FRANCO BARBERO

**MINISTERI:
FARE COMUNITA'**

associazione viottoli (pinerolo) - dicembre 2007

Riporto qui alcuni degli interventi da me elaborati e pubblicati in questi ultimi 40 anni sul tema dei ministeri.

Una prima raccolta di riflessioni, pubblicata a cura di Vittorino Merinas in *“Dossier sui seminari”* (Edizioni Gribaudo, Torino 1970) riporta un mio lungo intervento intitolato *“Urgenza di interrogarsi”*. In quelle pagine propongo di discutere in diocesi, “coinvolgendo tutta la comunità” perché non bastano più i “ritocchi marginali” rispetto al ministero e ai ministeri. Propongo di passare subito all’ordinazione di diaconi e di prepararci al “futuro certo” di un ministero non celibatario. Lo scritto porta la data del luglio 1969.

Nel 1972 scrivo molto più diffusamente una riflessione sui ministeri che poi troverà spazio nel mio libro *“Una fede da reinventare”* (Claudiana, Torino 1975). Questa riflessione, nata in rapporto ad alcuni gruppi che stavo accompagnando, si concentrava su alcuni pilastri:

1) Già all’interno dei testi del Nuovo Testamento troviamo la coesistenza di gruppi diversi che si davano strutture diverse. Occorre di nuovo imparare a vivere questa molteplicità, questo pluralismo strutturale che non attenda all’unità della fede (pag. 128).

2) “Una certa istituzionalizzazione è necessaria per vivere e annunciare comunitariamente l’evangelo al mondo” (*ivi*, pag 129).

3) Oggi nella chiesa di base si stanno esprimendo una nuova pratica dei ministeri e una nuova teologia dei ministeri. In genere nella chiesa di base il prete è ben accolto ed impara a gioire dell’iniziativa comune, a stimolare ognuno a mettere in atto il proprio dono. “Che una donna possa compiere il ministero del prete in una comunità di base è scontato. Stupisce il diniego gerarchico” (*Ivi*, pag. 135). “Così appare ovvio che la designazione del prete in una comunità di base venga fatta dai componenti della comunità stessa i quali presentano

al vescovo il fratello o la sorella ritenuti idonei”(ivi, pag. 135). La forma in cui i ministeri si strutturano deve essere “provvisoria” perché l’istanza del servizio è permanente, ma le modalità in cui essa si esprime possono essere molte e cambiare con il tempo e i bisogni della comunità.

4) “Ogni comunità troverà la sua strada” (ivi, pag. 141) nel dialogo, nel confronto, nella preghiera. I carismi vanno riconosciuti e messi in atto. Il processo di declericalizzazione è lento, ma questo coinvolgimento dei fratelli e sorelle è la strada maestra per una nuova pratica davvero comunitaria (ivi, pag. 141-142).

In quei lontani anni , mentre il vento conciliare soffiava ancora, ci sentivamo in buona compagnia: fioriva una ricerca profonda, libera, appassionata. Autori come Küng, Schillebeeckx, Schweitzer non erano isolati. Intanto la rivista *Concilium* soffiava sul fuoco e stavano nascendo la teologia della liberazione latino americana e la teologia politica in Europa (Metz), i primi segnali della teologie femministe nel mondo.

Ero immerso in questi studi dalla pianta dei piedi fino alla punta dei capelli. L’esegesi biblica era un fiume in piena... Gli studi di cristologia mandavano a gambe all’aria molti mausolei dogmatici.

NEL 1977...

In una lunga lettera alla mia comunità sottolineo l’importanza dei momenti, dei metodi e dei tempi che permettono una “responsabilità” condivisa tra tutti “e segnalo in questo lo specifico che caratterizza una comunità cristiana di base”.

Nello studio “*L’eucarestia nella vita del cristiano*” (Agape [Prali], 1979) compare un capitolo dedicato a “*L’eucarestia senza il sacerdote?*” in cui operavo una distinzione tra “l’eucarestia

casalinga” e l’eucarestia aperta alla partecipazione di credenti di sensibilità e cultura teologica diverse. Mentre sostenevo che la presidenza di una eucaristia casalinga non rappresenta un problema alcuno, per la celebrazione aperta vedevo la presidenza del sacerdote ancora utile o necessaria “per non rompere totalmente con la grande chiesa, per non rendere irriconoscibile ai più il segno eucaristico e non prestare il fianco a facili scomuniche”.

In *Massa e Meriba* (ed. TDF, Torino 1980) pongo l’accento sul fatto che, anche rispetto alla presidenza dell’eucarestia, non può più essere sufficiente la risposta tradizionale e sul fatto che sempre di più cristiani di confessioni diverse vogliono e possono celebrare l’eucarestia ecumenica, l’intercomunione.

NEL 1980...

Nel dossier “*I diritti umani nella chiesa cattolica*” (Claudiana, Torino 1980) scrivo alcune pagine su “*I diritti umani nel dibattito teologico*” che qui riporto integralmente.

Tra discorso e retorica

Stiamo assistendo ad un vero e proprio boom del discorso sui diritti umani. L’insistenza non è né casuale né immotivata, anche perché questi anni registrano una impressionante recrudescenza delle violazioni dei diritti fondamentali delle persone. I rapporti di «Amnesty International» lo documentano ampiamente.

Per quel che riguarda la chiesa cattolica, non può essere ignorato che Giovanni Paolo II ha detto di fare della difesa dei diritti umani uno dei pilastri e dei cardini programmatici del suo pontificato. Già il Concilio Vaticano II ne aveva parlato ampiamente, sia pure senza riconoscere esplicitamente una loro fondazione veramente laica ed autonoma.

La Dichiarazione sulla libertà religiosa ricorda che «nella società va rispettata la norma secondo la quale agli esseri umani va riconosciuta

la libertà più ampia possibile, e la loro libertà non deve essere limitata se non quando e in quanto è necessario» (n. 7). La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo ci propone una riflessione più articolata. «Lo Spirito di Dio che, con mirabile provvidenza, dirige il corso dei tempi e rinnova la faccia della terra, è presente a questa evoluzione. Il fermento evangelico suscitò e suscita nel cuore dell'uomo questa irrefrenabile esigenza di dignità» (n. 26). E così «cresce la coscienza della esimia dignità della persona umana, superiore a tutte le cose, e i cui diritti e doveri sono universali e inviolabili. Occorre, perciò, che siano rese accessibili all'uomo tutte quelle cose che sono necessarie a condurre una vita veramente umana» (n. 26), non esclude la «possibilità di agire secondo il retto dettame della sua coscienza e la giusta libertà anche in campo religioso» (n. 26). Si tratta di un rispetto e di un amore che si estende a coloro che «pensano ed operano diversamente da noi» (n. 28), che esclude ogni scelta contro la vita o contro l'integrità della persona stessa (n. 27). Lo stesso documento conciliare ricorda che «ogni genere di discriminazione nei diritti fondamentali della persona, sia in campo sociale che culturale, in ragione del sesso, della stirpe, del colore, della condizione sociale, della lingua, o della religione, deve essere superato ed eliminato, come contrario al disegno di Dio» (n. 29). «Perciò la Chiesa, in forza del Vangelo affidatole, proclama i diritti umani, e riconosce ed apprezza molto il dinamismo con cui ai giorni nostri tali diritti vengono promossi ovunque. Ma questo movimento deve essere impregnato dello spirito del Vangelo, e deve essere protetto contro ogni specie di falsa autonomia. Siamo tentati, infatti, di pensare che allora soltanto i nostri diritti personali sono pienamente salvi, quando veniamo sciolti da ogni norma di Legge divina. Ma per questa strada la dignità della persona umana, nonché salvarsi, piuttosto va perduta» (n. 41).

Ribadito «il diritto di tutti a una cultura umana conforme alla dignità della persona» (n. 60), si pone attenzione a coloro che si dedicano con particolare impegno allo studio e alla ricerca in campo teologico: «affinchè possano esercitare il loro compito sia riconosciuta ai fedeli sia ecclesiastici che laici la libertà di ricercare, di pensare, di manifestare con umiltà e coraggio la propria opinione nel campo in

cui sono competenti» (n. 62).

Si tratta certamente, come per molti testi conciliari, di un linguaggio suscettibile di letture diverse e caratterizzato da una profonda ambiguità (si pensi al n. 37 della Costituzione dogmatica sulla Chiesa), ma non privo di una significativa rilevanza.

Nonostante simili affermazioni (ed altre, ancora più esplicite), la gerarchia cattolica, e le chiese cristiane in genere, dovrebbero evitare di alzare a cuor leggero e quasi disinvoltamente la bandiera dei diritti umani. Infatti, la chiesa cattolica in particolare troppe volte si è trovata in ritardo nel riconoscere diritti altrove nati o acquisiti; spesso nella vicenda storica dei diritti essa si è collocata sul fronte della intolleranza e della repressione, tanto pronta a lottare per la libertà «propria», quanto disposta a ignorare quella altrui. Tutto questo non può essere dimenticato quando si tenta di ricostruire «lo sviluppo storico del pensiero sui diritti dell'uomo» (1). Troppe e reiterate violazioni dei diritti fondamentali delle persone all'interno della chiesa cattolica dovrebbero consigliare alla gerarchia un linguaggio più circospetto e umile e un atteggiamento animato dal desiderio di una radicale conversione.

Si capisce allora perché molti si domandino quale autorità e credibilità evangeliche possa avere una chiesa che si fa paladina dei diritti umani nella società e poi li contraddice vistosamente al suo interno. «La testimonianza a favore dei diritti umani è credibile ed efficace solo quando non è contraddetta da una controtestimonianza interna con cui la chiesa nega quegli stessi diritti ai suoi membri... In altre parole, il rispetto per i diritti umani deve trovare una risonanza autentica nella vita interna della chiesa» (2). Non solo alcuni Sinodi episcopali hanno sottolineato che la promozione dei diritti umani nel mondo e nella chiesa «è una esigenza del Vangelo» (1974), ma l'affermazione è stata ripresa e resa più esplicita dalla stessa «Pontificia Commissione per la giustizia e la pace», nel documento «*La Chiesa e i diritti umani*» (pubblicato il 10 dicembre 1974): «Perché la sua missione evangelica sia efficace, la Chiesa deve prima e soprattutto stimolare nel mondo il riconoscimento, l'osservanza, la protezione e la promozione dei diritti della persona umana, cominciando con un attento esame di se stessa, una severa

considerazione sul modo e la misura in cui i diritti fondamentali vengono osservati ed applicati all'interno della sua stessa organizzazione».

Alla luce di queste considerazioni, i diritti umani non rappresentano una bandiera da sventolare in imperiali viaggi di potere e di gloria, o una parola da ripetere ritualmente come un programma di governo, quanto una causa alla quale convertirsi e dedicarsi con impegno coerente, umile e quotidiano. Senza questa correzione di rotta, tutto il discorso sui diritti umani rimane sostanzialmente viziato e degenera in pura retorica e in ambigua filantropia.

I due fronti dell'impegno

Il dibattito e la lotta per il riconoscimento e l'esercizio pieno dei diritti umani nella chiesa cattolica si svolge ora principalmente su due fronti che, forse un po' schematicamente, sono chiaramente individuabili.

Il primo fronte si apposta su una posizione che mira (e si riduce) a richiedere la corretta applicazione del diritto canonico, le garanzie giudiziarie (diritto ad essere ascoltati, a difendersi...), una seria revisione e modernizzazione delle procedure e la loro "pubblicità" al fine di evitare o limitare ogni abuso personale di potere e ogni grettezza. In questa prospettiva vengono valorizzati gli apporti delle esperienze di moderna democrazia, le acquisizioni più feconde del diritto civile e della nuova coscienza ecclesiale emersa dal Concilio.

Il secondo fronte, senza disdegnare le battaglie che mirano ad assicurare le garanzie procedurali acquisite normalmente dal diritto comune, individua altrove il terreno specifico e centrale dell'impegno a favore dei diritti umani nella chiesa. Si tratta, in sostanza, di concentrare l'attenzione sul fatto che esistono violazioni dei diritti umani che dipendono radicalmente, in nuce, dalla maniera con cui la realtà ecclesiale è compresa, pensata e organizzata. Il discorso si trasferisce dal piano strettamente giuridico, personale e morale a quello teologico e *strutturale* ed investe alcuni *cardini istituzionali* della chiesa cattolica.

A mio avviso, si tratta di due fronti che, pur nella loro reale diversità, possono utilmente confrontarsi e completarsi a vicenda. Come un

puro e semplice appello alle «garanzie» si rivela insufficiente per sanare alla radice le violazioni di carattere permanente ai diritti umani, così nell'oggi della chiesa il richiamo alla riforma del dato strutturale senza la difesa immediata sul terreno della democrazia sembra un'utopia pastoralmente inefficace e incapace di far progredire sul terreno delle libertà civili.

Mi sembra comunque essenziale non ridursi a combattere le violazioni dei diritti umani in quanto provenienti dagli abusi personali, dalle deficienze umane, dalle sindromi autoritarie o dagli istinti di autoaffermazione di coloro che sono investiti di autorità nella chiesa. *Si tratta infatti di un'operazione di corto respiro che scarica sulle persone un problema la cui radice risiede nelle strutture. Non si tratta di deresponsabilizzare le persone, ma di porre l'accento sul dato strutturale* che, nella sua logica e nel suo funzionamento, condiziona le persone costituite in autorità o le inclina alla violazione dei diritti umani.

Nodi teologici e strutturali

La chiesa cattolica in questi anni è stata investita da uno spirito di partecipazione che non può essere negato né sminuito. Il Concilio Vaticano II vi ha certamente giocato un ruolo determinante. Ma le diverse ecclesiologie presenti nei documenti conciliari (3) hanno dato vita ad un «compromesso delle formule» che «consiste nel trovare una formulazione che soddisfi tutte le richieste in contrasto tra loro e che lasci irrisolti i veri e propri motivi di conflitto mediante una formulazione polivalente» (4).

Vale la pena di riprendere alcune considerazioni del teologo cattolico olandese Knut Walf, svolte al «*Colloquio teologico internazionale*» di Bologna (8-12 aprile 1980). Egli annota che «da tempo si sta verificando ciò che si doveva temere fin da principio. Le formulazioni di compromesso del Vaticano II vengono interpretate ed esposte unilateralmente in forma autoritativa... L'aspettativa sicuramente più falsa nei riguardi del Concilio e dei suoi esiti è stata senz'altro la cosiddetta democratizzazione della chiesa. Che ciò non sia possibile dal punto di vista dell'ecclesiologia, quanto meno nel corpo rappresentato dalla chiesa cattolica, è stato e continua ad essere

sottolineato da parte della gerarchia ed anche dai canonisti. In luogo di ciò si è parlato di un ampliamento della componente sinodale, ma in ultima analisi anche le attese in tal senso non hanno potuto o dovuto trovare compimento.

No, semmai il Vaticano II ha portato ad una trasformazione in senso collegiale dell'aristocrazia di governo o, per dirla più succintamente, ad una trasformazione in senso aristocratico della gerarchia... La struttura gerarchica, forte della sua esistenza da tempi immemorabili, ha dimostrato di non essere suscettibile di relativizzazioni neppure in senso periferico o marginale» (5). Ne consegue che la centralizzazione delle decisioni non ha cessato di essere un fatto e un principio in una struttura che vede la designazione e l'investitura dei «dirigenti» per *cooptazione* all'interno del circolo ristretto di coloro che detengono il potere ecclesiale e impongono alla comunità, quasi mai adeguatamente consultata e sovente beffata con consultazioni puramente formali, i nuovi gerarchi.

L'esperienza del potere romano e feudale, ai quali si riferisce ampiamente la struttura cattolica, ha generato una gerarchia con diversi ordini, con un potere a vita, legittimata dall'alto e sacra, e perciò intoccabile, e non soggetta ad alcuna critica interna che sia destabilizzante nei riguardi di questa forma diventata normativa, canonica e canonicamente protetta e sanzionata.

«In termini di decisione l'asse gira intorno al papa, al vescovo e al presbitero, escludendo il laico ed il religioso. Sociologicamente parlando, *la chiesa cattolica si regge nel quadro di un sistema autoritario. Si dice autoritario un sistema quando gli investiti del potere non hanno bisogno di un riconoscimento libero e spontaneo dei sudditi per costituirsi ed operare come potere. L'autorità si distingue dal potere e dal dominio per la libertà e spontanea sottomissione di un gruppo di uomini ad un altro uomo o ad una istituzione. Separata da queste condizioni naturali di rapporto, l'autorità si trasforma in autoritarismo. Il sistema di potere nella chiesa cattolica si crede e si presenta come derivante direttamente da Dio nei riguardi dei fedeli che devono accettarlo nella fede. La socializzazione mediante la catechesi, la teologia e una pratica convalidata dalla struttura del potere garantisce la permanenza della*

struttura di generazione in generazione» (6).

Attraverso una presentazione dogmatizzata si maschera la realtà, cioè il potere degli uni sugli altri, sotto il manto della volontà irreformabile di Dio. Così chi si trova più in basso nella scala gerarchica accetta come intangibile il ruolo di chi è investito di sacra potestà, presiede alla erogazione della verità e della grazia e partecipa all'autorità di Cristo pastore.

«Nella Chiesa i membri che detengono i mezzi di produzione religiosa, che è simbolica, detengono anche il potere e determinano e controllano il discorso ufficiale. Sociologicamente parlando, nella chiesa vige un'innegabile divisione e disuguaglianza; *un gruppo produce il materiale simbolico e un altro semplicemente lo consuma*; c'è l'ordinato che può produrre, celebrare e decidere e il non ordinato che assiste e si associa. Tutta la capacità di produzione e di partecipazione decisionale degli esclusi resta inutilizzata. Il gruppo detentore dei mezzi di produzione simbolica elabora la corrispondente teologia che viene a giustificare, rafforzare e socializzare il suo potere, attribuendo origine divina alla forma storica del suo esercizio» (7).

In una simile impostazione la gerarchia si pone come mediatrice, come detentrica dell'interpretazione autentica, come custode e garante «infallibile» della verità e, di fatto, come criterio «principe» della retta dottrina. È così che nella chiesa cattolica viene fondata e legittimata una sostanziale e insopprimibile *inaequalitas* (disuguaglianza) sia a livello teologico, sia a livello strutturale.

Un simile dato teologico e istituzionale non costituisce soltanto un blocco invalicabile della partecipazione piena, ma fornisce legittimità e fomenta la violazione dei diritti umani nella chiesa, per il fatto che viola lo statuto battesimale e il sacerdozio comune dei fedeli che non tollerano tali discriminazioni, sia pure teologicamente camuffate sotto i nomi di partecipazione, uguale dignità, collegialità ecc.

Lo stesso linguaggio conciliare rappresenta a volte un esempio di oggettiva, insuperabile ambivalenza. Si pensi alla dizione «comunione gerarchica» che la «Superiore Autorità» impose ai Padri conciliari e che entrò a far parte dei testi del Vaticano II nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa.

Se il vocabolo «comunione» lascia trasparire un fecondo orizzonte ecclesiologico, nato da un lungo travaglio ecclesiale e fortemente radicato nel dato biblico (8), l'aggettivo «gerarchica» apre la strada ad una vanificazione della teologia della comunione perché ripropone l'istanza autoritaria. Di fatto la comunione gerarchica ha registrato la fagocitazione del sostantivo da parte dell'aggettivo e si è tradotta nella solita pratica della obbedienza dei fedeli alla gerarchia. Secondo le diverse culture e sensibilità umane ed ecclesiali si sono verificate, in verità, interpretazioni differenziate di questa formula, ma il clima attuale ha quasi unilateralmente esaltato il ruolo centrale della struttura gerarchica.

La stessa affermazione conciliare per cui il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico differiscono essenzialmente e non solo di grado, sancisce un'antievangelica discriminazione che vanifica ogni affermazione di un autentico sacerdozio universale (9).

Così pure la prevalenza di un vocabolario sacerdotale, là dove si parla dei ministri, sta ad indicare una precisa scelta del Concilio che, adottando il linguaggio della mediazione, non ha saputo o potuto ripensare più biblicamente la realtà del ministero all'interno della comunità cristiana. Sta di fatto che il progetto di «*Legge fondamentale della Chiesa*» (LEF), di cui si torna a parlare (10), fa riemergere nitidamente l'immagine di una chiesa-società in cui la gerarchia ritorna a porsi come elemento centrale e il popolo di Dio come realtà periferica.

Non senza fondate argomentazioni il teologo cattolico Knut Walf ritiene che «se oggi, 15 anni dopo il Vaticano II, ci troviamo quasi a mani vuote, se i risultati del Vaticano II, commentati e interpretati a suo tempo con tanta aspettativa, sono a stento riconoscibili nella nuova legislazione ecclesiastica, a mio avviso, la causa di ciò si trova in gran parte proprio nelle lacune e nelle ambiguità delle enunciazioni ecclesiologiche del Vaticano II» (11).

Superando il mito del Concilio e la sua recitazione testuale come norma di ortodossia, diventa più facile fare appello alla luce che proviene dalla Parola di Dio. Anche il fatto che ormai noi siamo «altrove» rispetto al Concilio e un ventennio di ecumenismo non può

non aver posto nuovi problemi, esige un ripensamento profondo.

Prospettive

Non si tratta, ovviamente, di prefigurare una chiesa anarchica, senza autorità, senza ministeri, senza una sua compagine strutturale, ma di ricollegare l'autorità ecclesiale all'autorità-servizio, così come si è incarnata nella vita di Gesù di Nazareth, senza confonderla con il potere, in vista di una conversione che coinvolga lo stesso piano strutturale della chiesa.

Mentre ferve il dibattito sul rapporto tra Gesù e la chiesa (12), per cui, se è vero che con le sue parole e la sua azione Gesù, nel corso della sua vita, pose «i fondamenti per la nascita di una chiesa post-pasquale» (*H. Küng*), risulta sempre più evidente che, nella sua forma concreta e storica, la chiesa si rifà alla decisione degli Apostoli, illuminati dallo Spirito Santo (*L. Boff*). L'idea che Gesù abbia fondato, nella previsione di un lungo futuro, una chiesa con ben precise strutture, con un magistero dottrinale, con un determinato numero di sacramenti, «traviserebbe la storia. Invece ci si deve chiedere e si deve tentare di descrivere come dalla comunità dei discepoli di Gesù sia nata la chiesa» (*K.H. Schelkle*).

Volere che un determinato assetto istituzionale e strutturale discenda direttamente dalla volontà «costituente e fondatrice» di Gesù e presentarlo conseguentemente come volontà di Dio significa mettere tra parentesi tutto un cammino storico e falsare la realtà della chiesa con un processo di indebita sacralizzazione.

Gli stessi testi biblici ecclesiologici (Matteo 16, 18-19 ecc.) più noti non possono essere letti come l'eco delle precise parole di Gesù «costituenti» un modello canonico di chiesa, quanto una decisione post-pasquale dei discepoli, i quali crearono o assunsero quelle forme istituzionali che, lungi dall'essere sacre ed immutabili, abbisognano di sempre nuove decisioni e reinvenzioni.

Già nel Nuovo Testamento noi troviamo diverse esperienze ecclesiali e diverse ecclesiologie, per cui il richiamo al Nuovo Testamento potrebbe legittimare certamente diverse forme di costituzione ecclesiale. L'assetto istituzionale della comunità è e deve rimanere opera delle nostre mani, soggetta ai processi dinamici ed evolutivi di

ogni strutturazione sociale, sia pure ispirandosi alla luce che viene dalla persona, dalla parola e dall'azione di Gesù. L'aspetto dell'organizzazione e della strutturazione della comunità cristiana non va confuso con il messaggio di salvezza. Finché non si liberano le forme istituzionali e le attuali strutture della chiesa dalla «presunzione» di risalire ad un atto costitutivo di Gesù Cristo, che ne sarebbe il diretto fondatore, esse rimarranno avvolte in un'aureola di sacralità e nel tabù della intangibilità. «Né le vecchie strutture ecclesiastiche, né le nostre esigenze di riforme strutturali nella chiesa si lasciano fondare direttamente sulla Bibbia; non le potremo quindi nemmeno assolutizzare» (12a).

Per relativizzare sanamente il dibattito sulle strutture, ricentrare tutta la nostra vicenda cristiana sulla sequela di Gesù e riprendere con responsabile libertà i processi di conversione incessante a livello di strutture, come le nuove situazioni esigono per una fedele predicazione dell'evangelo, questo nodo risulta ineludibile.

Il teologo cattolico Edward Schillebeeckx, in uno studio di grande rilevanza storica e teologica, annota: «D'altra parte è anche un fatto sociologico che in tempi di trasformazione si verifica il pericolo di una fissazione ideologica dell'ordinamento ecclesiastico esistente, soprattutto a causa dell'inerzia di un sistema stabilito e quindi intento all'autoconservazione. Ciò vale per ogni sistema sociale, ma forse in modo particolare per la chiesa istituzionale che, giustamente interpretandosi come "comunità di Dio", spesso tende ingiustamente a identificare tradizioni antiche, anche venerande, come immutabili ordinamenti divini» (13).

Per una chiesa laica

Su questa strada si apre una prospettiva di laicità. La via della laicità è quella che, superando l'opposizione tra popolo e capi religiosi connessa al sistema sacerdotale di Israele (14) e identificando laós (popolo) e kleros (parte, sorte), può coinvolgere la comunità cristiana in un cambiamento radicale di strutture mentali e istituzionali veramente promettente. Solo una chiesa in cui cessi la distinzione tra popolo e casta sacerdotale può essere definita come una comunità, un popolo sacerdotale. «Il clero è diventato una classe e come tale ha

avuto il monopolio dell'amministrazione dei sacramenti. Ha avuto in mano le chiavi della stazione di rifornimento senza esserne il padrone e ha creato nel popolo una coscienza di dipendenza totale al punto da pensare che è solo con la mediazione del sacerdote che si può incontrarsi con Dio. Ora bisogna eliminare il telefonista e inventare una comunicazione diretta per il popolo» (15). Fuori di questo orizzonte si cade inevitabilmente in una chiesa-sistema.

Una chiesa laica è quella in cui nessuna struttura storica e nessun ministero vengono sacralizzati perché santo è solo il nome di Dio e la sua volontà rivelataci in Gesù Cristo. Una chiesa laica non si aggrapperà alla sua ortodossia e non la difenderà come un possesso sacro ed immutabile, ma come popolo di Dio in cammino, si sentirà chiamata a cercare sempre, senza sosta, la verità che è solo di Dio e che da Lui solo a noi viene come dono del suo amore. In una chiesa laica, se non esistono mediatori tra noi e Dio all'infuori di Gesù, se non si danno «sacre» potestà e ministeri infallibili quali bocche della verità, ma semplicemente ministri secondo la multiforme grazia del Signore, a nessuno sarà lecito sottrarsi al confronto, al dialogo, alla ricerca. Anzi, come potrà chi non può concedere deleghe non sentirsi stimolato alla partecipazione e invogliato al confronto fraterno? Una chiesa senza magisteri infallibili non sarà forse più vivacemente sospinta verso Colui che è il solo Maestro (Mt. 23, 8)?

Una chiesa siffatta non è magicamente preservata da possibili violazioni dei diritti umani dei suoi membri. Almeno, però, la prevaricazione e l'abuso di potere sarebbero destituiti di fondamento teologico e il travaglio dell'uguaglianza, almeno, non si troverebbe a cozzare con una diseguaglianza sacralizzata e codificata a livello istituzionale.

Ma intanto, mentre l'occhio fugge verso orizzonti più promettenti in cui sia possibile che le chiese riconoscano come sufficiente il diritto comune e l'evangelo soppianti il diritto canonico, la dura realtà dell'oggi ci invita a lavorare liberi da ogni frettolosa pretesa di cambiare la storia, cercando piuttosto sentieri di liberazione che siano concretamente percorribili.

Che fare?

Io ho una grande fiducia e speranza. Nel confronto assiduo con la Parola di Dio tutte le chiese cristiane, possono essere rinnovate e anche le più subdole metamorfosi e presunzioni della potenza sacerdotale possono essere colpite dal tocco invisibile della grazia. Oggi, certo, questo pontificato non offre molte speranze per un cambiamento evangelico nella chiesa cattolica a livello strutturale. È importante essere consci che, per il recupero di una autentica laicità, occorrerà un lungo cammino di conversione, di riflessione e di lotta.

Alcune direzioni di impegno mi sembrano particolarmente feconde:

a) Una chiesa che viva nel mondo, capace di imparare dai processi di autentica espansione dei diritti civili, non potrà continuare a mantenere dei sistemi inquisitoriali comprensibili solo all'interno di un universo culturale ormai tramontato. Qui si rivela l'utilità dell'impegno di tutti quei credenti che lavorano per una chiesa che dialoghi con il mondo del lavoro, della cultura, del diritto.

b) «È comunque - almeno a me! - evidente che il primo passo, non ancora fatto, è quello di riconsiderare le istanze fondamentali della Riforma, a partire da una reale ripresa di contatto con la Scrittura, e da una nuova consapevolezza dell'umiltà della croce, sino al ripensamento delle strutture del ministero» (16).

c) Superare il livello degli «organi puramente consultivi» per una prassi sinodale in cui le varie assemblee ecclesiali, legittimamente convocate e condotte, siano organi decisionali veri e propri senza attendere l'approvazione di nessuna «sacra» potestà.

d) Grande e continua vigilanza per denunciare le violazioni dei diritti fondamentali (17) che appartengono non ad altri secoli, ma a questo nostro tempo. «Mancano alla chiesa di oggi i mezzi politici di potere per esercitare violenza contro gli accusati di eresia come una volta, ma la mentalità fondamentale e le procedure sono poco mutate. Le torture fisiche sono state abolite, ma perdurano ancora quelle psichiche causate dall'insicurezza giuridica dei processi dottrinali, dall'anonimato delle denunce, dalla non conoscenza dei motivi reali delle accuse, dagli atti del giudizio, dalla durata arbitraria dei processi, dalla mancata accusa di ricevimento delle spiegazioni, dal rifiuto di risposta alle domande fatte, dalla insicurezza e

dall'incertezza nel sapere se il processo è ancora in corso o se è già stato chiuso o se i suoi metodi diverranno ancor più raffinati. Tutto ciò, aumentato ancor più dall'emarginazione di cui soffre l'accusato nella chiesa locale per il fatto di essere sotto esame della "Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede", può portare i teologi a notti oscure di sofferenza solitaria, a turbamenti psicologici e, come è già avvenuto in questo secolo, alla morte fisica» (18). Ma non si pensi tanto ai teologi; si pensi piuttosto al «cristiano comune», al prete, alla suora, a chi è indifeso. Non una battaglia per alcune «personalità», ma per tutte le persone.

e) Si tratta inoltre di costruire un'etica ecclesiale che educhi alla responsabilità, al rischio, all'audacia della ricerca e della coerenza e bandisca i silenzi della viltà, le ubbidienze immorali e le prudenze carrieristiche o rassicuranti nei riguardi dell'istituzione ecclesiastica. È umiliante per degli uomini e delle donne essere costretti a mascherare di ambigui tatticismi la loro ricerca pagando un prezzo che indebolisce o annulla la loro testimonianza. Come «chiamati alla libertà» (Gal. 5, 3) lavoriamo per una chiesa e una società in cui le istituzioni siano a servizio delle persone e non viceversa. I membri dell'*ekklesia* (chiesa) non conoscono altro statuto che quello della libertà. Lo stesso vocabolo *ekklesia* per i cristiani delle origini provenienti dalla cultura greca della polis evocava il tema della libertà e ricordava l'assemblea dei cittadini liberi e responsabili. Se «la chiesa è la convocazione dei liberati attorno a Gesù Signore, di quelli che, accogliendo la sua parola vivono rapporti nuovi tra loro» (*R. Fabris*), tale novità deve apparire anche nelle strutture della comunità cristiana. Come ricercatori della verità non possiamo abbandonarci alla politica dogmatica dello struzzo e, come scrive Hans Küng (19), nascondere la testa nella sabbia della tradizione o metterci al sicuro sotto il manto di una ubbidienza spesso servile.

Orizzonti ampi

A conclusione di queste brevi riflessioni mi preme precisare in quale orizzonte le comunità cristiane di base italiane collocano il loro impegno per i diritti umani nella chiesa cattolica.

Non si tratta di una lotta corporativa, esclusivamente intraecclesiale,

slegata dai processi culturali, sociali e politici. Essa, al contrario, fa corpo ed è parte della grande battaglia per la democrazia che investe tutte le aree politiche e le istituzioni. Senza questo respiro storico e universale, senza questo oggettivo inserimento nel grande cammino verso le libertà civili, ogni discorso sui diritti umani nella chiesa risulta viziato da un fatale tisticume intraecclesiale e sostanzialmente sterile.

Così pure l'analisi delle violazioni delle libertà all'interno della chiesa di cui siamo parte, non ci conduce ad una aggressività adolescenziale verso l'istituzione ecclesiastica, ad una sua demonizzazione, alla negazione totale del passato o ad una rilettura astiosa che lo riduca ad una storia della illibertà e della intolleranza. «La negazione completa del passato rappresenta una dipendenza dal passato maggiore di quanto non lo sia la ridefinizione dei valori tradizionali o la loro accettazione o il loro rifiuto ragionato... Anche quando "scegliamo" la discontinuità lo possiamo fare solo facendo i conti con la storia passata... Se negassimo completamente il passato saremmo i suoi schiavi, diremmo no o sì, e in conseguenza dei suoi no o sì, dipenderemmo completamente da lui» (20).

Stare nella chiesa con la libertà profetica dei figli di Dio comporta invece l'assunzione del *criterio del discernimento*, dell'analisi, di un rapporto adulto con l'istituzione. Chi invece demonizza l'istituzione ecclesiastica in blocco si preclude la possibilità di individuare e di combattere i «demoni» presenti in essa e di operare in vista di una sua trasformazione.

D'altra parte per chi è cristiano ogni lotta sul piano del diritto intende promuovere la suprema istanza evangelica enunciata da Gesù, cioè la fraternità: «voi siete tutti fratelli» (Matteo 23, 8). È di fronte al comandamento dell'amore che tutti noi scopriamo il nostro peccato e siamo posti nell'esigenza di cambiare i rapporti che umiliano, opprimono e non rispettano il fratello.

Se il diritto ci aiuterà a instaurare l'uguaglianza, l'evangelo di Gesù - sotto la sua croce - ci spinge al servizio fraterno secondo la logica rivoluzionaria delle beatitudini, della lavanda dei piedi e del Padre nostro.

NOTE

- (1) *Civiltà cattolica*, Roma 7 giugno 1980.
- (2) J. CORIDEN, in *Concilium*, 4/1979. Queriniana, Brescia.
- (3) A. ACERBI, *Due ecclesologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella "Lumen gentium"*, Bologna, 1975.
- (4) C. SCHMIDT, *Verfassungslehre*, Berlin, 1928, p. 32.
- (5) K. WALF, *Lacune e ambiguità nell'ecclesiologia del Vaticano II*, in «II Regno» 11/1980.
- (6) L. BOFF, *I diritti umani nella chiesa*, «Bozze 80», n°1/2, Bari, 1980; H. KUNG, *Strutture della chiesa*, Borla, 1965.
- (7) L. BOFF, *I diritti umani nella chiesa*, op. cit.
- (8) P. C. BORI, *Koinonia. L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, Paideia, 1972.
- (9) Si veda la *Costituzione dogmatica sulla Chiesa*, al n. 10.
- (10) *Il Regno*, Bologna, 1 dicembre 1978.
- (11) *Il Regno*, Bologna, 1 giugno 1980.
- (12) K. H. SCHELKLE, *Teologia del Nuovo Testamento*, vol. IV, Dehoniane 1980; L. BOFF-, *Ecclesiogenesi*, Boria, 1978; H. KUNG, *La chiesa*, Queriniana, 1969.

«Durante la sua vita Gesù non aveva fondato una Chiesa... È solo dopo la morte di Gesù e la sua risurrezione alla vita che la cristianità primitiva parla di "Chiesa": la "Chiesa", nel senso di una comunità autonoma, distinta da Israele, è inequivocabilmente una realtà post-pasquale» (H. KUNG, *20 Tesi sull'essere cristiani*, Mondadori, 1980).

(12a) E. SCHILLEBEECKX, *Il Cristo. La storia di una nuova prassi*, Queriniana, 1980, p. 74.

(13) E. SCHILLEBEECKX, in *La comunità cristiana e i suoi ministri*, *Concilium*, 3/1980, Queriniana. In questa stessa ottica si pongono gli studi di August Bernhard Hasler, teologo e storico cattolico svizzero, recentemente scomparso. Egli è autore di "Wie der Papst unfehlbar wurde" (*Come il papa divenne infallibile*), un libro che comparirà prossimamente in inglese e spagnolo. Quando si parlò in Italia del libro di Hasler (sul «Corriere della sera», sul «Messaggero» e su altri quotidiani), furono fatte pressioni dal Vaticano perché l'argomento non fosse più toccato. Ecco quanto dice Hasler: «Penso che l'infallibilità pontificia sia il nucleo, il centro delle questioni che bloccano sia la riforma della chiesa cattolica che la ricerca dell'unità dei cristiani. La chiesa cattolica non può andare avanti se non affronta apertamente il problema. L'atteggiamento dei progressisti italiani mi sembra poco realistico, quando non affrontano il problema. Ho l'impressione che anche la maggioranza degli italiani non creda all'infallibilità pontificia; forse non ci crede neppure la maggioranza della curia romana. Ma essa teme che, toccando l'infallibilità, cada tutto il sistema dogmatico e il suo potere nella chiesa cattolica». Dopo aver ricordato che finora la chiesa cattolica ha solo condannato senza dare risposte approfondite e che i teologi cattolici italiani non hanno affrontato la

questione, così prosegue: «Occorrerebbe dimostrare che il dogma dell'infallibilità deriva dalla Bibbia e dalla tradizione: oggi quasi tutti i teologi e la massa dei credenti lo negano. Gli argomenti proposti dal Concilio Vaticano I non convincono più. Ancora più grave è l'analisi di come si è arrivati alla definizione di questo dogma. Nelle mie ricerche, durate più di dieci anni, mi sono convinto che questo dogma è stato manipolato da una parte della curia romana, dietro le spinte dei gesuiti e dello stesso papa. Non si può dire che sia stata una decisione libera. Secondo me, quella decisione perciò non fu ecumenica e valida e potrebbe essere riesaminata: questo intendevamo Kûng, Congar, io stesso ed altri, quando abbiamo proposto una commissione interdisciplinare e interconfessionale di esperti, che discutesse la questione della infallibilità a fondo, in piena libertà. Solo così si può andare avanti nella ricerca della unità cristiana» («Com Nuovi tempi». Roma, 3 febbraio 1980, p. 5). È superfluo ricordare che Hasler era sotto inquisizione canonica. Si sta tentando di tradurre la sua voluminosa opera anche in lingua italiana.

(14) P. C. BORI, *La via della laicità alle origini cristiane*, «Bozze 79», Bari, 8/10 1979.

(15) L. BOFF., *Ecclesiogenesi*, op. cit., p. 70.

(16) P. C. BORI, in «Bozze 79», Bari, n. 8/10 1979.

(17) Si legga anche BAS VAN IERSEL., *Quali garanzie per l'inquisito?*, in «Il Regno», Bologna, 1 luglio 1980, riguardante il «colloquio romano» di Schillebeeckx.

(18) L. BOFF., *I diritti umani nella chiesa*, op. cit., p. 57. Sovente, proprio in questi ultimi anni, un clima opprimente e lesivo dei diritti della persona ha condotto al suicidio parecchie persone sulle quali l'istituzione ecclesiastica fa cadere un interessato silenzio. Si tratta sovente di sacerdoti che, in conflitto profondo con l'istituzione, soccombono. Come non ricordare don Cataldo, sacerdote calabrese?

Parlando delle comunità di base ungheresi, una nota rivista italiana scrive: «La loro costituzione completamente autonoma dalla chiesa e dallo stato, il fatto che si incontrino generalmente in case private, un certo radicalismo e un certo spirito di contestazione o addirittura rivoluzionario presente in alcune di esse, hanno indotto i vescovi ad un atteggiamento molto duro nei loro confronti. Nel dicembre 1976 scrissero una lettera pastorale in cui le accusarono di "settarismo", e nella visita *ad limina* del 1977 il cardinale Lekai ne fece un rapporto tanto negativo che Paolo VI le condannò pubblicamente. Due giovani sacerdoti, impegnati in tali comunità, si suicidarono per l'amarezza di questa incomprensione» (*Il Regno Attualità*, 15 settembre 1980, Bologna, p. 356).

Casi estremi? Può darsi. Ma l'istituzione, specialmente nelle congregazioni religiose femminili, chiude nelle mura dei conventi — ancor oggi — enormi e frequenti violazioni dei diritti fondamentali delle donne. Poche voci riescono a farsi sentire. Come non ricordare suor Teresa Khane che ha osato parlare apertamente superando le maglie violente della censura?

(19) H. KUNG, *Dio esiste?*, Mondadori, 1979.

(20) A. HELLER, *Per cambiare la vita.*, Editori Riuniti, 1980, p. 182.

NEL 1991...

Per il volume “*Fuori del mondo non c’è salvezza*” (Edizioni Qualevita, 1991) realizzo uno studio dal titolo “*Una chiesa da inventare*” che qui riporto integralmente

L'esegesi ha ampiamente documentato come i ministri nella letteratura del N.T. non siano dei “sacerdoti” (1). Ma è altrettanto innegabile che già nelle scritture cristiane noi ci troviamo di fronte ad un tentativo di sacerdotalizzare Gesù mediante un «trasferimento postumo e indebito di Gesù nella categoria sacerdotale, con una dimenticanza grave e incomprensibile del Cristo della storia» (2). Tale “trasferimento” - scrive ancora il biblista cattolico Ortensio da Spinetoli - «è il presupposto per l'instaurazione del sacerdozio cristiano che si conformerà anch'esso a quello giudaico» (*Chiesa delle origini chiesa del futuro*, Borla, pag. 117). «Nel Nuovo Testamento - per quanto riguarda i ministri della comunità - non si parla ancora mai di sacerdozio cristiano, ma non tarderà a comparire, insieme a tutti i ranghi della gerarchia, compreso il sommo pontificato» (Idem, pag. 118). Insomma, «se nell'A.T. esisteva una classe sacerdotale, deputata istituzionalmente al culto, questa sparisce nel N.T.» (*Schede Bibliche Pastorali*, a cura di Giuseppe Barbaglio, Vol. VII, pag. 3413, EDB, Bologna 1986).

In realtà, anche quando si parla di “sacerdozio” di Cristo e dei cristiani, il Nuovo Testamento usa un linguaggio traslato. Come Gesù viene detto sacerdote non in senso cultuale e istituzionale, ma perché vive al cospetto di Dio la sua esistenza quotidiana e la offre a Lui, così i credenti sono sacerdoti se offrono a Dio la loro vita d'ogni giorno. Non è possibile concepire nessuna separatezza tra sacro e profano, tra persone consacrate e individui “laici”. In ogni modo, non è l'analogia, bensì l'antitesi il senso dell'esatto rapporto tra il sacerdozio dell'A.T. e quello del N.T. Chi volesse approfondire questa originalità di Gesù e del cristiano in chiave biblica, potrebbe leggere con grande profitto il volume di Giuseppe Barbaglio, “*La laicità del credente*”, Cittadella Editrice, Assisi 1987. Chi poi desiderasse riflettere sulla natura e sullo spessore della novità che

Dio ci ha regalato attraverso la persona e l'opera di Gesù, non dimentichi di leggere un aureo libretto di Martin Lutero, scritto poco meno di cinquecento anni fa. Si tratta di *“Come si devono istituire i ministri della chiesa”*, Editrice Claudiana, Torino 1987.

Gesù non ha fondato una chiesa con strutture precise

Se è urgentissimo desacerdotalizzare Gesù, cioè farlo uscire dai panni sacerdotali dei quali le chiese lo hanno progressivamente rivestito per potersi sacerdotizzare a loro volta, ciò non è per avversione all'istituzione ecclesiastica, ma per amore verso Gesù stesso e per amore della fede cristiana in cui ci sentiamo coinvolti.

Questa “operazione” che ha ricondotto Gesù nel tempo, tradendo i connotati essenziali della sua esistenza profetica vissuta nella più aperta profanità, in una quotidianità fatta di preghiera e di solidarietà, non ha soltanto tentato di imbavagliare e “normalizzare” Gesù, ma è giunta a fare di lui il fondatore della chiesa, anzi il fondatore di una chiesa di cui avrebbe stabilito un magistero, un sacerdozio, dei sacramenti, un corpo di dottrine.

Se è vero che con le sue parole e la sua azione Gesù, nel corso della sua vita terrena, pose «i fondamenti per la nascita di una chiesa post-pasquale» (H. Küng), risulta però sempre più evidente che, nella sua forma concreta e storica, la chiesa si rifà alla decisione degli apostoli, illuminati e sospinti dall'azione di Dio (L. Boff). L'idea che Gesù abbia fondato, nella previsione di un lungo futuro, una chiesa con ben precise strutture, con un magistero dottrinale, con un determinato numero di sacramenti, travisa la realtà storica. «Ci si deve, invece, chiedere e si deve tentare di descrivere come dalla comunità dei discepoli di Gesù sia nata la chiesa» (K.H. Schelkle). Sostenere che un determinato assetto istituzionale e strutturale discenda direttamente dalla volontà “costituente e fondatrice” di Gesù e presentarlo conseguentemente come volontà di Dio, realizzatasi attraverso Gesù, significa mettere tra parentesi tutto un cammino storico ormai ampiamente documentato. Ecco perché è possibile leggere i testi biblici in questione (tra gli altri Matteo 16, 18-19 e Giovanni 21, oltre a Luca 10,16) non come la eco delle precise

parole di Gesù, con le quali egli avrebbe inteso fissare un modello canonico, cioè normativo, di chiesa, quanto come una decisione post-pasquale dei discepoli, i quali crearono e assunsero quelle forme istituzionali che, lungi dall'essere sacre ed immutabili, sembrarono ai loro occhi il tentativo di tradurre, nelle comunità di allora, anche a livello strutturale, l'istanza normativa del servizio ricevuta da Gesù. Ma è innegabile che già nel Nuovo Testamento noi troviamo diverse esperienze ecclesiali e diverse ecclesiologie per cui il richiamo al Nuovo Testamento può certamente legittimare forme anche molto diverse di strutturazione ecclesiale.

L'assetto istituzionale della chiesa è e deve rimanere opera delle nostre mani, soggetta ai processi evolutivi di ogni strutturazione "sociale" che sia conforme allo stile di vita di Gesù e al suo insegnamento, tanto più che l'evangelo è forza critico-creatrice di conversione anche strutturale. «Né le vecchie strutture ecclesiastiche, né le nostre esigenze di riforme strutturali si lasciano fondare direttamente sulla Bibbia; non le potremo quindi nemmeno assolutizzare» (Ed. Schillebeeckx). Non si creda che questa riflessione sia ormai scontata. Vi ho insistito con tanta abbondanza di riferimenti e ritengo necessario fornire ulteriore documentazione sul piano esegetico e sistematico proprio perché ancor oggi l'idea che Gesù abbia fondato una chiesa dotata di precisi tratti istituzionali è più largamente diffusa di quanto si creda. Se non si supera "criticamente" questo modo di vedere, questa "precomprensione" della realtà ecclesiale, diventa estremamente precaria ogni azione di rinnovamento profondo, e tutto rischia di ridursi ad una pratica di cosmesi istituzionale. I rinnovamenti che non partono da solide radici bibliche si riducono poi ad una delle tante "metamorfosi della potenza sacerdotale".

«Il far risalire la chiesa direttamente a misure esplicite di Gesù sarebbe problematico sotto molti aspetti. Come sintomo esterno, sorprende che il termine greco corrispondente, *ekklesia*, nei vangeli ricorra solo in Matteo, e anche qui soltanto in due passi. In Matteo 18, 17 si parla di regole di procedimento disciplinare, che si riferiscono chiaramente alla "comunità" postpasquale. L'altro passo, fondamentale, di Matteo 16,18 in cui Gesù promette che edificherà la

propria “chiesa” sulla “roccia” Simone, è inserito in un testo che rappresenta chiaramente una composizione redazionale di diversi pezzi della tradizione e quindi rimanda anch'esso ad uno stadio di riflessione postpasquale. Soprattutto però, al di là della trattazione di questo dato linguistico, si può riconoscere che una vera e propria istituzione della chiesa, con condizioni esterne di appartenenza (come, ad esempio, il battesimo) e specialmente con strutture organizzative (come, ad esempio, gli uffici di guida della comunità), non rientrava ancora nelle prospettive di Gesù. La sua predicazione era tutta orientata a interpellare il suo popolo per conquistarlo al proprio messaggio». (Hans Zirker, *Ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 1987, pag. 49). Lo stesso pensiero viene espresso da W. Trilling, *L'annuncio di Gesù*, Paideia, Brescia 1986, pag. 68, in questi termini: «Una parola sul detto di Matteo 16, 17-19 sulla istituzione della chiesa. Per lungo tempo il macarismo (=Beato te...) di Pietro, con la promessa del fondamento e dell'esercizio del potere delle chiavi, costituì il punto culminante ed al tempo stesso nevralgico del dibattito interconfessionale. Solo in tempi recenti si è avuto un mutamento da parte cattolica, a partire dal Concilio Vaticano II. Per questo aumentano le voci che considerano il testo non un detto autentico di Gesù, ma una formazione postpasquale...» Questo è un fatto degno di nota, non ancora valutabile in sé e per sé e nelle sue conseguenze. Esso non permette più alla teologia cattolica di richiamarsi in senso assoluto e indifferenziato al testo di Matteo per comprovare un'idea gerarchica di chiesa (con un vertice nel papato romano) e di dichiarare la contestazione di autenticità del detto, opinione del protestantesimo liberale. In modo fin troppo chiaro Erich Grasser ha dimostrato come già da tempo «la ricerca critica, ivi inclusa quella cattolica», fosse concorde nel ritenere che Gesù non avrebbe previsto né annunciato uno sviluppo verso la fondazione di una chiesa e verso la missione, e che «i passi relativi nei vangeli sinottici... apparrebbero ad uno strato tradizionale posteriore, da collocarsi nel periodo postpasquale; nell'esegesi cattolica, dunque, la tendenza in questo senso non può essere ignorata. L'apertura e gli orientamenti propri della discussione contemporanea non permettono neppure più di rivendicare

semplicemente l'autenticità di Matteo 16, 17-19, riconoscendo questo testo come proprio di Gesù, né di fondare, sulla sua base, nell'opera terrena di Gesù, un progetto di istituire una chiesa...».

Non si vogliono per nulla mitizzare o assolutizzare le ricerche citate, ma esse non possono essere ignorate o minimizzate: «Questi dati, che si devono prendere molto sul serio e che contraddicono in maniera fondamentale la tesi dell'istituzione dell'ordinamento gerarchico da parte di Gesù Cristo stesso e, quindi, colpiscono nel suo nerbo la concezione cattolico-tradizionalista del ministero, continuano a venire semplicemente ignorati ancora oggi dalla teologia neoscolastica e addirittura repressi dal “magistero” con “dichiarazioni” e qualcosa di più». (H. Küng, *Teologia in cammino*, Mondadori, pag. 107). Lo stesso teologo cattolico prosegue: «Ma la provocazione fondamentale alla deideologizzazione dei nostri ministeri sta nel disinteresse totale di Gesù per la creazione di un'istituzione come la chiesa e per l'organizzazione dei ministeri. Il Regno di Dio, e non la chiesa, viene promesso nel messaggio di Gesù; a lui preme la volontà di Dio e il bene dell'uomo. La chiesa è una comunità di fede postpasquale e, anche come tale, soltanto qualcosa di provvisorio, un mezzo di aiuto, un luogo... della fraternità e del perdono estesi al mondo intero» (Ivi, pag. 110).

Tra dato biblico e dato dogmatico esiste un divario che, a volte, sembra essere insanabile. Una simile discontinuità non può essere né ignorata né sminuita; probabilmente, se sapremo accettare onestamente questo conflitto, senza occultarlo con interpretazioni armonizzatrici, dovremo mordere le carni della dogmatica tradizionale ed ufficiale su parecchi punti. Hans Küng lo dice con parole esplicite: «La miseria della odierna dogmatica cattolica, ortodossa e anche protestante è rappresentata dall'abisso che la separa dall'esegesi storico-critica» (*Teologia in cammino*, pag. 98).

Non si creda che, negando la fondazione della chiesa da parte di Gesù, si voglia escludere ogni rapporto tra Gesù e la chiesa. Per nulla! La chiesa ha in Gesù un riferimento necessario, fondamentale, normativo. Tale rapporto è «un atto interno-constitutivo, simile a quello che collega la radice alla pianta» (Carmine di Sante). Gesù è il fondamento della chiesa, ma non ne è il fondatore in forza di un atto

esterno-giuridico (3). Nel senso sopra espresso, cioè con la precisa determinazione di strutture e di ministeri, «le comunità postpasquali non erano state né fondate né previste da Gesù... Se per chiesa si intendono le comunità sedentarie con le loro istituzioni, fra Gesù e il cristianesimo primitivo non esiste alcuna continuità sociologica» (G. Theissen, *Sociologia del cristianesimo primitivo*, Marietti, Genova 1987, pag. 82). Ma non escluderci dall'orizzonte di Gesù la realtà della chiesa, se con essa si intende la cerchia dei testimoni che hanno accolto il messaggio del regno o ad esso si apriranno. Barbaglio esplicita il pensiero sopracitato di Küng e di Carmine di Sante: «Non c'è dubbio che la chiesa vide la luce solo con la fede dei discepoli nella risurrezione di Gesù crocifisso e storicamente si devono tenere ben distinte la fede prepasquale da quella postpasquale: solo questa caratterizza propriamente i cristiani. Ma non appare senza importanza il fatto che i discepoli storici del nazareno siano i medesimi che hanno dato origine per primi alla chiesa. Questa dunque si ricollega al Gesù storico, non solo al risorto che come tale accetta nella fede... La chiesa si costituisce come gruppo di persone che hanno accolto nella loro vita la parola di Gesù credendo all'irruzione del regno nella storia...» (*Gesù di Nazareth e la realtà della chiesa*, in *Servitium* 69/ 1990).

Il fondamento posto da Gesù è come una radice che, per opera di Dio, non cessa di far nascere virgulti. Il nostro essere chiesa oggi non avrebbe senso se non fossimo il tralcio collegato alla vite, se non avessimo coscienza di costruire sul fondamento posto da Dio, cioè Gesù Cristo. Tanto più che, come sperimentiamo ogni giorno, la nostra sequela di Gesù sarebbe probabilmente impossibile se non avessimo il dono di una comunità che crede, prega, cammina con noi. Togliere sacralità alle “strutture” della chiesa non significa affatto deprezzare la realtà della chiesa. né tanto meno incoraggiare ad un individualismo cristiano che rende marginale ed irrilevante il dato comunitario. Su questo terreno non dovrebbero esserci equivoci.

Ogni restaurazione è una sacerdotalizzazione-sacralizzazione

Se noi riprendiamo seriamente contatto con questi dati biblici, siamo più disponibili a rimettere in questione il nostro "immaginario religioso" e il castello dogmatico che abbiamo ereditata dal catechismo dell'infanzia e dalla teologia dogmatica ufficiale. In esso la chiesa era costruita a piramide e la distinzione tra clero e laici era nitidamente tracciata con precise competenze e demarcazioni. E si noti: tutto questo era, nelle sue linee portanti, intangibile ed immutabile perché - si diceva e si continua purtroppo a dire - risaliva a Gesù. Tra l'immaginario che occupò tranquillamente in noi la "sala delle certezze" c'era anche l'idea che Gesù avesse chiamato al suo seguito soltanto uomini maschi. Oggi, da studi che non trovano smentite e che hanno radici solide nella testimonianza evangelica, sappiamo che (4) appartenevano al gruppo di Gesù sia uomini che donne. Abbiamo solo inteso fornire qualche esempio, ma se noi dovessimo rivisitare in lunga e in largo tutto il castello dogmatico alla luce della testimonianza delle scritture cristiane, avremmo modo di rimettere in questione molte parti del "palazzo".

Qui vogliamo limitarci a tre riflessioni.

a) Ogni volta che la chiesa, a livelli ufficiali, vede crescere la secolarizzazione o constata una crescita di autonomia dei soggetti che potrebbe minacciare il potere della gerarchia, innesta la marcia di una crescente clericalizzazione (rimandiamo ad un eccellente studio di Hervé Legrand su *Lumière et vie*, n° 167, 1984, pp. 90 - 106).

L'attuale pontefice romano si muove pesantemente in tale direzione, con l'aggravante di una centralizzazione romana via via crescente, come il recente "manifesto di Colonia" ha denunciato.

Non avremmo difficoltà a documentare tale affermazione, ma ci limitiamo a citare il Direttorio "Christi Ecclesia" per le celebrazioni domenicali in assenza del presbitero, promulgato in data 2 giugno 1988 dalla Congregazione per il Culto Divino. Tale documento stabilisce e sottolinea, in modo incredibilmente ossessivo, la differenza che deve essere ben visibile tra la presidenza del ministro ordinato e il servizio del laico che guida una assemblea. I paragrafi 35-48 forniscono uno specchio di questa mentalità che sacralizza,

separa e distingue il sacerdote dal laico: «Il laico che guida i presenti si comporta come uno tra uguali... Non deve usare le parole riservate al presbitero o al diacono... Non deve usare la sede presidenziale, ma venga piuttosto preparata un'altra sede fuori del presbiterio».

b) Paradossalmente (ma nemmeno troppo, per chi conosce le ginniche evoluzioni dei poteri ecclesiastici) mai come oggi si è parlato e scritto tanto sul laicato, sulla teologia del laicato, ma tale linguaggio riconferma la vecchia divisione all'interno del popolo di Dio e, nonostante i recenti tentativi, sinceri e generosi, di ripensare il rapporto, molti elementi fanno pensare ad una crescente clericalizzazione del "laicato" (5).

c) Respingere la tradizionale divisione tra "clero" e "laici" non significa diminuire l'importanza del ministero nella chiesa. Una chiesa senza ministri è un'utopia destinata a non trovare spazio nella realtà. Molte comunità di base farebbero bene a ricordarselo. Ma è possibile che le comunità si diano dei ministri, uomini e donne, che non siano un clero, una casta sacerdotale. Gli arrangiamenti al margine del sistema non servono che a coltivare affascinanti illusioni. Il compromesso delle formule, presente nei testi conciliari, ha semplicemente rimandato ad altri tempi la soluzione dei nodi. Del resto, con triste stupore, notiamo che parecchi preti sposati riducono la loro "battaglia" a poco più che essere "reintegrati" a pieno titolo nelle loro funzioni sacerdotali, senza quasi avvertire la esigenza di ripensare radicalmente l'intera ecclesiologia. Il superamento della casta non avviene con qualche generosa "concessione" ai laici, ma ritrovando, ci sembra, il coraggio di una nuova obbedienza alla Parola di Dio. Finché la chiesa resterà una "societas inaequalis", come potremo testimoniare al mondo la fraternità che abbatte le barriere fabbricate dai poteri mondani ed ecclesiastici? E se dovessimo, per ritrovare il senso genuino del ministero superare la concezione gerarchica? Forse non ci è richiesto nulla di meno.

Due vicoli ciechi

Se da una parte il recente sinodo dei vescovi ha riconfermato tutte le posizioni teologiche e disciplinari del passato apportando ad esse

ritocchi puramente marginali, dall'altra è doloroso constatare come i cristiani di base (specialmente le comunità cristiane di base) non siano stati in grado in questi lunghi anni di “creare” una reale e nuova ministerialità. Probabilmente, anche a causa di questa “invisibilità” ministeriale, si è dileguata la visibilità comunitaria e l'esperienza, in molti casi, si è sciolta o è rifluita nel binario tradizionale.

Il ministero resta uno dei nodi da affrontare e, spesso, un vuoto da colmare proprio tra quei cristiani che hanno intuito l'esigenza del nuovo ed hanno maturato una nuova coscienza teologica. Non si può vivere di sole intuizioni.

Quando scrivo "una chiesa da inventare" non intendo dire che nel passato tutto è terra bruciata o tabula rasa. Per nulla! Il passato contiene montagne di tesori che noi spesso ignoriamo o non sappiamo utilizzare per il nostro tempo. Non voglio nemmeno esprimere un deprezzamento per tutto ciò che di prezioso e di evangelico fiorisce oggi sotto tutti i soli. Voglio piuttosto segnalare l'urgenza e la necessità di stimolare la creatività perché troppo spesso siamo assediati dalle teologie del passato o dalle frenesie del presente che sono piene di ripetitività camuffata e di sostanziale monotonia.

Siamo capaci di scommettere per una profonda novità evangelica? Invito caldamente il lettore a confrontarsi seriamente con il recente volume, edito dalla Queriniana, intitolato “*La controversia sui chierici*”. Solo il potere e la paura mantengono la divisione tra clero e laici. Questo muro, come quello di Berlino va distrutto, demolito.

NOTE

(1) La bibliografia è enorme. Ricordiamo soltanto

J. Von Allmen, *Vocabolario Biblico*, A.V.E., Roma 1975; G. Barbaglio, *Schede Bibliche Pastorali*, Vol. settimo, EDB, Bologna 1986; Ortensio da Spinetoli, *Chiesa delle origini chiesa del futuro*, Boria 1986; AA.VV., *Oltre la confessione*, TDF, Torino 1988; Hans Zirker, *Ecclesiologia*, gueriniana, Brescia 1987.

(2) Ortensio da Spinetoli, *ivi*, pag. 117. Si tratta di un'opera di solidità esegetica e spirituale davvero notevole.

(3) Carmine di Sante, *L'eucarestia terra di benedizione*, EDB, Bologna 1987, pag. 146. Si tratta di un volume prezioso e utilissimo, specialmente sul piano degli studi cristologici per superare certe ricorrenti confusioni e fusioni tra Dio e Gesù.

(4) Elisabeth Schüssler Fiorenza. *In memoria di lei*, Claudiana, Torino 1990.

(5) Ci riferiamo espressamente alla elaborazione ricca ed originale del teologo Bruno Forte che, dietro una vera e propria rivoluzione delle parole, lascia completamente intatto il quadro tradizionale a livello strutturale e dogmatico.

NEL 2003...

Dopo il provvedimento vaticano scrivo “*E’ tempo di restare*” (pagg. 45-54) nel fascicolo “*Perché resto*” (Viottoli 2003).

Più volte in questi anni mi sono sentito rivolgere questa domanda: “Se non sei d’accordo con le regole e i dogmi della chiesa perché ti ostini a rimanere dentro?”. Talvolta questo interlocutore aggiunge: “O si sta dentro oppure ci si mette fuori. Nessuno ti costringe a rimanere nella chiesa. Vattene... senza polemiche o discussioni”.

Sembra una riflessione logica, coerente, persuasiva. Anche se talvolta questa riflessione fiorisce su labbra laiche, è quanto di più clericale si possa pensare e, di fatto, è il ritornello che mi ripetono vescovi e cardinali da quasi quarant’anni. Sia la domanda che la riflessione sottostante mi sollecitano ad una risposta.

Solitamente questa riflessione manifesta la scarsa capacità di distinguere tra chiesa e gerarchia. Il che davvero non è una sfumatura irrilevante. Ma, per quanto lo si ribadisca, il linguaggio giornalistico corrente ignora questa rilevantissima differenza. Ci può essere una chiesa senza gerarchia; anzi, la chiesa di Gesù dovrebbe escludere ogni gerarchia. In ogni caso la gerarchia, che non ha alcun fondamento nella Scrittura, è il frutto di una degenerazione storica. Al più, visto che non possiamo mettere tra parentesi secoli di potere gerarchico, la gerarchia è quella casta sacerdotale maschilista e patriarcale che pretende di rappresentare ufficialmente la chiesa cattolica.

Ma è tempo di ricordare quanto scrive il teologo cattolico Xabier Pikaza: “chi si dice suddito sottomesso agli ordini di una gerarchia, non ha capito il Vangelo” (1). E ancora: “La dittatura sacrale si fonda sulla superiorità gerarchica di alcuni, che si impadroniscono di un

potere o sapere e in tal modo manipolano gli altri (affermando talvolta che lo fanno per il loro bene)”, “come se la grazia di Dio dovesse passare attraverso alcuni filtri del potere sacro” (2).

Quindi, quando si parla di chiesa, occorrerà verificare se si parla delle donne e degli uomini che tentano di seguire il sentiero di Gesù o di un apparato burocratico. Chi esce dall'obbedienza alla gerarchia non esce dalla chiesa. Spesso, anzi, proprio per essere chiesa può essere necessario disobbedire al potere sacrale, consapevoli che un'autorità senza fondamento e autorevolezza evangelica è pura burocrazia.

In questa prospettiva nessuno ha il potere di definire a priori chi è dentro e chi è fuori della chiesa, come ho documentato ampiamente in altri scritti (3).

Ma *resto* in questa chiesa anche perché, con uno sterminato numero di credenti, di teologi, di preti penso sia importante *cambiare le regole del gioco*, lavorare a questo cambiamento nella direzione del superamento della struttura gerarchica, piramidale, sacrale, maschilista. Non per sognare una chiesa senza istituzione, ma perché l'istituzione abbandoni la dittatura gerarchica e si orienti verso una struttura ministeriale aperta alla pluralità e alla mutevolezza delle voci e delle forme. Sono troppo consapevole della necessità del ministero e dei ministeri nella comunità cristiana per coltivare una visione spontaneista o anarchica, ma oggi uno dei problemi centrali di questa chiesa è ristabilire una vera comunione di fratelli e sorelle che non siano più “diretti” da un potere usurpatore vestito di panni divini.

Ritengo importante che chi oggi vive serenamente una nuova consapevolezza della comunione ecclesiale continui il suo impegno perché questa consapevolezza si traduca e si espanda a livello di elaborazioni teologiche e di pratiche pastorali. “E’ finito un ciclo storico: siamo dinnanzi all’ultima generazione di ministri (vescovi e presbiteri) clericali o sacerdotali della chiesa. Arriverà una generazione nuova di cristiani, liberi per un tipo di ministero laicale, non gerarchico, a partire dalle stesse comunità, senza condizioni di celibato, senza discriminazione di sesso, una generazione di servi del Vangelo che non siano sacerdoti, né abbiano un potere sacro, né possano trasformarsi in un gruppo o casta al di sopra dei fedeli.

Non m'attendo che i cambiamenti vengano dalla "cupola" clericale, ma dalla radice del Vangelo, a partire dal ricordo di Gesù e delle prime comunità cristiane, secondo la fede del popolo. Sono molti i buoni cristiani che non si sentono ben rappresentati né diretti dal tipo attuale di gerarchia; non possono essere accusati di essere ribelli, né essere chiamati anticristiani o protestanti, perché la ribellione protestante deve essere integrata nella chiesa cattolica, affinché abbia frutto.

Eccesso di istituzione, desiderio di controllo. Dobbiamo tornare all'inizio del Vangelo, radicarsi nella fraternità di Gesù, al servizio degli esseri umani. Si è detto e si dice che ciò è impossibile, che la chiesa (come tutte le istituzioni sociali di prestigio) si mantiene grazie alle sue gerarchie di potere... Ebbene, contrariamente a ciò, se Gesù fu davvero il messia di Dio e Dio era colui che Gesù annunciava, la chiesa deve mostrare che essa è diversa, che può costituirsi nella modalità della comunione personale, senza le strutture del sistema" (4).

Temo che il teologo ora citato sia troppo ottimista, ma questa mi sembra la direzione evangelica verso la quale occorre camminare. In questa "casa" c'è troppo lavoro da fare per imparare insieme che l'obbedienza non è più una virtù e per crescere nella responsabilità dei liberi figli/e di Dio. La fraternità e la sororità reali non possono coesistere con un "impianto gerarchico" che crea dipendenza, marginalità, passività. *Questo è "tempo di restare"* anche perché sento che proprio l'impegno teologico e le nuove pratiche pastorali possono in qualche modo rappresentare un sentiero di radicale rinnovamento comunitario.

Emerge con chiarezza un dato di tutta evidenza. Nessuno ti tocca, ti ammonisce o ti emargina nella chiesa se ti occupi di tossicodipendenti, di mafia, di fame, di malati di Aids, di baraccopoli, del "terzo mondo", di lotta nonviolenta: tutte scelte umanamente ed evangelicamente preziose. Anzi, diventi una persona esposta al rischio di diventare un personaggio. Lo puoi fare a Milano, a Torino o a Calcutta, a Korococho o a Pinerolo. Qualcuno forse ti richiama alla prudenza, ma spesso si tratta di spazi anche "finanziati" o benedetti o tollerati dalle istituzioni ufficiali.

La gerarchia “scatta” su altri terreni di impegno: quando, con un lavoro sistematico di rinnovamento della teologia e delle prassi pastorali, si va a toccare la sacralità del suo potere, quando la si sveste dei panni divini, quando si emancipano le coscienze dalla dipendenza dalle leggi ecclesiastiche, quando si evidenzia la storicità di certi enunciati dogmatici o se ne fornisce una diversa interpretazione, quando si trasgrediscono le regole ecclesiastiche che escludono i divorziati o i gay e le lesbiche dalle nozze cristiane.

La gerarchia scatta e bacchetta quando si compie un cammino comunitario in cui, con gioia e serenità, con un pizzico d'ironia, si va oltre certi diktat senza nemmeno dover chiedere il permesso ad ogni passo, con una visione della chiesa in cui la comunione sia confronto, correzione reciproca e non sudditanza o dipendenza.

La gerarchia accetta volentieri tutto ciò che, in un contesto di scarsa credibilità della chiesa, presenta volti ed esperienze di alto livello morale che le fanno fare una “bella figura”. Non gradisce invece tutto ciò che non porta acqua, credibilità e consenso all'istituzione ecclesiastica ufficiale.

Sottolineo con vigore questo fatto: nella chiesa puoi fare di tutto o quasi con la benedizione dei “sacri pastori” purchè non tocchi la sacralità del loro potere e delle loro ideologie dogmatiche. Eppure è lì che bisogna lavorare pazientemente per smascherare non delle persone (verso le quali non nutro alcuna avversione) ma delle strutture e delle ideologie di dominio. Ma *resto e resto anche come prete*, non perché un giorno un vescovo mi impose le mani facendomi “sacerdote in eterno”. Questa è la dottrina ufficiale cattolica secondo la quale il popolo di Dio sarebbe diviso in clero e laicato dando legittimità ad una chiesa come “società ineguale”. Sono mille miglia lontano da questa concezione che “sacerdotalizza” il ministero.

Conosco però e rispetto i lunghi percorsi e i tempi che sono necessari perché molta parte della comunità sappia “desacerdotalizzare” il ministero. A volte nell'azione pastorale sono necessarie, a mio avviso, mediazioni che rispettino le persone presso le quali esercitiamo il ministero. L'importante resta l'orizzonte verso il quale ci muoviamo nella lucida consapevolezza di spogliare

progressivamente il ministero di ogni prerogativa “sacerdotale” (5). Ma io *resto* nella chiesa cattolica e ci *resto come presbitero* perché me lo chiede un gran numero di donne e di uomini che mi riconoscono un ministero e mi invitano pressantemente a continuare. Il loro affetto, la loro testimonianza e il loro riconoscimento, accanto a quello della mia comunità cristiana di base, rendono evangelicamente ed ecclesialmente “legittimo” il mio ministero. Questo è il “rinascimento” senza il quale non potrei proseguire l’esercizio di un ministero – servizio dentro la comunità ecclesiale. Quello giuridico, burocratico della gerarchia è del tutto inessenziale e irrilevante.

Resto come presbitero in questa chiesa perché a tutt’oggi 3900 preti mi hanno manifestato la loro solidarietà e mi sollecitano a non mollare.

Resto perché migliaia e migliaia di “cristiani/e irregolari” (spretati, separati, divorziati, preti innamorati, gay, lesbiche, transessuali, eretici, dissenzienti, teologi, femministe ...) sono i miei più cari compagni di viaggio, di ricerca. Con loro ho scoperto quanto i territori della fede fioriscono oltre il tempio. Queste donne e questi uomini sono stati e sono tuttora lo spazio aperto in cui sento giorno dopo giorno nascere a piccoli passi *una chiesa altra*. Non posso tradire questa bella “carovana” di cui, irregolare tra irregolari, mi sento gioiosamente parte. E’ questa, insieme alla mia comunità cristiana di base, la compagnia in cui mi sento immerso e sorretto nel cammino di conversione personale e di impegno nel mondo.

E poi io *resto* in questa chiesa che vivo come una realtà ecumenica perché in essa ho ricevuto il dono della fede, il primo contatto con le Scritture, il ministero. Non ho mai cessato di amare questa chiesa anche se, rispetto agli apparati burocratici, abito in un altro pianeta. E poi, perché lasciare tutto lo spazio agli “obbedienti”?

La mia speranza è che finalmente la chiesa di base si ponga seriamente il problema del ministero e dei ministeri calamitando tutti quei sacerdoti che sono disposti a convertirsi ad un ministero desacralizzato e, soprattutto, eleggendo al proprio interno i ministri di cui Dio le fa dono e di cui c’è estrema necessità.

“Non c’è chiesa visibile senza ministeri, né fraternità e sororità senza

istituzione che “organizzi” l’amore a partire dal Vangelo... I ministeri sono fondamentali come mediatori della Parola e dell’amore comunitario” (X. Pikaza). Ma è chiaro che il modo con cui si concepiscono i ministeri determina in larga misura la vita delle comunità.

Lo stesso teologo così prosegue: “Dio è trascendente e agisce in modi diversi, che soltanto nella fede si possono comprendere e accettare; ma lo fa sempre attraverso l’amore e il dialogo comunitario. La nomina normale dei ministri (vescovi, presbiteri) è perciò compito e gioia della comunità dei credenti: essi sono portatori della parola e dell’amore di Cristo e così devono esprimerlo, scegliendo i propri ministri, alla luce dei bisogni dei poveri e degli esclusi, secondo la parola del concilio di Gerusalemme: “*Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi*” (At. 15, 28). Lo Spirito Santo agisce attraverso il dialogo comunitario, non grazie all’ispirazione di alcuni membri particolari della chiesa. Certo, i ministeri scaturiscono da una chiamata speciale di Dio (sono al servizio della sua Parola) e si diffondono in modo missionario (per testimoniare Cristo tra gli esclusi); nel contempo però devono scaturire dal dialogo fraterno dei fedeli, così che ogni comunità deve scegliersi i propri ministri (...). I ministri della chiesa esprimono la grazia e la libertà di Cristo che trascende l’ordine del sistema; non possono diventare i funzionari o gli impiegati di un’istituzione. Essi devono animare la vita di alcune comunità concrete di credenti che condividono la parola e l’amore (eucarestia), in un dialogo trasparente, dove tutti i problemi si esprimono e risolvono parlando, perché non c’è un’istanza maggiore dell’amore reciproco. Al tempo stesso però sono testimoni di un Gesù che ha proclamato il Vangelo ai poveri (cfr. Lc 4, 18–19), così che il loro primo compito consiste nell’accogliere gli esclusi e gli umiliati, i dissidenti, i diversi e gli oppressi della terra. Certo, essi ascoltano e proclamano una *parola di Gesù*: non sono portatori dei risultati di un’assemblea, né semplici portavoce di un gruppo, ma credenti che esprimono e diffondono quello che hanno creduto. Al tempo stesso però *ricevono l’incarico dalla comunità* dei credenti che affida loro il compito dell’animazione comunitaria; nella loro vita perciò esprimono la vita

e la comunione dei credenti della loro chiesa. Questi aspetti si trovano collegati: i ministri della chiesa sono testimoni di Gesù e sono portatori dell'amore comunitario. Su entrambi i piani essi sono coloro che trasmettono un amore diretto, una comunione nella quale hanno importanza soltanto le persone, prescindendo dalle pressioni ideologiche o generali del sistema (...). In base a ciò la chiesa è *comunità, non sistema*: comunione personale, su un piano di preghiera e pasto, dialogo e ricerca umana; esiste unicamente sul livello dei rapporti personali, della conoscenza, della comunicazione e dell'amore concreto. Nessuno è credente per lettera o acquistando una tessera, via internet o per delega, ma in seguito ad una esperienza di fede nel Dio di Cristo e grazie alla comunione di amore con altri credenti, che coltivano questa fede nel dialogo reciproco. Conseguentemente una chiesa in cui i vescovi e/o presbiteri sono nominati dal di fuori non sarebbe una comunione di credenti responsabili, incontro di persone, ma *delega sacra* di una *dittatura...*" (6).

Passando poi al tema specifico della presidenza eucaristica il teologo spagnolo prosegue così: "È evidente che, in conformità con la mia versione del Nuovo Testamento, la presidenza eucaristica possa e debba scaturire dalla stessa comunità dei cristiani, in modo tale che siano loro a scegliere per un certo periodo i propri "presidenti", siano essi uomini o donne. La prassi attuale di ordinare prima i presbiteri "in generale" (come ordine speciale, sacro) per assegnargli poi una comunità mi sembra contraria alla vita originaria della chiesa e all'ispirazione del Vangelo. Non credo nelle "ordinazioni assolute", in modo che non si possa dire "questo è un vescovo, questo è un presbitero", così in generale, se non si dice "questo è il vescovo o il presbitero di questa chiesa". Evidentemente sono le comunità quelle che devono nominare i propri ministri, per loro conto e per tutto il tempo che reputano conveniente. *Credo che tale prassi possa iniziare da subito*. Penso che alcune comunità cristiane siano in un buon momento per iniziare a celebrare e a vivere l'eucarestia come qualcosa che fa parte della loro esperienza e ricchezza cristiana, creandosi da sé i propri ministeri" (*Adista*, 29 marzo 2003).

Insomma occorre promuovere tutta la chiesa alla dignità laicale dei

figli e delle figlie di Dio strappandola all'involuzione e al degrado clericale. Bisogna sempre rifarci al Gesù storico. Nella nostra storia abbiamo trovato due scappatoie per nullificare la laicità di Gesù. Lo abbiamo "sacralizzato" fino a farne un Dio o lo abbiamo sacerdotalizzato.

Ma egli, tutto "incentrato sul regno di Dio, lo è anche su Dio stesso ... Il "regnocentrismo" e il "teocentrismo" coincidono. Gesù non ha parlato primariamente di se stesso, ma è venuto per annunciare Dio e la venuta del Suo regno e per mettersi al Suo servizio. Dio è al centro, non il messaggero" (7). Anzi "il nazareno non ha mai proclamato di essere il messia e come Gesù giunse ad essere chiamato messia, resta uno dei più grandi enigmi delle origini cristiane" (8).

Anche se il processo di divinizzazione di Gesù compare molto presto nelle origini cristiane "la fede in Gesù dei primi cristiani non ha preso il posto della fede in Dio; essi non hanno per nulla abiurato il monoteismo ebraico, la confessione cioè dell'unico Dio esistente. *Hanno esaltato oltre ogni dire Gesù, ... ma non si sono mai spinti a fare di lui un secondo dio*" (9).

Gesù "si distingueva per il suo ruolo di mediatore storico della definitiva regalità divina di Dio Padre e per uno specifico rapporto funzionale con lui. *Comunque è certo che non ha mai detto di essere il figlio di Dio trascendente; è la chiesa delle origini che ha tematizzato e sviluppato tale titolo glorioso fino ad arricchirlo di contenuti sorprendenti*" (10).

Né ha mai fatto di sé un sacerdote. Questo profeta della Galilea che per noi cristiani è l'icona di Dio, la sua epifania nella nostra carne, tanto che lo chiamiamo "figlio di Dio" per designare la sua intimità con Dio e la missione particolare che il Signore gli ha affidato, ha chiaramente distinto tra apparato religioso e fede.

Quest'uomo, che ha fatto sua la causa di Dio con tutto il cuore, che ha cercato ogni giorno di convertirsi alla volontà del Padre, che ha pregato per non indietreggiare di fronte alle prove della vita, è stato un laico: "*Gesù nacque come ebreo laico, condusse il suo ministero come ebreo laico e morì come ebreo laico... Egli era un laico religiosamente impegnato che sembrava minacciare il potere di un*

gruppo ristretto di sacerdoti. Questo contribuì allo scontro finale in Gerusalemme... Ho intenzionalmente sottolineato la condizione laicale di Gesù perché i cristiani sono molto assuefatti all'immagine di Gesù sacerdote o grande sommo sacerdote" (11). Sarebbe bene che non lo dimenticassimo mai.

Oggi più che mai penso che sia importante costruire ponti. Ed è la tradizione plurale, non quella resa uniforme e "venduta" al popolo di Dio come autentica solo se subordinata alla gerarchia, che ci autorizza ad una fedeltà che esige apertura all'innovazione e al cambiamento. Già oggi è possibile concepire la chiesa come una casa nella quale, senza escludere nessun confronto, *possiamo scegliere e decidere senza chiedere permesso.*

In questa chiesa, che così diventa uno dei laboratori della fraternità e della sororità, uno degli spazi dell'innovazione culturale e della profezia, possiamo sperimentare la sommessamente presenza di Dio che ci accompagna verso le nostre responsabilità e verso la vita.

In questa direzione... fare il prete mi piace, mi affatica, mi colloca in mille incertezze, ma è una esperienza che ogni giorno ricevo con gratitudine dalle mani di Dio e ogni giorno imparo camminando con la mia comunità. Non difendo un posto di potere, ma resto in una posizione scomoda. Non sono un capo, ma cerco di utilizzare le esperienze spirituali e culturali, le conoscenze e la passione che sento dentro di me in una concreta pratica di servizio. Ma la mia posizione di prete irregolare mi rende ogni giorno più "comunicante" con quelle persone che, secondo i criteri delle gerarchie, "non sono in regola". Tra i "maledetti" e le "maledette" trovo ogni giorno la mia benedizione e sento che, proprio nessuno/a escluso/a, tutti/e siamo accolti/e dall'amore accogliente di Dio, senza il quale siamo perduti. Avrei potuto, dopo l'illegittimo e invalido licenziamento vaticano, decidere di fare il "libero battitore", sciolto da un quotidiano, impegnativo servizio comunitario. Ma sono convinto che è proprio la "realtà comunitaria" il fatto più *indigesto alla gerarchia*. Soprattutto è nella dimensione comunitaria, nel fare comunità dal basso, che ritengo possa esprimersi uno dei volti più vivi dei cristianesimi di oggi. Su questo sentiero, percorso da mille difficoltà, voglio lavorare, pregare, progettare e sognare ancora.

Non ho la pretesa di indicare la strada a nessuno, ma mi sento la gioia e la libertà di vivere la fede e il ministero fuori dalle “regole burocratiche”. Anzi ho la speranza che questa libertà possa produrre straripamenti nella comunità ecclesiale e sono lieto quando vedo che molte persone imparano a viver la fede e il ministero anche senza la “benedizione” gerarchica.

Difendo il diritto di una comunità cristiana a darsi un prete, come direbbe Schillebeeckx, e in sostanza la responsabilità di una comunità di riconoscere i doni che Dio le dona e di strutturare il ministero secondo i bisogni, la creatività, la libertà evangelica. Anche questo è per me amore alla mia chiesa che ha perso, nelle sue istanze gerarchiche, il senso della provvisorietà.

“L’istituzione ecclesiale tende a occultare la propria precarietà con la grandezza del discorso dottrinale” (*Christian Duquoc*). Essa pretende di erigersi come vessillo sulle nazioni e non riesce a superare la tentazione di “unificare l’umanità sotto una sola verità e sotto un’unica pratica codificate, l’una e l’altra controllate da un unico potere” (12). Si difende appellandosi ad una interpretazione mummificata della tradizione, intesa come memoria normativa rigida: “Questa invece di permettere la nascita di una pratica che accetta le sfide di una situazione inedita, agendo in tal modo come un fattore di trasformazione possibile, blocca molto spesso le richieste del popolo riguardo all’organizzazione della loro chiesa, con il pretesto che le tracce lasciate dai loro predecessori hanno valore definitivo e non solo di incitamento. Il simbolo allora non scava più la distanza feconda tra ciò che avviene, il Regno di Dio, e la visibilità presente. L’intelligenza senza la flessibilità della tradizione pietrifica il movimento dinamico di conversione strutturale in una fissità organizzativa e amministrativa (...). Ma l’istituzione, a causa della logica che regge la sua organizzazione e la sua amministrazione, frena la dinamica del proprio compito volendo dominare il divenire umano in modo tale che ogni credente divenga il servitore dei suoi interessi immediati; l’istituzione persegue uno scopo collettivo che dimentica il soggetto individuale del Regno; essa si comporta praticamente come se abolisse in sé la distanza dalla realizzazione della Promessa.

L'esergo che ho premesso alla mia conclusione allude a questa deviazione: il funzionario non vede le lacrime dei soggetti; non prova compassione, come il sacerdote e il levita della parabola del buon samaritano. Chiudendosi su se stessa e preoccupandosi dei propri interessi storici, l'istituzione si allontana dalla discrezione di Dio e si arroga un potere che mira a rendere Dio visibile nella sua organizzazione. La frase utilizzata al Vaticano II: "*La chiesa è un vessillo innalzato sulle nazioni*", fa capire che la causa di Dio è immediatamente riconoscibile, come sono gli eserciti di uno stato. In realtà, questo significa dimenticare la precarietà della sua situazione per omissione dell'esperienza evangelica della discrezione divina" (13).

E' nella precarietà e nella provvisorietà che riscopriamo il dono di Dio e impariamo ad ascoltarci come fratelli e sorelle mentre tendiamo umilmente l'orecchio e il cuore per percepire i segni di Dio in questo nostro tempo. Ma... bisogna scommettere su Dio e correre qualche rischio... uscendo da alcuni parametri.

Due avvenimenti di rilievo hanno segnato la vita della chiesa in questi ultimi mesi del 2003. Da una parte il sinodo delle donne di Barcellona, ricco di sobrietà, di voci plurali, di contenuti e di proposte profetiche. Dall'altra il concistoro del 22 ottobre con la nomina dall'alto di 31 nuovi cardinali, amici del papa o amici degli amici. Una cooptazione in cui la comunità è semplicemente assente e spettatrice.

Nel sinodo delle donne è stato centrale il confronto; nel "concistoro" si vedono solo l'enfasi sacrale, l'autocelebrazione della potenza sacerdotale e il delirio maschilista e patriarcale di una casta che va per la sua strada di potere e dà spettacolo per "merito" delle televisioni. *Come le ballerine mostrano le loro grazie, così i gerarchi ostentano le loro porpore: ma sono spettacoli tra l'indecoroso e il blasfemo in una società affamata di giustizia in cui si consumano tragedie di povertà, di violenza, di fame.*

La polvere imperiale dà spettacolo, "seduce", ma risveglia in tanti cristiani/e il bisogno di cercare altrove, ripensando a quel Gesù di Nazareth che è venuto a servire e non per essere servito: "*Voi sapete che coloro che sono ritenuti capi delle nazioni le dominano, e i loro*

grandi esercitano su di esse il potere. Fra voi però non è così; ma chi vuol essere grande tra voi si farà vostro servitore, e chi vuol essere il primo tra voi sarà il servo di tutti” (Mc 10, 42-44). Le strutture della chiesa non possono che misurarsi con questa radicale proposta di Gesù.

NOTE

(1) XABIER PIKAZA, *Sistema Libertà Chiesa*, Borla, Roma 2002, pag. 67.

(2) IDEM, op. cit., pagg. 396, 479.

(3) Ne ho ampiamente parlato in alcuni miei libri scritti in questi ultimi anni: *Il dono dello smarrimento, L'ultima ruota del carro, Prima di tutto amare*, reperibili presso l'associazione Viottoli.

(4) XABIER PIKAZA, op. cit., pagg. 479.

(5) Riporto nel capitolo seguente uno studio, “ I diritti umani nel dibattito teologico”, che produssi 23 anni or sono e che ancor oggi sottoscrivo completamente. Ringrazio l'Editrice Claudiana che ne ha permesso la pubblicazione.

(6) XABIER PIKAZA, op. cit., pagg. 483-485 passim.

(7) JACQUES DUPUIS, *10 parole chiave su Gesù di Nazareth*, Cittadella, pag. 387.

(8) GIUSEPPE BARBAGLIO, *Gesù ebreo di Galilea*, Dehoniane, pag. 604.

(9) IDEM, op. cit., pag. 618.

(10) IDEM, op. cit., pag. 605.

(11) J.P. MEIER, *Un ebreo marginale*, Queriniana, Brescia, volume I, pag. 345.

(12) CHRISTIAN DUQUOC, *Credo la chiesa*, Queriniana, Brescia 2001, pag. 25.

(13) IDEM, op. cit., pag. 319, 323.

PRASSI COMUNITARIA

LIBERTA', RESPONSABILITA', CONDIVISIONE

La comunità cristiana di base dai primi anni si strutturò con un “servizio di direzione della comunità”, con gruppi biblici settimanali e con la celebrazione dell'eucarestia che diventò settimanale dopo almeno dieci anni di esperienza. La predicazione è svolta a turno. Da almeno quindici anni la comunità celebra l'eucarestia in un locale pubblico dato in uso dall'amministrazione comunale.

Fino al 1989 la presidenza dell'eucarestia è sempre stata un servizio esclusivo del presbitero della comunità. Da quell'anno si decise che, in assenza del presbitero per ministero altrove, ferie o malattia la comunità scegliesse un altro/a fratello o sorella per tale servizio.

La comunità sempre di più promuove una rotazione ed una piena assunzione di tutti i servizi come crescita comunitaria.

Questo è l'orientamento del cammino di riappropriazione dei servizi e delle responsabilità che cerchiamo di attuare nella nostra comunità.

La vita di una comunità è di liberi figli e figlie di Dio. Più si condividono responsabilità più la comunità matura.

Concludo riportando un contributo comparso su Viottoli 2/2006 sul tema: ***“Guardare avanti e oltre. Dialogo sul futuro delle comunità cristiane di base in Italia”***.

D) Le comunità cristiane di base fra pochi giorni svolgeranno il loro 30° incontro nazionale. Come vede, don Barbero, il futuro del movimento in Italia?

R) Anche la comunità di Pinerolo sarà attivamente presente. Personalmente considero anche questi “momenti” di vitale importanza, specialmente per quei fratelli e quelle sorelle che si sentono parte del movimento e si riconoscono in questo orizzonte, ma non hanno più la fortuna di vivere un'esperienza di comunità di base nel loro territorio. La gioia di ritrovarsi fra esperienze diverse, ma veramente sorelle, ha sempre costituito una risorsa preziosa per le comunità cristiane di base, anche in vista di nuove elaborazioni. E poi... il *corpo a corpo*, il *da cuore a cuore* nella nostra storia è sempre stato molto costruttivo.

D) Ma... si può dire che, sotto l'aspetto della riflessione, i convegni non hanno mai rappresentato dei momenti alti di ricerca oppure mi sbaglio?

R) Non credo che si possa generalizzare. A mio avviso, alcuni “seminari” e alcuni convegni hanno creato un confronto molto significativo. Tuttavia concordo nel dire che le ricerche più feconde

non hanno quasi mai trovato né elaborazioni né spazio particolare nei convegni che, però, hanno permesso e favorito lo scambio e la circolazione di ogni ricerca. Il che non è poco. Mi sembra di capire che i convegni si prefiggono soprattutto di mettere al centro l'incontro tra le persone e la valorizzazione di tutti i percorsi. Non esiste nessuna esperienza esemplare, non esiste un modello, ma si confrontano realtà tanto gelose della loro particolarità quanto desiderose di confrontarla.

D) Ma queste esperienze, come le definisce Lei, sono in crescita o diminuiscono sul piano numerico?

R) Per quel che so, le comunità di base, non solo in Italia, sono numericamente in forte decrescita. Ma la crisi è presente in tutta la chiesa di base, anzi in tutta la chiesa. Va da sé che questa contrazione ha ridotto le comunità di base ad un esiguo drappello. Inoltre, tra le 20-25 comunità sopravvissute, alcune sono formate da 10 – 15 persone o meno ancora. Certo siamo lontani dagli anni 70-80. Questo è un dato reale.

D) E allora? Non siamo allo stato preagonico, detto molto brutalmente?

R) Vorrei dire che alcune di queste realtà comunitarie mantengono spesso una buona comunicazione con altri soggetti attivi nella società e nella chiesa. Il che permette un notevole livello di impegno e di elaborazione. Non si può certo dire che le comunità di Roma, Firenze, Genova, Verona, Pinerolo e altre siano isolate nel loro territorio o nella chiesa. Anche se questo è raro.

D) Si può dire che nessuno promuova la visibilità delle comunità di base né nei mezzi di comunicazione né all'interno della chiesa? Le comunità di base forse non portano acqua a chi conta...

R) Non mi sembra che le comunità vivano con il complesso dell'emarginato... E', però, innegabile che l'esperienza delle comunità cristiane di base non è funzionale agli interessi del cattolicesimo ufficiale e non attira l'attenzione nemmeno del centro sinistra che è ancora, invece, pieno di attenzioni per le gerarchie,

quasi sempre ossequioso verso il Vaticano. Devo, invece, rilevare con piacere che, dove le comunità svolgono un rigoroso lavoro biblico e teologico e sono attive sul piano sociale, culturale e solidaristico, attorno ad esse cresce un interesse straordinario da parte di tante persone in ricerca. Forse i maggiori problemi delle comunità cristiane di base in Italia si verificano proprio su questi terreni dove, a mio avviso, si registrano vistose carenze e gravi assenze proprio da parte delle comunità stesse.

D) Vuole spiegarsi meglio?

R) Constato che a volte la lettura biblica è intermittente, un po' trascurata o quasi assente. Altre volte la comunità non svolge un cammino di elaborazione teologica, non ha una liturgia accessibile a persone esterne al movimento, non vive esperienze di preghiera che alimentino il cammino di fede, non coltiva in modo continuativo relazioni con altre realtà ecclesiali, ecumeniche..., non si "sporge" e non si spende su nuovi territori umani... Altre volte mi capita di constatare che talune comunità chiudono i battenti per tutta l'estate... Tra le tante gemme preziose delle comunità di base noto queste ombre che, a mio avviso, rischiano di comprometterne la fecondità. Ma, non cesso di ribadirlo, questa è la mia lettura personale...

D) Da anni leggo alcune sue annotazioni su una certa "disattenzione" nel costruire delle comunità biblicamente ossigenate, nutrite di preghiera, strutturate sul piano dei ministeri, accessibili alla "gente comune", cioè accoglienti. Voglio qui citare, tra i tanti passi che compaiono nei suoi scritti, una pagina che Lei scrisse pochi anni fa: "Voglio ancora accennare ad un nodo che ritengo essenziale, oggi, per la costruzione di una chiesa di base viva, aperta, dialogante.

In qualche modo, sia pure embrionale, la comunità di base di Pinerolo, come altre, ha praticato, in questi anni, una reale riappropriazione ed espansione di alcuni ministeri, ma, a mio avviso, è urgente e necessaria una più rigorosa riflessione teologica e pastorale sulla ministerialità, come vado sollecitando da anni.

E' mia opinione che le comunità cristiane di base italiane abbiano

*accantonato, rimosso o addirittura rinunciato ad un discorso biblico, storico, teologico e pastorale profondo e aderente alla realtà sul terreno del ministero che vada oltre una genericità ed una vaghezza piuttosto problematiche e talvolta sconcertanti. Ravviso qui un punto debole, un tallone d'Achille delle comunità cristiane di base non solo italiane. Infatti non ci si può illudere. Non sono sufficienti né la declericalizzazione, né la pari opportunità di ministero di uomini e donne, né il riconoscimento del sacerdozio universale, tappe peraltro necessarie. Ben altro è il respiro, ben altro è il "passaggio" teologico e pastorale che Lutero indicava nel suo *De instituendis ministris ecclesiae* ("Come si devono istituire i ministri della chiesa", Claudiana, Torino 1987).*

A mio avviso, un movimento vivo e capace di costruirsi delle prospettive sa accogliere chi si rende disponibile, possiede una capacità calamitante verso persone che desiderano riconvertire il loro servizio comunitario e nello stesso tempo avverte il bisogno di darsi ministri/e che siano "attrezzati" per questo servizio alla comunità. Sostanzialmente, aldilà del populismo ecclesiologico e del sogno spontaneistico, temo che, qualora vengano a mancare i preti che oggi esercitano un ministero di animazione nelle varie comunità e nei gruppi, il cammino comunitario abbia vita breve. Manca una riflessione profonda, realistica, sulla 'cura pastorale' di una comunità e sulla rilevanza del ministero, come uno degli strumenti di riconoscibilità della comunità stessa. Così pure, per quanto concerne le "parrocchie alternative", ho il timore che si abbia scarsa consapevolezza del fatto che, rimossi e sostituiti i parroci, tutto possa essere normalizzato.

Non si tratta di un ritorno di ecclesiocentrismo, ma di una necessaria ecclesiogenesi. Né si tratta di creare dei modelli, ma di trovare e sperimentare dei "modi" perché la comunità sappia darsi i necessari ministeri.

La lunga esperienza del movimento cristiano di base mi ha insegnato che, dove non c'è stata questa attenzione, la vita comunitaria si è presto o tardi svuotata o spenta. Dove, invece, si è cercato di costruire concretamente delle prassi ministeriali, la vita comunitaria conosce uno spessore diverso, sia a livello umano che evangelico.

L'assenza della "cura pastorale", come nucleo essenziale del ministero, rischia di disperdere le stupende risorse e le feconde originalità che nella chiesa di base trovano espressione, specialmente nelle comunità cristiane di base" (Una comunità che guarda avanti, Viottoli 2004, pagg. 29-30). Conferma queste sue affermazioni?

R) Sono ancora dello stesso avviso. Ovviamente, non sono un indovino e non posso che esprimere delle opinioni assolutamente personali. Intanto nulla va perduto, se sappiamo mettere in circolo nella più ampia chiesa di base le esperienze delle comunità cristiane di base. Può darsi che entro un decennio la stagione delle comunità cristiane di base, almeno in Italia, sia giunta a compimento, ma questo non significherà affatto la fine della *chiesa di base che continuerà a rigenerarsi e a vivere in mille altri modi*. Il movimento "Noi siamo chiesa", per esempio, già realizza l'intreccio di varie esperienze di questa chiesa di base. In ogni caso, stiamo ragionando su ipotesi e vorrei tanto che una nuova fioritura di comunità cristiane di base smentisse questa mia previsione... Penso che tutti ce lo auguriamo...

D) Ma le comunità cristiane di base riusciranno a vivere dopo i Franzoni, i Mazzi, i Vigli...?

R) Questa è la speranza, anche se faccio fatica a vedere come proseguirà la comunità dell'Isolotto senza Mazzi e Gomiti o la comunità di San Paolo senza Franzoni o la comunità di Olbia senza Tonino Cau... Qui la realtà non fa sconti e nella mia vita non ho visto nessuna realtà di base proseguire in modo aperto e fecondo senza una forte presenza ministeriale. In ogni caso c'è sempre dell'imprevisto che Dio ci regala e il percorso delle comunità può subire modificazioni e rinnovamenti. Se non credessimo nell'inedito, che cristiani/e saremmo? L'importante, a mio avviso, è avere la consapevolezza dei problemi e cercare delle soluzioni... So che nel movimento altri ragionano in modo diverso dal mio e sviluppano una riflessione sull'autogestione comunitaria che oggi io non trovo realistica. Pensare la comunità nei termini di un collettivo che si autogestisce mi pare molto semplice sulla carta e molto affascinante,

ma poco realistico. Un collettivo, assunto senza ulteriori specificazioni, soggiace, a mio avviso, al rischio di essere mitizzato. Non è questa una comunità idealizzata? Preferisco pensare che la comunità per vivere abbia bisogno di un “*collegio strutturato*”. Il *collegium*, che ha trovato molte “versioni” nella tradizione sia ebraica che cristiana, è un gruppo cosciente di dover svolgere mansioni e assumere responsabilità ben individuate e distribuite, che riceve tale incarico dalla comunità. In esso esiste un/una presidente, un moderatore o altro coordinatore. Chi svolge uno di questi servizi non deve nascondersi, ma vivere l’autorità-autorevolezza con umiltà, in spirito di servizio, nella consapevolezza del ministero che gli è affidato. Nel tempo della “società liquida” (di cui ci parlano diffusamente le opere di Zygmunt Bauman), con i suoi accentuati tratti di individualismo, in cui “si attribuisce il carattere della permanenza unicamente allo stato di transitorietà”, spesso anche nelle relazioni e negli impegni, può una comunità vivere come un collettivo di per sé costruttivo e duraturo? Sono necessarie, a mio avviso, responsabilità diverse, divise e personalizzate, da esercitare al fine della crescita collettiva, dentro una strada collettiva. Il collettivo nasconde il pericolo di un leaderaggio non nominato e quindi meno soggetto alla verifica comunitaria. Il *collegium* invece conosce la possibilità di dare un nome e un limite a funzioni e responsabilità ben individuate.

Molte ricerche, a mio avviso, non sono proponibili come impegno di un collettivo perché esigono conoscenze, tempi, interessi e strumenti rispetto ai quali esistono in un comunità una grande asimmetria e una sana “diseguaglianza”. Resta, a mio avviso, determinante che le diverse competenze e possibilità siano messe a disposizione. Su mille questioni nella mia vita e in alcuni dei miei studi non mi sono proposto di fare collettivo, ma di avvalermi di specifiche competenze altrui. Sulla storia dei dogmi, sull’antropologia biblica, sulla storia delle religioni, su parecchie ricerche cristologiche... non penserei mai di proporre alla comunità di leggere insieme talune opere tanto fondamentali e numerose quanto difficilmente accessibili. Mi sento tranquillamente collettivo quando mi avvalgo di esperienze o studi o opinioni altrui e quando comunico le mie. Il collettivo sta

nell'intenzione di lavorare e camminare insieme, cercando di valorizzare al massimo tutti gli apporti, i doni e le competenze anche se, in una comunità grande, potrebbe diventare una forzatura dettare o imporre una serie di interessi comuni quando i vissuti delle persone, pur nella comune ricerca di vivere la fede, manifestano problemi, esigenze, interessi diversi. Insomma il lavoro di collettivo non è l'unico metodo per un cammino di crescita comunitaria. Lavorare insieme non è riducibile a lavorare in collettivo. La struttura biblica della Koinonia va ben oltre il collettivo. Ovviamente, sono preziose e vanno colte le situazioni in cui è possibile fare collettivo di ricerca.

Non apro nemmeno un'altra questione di palese evidenza: la strutturazione di una comunità di 200 persone ha esigenze diverse da una realtà comunitaria di 10 persone che si raduna in una casa...

In ogni caso sono solito ripetere che io penso, scrivo, propongo dentro *questo oggi* e non faccio, su questo terreno, alcun discorso di eternità. Semmai tengo aperte le porte dell'oltrepassamento, dell'ulteriorità.

D) Molti ministeri e anche quello ordinato?

R) In buona sostanza... mi sembra di dover constatare e di capire che, senza la presenza di ministri/e ordinati/e nelle comunità e anche dalle comunità, sia assai difficile pensare ad un movimento che non si riduca a piccoli gruppi, sempre più esposti al rischio dell'isolamento e dell'esaurimento. Si noti che io intendo ministro ordinato o consacrato nella accezione ecumenica più ampia, come ho documentato in alcuni miei scritti: uomo, donna, sacerdote, presbitero, pastore/a, animatore/animatrice riconosciuto e "ordinato-consacrato" da un sinodo, da un vescovo o dalla sua comunità.

Il ministero ordinato di una persona preparata ed autorevole potrà più facilmente, a mio avviso, favorire l'espressione delle altrui ministerialità e delle "comunicazioni" con altre realtà ecclesiali. Spesso il ministro ordinato potrà svolgere in maniera particolare il servizio dell'ascolto dei fratelli e delle sorelle, accompagnare il cammino dei più deboli, offrire stimoli alla ricerca, favorire la "pontalità". La mia esperienza personale di presbitero mi dice che

moltissime persone oggi desiderano e cercano momenti di dialogo personale riservato e qualificato che spesso aprono anche la strada ad una esperienza comunitaria. Spesso, almeno per un certo periodo di tempo, il “pastore”, la “pastora” rappresentano un riferimento utile o addirittura necessario per talune persone.

Su questo punto ho scritto più diffusamente il mio pensiero nel quaderno “*Perché resto*” (Viottoli 2003) e rimando a quelle pagine in cui ho tentato di lavorare su due fronti: la teologia biblica e le esigenze pastorali del gettare ponti. Per me è stato ecclesiologicamente rilevante aver elaborato una vera libertà dal diktat vaticano per cui ho continuato il ministero non facendo conto alcuno di un “ordine” che non ha rispettato la dinamica comunitaria. Senza il consenso della comunità non posso esercitare il ministero. Senza il consenso della comunità, nessuno può estromettermi. Vorrei far notare che questa elaborazione ecclesiologica, che rifiuta di interrompere un ministero per ordine vaticano, non proviene per nulla dalla volontà di riaffermare il mio diritto di essere e di continuare a fare il prete. Non è una rivendicazione personale. Costituisce, invece, la riaffermazione della *priorità della comunità*, senza il cui consenso nulla può essere deciso rispetto ai suoi ministeri da una qualsiasi “autorità” esterna. Questa è la posta in gioco. All’interno di questa dinamica posso, semmai, difendere lo spazio della mia vocazione al servizio comunitario, ma sempre nell’ottica che Ed. Schillebeeckx riassume nel “diritto di una comunità a darsi un prete”.

D) Il 3 aprile del 2003, in dialogo con chi non condivideva le sue decisioni di continuare nell’esercizio del ministero anche dopo la “destituzione” vaticana, lei parlò e scrisse un capitoletto in cui sviluppò una riflessione sulle “contraddizioni forse anche feconde”. Può riportarlo, almeno in parte, qui?

R) Lo faccio volentieri riprendendolo da “*Perché resto*” (pagg. 40 – 42): “Vorrei proporre alcune brevi considerazioni rispetto al fatto che, in talune circostanze, io abbia riconfermato di sentirmi prete e sacerdote. In parecchi scritti ho documentato come i ministri nella letteratura del Secondo Testamento non siano dei “sacerdoti” e come

appartenga alla "produzione e alla involuzione storica" la versione sacerdotale del ministero. E non ritratto! I livelli e i "gradi" gerarchici tradiscono e travisano le funzioni di servizio proprie del ministero nella chiesa.

Ma accetto con convinzione di sacrificare una rigida (ed in taluni casi astratta) coerenza teologica alle esigenze di un cammino cristiano di donne e di uomini che, nella loro cultura, vivono il mio ministero in una dimensione sacerdotale.

Sono "pontalmente" disponibile, cioè sono disponibile a questa "operazione ponte" che consiste nel lasciar utilizzare il mio servizio in certi spazi come sacerdotale e in certi altri spazi come puramente ministeriale. I ponti non servono a niente se non coprono l'intera distanza che separa le sponde opposte.

Non scompare per nulla dal mio orizzonte la "coerenza" teologica, ma essa è subordinata alla fruibilità e al rispetto dei passi di una straordinaria quantità di donne e di uomini con i quali faccio strada.

Ho già affrontato questo problema nel libro *"Oltre la confessione"* (Pinerolo 1988, pag. 82): " Come cristiano e come presbitero della comunità di base non mi trovo a mio agio, né teologicamente né psicologicamente, nella confessione auricolare. Nella comunità di base nessuno chiede l'assoluzione. Però, personalmente non ho mai ritenuto di dover negare questo servizio di ministero a quei cristiani che, per intima convinzione, praticano la confessione auricolare e si rivolgono a me per ricevere l'assoluzione. In questi casi tento di presentare alla sorella o al fratello che mi interpella un possibile itinerario diverso, le varie forme con cui nei secoli si è celebrato il dono della riconciliazione, ma mi prefiggo sempre di rispettare rigorosamente e lietamente la fede e i cammini diversi delle singole persone. Ritengo che sia possibile esprimere correttamente il mio modo di vedere e la concezione teologica della comunità di base al riguardo, senza dover in alcun modo sottrarmi ad una richiesta fraterna, qualora essa mi sembri sincera, e proveniente da un cuore aperto al dono di Dio. In questo caso, dove ci unisce la fede non può dividerci la teologia o, meglio, la diversità teologica non va esaltata a scapito della fede comune e non può prevalere su di essa".

Quando nel "gruppo biblico notturno di donne" mi trovo ad ascoltare le confessioni delle sorelle che me lo chiedono e a "celebrare la messa" come il loro parroco (così mi chiamano) o quando vado in una parrocchia per una celebrazione eucaristica, presiedo tale celebrazione con quella comunità facendo quelle mediazioni che il cammino di quella comunità rende possibili nel rispetto della loro diversità.

Se posso audacemente rubare a Paolo una esperienza che sento mia, citerei la Prima Lettera alla comunità di Corinto: "Infatti, pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti per guadagnarne il maggior numero: mi sono fatto Giudeo con i Giudei, per guadagnare i Giudei; con coloro che sono sotto la legge sono diventato come uno che è sotto la legge, pur non essendo sotto la legge, allo scopo di guadagnare coloro che sono sotto la legge. Con coloro che non hanno legge sono diventato come uno che è senza legge, pur non essendo senza la legge di Dio, anzi essendo nella legge di Cristo, per guadagnare coloro che sono senza legge. Mi sono fatto debole con i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno" (I Cor. 9, 19 - 22). Non ho per nulla la pretesa di potermi paragonare a Paolo, ma trovo su questo punto una profonda consonanza di vedute.

Quando è il caso, quando lo ritengo utile alle persone, quando mi sembra che possa servire la causa del regno di Dio, sento addirittura feconda questa contraddizione. Questa per me è una reale laicità metodologica.

Chi mi conosce e mi frequenta probabilmente avverte in che direzione punta il mio ministero, quali germi di innovazione, di oltrepassamento, di ulteriorità cerco di immettere, ma al primo posto per me sta il rispetto del cammino a tappe della fede di chi mi richiede il ministero. Questa è la mia scelta: un modo, non una regola o un modello. Spero di valorizzare questa contraddizione, di non uscirne per sentirmi puro e "coerente", di abitarla consapevolmente e serenamente finché ne vedrò la straordinaria fecondità.

Ho una concezione della chiesa che non accetta il gioco "o dentro o fuori". La canzone della gerarchia so già qual è. Ci sto bene in questa chiesa, perché ho una concezione ecumenica e cerco di ascoltare le

mille voci che "parlano plurale", che gridano libertà, che sanno disobbedire ai poteri in tutta tranquillità. Non sento né soffocamento né esigenza di uscire. Mi riconosco in quelle persone che sono chiesa povera, chiesa libera, chiesa in ricerca e dentro questo popolo, senza parentela alcuna con i gerarchi, sono anch'io chiesa.

Del resto amo questa realtà ecclesiale in cui ho incontrato tante testimonianze di fede, in cui lavoro con molti teologi e teologhe, in cui amo appassionatamente migliaia di preti attualmente in ministero e centinaia di migliaia di separati/e, spretati, eretici, scomunicati, gay e lesbiche: gente davvero sana, viva, ricca di umanità e di fede. Non abbandono per nulla quel ministero che ricevetti con la coscienza di allora e che vivo con la consapevolezza di oggi.

Quello che mi auguro e per cui prego e opero costantemente è proprio il tentativo di coniugare radicalità evangelica e fedeltà al passo della gente, dei poveri, degli ultimi e delle ultime, nella consapevolezza che ognuno/a di noi deve fare i conti con alcune contraddizioni. Riconoscerle e nominarle significa forse, a mio avviso, cercare di convertirci da quelle che servono al nostro comodo o al nostro egoismo e valorizzare quelle che possono essere tradotte in mediazioni a servizio della liberazione umana ed evangelica”.

D) Lei individua dei limiti, ma è estremamente convinto del buon cammino delle comunità cristiane di base.

R) In realtà è impossibile vivere i nostri giorni senza misurarci con i nostri limiti, ma oggi dobbiamo e possiamo vivere gioiosamente e intensamente il presente. Questo mi preme e questo voglio fare. Ritengo che sia la maniera migliore per prepararci al futuro... con tanta fiducia nella presenza di Dio.

Temo le scorciatoie, le semplificazioni, l'aria insalubre delle case chiuse e i discorsi fatti e rifatti tra amici, ma non faccio delle mie opinioni il riflesso della verità. E' importante lavorare insieme e scommettere fiduciosamente con le nostre reali diversità che sono la vera ricchezza di un cammino di fede comunitaria. E poi il problema del ministero e le scelte che si compiono non sono dogmi, ma appartengono all'area del contingente, mutevole, opinabile. Siccome Gesù non ha direttamente fondato nessuna chiesa, nel senso che non

ha dato vita ad una religione separata dall'ebraismo, non possiamo far risalire a lui nessuna struttura ecclesiale. Gesù ha dato al suo gruppo una identità, ma non ha in alcun modo lasciato il progetto ministeriale preciso per la futura chiesa. Ciò significa che le strutture ministeriali di ieri, di oggi e di domani sono totalmente affidate alla nostra responsabilità, libertà e creatività. Ogni "ordinamento" è provvisorio, aperto a nuove esigenze e nuove decisioni. L'importante non è la permanenza di una determinata forma comunitaria, ma il suo essere funzionale alla testimonianza del regno di Dio. Il nostro dibattere attorno alla ministerialità ha senso solo se è finalizzato a fare in modo che ciascuno/a di noi e le nostre singole esperienze comunitarie siano sempre più a servizio del regno di Dio. L'elemento decisivo è che l'evangelo sia predicato e vissuto. La comunità è in tutto e per tutto subordinata a questa testimonianza. Ecco perché tutte le questioni attinenti la strutturazione comunitaria sono secondarie e suscettibili di tanti tentativi. Il che è molto liberante e responsabilizzante. Soprattutto è sempre provvisorio.

(intervista a cura di Marie Lapruné)