



diritto & religioni

Semestrale
Anno III - n. 1-2008
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

5

 **LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno II - n. 1-2008
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, S. Ferlito, M. C. Folliero, G. Fubini, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali
Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci, A. Pandolfi
A. Bettetini, G. Lo Castro,
G. Fubini, A. Vincenzo
S. Ferlito, L. Musselli,
A. Autiero, G. J. Kaczyński,
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile
Giurisprudenza e legislazione costituzionale
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria
Diritto ecclesiastico e professioni legali

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefanì
A. Fuccillo
F. De Gregorio
G. Carobene
G. Schiano
A. Guarino
F. De Gregorio, A. Fuccillo

Parte III

SETTORI

Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

P. Lo Iacono, A. Vincenzo

Su alcuni segni di ridimensionamento strategico dei diritti individuali e collettivi nella Chiesa del post-concilio

FRANCESCO ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO

*Preambolo**

La Curia romana è il frutto di una diversificazione evolutiva del clero palatino dal presbiterio in cura d'anime della diocesi del vescovo di Roma; diversificazione dovuta al progressivo incremento delle competenze sovradocesane di quest'ultimo, come patriarca d'Occidente. Sono cioè le esigenze strutturali della politica di difesa dell'autonomia dei vescovi, nel caos politico seguito al collasso dell'impero romano occidentale, ad imporre le modificazioni strutturali che definiscono il profilo della Curia come blocco di potere coeso, articolato in una rete diplomatica di dimensioni transnazionali (di cui l'idea stessa di chiesa universale è supporto ideologico), al cui apice presiedono papa e cardinali.

Radicale è quindi la differenza tra lo sviluppo che porta Roma a porsi in termini di potere disciplinato in un'organizzazione feudale-diplomatica, munita di presidio territoriale-militare consistente, e quello che vede Costantinopoli inserita nell'impero greco in posizione di indiscussa autorevolezza sotto l'egemonica tutela di un *basileus* cristiano. Sono questi destini così diversi, che pongono per secoli le due chiese, fino alla caduta di Bisanzio ad opera dei Turchi, in mondi politicamente e culturalmente opposti – uno entro l'ordine bizantino, l'altro stagiato tra i simboli del potere nel sistema pluralistico del Medioevo feudale – la determinante di una differenza che porta il segno di una storia, che Roma si trova ad affrontare inducendo nei “barbari” (più o meno romanizzati, ma molti ancora ariani, se non pagani) il rispetto del mito

* L'articolo muove da una riflessione di lunga lena dell'Autore, destinata ad ulteriori sviluppi; esso comunque anticipa, già in questa sede, temi e problemi introduttivi di un altro saggio, destinato agli Studi in memoria di Federico Spantigati.

egemonico dell'ideologia, di ascendenze probabilmente sciamaniche, di una separazione del politico tra una sfera temporale ed una spirituale.

Mentre dunque Bisanzio ha sempre ignorato il potere, quale mezzo e supporto della *communio* gerarchica, Roma ha dovuto dare al patriarcato a lei affidato in sorte la forma e lo spessore di una piramide feudale, rispetto alla quale ai vescovi tocca soltanto una posizione di **vassalli** dell'*apex omnium cathedrarum*. Quanto poi a giustificare la caduta in desuetudine delle idee di eguaglianza e di collegialità apostolica, proprie della chiesa primitiva, vi si è provveduto (come è noto) per il tramite ideologico della dottrina che fa del papa l'erede del "primato" di Pietro, cioè di un apostolo cui una posizione di preminenza è stata in vita certamente riconosciuta in rapporto ai Dodici, ma del quale nessuno ha mai storicamente potuto provare che sia stato pure vescovo di Roma.

La sopravvivenza **simbolica** di un patriarca greco nel mare islamico si riterrà poi compensata dalla fatalità di un esodo provvidenziale della *communio* gerarchica di impronta orientale – intatta nel profilo dottrinale e disciplinare – in nuove e giovani cristianità storiche, in base al principio di *autocefalia*; le quali, d'altronde, non cessano di tributare al patriarca della "seconda Roma" una venerazione che non pare curarsi del tramonto del sistema di potere bizantino, cui essa deve l'origine della sua priorità nel mondo ortodosso attuale.

Dopo lo scisma d'Oriente, il dilemma tra potere e autorità non solo esaspera le differenze, ma diventa una vera spina nel fianco della cristianità latina di fronte ai movimenti di riforma pauperistici dell'età di mezzo. In termini di divisioni e lotte intestine, la questione si ripropone sia di fronte al *Supremacy Act* regio, che apre lo scisma anglicano, sia di fronte all'unico rogo, in cui Lutero brucia i volumi del *Corpus iuris canonici* insieme alla bolla di scomunica papale. Quanto al fallimento dell'unione coi Greci a Firenze, ancora una volta ne sarà motivo prevalente la forma autoritaria del governo della Curia romana nella guida del processo costituente verso forme di unità in qualche modo compatibili con i principi della *communio* gerarchica ortodossa e con le sue articolazioni non violente.

È noto che, nelle ideocrazie religiose, non è la struttura determinante per la sovrastruttura, in quanto suole piuttosto accadere il contrario. Sicché, dal ritrovarsi la chiesa latina nel contesto contemporaneo di libertà religiosa, ci si sarebbe attesi una trasformazione strutturale mediante un deperimento graduale dell'apparato di Curia. Del resto, la convocazione del Vaticano II era stata proprio l'appuntamento col mutamento epocale seguito al secolo dei Lumi, indicato da Giovanni XXIII come il nuovo mondo, alla cui stregua "aggiornare" l'annuncio del vangelo nei termini meno autoritari della misericordia pastorale e di una liturgia meno distaccata dal popolo.

Purtroppo, forse perché formato al combattimento da un millennio di storia e di diffidenza nei confronti del diverso, il sistema curiale non si è adattato all'evoluzione strutturale, che ci si attendeva seguisse al cambiamento di mentalità condiviso da una maggioranza, pur cospicua e convinta dell'assemblea sinodale. Dall'avvenimento conciliare non ha, quindi, potuto prendere le mosse il *trend* riformatore che ci si attendeva; mentre la Curia è riuscita, dopo Giovanni Paolo I, a imporre il suo candidato in due conclavi determinanti per l'evoluzione successiva.

Su questa vicenda, dietro la quale si muovono interessi corporativi formidabili come al tempo di Costanza (dopo il quale la Curia provocò rapidamente la caduta in desuetudine del decreto *Frequens* di quel concilio, che avrebbe voluto da allora in poi **periodica** la propria convocazione), intendiamo qui soffermare l'attenzione, quale contributo volto al fine di dipanare il filo di taluna delle sue contraddizioni più evidenti. Non senza, però, sottolineare che Costanza – a differenza del Vaticano II – non aveva assolutamente marcato una soluzione di continuità **culturale** con la forma istituzionale instaurata dai *Dictatus papae*; ma si era limitata a un intervento di mera curvatura di quella stessa logica istituzionale, piegandola alle esigenze drammatiche di uno *stato d'eccezione*, provocato dallo Scisma d'Occidente. Onde l'infedeltà di oggi – se di infedeltà al Concilio si potesse davvero parlare – risulterebbe decisamente più grave di quella di ieri.

L'indagine che segue muove dall'inconsueta ipotesi di lavoro che un'infedeltà possa esserci stata. E tenta di ricostruirne alcuni momenti più rilevanti, nell'arco di tempo fra il primo attacco portato dalla CEI alla Curia di Bologna, col proporre l'immotivato allontanamento di Raniero La Valle dalla direzione dell'Avvenire d'Italia (con la totale ristrutturazione di questo foglio, mediante trasferimento a Milano della sua sede) ed il recente ripristino della liturgia tradizionalista da parte di Benedetto XVI. Tappe, queste, del lento e sordo procedere di un conflitto ideologico, riproposto però costantemente dal ricomporsi in forme nuove e originali del fronte di un movimento conciliare, che rivendica la propria legittimità di fronte alla quotidiana violenza che tende a stritolarlo.

Il ruolo strategico della conferenza episcopale italiana in questa operazione va sottolineato, anche perché esso si attua tramite la singolare caratteristica istituzionale della sua presidenza; la cui scelta è stata sempre riservata alla Curia, con esclusione tassativa della sua naturale base elettorale. Il che ha dato vita, al centro del sistema, ad un modello anticolligiale determinante per la politica successiva dei rapporti, non di rado problematici, tra la Curia del post-concilio e le conferenze episcopali. Non è da trascurare l'ipotesi che, intorno a questo nucleo diadico di prepotere centralistico, si sia man mano

creata, a partire dai conclavi successivi a Paolo VI ed in coincidenza con una certa quale sottovalutazione del potere curiale – caratteristica di Giovanni Paolo II – una sorta di “loggia” segreta tesa a conquistare man mano il pieno controllo degli snodi essenziali della complessa macchina papale: e, mediante questi ultimi (cordata su cordata, delega per delega, proconsole dietro proconsole), dell’intero sistema di guida della costellazione gerarchica del cattolicesimo romano.

Vi sarebbe stato, quindi, il graduale sostituirsi alla generazione dei quadri nati dal Concilio (i “montiniani”), per vie poco trasparenti, governate da individui sempre più scialbi, l’emersione graduale di un ceto gerarchico motivato da valori ben diversi da quelli dell’autorità come servizio; pronto quindi, per la perdita di senso che l’uso del potere per il potere comporta, a manipolazioni impensabili al tempo in cui una *leadership* profetica – organica alla nuova teologia – aveva guidato una maggioranza conciliare di dimensioni inattese ad imporsi con convinzione al mondo chiuso della temperie postridentina. Nel nuovo contesto, la colata lavica del rinnovamento era quindi destinata, sotto la stretta del gelo autoritario del lungo pontificato polacco, a concrezione in un blocco indistinto di grigi funzionari, governato da un corpo inflessibile di commissari politici: secondo un modello organizzativo analogo a quello, con cui Stalin aveva finito di liquidare la fase della democrazia dei soviet e della “rivoluzione permanente” di Trotsky all’indomani della morte di Lenin. Non a caso, nella nuova temperie finiva per tornare man mano in auge la tendenza, esclusivista, verso il vecchio “cristianesimo di una sola confessione” (quella romano-cattolica di impianto tridentino); con la sola correzione di una considerazione particolare, più verbale che realmente praticata, verso le chiese ortodosse d’Oriente.

I. La sconfitta della Curia pacelliana al Concilio Vaticano II

Chi ne fu spettatore disattento può serbare, della celebrazione delle assemblee del Vaticano II, un ricordo superficiale, se non addirittura meramente folklorico. Non così chi, come l’autore delle presenti pagine, poté seguire quotidianamente lo svolgersi dell’evento attraverso fonti di informazione affidabili, costruendosi man mano una ermeneutica delle cose che lo aiutasse a decifrare lo svolgersi di un processo che (preceduto dall’istruttoria segreta e interminabile seguita all’annuncio papale della Pentecoste del 1959) entrava nella fase pubblica e solenne del dibattito conciliare l’11 ottobre 1962.

All’epoca, alla percezione della crescente impazienza di una opinione pubblica sollecitata dalle allocuzioni papali ad un’etica del rinnovamento si

aggiungeva, tra l'altro, il contrasto fra il notevole livello tecnico degli strumenti di comunicazione approntati e la totale mancanza di una informazione sul da farsi nei confronti delle centinaia di giornalisti presenti, provenienti da tutto il mondo. Una situazione per certi versi kafkiana, provocata da un clima di innegabile incertezza, diffuso fra gli stessi addetti ai lavori preparatori, la cui fatica troppe volte era stata scavalcata da impreviste iniziative di esternazione di Giovanni XXIII.

Mentre, quindi, si assisteva alla diffusione nel largo pubblico di una letteratura storico-teologica di dimensioni inedite, l'interesse che questa destava si scontrava con la constatazione di falle evidenti nel mito dell'unanimità cattolica, a partire dalla dialettica che si andava delineando tra la Curia romana (autrice pressoché esclusiva degli schemi di lavoro preparatori) e una larga maggioranza dei vescovi convocati a concilio.

Nel giro di poche settimane, volumi di lavori preparatori predisposti dalla Curia venivano respinti dall'assemblea, dopo un dibattito che assumeva toni accusatori inauditi nei confronti del tentativo vaticano evidente di riportare l'orologio della storia ai tempi di Giulio II e di Pio IX, quando l'incontro sinodale con i vescovi era inteso come un momento di assenso passivo e corale agli indirizzi impressi dal centro del sistema alla politica dottrinale e disciplinare della Chiesa universale.

Ma la questione non era soltanto di prestigio e di procedura. Si avviava infatti un processo di sensibile revisione di alcuni capisaldi ideologici, sui quali la Santa Sede aveva costruito un sistema onnipervasivo di predominio istituzionale. Fu l'attacco a quei capisaldi un capolavoro di coraggio politico di papa Giovanni XXIII e di alcuni *leaders* dell'assemblea; al quale, non fosse altro che per spirito di corpo, quest'ultima non tardò ad aderire, determinando con ciò pure un'imprevista disfatta della teologia romana e l'affermarsi di una nuova egemonia culturale nel dibattito cattolico.

Non sarà mai sottolineato abbastanza come, dietro questo dibattito, andava ormai volgendo al tramonto l'intera ecclesiologia gregoriana, della quale un'implacabile critica corrodeva, sul piano storico-teologico, l'impalcatura autoritaria supportata dal manifesto politico dei *Dictatus papae*: il tema cioè dei rapporti tra papa e vescovi (stabilito dai *Dictatus* in termini di investitura feudale revocabile) veniva qui per la prima volta alla luce in una prospettiva talmente nuova, da non tollerare a lungo una sopravvivenza ulteriore in esso di rapporti di potere fondati sulla cultura del feudo, secondo modalità che non solo il Lateranense V, ma perfino il Tridentino mai avevano seriamente intaccate.

Le sorti di questo confronto fondamentale si decisero tra la votazione per la formazione delle commissioni conciliari e quella per l'approvazione dello schema sulle fonti della rivelazione; in occasione delle quali il partito curiale

fu sconfitto dapprima su una questione di potere (la pretesa di considerare una prerogativa della Curia quello di nomina dei membri delle commissioni suddette), e poi su una questione di merito decisiva per il dialogo ecumenico. Seguì la discussione sul *De ecclesia*, riguardo al quale l'assemblea si orientò per mettere il tema al centro del proprio lavoro di riflessione, considerando quest'ultimo destinato ad un periodo considerevole di decantazione; all'esito del quale, però, sul piano della definizione di precisi confini canonici tra il collegio dei vescovi e il suo capo, non si volle forzare la formula dei testi ad una sconfessione esplicita delle regole in vigore, preferendo alla gradualità del processo successivo rinviare l'adozione di una disciplina di dettaglio adeguata alle dimensioni dell'innovazione rappresentata, sul piano dogmatico, dal cap. III dalla *Lumen gentium* rispetto alle vedute prevalse in Occidente nei secoli successivi allo Scisma d'Oriente.

Da questo momento, il problema della comunicazione esterna degli straordinari risultati della prima sessione conciliare cominciò a sgretolare il muro di riservatezza opposto dalla Curia e l'azione degli informatori religiosi divenne a dir poco frenetica, determinando l'ingresso nel concilio di un protagonista nuovo, che era stato invece escluso da qualsiasi ingerenza ai tempi del concilio Vaticano I: il popolo fedele¹.

Fu proprio questo elemento esterno, e per certi versi impreveduto, a garantire la tenuta del processo conciliare dopo la morte di Giovanni XXIII, avvenuta il 3 giugno 1963; tre mesi dopo la pubblicazione della *Pacem in terris*, con la quale l'orizzonte della revisione dei compiti della Chiesa si allargava oltre i limiti della *Mater et magistra*, estendendosi ai suoi rapporti con un mondo secolarizzato, col quale il papa aveva mostrato di voler instaurare un dialogo nuovo e cordiale².

¹ È nella seconda metà del 1961 che arriva alla direzione dell'*Avvenire d'Italia* Raniero La Valle, per portare a notorietà nazionale e internazionale un quotidiano cattolico fino ad allora legato a diffusione nella sola Emilia-Romagna. Il ruolo che questo esemplare organo di informazione esercita durante gli anni del concilio è insostituibile. Notava qualche anno dopo un importante periodico nazionale che "l'esplosione de *L'Avvenire* come giornale di punta, sul solco di certa pubblicistica d'oltralpe, soprattutto francese... si collega in modo non casuale al 'nuovo corso' promosso dal Concilio Vaticano II. *L'Avvenire* è stato il portavoce delle punte più avanzate dell'Assise ecumenica, ha fatto proprie le istanze di rinnovamento della Chiesa propugnate dalle correnti più progredite, forte anche della non comune preparazione teologica e storica del suo giovane direttore che del Concilio è stato il cronista certamente più attento e più acuto" (*Si sposta a destra l'Avvenire*, Panorama n. 67, 27 luglio 1967).

² Su questo terreno, l'estendersi dell'interesse di *Avvenire* alla tematica che diventerà poi quella della *Gaudium et spes* ne determinerà una sovraesposizione permanente soprattutto a proposito della guerra in Vietnam. Ma la pietra dello scandalo, negli ambienti conservatori dell'alto clero e della destra democristiana, sarà la posizione di neutralità assunta nelle polemiche relative a quella 'sporca guerra', all'ideologia della deterrenza nucleare ed a molti gravi interventi di normalizzazione imperialista nel subcontinente americano.

II. *Complessità del pontificato di Paolo VI*

La successione di Paolo VI si limitò a mutare lo stile del pontificato, adottando con la Curia da cui il papa proveniva un metodo più improntato a rispetto per le sue delicate prerogative; ma certo senza deflettere dall'impegno riformatore, sul quale la assemblea era venuta ad attestarsi col consenso del suo predecessore. Quando il papa ebbe a pronunciare, l'8 dicembre 1965, il solenne discorso di chiusura dei lavori, fu innegabile che il papa ne considerava la complessa vicenda non come un processo chiuso, bensì come un progetto aperto, che a tutta la Chiesa, ed a lui per primo, era adesso affidato il compito di realizzare³.

In effetti, se al suo predecessore era toccato il solo compito di aprire la strada al futuro nel tratto breve di vita attraversato dall'impegno pontificale, a Paolo VI toccò reggere il vertice di governo della Chiesa per più di un quindicennio. Un tempo, cioè, investito ben presto da turbolenze imprevedibili durante il governo di papa Giovanni.

E se fu, all'inizio, relativamente facile tenere in pugno le redini dell'attuazione del Concilio in condizioni di isolamento istituzionale scrupoloso e accentratore, le cose vengono a complicarsi a seguito del mutamento del quadro culturale indotto dai movimenti di contestazione che, a partire dal '68, destabilizzano gli assetti di potere e i modi di pensare il mondo (nel privato, e nel pubblico) dell'intero Occidente. Ciò, mentre gruppi di entusiasti vicini al clero di base si illudono talora di trovare punti di saldatura del tutto impropria tra le riforme conciliari ed i movimenti politici che si ispirano al socialismo.

Mentre dunque il papa lavora a delineare la complessa architettura del progetto conciliare, il basso clero in cura d'anime pare fortemente esposto alle sollecitazioni dei tempi; che determinano oltre tutto vuoti importanti nelle file stesse della Azione cattolica. D'altra parte, all'indomani della riaffermata fedeltà al Concilio da parte del papa (*Quinque iam anni*), mons. Marcel LeFebvre, fondatore della Fraternità S. Pio X di Ecône, dà inizio a uno scisma tradizionalista, vietando ai suoi seminaristi la pratica della prima tra le riforme conciliari: quella della liturgia.

In un primo momento, il papa non riesce a cogliere tutta la virulenza del pericolo tradizionalista. Lo preoccupa piuttosto la deriva "di sinistra" di un paese-chiave per la politica della Santa Sede: l'Italia.

³ Alla complessità del ruolo di Paolo VI durante lo svolgersi delle sessioni conciliari successive alla scomparsa di Giovanni XXIII, è dedicata gran parte degli ultimi volumi della monumentale, recente *Storia del Concilio Vaticano II*, edita dal Mulino e diretta da Giuseppe Alberigo.

Rispetto a una tale situazione, ai nostri fini va ricordato che la cultura dei vescovi italiani era più di ogni altra portata a identificarsi con gli orientamenti della Curia; e che questa situazione (a rapporti di forza esattamente inversi rispetto a quelli interni al Concilio), era destinata a prolungarsi durevolmente, proponendo atteggiamenti di pregiudiziale avversione alle riforme, che erano destinati inevitabilmente a dar luogo a ritardi incresciosi in fase di attuazione degli orientamenti conciliari⁴.

Se quindi cauto, ma genericamente attendista si era manifestato tale episcopato di fronte al sorprendente annuncio della convocazione conciliare, questa disponibilità già tiepida era destinata a cambiare dopo una serie di vicende, dalle quali le tesi della Curia (in fondo, largamente condivise tra i vescovi italiani) erano uscite troppe volte sconfitte.

In questo clima, non solo a Bologna l'anticipata liquidazione del card. Lercaro (nel febbraio '68, in coincidenza con l'anniversario del Concordato del '29) viene letta come una rivincita della maggioranza della CEI, imposta dalla Curia al teologo della "chiesa dei poveri" e al campione vincente della riforma liturgica. L'evento accende quindi tra i fedeli un largo movimento spontaneo di rivolta antigerearchica, che ha il suo culmine nel segno di una lotta di popolo per il diritto alla riforma del culto, espresso nelle drammatiche, memorabili giornate della occupazione della cattedrale di Parma⁵.

⁴ "È incontestabile che *L'Avvenire d'Italia* abbia preso durante il Concilio e grazie ad esso una risonanza internazionale. La maggior parte dei vescovi stranieri lo leggeva assiduamente e gli prodigava segni di stima. È estremamente paradossale che i vescovi italiani abbiano preso questa decisione nel momento in cui gli ambienti cattolici si interrogano sul ruolo che essi possono giocare nel rinnovamento della cultura del loro paese. Tale decisione rappresenta un passo indietro e dimostra ancora una volta quanto manchi a molte personalità ecclesiastiche la conoscenza esatta dei 'mezzi di comunicazione sociale'" (JACQUES NOBECOURT, *La Conférence Episcopale Italienne décide la suppression de L'Avvenire d'Italia*, Le Monde, 12 marzo 1967). E ancora, sempre dalla stampa francese: "Tutto questo paziente lavoro, questa certa riuscita finale deve dunque sparire malgrado la netta opposizione del cardinale Lercaro, arcivescovo di Bologna, primo interessato, la disapprovazione di una delle rarissime luci dell'episcopato italiano, mons. Pellegrino, arcivescovo di Torino e quella del presidente della CEI stessa, il patriarca di Venezia card. Urbani, perché la grande maggioranza della CEI ha deciso di spaventarsi di alcuni ardimenti sociali e politici della direzione" (MARCEL VOUSSARD, *La fin douloureuse de L'Avvenire d'Italia*, Témoignage chrétien 16 marzo 1967).

⁵ Questo episodio è l'annuncio precoce dell'inizio di una strategia di pressione del laicato per la partecipazione nella Chiesa, nel momento stesso in cui il movimento conciliare veniva colpito nell'organo di stampa cattolica, da cui l'opinione pubblica ecclesiale si era sentita alfine davvero rappresentata. L'assemblea permanente della cattedrale di Parma è la concrezione, magmatica ma senz'altro rivelativa, del livello di consapevolezza raggiunto dalla base cattolica in Italia (sopra tutto in Emilia-Romagna), quanto alla esistenza di un blocco di forze reazionario che già punta all'ottundimento delle coscienze e, mediante questo, alla liquidazione del Concilio appena celebrato. Siamo nel settembre 1968 e già in alcuni settori del laicato comincia a indebolirsi la fiducia in Paolo VI, ormai incrinata dalla liquidazione sommaria di un campione del Concilio come il card. Giacomo

Ma anche al di fuori dell'ambito cattolico, e nonostante la sua collocazione internazionale, l'Italia profonda non esprime frattanto una pregiudiziale ostilità nei confronti del blocco orientale; mentre segue con rispetto le trasformazioni che la Chiesa subisce, e vede la pietà popolare manifestarsi in forme nuove, con il successo che premia la riforma liturgica al di là di ogni attesa. D'altro canto, lo stile pastorale del sorriso e della misericordia di "papa Giovanni" ha contribuito a stemperare la contrapposizione fra i blocchi, sulla quale gli equilibri politici precedenti si erano durevolmente assestati. Si assiste, quindi, a una graduale crescita di consenso elettorale verso i partiti di sinistra, che preoccupa i ceti che costituiscono il blocco storico dominante, cui un episcopato culturalmente tanto arretrato non può non sentirsi legato da più motivi di solidarietà.

L'introduzione del divorzio (seppure nella forma estremamente moderata della legge Baslini-Fortuna) è scelto dalla Curia come *casus belli* per scatenare, con l'aiuto dell'episcopato, l'aggressività di formazioni integraliste contro gli stessi principi di libertà religiosa proclamati dal Concilio. A larga maggioranza, il basso clero esprime forte contrarietà, nella forma e nel merito, di fronte a una prospettiva di scontro elettorale che appare incerta così nel fondamento, come nelle prospettive⁶.

In tal modo, all'indomani della sconfitta nel referendum, l'episcopato vede nel basso clero il capro espiatorio, su cui riversare la frustrazione per l'insuccesso; e chi abbia in qualche misura operato per l'affermazione del fronte avverso è visto come un nemico interno da colpire con le pene più severe. Lo stesso D. Giovanni Franzoni, già abate di San Paolo fuori le mura e membro del concilio, è sospeso senza processo *a divinis*, con decreto della

Lercaro, pochi mesi dopo la immotivata chiusura dell'*Avvenire d'Italia* (maldestramente presentata dalla CEI come mera concentrazione organizzativa con una testata insignificante ubicata a Milano, *L'Italia*). Al riguardo, si era subito compreso che l'attacco era rivolto a quella Bologna, che dalla presenza di Lercaro e di Dossetti era stata trasformata nella chiesa locale più attiva e prestigiosa del movimento per la riforma della Chiesa italiana.

⁶ Due anni dopo l'assemblea di Parma, l'introduzione del divorzio non incontrerà l'opposizione parlamentare che la CEI si aspettava. Di qui il formarsi di una coalizione integralista largamente appoggiata dall'episcopato, che punta alla liquidazione del nuovo istituto tramite l'utilizzo di un istituto di democrazia diretta da poco introdotto in Italia, con la nuova costituzione: il *referendum* abrogativo. Ne nascerà un'ampia, lunga e appassionata battaglia di opinione, in cui non a torto i "cattolici del no" vedranno implicato il primo tentativo gerarchico di scoperta infedeltà ad uno dei principii-cardine dell'innovazione conciliare: quello della libertà di coscienza dei non credenti, solennemente affermato nella dichiarazione *Dignitatis humanae*.

Da questo scontro nasceva, all'interno del movimento cattolico, un soggetto nuovo, della cui originalità ed importanza le forze politiche del tempo o non si avvidero, o piuttosto mirarono per parecchio tempo a strumentalizzarlo come base di consenso elettorale, per poi svenderne i valori in sede di trattativa con la Santa Sede per la revisione del concordato lateranense del '29.

Congregazione cassinese di appartenenza, senza che Paolo VI muova un dito per difenderlo.

È in questo periodo, che la Curia accredita la “leggenda nera”, secondo cui dei movimenti intesi ad un *uso selvaggio* del Concilio sarebbe in larga misura coautore lo spirito del Sessantotto. Per una elementare ragione cronologica vero è semmai il contrario: fu cioè la contestazione religiosa spontaneamente accesasi di fronte al tradimento del Concilio a disinnescare l’aggressività profetica dello “zelo del Tempio” contro il potere di una gerarchia ritenuta infedele al messaggio conciliare; e, quindi, ad aggiungere alimento ulteriore a una protesta globale che si stava preparando, da lontano, ad un attacco radicale all’intera sovrastruttura di potere occidentale. Nella stessa logica, del resto, va letta sia l’accusa di marxismo, rivolta da allora in poi alla teologia della liberazione, sia quella di inquinamento relativista come chiave di lettura di ogni orientamento impegnato (sul terreno pastorale, o dottrinale) per un dialogo rispettoso verso gli altri mondi religiosi e, in prospettiva roncalliana, verso quello degli “uomini di buona volontà”.

III. *La resistibile ascesa della Curia postconciliare*

La chiusura di Paolo VI nella sua solitudine non può che esporlo, alla lunga, ad una ripresa di influenza della teologia romana. È ben vero che egli ha riformato in profondità la ex-Congregazione del S. Ufficio fin dal dicembre 1965 (M.P. *Integrae servandae*); così come man mano viene promulgando *ad experimentum* disposizioni urgenti, spesso a rilevanza costituzionale, che anticipano spesso la revisione in corso del codice di diritto canonico del 1917 (basti soprattutto pensare al M.P. *Ecclesiae Sanctae* dell’agosto 1966).

Su questo suo lavoro pesa la sconfitta strategica patita dalla Curia a proposito della *Lex Ecclesiae fundamentalis*, che l’ha costretta a ritirare un disegno organico di costituzione scritta per la chiesa latina. Ma il confronto sulla LEF è stato uno scontro giocato sotto il segno di una opposizione tra teologie irriducibili, rimasta intatta pure dopo e oltre il Concilio. E se è pur vero che gli atti sinodali rappresentano il risultato della vittoria di una di queste, il metodo paolino della ricerca dell’unanimità morale ha costretto i testi in redazioni di compromesso, tali da lasciare alla parte sconfitta ampie possibilità di risollevarsi in sede applicativa le questioni risolte.

La Curia sa bene, d’altronde, che l’età avanza e che il papa non potrà reggere a lungo i ritmi impostigli dalla sua passione apostolica. Né a quest’ultima mancano le occasioni di incertezza, a partire dall’inizio del fenomeno scismatico promosso da mons. Lefebvre. D’altronde, il suo ultimo anno di

vita lo attende all'appuntamento col feroce sequestro di un amico come Aldo Moro.

Con ancor maggiore disinvoltura, quindi, certi contenuti "sensibili" della LEF potranno essere più tardi trasfusi nel nuovo codice o facendo conto su una caduta di oculatezza (poco probabile) del vecchio papa, o differendo il perfezionamento del progetto in corso di elaborazione all'esito del conclave successivo.

Frattanto, in termini di rapporto con gli organi costituzionali del sistema, a Paolo VI risulta in vita impossibile rinunciare a un ruolo arbitrale solitario anche di fronte alla sua creatura istituzionale più promettente sul piano del coinvolgimento del corpo dei vescovi nell'alta politica della Chiesa universale. È chiaro che al Sinodo dei Vescovi appare attribuito un ruolo di indirizzo politico preminente rispetto a quello della Curia; ma la rilevanza di esso appare decisamente attenuata sia dal carattere ordinariamente consultivo delle sue convocazioni, sia dall'essere queste totalmente dipendenti dalla volontà papale.

Questa situazione del sinodo non riesce a ottenere progressi significativi durante tutto il pontificato montiniano; sicché, con l'avvento al papato di Giovanni Paolo II, il Sinodo diventa un organismo sostanzialmente decorativo, politicamente irrilevante.

Nel frattempo, Paolo VI rimane irremovibile nel disegno di sospensione delle misure di polizia teologica inaugurato dal suo predecessore. Vuole, quindi, che il dialogo fra i dotti resti aperto nella Chiesa, anche con l'occhio alle esigenze di un dialogo ecumenico, che si manifesta promettente perfino su questioni estremamente delicate. Nonostante qualche reazione di fronte a casi particolarmente clamorosi, potrà farsi un vanto di non avere mai comunicato nessuno...

L'avvento di un mite e di un mistico come Giovanni Paolo I non muterà certo questa situazione. Ma ben diversa sarà la tempra del suo successore, il cardinale arcivescovo di Cracovia Karol Wojtila, destinato a durare per quasi un trentennio⁷.

Formatosi all'interno di regimi totalitari (fra Pilsudski e Gomulka), figlio di un militare, prete di una chiesa di frontiera, perseguitata e combattente, vescovo a 38 anni, cardinale a 47, quest'ultimo avverte come preminente la vocazione politica nell'orizzonte di un mondo diviso in due blocchi, da uno dei quali proviene. Non rientra che marginalmente nei suoi interessi una ge-

⁷ Sulla funzione del papato polacco per l'affermarsi di una generale politica di contenimento dell'innovazione conciliare, cfr. da ultimo GIOVANNI MICCOLI, *In difesa della fede*, Rizzoli, Milano, 2007.

stione puntuale così della CEI come della diocesi di Roma, come della stessa Curia romana. Attento ed efficace nella scelta dei luogotenenti, punterà per la chiesa italiana sul card. Poletti, ed in seguito sul card. Ruini; preporrà alla Segreteria di Stato il card. Agostino Casaroli, prima del card. Sodano. Manterrà un controllo ferreo sulle nomine dei vescovi mediante i cardinali Baggio e Gantin, guadagnando a sé il teologo Joseph Ratzinger come preposto al contenzioso dottrinale con i suoi antichi colleghi. Temprato nelle prove del confronto politico con il potere comunista, darà un contributo decisivo al declino ed alla liquidazione dei sistemi di “democrazia popolare”.

IV. *Tra manipolazione dei testi e reazione della teologia conciliare*

Per evidenziare le reazioni di opposizione, che lo stile di governo del papa polacco ha però immediatamente incontrato in questo periodo, è qui offerta documentazione proveniente sia dall'Italia, che dalla Germania, che dall'Olanda. Non c'è dubbio che a quest'ultima, forte di una conferenza episcopale che ha avuto un ruolo di *leadership* nelle assemblee conciliari, spetti una funzione di battistrada, sia pure elitario. Ma anche l'Italia è cresciuta, e sarà duro riuscire a liquidarvi i centri di direzione di un ampio movimento di riforma, che ha la ventura di incontrare il dato politico della presenza più originale nella chiesa italiana: quella della tradizione di un **cattolicesimo sociale** che, proveniente da un lungo impegno di solidarietà con le lotte bracciantili e operaie, ha già una forte radicazione popolare ed egemonizza la sinistra democristiana. È un dato, questo, che conferisce al movimento conciliare italiano caratteristiche di massa, che le cattolicità di minoranza del Nord Europa, o la Francia secolarizzata, o la Spagna ancora oppressa dal falangismo neppure si sognano.

Sotto Giovanni Paolo II, hanno mano libera i circoli gerarchici, che mordevano il freno sotto il pontificato precedente, aspirando a un'epurazione radicale nei ranghi del basso clero anche lontanamente sospettato di simpatie per la nuova teologia, o per sperimentazioni liturgiche suscettibili di deviazioni “pericolose”. La tendenza, sorta in Italia nella fase dell'espansione elettorale del PCI successiva al *referendum* sul divorzio, mira a regolare i conti non solo con i teologi di formazione moderna, ma anche con i preti organici al movimento conciliare ed apre vuoti paurosi nei ranghi del clero in cura d'anime; mentre ciò che di esso rimane porterà lo stigma di lacune culturali profonde, destinate a mantenere durevolmente nei nuovi quadri una cancellazione della memoria consapevolmente indotta, da comunicarsi poi - con tecnica precocemente berlusconiana - ai livelli successivi di carriera.

Il cardinal Ruini, nuovo presidente della CEI dopo Poletti, è il raffinato e lucido Goebbels della controrivoluzione culturale italiana.

È di quest'epoca il rinsaldarsi, nel ceto episcopale italiano, di un bisogno di potere indiscusso, cui ogni principio di legalità deve poter piegarsi; bisogno, questo, di cui i dicasteri della Curia romana (con la sola eccezione della Rota) assicureranno il soddisfacimento ai più vari livelli, a cominciare da quello della stesura del nuovo codice di diritto canonico; il cui progetto già pronto subirà *in extremis* l'amputazione – per iniziativa personale del papa polacco, adottata in odio a due indirizzi legislativi fondamentali (i *principia quae* 6° e 7°) impartiti dal Sinodo dei vescovi del 1967 – della parte destinata all'introduzione di un ordinamento giurisdizionale organico fondato sulla creazione di una rete completa di tribunali amministrativi regionali, da istituirsi a livello di conferenze episcopali. L'onnipotenza dell'esecutivo diventa tale, che quanto non era stato possibile ottenere con la LEF verrà conseguito in seguito manovrando opportunamente, a discapito di principi conciliari eventualmente in discussione, la neonata "Commissione per l'interpretazione dei testi legislativi": strumento concepito al fine di svuotare, in tal modo, così i poteri attribuiti dal nuovo codice alle conferenze episcopali, come l'essenziale funzione di interpretazione-integrazione della giurisprudenza e della dottrina.

In termini di ricezione del concilio, la chiesa italiana patisce così un'emorragia che le sottrae, mediante un'azione impunita di epurazione a tutto campo nel basso clero, proprio i quadri più adatti all'inculturazione del rinnovamento sinodale; e il laicato non può non subire l'arretramento complessivo che da ciò consegue, in termini di catechesi adulta e di spiritualità consapevole. Si apre quindi un periodo favorevole a movimenti cementati da spirito gregario, funzionali al mito del "papa polacco" e al culto della personalità che ne accompagna i viaggi apostolici; mentre si riduce la tolleranza nei confronti del libero aggregarsi dei fedeli nelle "comunità di base" dell'immediato postconcilio: ultima trincea della resistenza antigerarchica accessasi alla fine degli anni '60, per durare ben oltre il conflitto referendario sul divorzio.

Spetterà al costituzionalista stabilire, in termini di qualificazione di principio del fatto, se denominare nella sua complessità questa condotta come attentato alla costituzione, o come alternativa costituente. Compagno comunque, a seguito di questo "riflesso d'ordine" del sistema curiale, i segni di una forte reazione alla stretta dottrinale in atto, destinata a sopprimere gradualmente ogni sopravvivenza del pluralismo che aveva caratterizzato i due pontificati precedenti. La paolina *Nova agendi ratio in doctrinarum examine* subisce modifiche sensibili nel suo andamento applicativo già prima che il card. Ratzinger succeda al card. Seper come moderatore; come risulta evidente dallo

scarso rispetto del diritto alla difesa e dall'assenza di ogni stile di confronto scientifico (in violazione dei due principi fissati da Paolo VI nel M.P. *Integrae servandae*, di riforma del S.Ufficio⁸), fin dai procedimenti improvvisamente avviati contro Hans Küng e Edward Schillebeeckx, a partire dal 1979.

A fronte di ciò, la reazione delle forze del rinnovamento si attesterà su posizioni di contrasto davanti al tentativo di un "magistero" di infima minoranza di rovesciare i risultati della partita conciliare. E non mancheranno accenni, soprattutto dal mondo tedesco, al possibile esercizio di un diritto di resistenza di fronte al delinarsi impreveduto di una tirannia *ex parte exercitii* (per usare l'antica terminologia scolastica) da parte della Curia romana. Ma in Italia già da tempo le Cdb avevano cominciato a rompere gli indugi su una questione capitale per la vita liturgica, come la disponibilità dell'edificio di culto, una volta rimosso il parroco 'conciliare'; la resistenza assumendo le caratteristiche più varie, dall'occupazione del tempio alla scelta di un'altra sede di culto permanente. I vescovi ricorreranno al braccio secolare dello Stato, senza indietreggiare di fronte all'uso del codice penale. In una sua brillante arringa in difesa della comunità dell'Isolotto (la prima ad essere forzatamente espulsa da un edificio parrocchiale), Lelio Basso sosterrà che non i laici presenti hanno interrotto la sua messa, ma che è stato il nuovo parroco inviato dall'arcivescovo di Firenze ad interrompere la preghiera dei presenti imponendovisi, con ciò turbandone il sentimento religioso⁹. E davanti ai pretori di Lavello e di Gioiosa Jonica, il pretestuoso avvicendamento autoritario del titolare della parrocchia verrà letto come una turbativa all'esercizio della partecipazione ai nuovi riti conciliari della liturgia rinnovata¹⁰ da parte

⁸ Sulla mutazione genetica rispetto agli anni del Concilio, rappresentata dai due pontificati che seguono i pochi mesi di regno di Giovanni Paolo I, si veda ancora GIOVANNI MICCOLI, *op. cit.*, Milano, 2007, passim.

⁹ "Non certo una *missa pro populo* voleva celebrare mons. Alba, ma una *missa contra populum*: questo era il sacrilegio paventato, che i fedeli dell'Isolotto volevano evitare. E intanto monsignore interrompeva con il suo comportamento esterno un atto liturgico in corso, una riunione di preghiera in cui il popolo dell'Isolotto dava libero corso, nel solo modo che gli era oramai consentito dopo l'allontanamento del suo parroco, al suo vivo umano intenso sentimento religioso" (LELIO BASSO, *Il travaglio della Chiesa e della civiltà umana. Arringa 8.7.71 in difesa della comunità dell'Isolotto*, in *Scritti sul cristianesimo*, Casale Monferrato, 1983, pg. 210). Questa scena diventerà per un lungo decennio la costante del contrasto tra vescovi italiani e comunità di base; fino al clamoroso episodio di Lavello, con l'espulsione dall'altare di don Marco Bisceglie, filmato in paramenti sacri tra i carabinieri mentre anche l'assemblea radunata per la liturgia eucaristica viene allontanata dal tempio.

¹⁰ Che la stessa riforma liturgica non sia stata di facile attuazione, ma piuttosto abbia dato luogo ad una sorda lotta di logoramento tra il *Consilium* appositamente istituito da Paolo VI e diretto da mons. Annibale Bugnini viene ricordato in un volume recentissimo, per la cui pubblicazione l'Autore, segretario di mons. Bugnini, e dunque uno fra i protagonisti diretti della vicenda per quasi un ventennio, ha preferito scegliere un'editrice americana, presentando poi il libro in Europa, ma a

della base popolare della Chiesa, cui verrà tentato di rivendicare l'esercizio di un'azione di manutenzione a tutela del possesso di detta servitù (e sul sagrato e sui campanili di chiese barocche del sud si vedrà comparire a lungo la scritta "la Chiesa è del popolo").

Qualche anno più tardi, quando è nell'aria la notizia della probabile nomina del prof. Ratzinger a succedere a Seper, il mondo ecclesiastico tedesco, che mal sopporta l'inopinato ritorno al tradizionalismo di questo brillante teologo conciliare, manifesta le proprie preoccupazioni con una dichiarazione resa pubblica il 3 gennaio 1981 dal gruppo di lavoro degli specialisti tedeschi in teologia dogmatica e teologia fondamentale. Ma già all'epoca esiste in Germania un "Comitato per i diritti del cristiano nella chiesa", costituitosi a base ecumenica nel dicembre 1979 in relazione al caso Küng.

V. Tentativi di esercizio di un "diritto di resistenza" del *populus fidelium*

Nella primavera del 1982 vede la luce in Germania un importante documento del già citato Comitato per i diritti del cristiano nella chiesa, occasionato dalla vertenza che coinvolge Hans Küng in difesa di un valore molto forte nel mondo intellettuale tedesco: la libertà di ricerca e lo *status* degli accademici inseriti nelle facoltà teologiche, notoriamente in quel paese equiparate alle altre e soggette a presidio della legge federale per il tramite dell'autorità territoriale competente. Il documento viene riportato *in extenso* nell'Appendice (insieme ad altri di minor rilievo), perché il caso Küng produsse in Germania costernazione e riprovazione durevole; al punto che, nel conclave del 2005, su ben pochi tra i cardinali elettori del gruppo tedesco, almeno inizialmente, la candidatura di Ratzinger poteva fare affidamento.

All'epoca, l'alta politica dottrinale è interamente delegata dal papa (ben conscio del proprio modesto spessore teologico) al card. Ratzinger. Siamo in un periodo, nel quale semmai Wojtyła è preoccupato dalla rapida crescita di un movimento pacifista cattolico, che potrebbe creargli imbarazzo nella sua alleanza con Reagan in una partita decisiva per le sorti della guerra fredda. Si sta infatti diffondendo, sotto il crescente influsso della *Pacem in terris* di

rispettosa distanza da Roma e in presenza dell'arcivescovo di Westminster (mons. PIERO MARINI, *A challenging reform: Realizing the Vision of the Liturgical Renewal*, ed. Paperback, novembre 2007). Di particolare interesse risulta nel volume il ripetersi, come per un copione ben noto, di un forte recupero di negativa influenza della Curia dopo l'avvento di Giovanni Paolo II. Infatti, mentre sotto Paolo VI era succeduto al *Consilium* l'affidamento delle competenze in materia alla nuova Congregazione per il Culto divino, quest'ultima veniva improvvisamente sciolta nel 1975.

Giovanni XXIII – in questo periodo più volte riconfermata da un magistero decisamente coraggioso di numerose conferenze episcopali straniere – una nuova cultura cristiana della pace, tema sul quale però la CEI non informa e non si schiera; mentre si avverte il clima di tensione internazionale, che tocca il nostro paese attraverso lo schieramento a Comiso di missili nucleari strategici.

Frattanto, la manovra di repressione a tutto campo coordinata dalla CEI non avrebbe avuto vita facile e successo completo, senza che prima fossero stati neutralizzati i centri più qualificati di irradiazione del Concilio, a cominciare da quella diocesi di Bologna che, per impulso del card. Lercaro, aveva chiamato Raniero La Valle alla direzione de *L'Avvenire d'Italia* nel sessennio 1961/1967; e che aveva visto poi i padri dehoniani, dopo le dimissioni di La Valle nonostante la solidarietà espressagli dal card. Lercaro (destinato del resto, di lì all'anno dopo, ad analogo trattamento) rafforzare nel 1967 un proprio settimanale nella serie alternata de *Il Regno/attualità* e *Il Regno/documenti*, anche per riempire il vuoto del povero *Avvenire*, destinato in seguito alla “scalata” di Comunione e liberazione. Ma dopo aver adempiuto impavidamente, per qualche tempo, al suo ruolo di libera informazione sul mondo cattolico, pure su *Il Regno* si sarebbe esercitata una forte pressione all'allineamento, costringendo la parte più intransigente del gruppo di redazione ad uscire di scena al seguito di Luigi Sandri, già autore per la rivista della sottrazione ai segreti della Santa Sede di un documento delicatissimo, come il progetto già approntato della *Lex fundamentalis Ecclesiae*. Questo *scoop* giornalistico si riporta qui, in quanto da esso nacque un movimento internazionale di irriducibile resistenza al progetto, che in Italia portò alla larga diffusione del volume collettaneo *Legge e vangelo*.

Di un assedio consimile fu pure oggetto la *Pro civitate cristiana* di Assisi (è da ritenere per la linea editoriale sia della *Cittadella*, che della rivista *Rocca*), a seguito di un'ispezione apostolica disposta dal *Consilium de laicis* e affidata ad un certo punto a don Gianni Baget Bozzo (prima che quest'ultimo, caduto poi in disgrazia presso il card. Siri, si rivolgesse, vanamente, al patrocinio canonistico dell'autore delle presenti pagine).

Si trattava, in sostanza, di disarticolare capillarmente i circuiti editoriali e le riviste, che ancora osassero fare memoria del Concilio come se fosse un momento di discontinuità rispetto al cattolicesimo “restaurato” dalla CEI, di nuovo in auge con l'avvento di un papa finalmente tradizionalista.

La strategia di *marketing* politico del papato porta, frattanto, alla ristrutturazione di quella che era stata la “Sala stampa” vaticana durante e dopo il Concilio; cui viene preposto uno sconosciuto psichiatra, numerario dell'*Opus Dei*, Joaquim Navarro Valls (memorabile un suo profilo a tutto tondo di

Sandro Magister, sul n. 44/1982 del settimanale “L’Espresso”). Tramonta in Europa, e soprattutto in Italia, il disegno postconciliare di una informazione religiosa pluralistica, non polarizzata necessariamente sulla figura del papa. Esce dalla luce dei *media* ogni grande figura cattolica, che possa in qualche misura indurre dubbi sulla coerenza del pontificato polacco con l’orizzonte di fede aperto dal breve cammino terreno di papa Giovanni XXIII verso una dimensione che superasse quella della *respublica christiana* di gregoriana memoria. Nella “santeria” di Giovanni Paolo II, dilatata oltre ogni limite di decenza da esigenze propagandistiche, stenta a trovare spazio il grande papa profeta del Novecento; che si mira a postergare ad altri modelli di potere religioso, individuati in più forti personalità egemoniche dai chiaroscuri paranoici, come papa Pio IX e mons. Josè Maria Escrivà de Balaguer.

Uno degli episodi più clamorosi di un clima siffatto rimane, comunque, quello dell’improvvisa distruzione professionale del “vaticanista” di *Repubblica*, Domenico Del Rio; cui Joaquim Navarro Valls tolse ogni accreditamento, con espulsione dall’aereo con il quale Giovanni Paolo II stava per partire per uno dei suoi viaggi. La colpa? Quella di aver ripubblicato, nelle pagine culturali interne del quotidiano, alcuni scritti di teologi famosi, risalenti al tempo del Concilio ed esperti conciliari essi stessi, come Congar e Schillebeeckx..

Di quegli scritti taluno soprattutto doveva essere dimenticato accuratamente, per il caso in ispecie che si trattasse dell’antica produzione dell’attuale card. Ratzinger, oramai assunto al ruolo di supremo Inquisitore al vertice della Curia romana; dove non aveva posto indugio – di concerto con la Congregazione per l’Educazione cattolica e per gli istituti di formazione – all’introduzione di un giuramento di fedeltà al Magistero tanto mortificante per l’autonomia della ricerca teologica, da provocare il rifiuto d’obbedienza dei teologi tedeschi; non poco preoccupati delle conseguenze di una loro inevitabile caduta di prestigio di fronte ai colleghi protestanti e al mondo accademico tedesco, e perciò sostenuti in questo non solamente dall’ordinamento universitario federale, ma dalla loro stessa conferenza episcopale. Ragione questa non ultima dell’insuccesso dei tentativi della Congregazione dottrinale di piegare ai propri voleri un avversario roccioso come Hans Küng.

VI. *Lo spostamento della strategia italiana della Curia sull’asse concordatario*

In pari tempo, il globalizzarsi del sistema di censura adottato andava rafforzato in Italia sul terreno del braccio secolare dello Stato. Già il sistema pattizio aveva patito l’attacco della Corte costituzionale all’art. 34 del Concordato lateranense (nel caso Gospodinov), con conseguente ridimensionamento

delle competenze dei Tribunali ecclesiastici sulla validità del matrimonio di cittadini italiani, deciso da un nuovo orientamento della Corte, maturato per l'autorità di un cattolico come Leopoldo Elia. E la Santa Sede – in palese violazione di un passaggio della *Gaudium et spes*, con cui il Concilio preconizzava la rinuncia della Chiesa a ogni posizione di privilegio – aveva lamentato in via diplomatica il prodursi di un presunto *vulnus* agli accordi concordatari stipulati con il regime fascista previgente, prima di tentare la via di una revisione del sistema, di fronte alla quale i governi a direzione democristiana si mostravano però incerti, se non addirittura recalcitranti; mentre lo Jemolo (che pure aveva tenuto un atteggiamento prudente di fronte alle innovazioni interpretative della giurisprudenza, sollecitate dai movimenti di base) suggeriva, con saggezza gradualista, di non impedire la caduta naturale di altri “rami secchi” del Concordato.

Già da allora, comunque, Paolo VI ribadiva formalmente la necessità di un rafforzamento per revisione del sistema pattizio con l'Italia, che si giustificava a suo avviso per il carattere strategico che questo paese rivestiva rispetto alla politica internazionale della Santa Sede. Onde qualsiasi rinuncia in merito, cui la Sede Apostolica si fosse trovata a sottostare in altri contesti, qui non era assolutamente tollerabile.

Tentata inutilmente sullo sfondo dei rapporti di forza parlamentari del 1976/78, perché l'aspirazione vaticana riuscisse nell'intento era necessario che uno dei partiti storici della sinistra italiana, che aveva votato contro il fatidico inserimento dei Patti Lateranensi nell'art. 7 della costituzione della Repubblica, mutasse repentinamente una linea politica iscritta nella sua stessa tradizione laica. E fu appunto quello che accadde mediante l'incontro con un nuovo “uomo della Provvidenza”, opportunista almeno quanto quello del '29: Bettino Craxi.

Le lentezze procedurali della commissione Gonella, stretta dalla necessità di ricorrere a verifica parlamentare periodica sullo stato delle trattative con la Santa Sede, furono superate facilmente. E il governo a direzione socialista nominò una nuova commissione, dalla quale scomparvero (in stile decisionista, alla Giuliano Amato) le figure garanti designate in precedenza. Sicché la trattativa riprese in una composizione addomesticata, nella quale anche i giuristi di nomina governativa erano destinati a recitare a soggetto la parte, ormai appiattita sugli interessi vaticani, imposta dalle segreterie dei partiti di riferimento.

È questa la ragione per cui, ovviamente, i nuclei di resistenza tendono a polarizzare la loro attività sulla tematica anticoncordataria; alla cui impostazione un contributo decisivo viene offerto dalla lucidità degli interventi di Giorgio Peyrot (allora roccioso rappresentante della Tavola Valdese nella

trattativa preparatoria alla prima intesa stipulata dal governo, ex art. 8, 3° c., cost.), anche durante le riunioni di studio di un gruppo, cui ancora partecipavano alcuni amici che avevano collaborato ad un documento, apparso sulle *Ephemerides juris canonici* del 1974, che aveva contestato con successo il tentativo della Curia di elaborare un progetto di riforma del matrimonio canonico del tutto ignaro dei principi della *Gaudium et spes*.

In termini di indirizzo politico, la revisione concordataria segnerà un punto di non ritorno rispetto alla dottrina dei “rami secchi”. Anzi, sarà frutto di evoluzioni impensate sul terreno del rafforzamento dei privilegi della Chiesa cattolica nell’ordinamento italiano; cui fornirà un sistema permanente di incremento “a cascata” attraverso sia la previsione di una competenza regionale – non prevista dalla Costituzione – in materia di rapporti tra Chiesa e Stato, sia di immediato allineamento dell’esecutivo (e non solo) a tale indirizzo, a tutti i livelli del sistema.

Basterà qui far cenno all’orientamento della nostra magistratura amministrativa in tema di sopraggiunta revoca del nulla osta dell’ordinario diocesano per l’insegnamento della religione nell’insegnamento nella scuola pubblica: fattispecie, di fronte alla quale mai ci si è confrontati col problema posto, ai sensi dell’art. 23 del Trattato del Laterano (nel senso riconfermato dalle intese Casaroli-Craxi del 1984, dopo un più netto indirizzo della Sezioni Unite della Cassazione sul caso di Gioiosa Jonica), alla ipotesi di un provvedimento episcopale totalmente arbitrario, o emesso per caso al di fuori delle garanzie di equo processo, in violazione di diritti fondamentali del cittadino. Per non parlare poi di certe circolari, particolarmente ipocrite, del Ministero della Pubblica Istruzione, recanti discriminatori intoppi procedurali nei confronti di chi chieda di essere esonerato dalla frequenza dell’insegnamento della religione cattolica, nella scuola pubblica; o delle numerose deroghe regionali al divieto costituzionale di oneri a carico dello Stato per le scuole cattoliche; o di un orientamento addirittura scandaloso delle Sezioni consultive del Consiglio di Stato, favoritivo di una recente tendenza a restituire alla Chiesa italiana parte rilevante del patrimonio sottrattole con le leggi eversive degli anni 1866/67.

A miglior chiarimento del contesto in cui si inserisce, il presente saggio è seguito dall’inserimento di alcuni documenti relativi al permanere, nella Chiesa, del dissenso già documentato in chiusura del secondo paragrafo e in apertura del terzo. Al riguardo è utile sottolineare che vi sono differenze di contenuto e di tono tra i vari interventi: in quanto mentre le dichiarazioni sia dei 100 teologi brasiliani, che soprattutto dei 163 loro colleghi tedeschi attengono a problemi di vita ecclesiastica che hanno di per sé diretta relazione con tematiche canonistiche attigue a quelle inserite nella precedente *remonstratio* della Chiesa olandese, la dichiarazione dei 63 studiosi italiani (con quelle

seguitene) appare decisamente più generica e legata a tematiche di ricerca teologica. Per la prima volta, anzi, la dichiarazione dei 163 studiosi tedeschi pone il tema dell'esercizio del diritto di resistenza (interno alla tradizione canonica medievale, ma caro anche al costituzionalismo tedesco dell'età di Weimar) come azione popolare legittima nei confronti di misure di diritto pontificio colte in irrazionale contrasto con convinzioni pacifiche in tema di *jus divinum*, o di *status generalis ecclesiae*, o di privilegi locali goduti *ab immemorabili*. E si direbbe che non a caso la risposta della Congregazione della Dottrina della fede, espressa autoritativamente (come notava un commento redazionale del mese successivo su Il Regno/attualità, sotto il suggestivo titolo di *Richiesta di speranza*) nella generica ma gelida formula di "Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo" il 26 giugno '90, abbia accuratamente **eluso** tutti e singoli i problemi dello scontro **di potere**, sollevato in Olanda e in Germania in termini di attentato al Concilio, a seguito di troppe prevaricazioni della Curia, eversive della costituzione della Chiesa e di privilegi immemorabili di quelle chiese locali.

VII. Prospettive di ripresa del movimento riformatore

Il lettore ha avuto finora motivo di riflessione adeguata sulle cause di un'evidente stagnazione del sistema cattolico di fronte ad un compito storico di autoriforma, cui dopo il Concilio il suo vertice è divenuto man mano sempre meno sensibile.

È attualmente in corso di stampa un saggio dell'A. sul papato: un istituto, che il giuridicismo imperante nella teologia romana sta paradossalmente trasformando in una delle più inguaribili "piaghe della santa chiesa". Vi si riconosce che la radicale contraddizione interna del cattolicesimo, espressa nel primato di giurisdizione del romano pontefice sancito in un sinodo generale latino, sta nel rifiuto (espresso fin dai gregoriani *Dictatus papae*) di fondare l'esercizio di quest'ultimo potere papale su una autorità condivisa con il consenso veritativo dei fedeli: pretesa assolutamente contestabile su un piano storico-teologico, e perciò *sicut iacet* impresentabile a quel definitivo chiarimento pancristiano che si dice di voler perseguire, insieme ad un adeguato ridimensionamento del profilo costituzionale dell'istituto in sede di compromesso ecumenico. Un'impresa, questa, nella quale la dottrina canonistica potrebbe, e dovrebbe avere un ruolo fondamentale.

Ma un motivo non secondario di urgenza nel procedere *funditus* a questa riforma *in capite* sta proprio nell'esperienza stessa del postconcilio, influenzata dalla durata che la scienza medica assicura a ciascun pontificato, in sinergia

con la sovrastante voce che ai *media* attuali assicura la potenza tecnologica; il che vale anche nel caso in cui una tragica figura di protagonista (come quella sconfitta dalla secolarizzazione selvaggia seguita alla propria impresa di conquista dell'Oriente comunista), decida di abbreviare liberamente i tempi della propria esistenza terrena.

Come è stato osservato *de iure condendo* all'indomani della solenne chiusura del Concilio, la via da battere sta nel ridimensionamento del **governo** papale, attuato per espansione del ruolo del Sinodo dei vescovi e compensato da una concentrazione della centralità del *papa solus* nell'autorevolezza del suo **magistero** autentico, se pur confortato dal *sensus fidelium*. Più di recente, a fronte della resistenza strenua della dottrina di Curia a una innovazione del genere, l'A. ha proposto di attuare almeno una disseminazione del potere primaziale mediante la restaurazione di un pluralismo di patriarcati – sul modello dei vicariati regi che assecondarono l'imperialismo dei re cattolici a far tempo da Alessandro VI – nella costituzione attuale della chiesa cattolica. Misura, che non potrebbe però essere spesa certamente da sola, senza che la rigidità della attuale figura monarchica del vescovo diocesano lasci spazio a una cultura e a una pratica del pluralismo, mediante una cessione di poteri analoga sia in favore di centri di potere interni alla diocesi, sia in direzione delle conferenze episcopali nel cui ambito quest'ultima si trovi a ricadere territorialmente; ambito nel quale dovrebbe operare altresì, come il progetto di codice presentato a Giovanni Paolo II prima del 1983 prevedeva, un sistema giustiziale adeguato di tutela dei diritti umani nella Chiesa.

Altra direzione di riforma potrebbe essere quella della trasformazione in mandato a termine dell'attuale elezione a vita del pontefice romano; il quale, da *vox magisterii* suprema, con il decadere dal suo *status* giuridico primaziale si troverebbe ridotto di nuovo a semplice vescovo, seppure membro di un collegio cardinalizio le cui funzioni sempre più dovrebbero essere contenute in momenti cerimoniali, o di eccezione. Un controsenso? Ma che il diritto canonico governi *in toto* le situazioni spirituali sottostanti è un dato banale e consueto del sistema cattolico, dal rapporto tra contratto e sacramento nel matrimonio, a quello tra *ordo* e *jurisdictio* nel conferimento (e nell'esercizio) dell'ufficio ecclesiastico. Si tratta certo di problemi da indagare in tutta la loro complessità storico-teologica; e, qui come altrove, ci si trova di fronte a questioni di trasformazione tale dello *status generalis ecclesiae*, da richiedere la convocazione di un **nuovo concilio**: “possibilmente cristiano”, come si precisò dai ranghi degli osservatori evangelici al tempo della chiusura dei lavori del Vaticano II, e come è mostrato dall'impermeabilità storica della Curia (si pensi alla sorte dei concili di Costanza, o di Firenze) di fronte a riforme che tocchino le questioni sul potere nella Chiesa.

A mutamenti del genere ci si dovrà accingere quale che sia la sorte del delfino, assunto *in pectore* come proprio successore dalla grande figura del restauratore polacco della repubblica cristiana; la lezione dottorale sull'islam, letta a Ratisbona da Benedetto XVI, mostra difatti in filigrana il suo rapporto di continuità assoluta (anche se non certo lo stesso *phisique du role*) con lo stile di astratta fissità dottrinale e di sostanziale espansione aggressiva del predecessore. Potrebbe forse anzi dirsi che, se l'affinità è politica, culturalmente ci troviamo davanti perfino alla ripresa di alcune connotazioni del magistero pacelliano.

Che il sistema sia d'altronde prossimo ai limiti di rottura, lo dimostra l'isterismo con cui suole reagire di fronte alle proposte che l'obbligherebbero a riconsiderare lo statuto delle differenze **di genere** nella Chiesa. Un potenziale accesso autorevole della donna a ruoli ecclesiali – fosse pure solamente a quello di persona unita ad un prete nel sacramento del matrimonio – è vissuto come una intollerabile rivoluzione culturale, tale da legittimare un magistero approssimativo, o improvvisato (qualcosa di simile a quella che gli antichi chiamavano *aequitas bursalis*, o *cerebrina*), per contenere i prudenti rilievi critici che, da più parti, si levano oramai contro una sessuofobia millenaria. Bisogna guardare oltre, bisogna cercare ancora.

Ad avviso di chi scrive, uno dei punti preliminari da affrontarsi, in tutto questo contenzioso, è la necessità di riportare *sub lege* l'attività di magistero, cui i cann. 749 ss. del codice attuale sembrano aprire spazi eccessivi perfino rispetto a quelli concessi dai cann. 1323 ss. del codice Gasparri. Al riguardo, ci sarebbe pure da aprire tutta una discussione sul punto dell'abuso di questa potestà, oltre che sull'applicabilità, agli atti in cui essa si concreti, delle regole di validità degli atti giuridici, previste dai cann. 124 ss.

In punto di merito, non di dettaglio appare qui la questione (posta con sospetto intento machiavellico di *divide et impera*) proposta da alcuni interventi della Congregazione dottrinale in materia di rapporti tra conferenze episcopali e autorità dell'ordinario diocesano....

Purtroppo, la maggioranza della canonistica italiana si è ben presto allineata sugli interessi della Santa Sede quanto alla prospettiva concordataria, mentre ha perso pure ogni ambizione di dare sostanza ai fermenti critici in essa seminati dal Concilio, sia pure sempre più stancamente, fino alla fine degli anni '80. Altrove, le cose non vanno molto meglio, a meno che l'avvento del governo Zapatero non giunga a provocare in Spagna una secolarizzazione separatista del rapporto tra Chiesa e Stato, tale da liberare energie – vivaci soprattutto in Catalogna – attualmente compresse da un sistema di omertà clericale dominato dall'*Opus Dei*.

E tuttavia, nella vecchia Europa si continua a fare buona, e talora ottima teologia; purché non si tocchino temi tali, che la Curia possa considerare

una minaccia al suo potere, come nel caso delle ricerche sul pluralismo del compianto p. Dupuis della Gregoriana.

Il serbatoio delle forze di opposizione più temibili per la Curia continua ancora ad essere la Germania; e non è forse un'occasione di circostanza quella che ha condotto Hans Küng ad un incontro recente con Benedetto XVI. Del resto, è stata la canonistica tedesca ad individuare nell'istituto della *remonstratio* l'unico sindacato di costituzionalità nella Chiesa, ed a provarne l'efficacia in più occasioni di protesta verso disposizioni pontificie ritenute in contrasto con la costituzione divina di essa, o con principi di ordine pubblico della tradizione canonica (*status generalis ecclesiae*).

Nel frattempo, una canonistica di minoranza, che lavora in piena trasparenza ed in assoluto lealismo confessionale per un rinnovamento ecclesiale omogeneo alle libertà europee, rivendica il pieno diritto di chiedere ai propri colleghi studiosi delle materie contigue nelle università statali (per lo meno quelle a statuto pubblico) di operare per una evoluzione dell'attuale *jus publicum europaeum* che, senza ricorrere a misure giurisdizionaliste di disfavore o di vantaggio per taluna delle confessioni esistenti, imponga almeno la cessazione, ovunque si riscontrino, di pratiche discriminatorie, o di soppressione dei diritti umani **all'interno** delle formazioni confessionali stesse. Ci conforta l'orientamento delle corti internazionali, ma non sempre la giurisprudenza di quelle statuali; che vediamo perfino in Germania aprire varchi alla violazione dei diritti umani mediante un acritico rinvio ai principi interni dell'ordinamento confessionale.

VIII. *Tra contestazione frontale e diffusione graduale di fermenti evangelici*

Dalla narrazione che precede risulta chiaro come la partita del postconcilio sia stata, anche in Italia, giocata su più registri, sia dalla parte del sistema la cui riforma era in questione, sia dalla parte delle forze che miravano alla soppressione delle incongruenze di tale sistema meno accettabili.

Sul versante del movimento di riforma, alla prima fase di contestazione globale ha fatto seguito quella, più riflessa, della ricerca graduale dei punti più vulnerabili da sottoporre a critica, contando sulle opportunità di confluenza di un consenso più largo del popolo cristiano su certi mutamenti proposti da gruppi di avanguardia.

La predicazione lecciana per una chiesa dalla parte dei poveri ha raccolto, quanto meno, la messe di una straordinaria diffusione di opere di volontariato totalmente controllate da laici, così come l'impegno di papa Giovanni XXIII per la pace ha reso irreversibile la transizione oltre una frontiera culturale

ancora impervia ai tempi della guerra fredda. Quanto al dialogo ecumenico, la lucida positività di alcune straordinarie convergenze dottrinali contrasta con le resistenze gerarchiche (non solo cattoliche) di fronte alle attese del popolo cristiano di renderle in qualche modo operative e visibili in termini di concreta confluenza disciplinare e liturgica.

Residuano sacche di resistenza, mediante le quali la Curia tenta di recuperare qualche spazio per vecchi istituti da archivio, come i cappellani militari, o come le antiche e paternalistiche “opere di carità” in un contesto, in cui darsi a opere sociali è oramai viceversa inteso, quasi universalmente, come un atto di resa giustizia verso gli oppressi e gli sconfitti della storia.

Residuano del pari, e sempre più si affermano col sostegno della Curia, gruppi di opinione e movimenti “devoti”, che vengono anzi assunti a funzioni di supplenza istituzionale da un sistema gerarchico sempre più indebolito, quantitativamente e qualitativamente, al punto da richiedere l’ausilio continuo di puntelli esterni, pattizi e non, per sopravvivere a sé stesso.

Ma in ogni caso, l’azione e l’influenza del laicato sempre più si rafforzano, anche a prezzo dell’emarginazione capitata proprio a chi aveva avuto la lucidità di mettere per primo in circolo fermenti che, raccolti da altri, hanno poi reso frutti sovrabbondanti. Sorte non molto diversa era del resto capitata in Italia, a suo tempo, al movimento valdese, la cui seminazione era destinata ad essere poi raccolta dagli ordini mendicanti, soprattutto in ambito francescano.

A profonde riforme, dal loro canto, si sono sottoposti i principali ordini religiosi (riforme non di rado vere, per quanto contrastate); mentre una immensa costellazione associativa spesso incurante di approvazioni canoniche (ritenute sempre più spesso un vincolo molesto alla spontaneità dello Spirito) si estende e si espande ben oltre i confini della distinzione del codice del 1983 tra persone giuridiche pubbliche e “private” (queste ultime da tenersi in situazione di continua ingerenza gerarchica, fino a sottoporsi ad incursioni umilianti di controllo ispettivo, per non parlare di vere e proprie spoliazioni arbitrarie, come nel caso Pintonello).

E se le rare figure profetiche della Chiesa gerarchica (i Pellegrino, i Bettazzi, i Dossetti, i Martini) sembrano destinate in Italia ad oblio inevitabile, non altrettanto accade della loro testimonianza; che feconda continuamente i recessi carsici della tradizione religiosa di questo grande paese, in sinergia con quella di grandi ‘sospetti’ come Balducci o Turollo, Milani o De Piaz, oppure di quella di grandi laici come i Carretto, i Gozzini, i La Valle, i Masina (e la Pia Bruzzichelli!), o di storici della Chiesa autorevoli ma liberi come Alberigo, Miccoli, Scoppola ed Ulianich.

Come una dozzina di anni fa rilevava l’ambasciatore Pompei nel suo saggio

Un ambasciatore in Vaticano. Diario 1969-1977, è grazie a nomi come questi (e a mille altri meno noti, ma scritti nei cieli) che l'onore del Concilio è rimasto salvo sotto la tempesta, in Italia, fino alla “normalizzazione” canonica e concordataria attuata sotto il pontificato di Giovanni Paolo II.

È vero che vi è un rapporto problematico tra storia e memoria; sicché non mancheranno contrasti metodologici sulla possibilità di trarre – certo tanto a ridosso del fenomeno – conclusioni della gravità di quelle che la semplice testimonianza di un giurista propone qui, a partire dalla propria esperienza, al comune buonsenso della opinione pubblica della Chiesa. Si tratta ovviamente di una testimonianza che non ammette generalizzazioni, pur avendo alle spalle il supporto di una letteratura ormai cospicua, alla quale si è ritenuto finora opportuno rispondere col sistema ovattato del silenzio tombale.

Continuare infatti con lo stesso sistema (alternativo a quello dell'aggressione e della calunnia) potrebbe portare a qualche ulteriore rischio d'immagine; alimentando magari l'approfondimento, a livello storiografico, di un processo situato forse ancora in una fase meramente indiziaria. Ma per quanto valga, è qui vero pur sempre, nel bel latino della Volgata di S. Girolamo, che *oportet ut scandala eveniant*.

APPENDICE

I°

Lettera di mons. Ivan Illich alla Congregazione della Dottrina della Fede
(18 giugno 1968)

Da: Adista, 5 gennaio 2008

Mons. Illich, il 18 giugno del 1968, si presentò al Sant'Uffizio. Rifiutò di vedersi con mons. Caloria e chiese di incontrarsi con il card. Seper, a cui affidò una lettera in un italiano perfetto [Il testo integrale di questa lettera, tradotto in spagnolo, è consultabile all'indirizzo <http://www.atrío.org/?p=984>. Adista ne riporta qui solo alcuni stralci, *ndt*].

“Eminenza reverendissima, (...) Di fronte ad atti autoritari tanto discutibili (almeno secondo me), per il contenuto e per la forma, ad un cristiano, ad un sacerdote, non rimane che una rigida alternativa tra due posizioni (...).

O uno si abbandona (potendo farlo senza mancare ad altri doveri ancora più imperativi, soprattutto rispetto a terzi) fino alla fine, senza neppure esporre la riserva più ragionevole o la difesa più legittima, o uno deve (non per sé,

non “pro domo sua”, ma unicamente per il superiore motivo della difesa della stessa costituzione divina della Chiesa e dell’onorabilità delle istituzioni ecclesiastiche) sistematicamente opporsi a quanto si allontani dal Vangelo, dai principi divini che regolano la Chiesa e dalle stesse disposizioni dei Concili e soprattutto del Concilio Ecumenico Vaticano II (...). O si opta per la prima soluzione o si opta per la seconda. Non ha senso attenersi un po’ all’una e un po’ all’altra. Per quello che mi riguarda, confesso che mi sono deciso per la prima soluzione e, giunto a questo punto, per tutto quello che è il mio caso, farò mio il seguente imperativo: “a chi ti vuol chiamare in giudizio per toglierti la tunica, tu lascia anche il mantello” (Mt, 5,40) (...).

Oggi mi confermo in questa posizione, soprattutto dopo che mi è stato consegnato l’elenco delle 86 domande. L’interrogatorio, per il contenuto di ciascuna delle domande, per il loro insieme, per il suo spirito, è ‘a priori’ tale da non consentirmi alcuna possibilità di chiarire il mio vero pensiero, la realtà della mia personalità cristiana, della mia fede (...). Di più, un tale interrogatorio sembra essere confezionato (...) per indurre l’accusato a trasformarsi lui stesso in giudice e accusatore di altre persone, al punto che sembra che alcune domande siano formulate per chiedere a me, sacerdote e amico, di coinvolgere o accusare altri amici e fratelli, compreso il vescovo della diocesi in cui vivo e lavoro. Pertanto non mi pare possibile in nessun modo:

- riconoscere nel documento che mi è stato consegnato la base (...) per poter formulare la mia difesa;
- tentare – come desidererei tanto – l’espressione sincera, umile, filiale della mia fede, della mia piena disponibilità nei confronti della Chiesa, dei criteri, dei fini e dei modi della mia attività e del mio servizio (...)

Conclusione

1) Non posso e non devo accettare la base inquisitoria che mi è stata proposta perché non risponde né ai principi di ordinamento della Chiesa né a un modo umano e spirituale di relazione tra la S. Madre Chiesa e i suoi figli, anche qualora fossero colpevoli.

2) Quanto alle domande, nel momento in cui rinnovo la mia piena e incondizionata professione di fede, posso solo citare un documento che la Congregazione per la Dottrina della Fede pare disconoscere. Si tratta di un *dossier* sul Cidoc elaborato dalla Commissione inviata dal Celam a Cuernavaca nel novembre del 1967 per valutare la natura dei servizi che il Centro può prestare in campo pastorale. In quella occasione, spontaneamente, mi sono sottoposto a un esame sulle mie posizioni dottrinarie e sui miei comportamenti. L’esame portato a capo da tale Commissione copre quasi tutti i punti rilevanti del questionario che ora mi si propone. Tale *dossier* è stato inviato

al S. Padre, secondo le informazioni del presidente del Celam.

3) Oltre a riaffermare, in ogni caso, la mia piena disponibilità ad ogni ritrattazione che mi si richieda con motivo fondato e provato, devo ribadire quanto da me scritto il 25 marzo 1968 a S.E. mons. Guido del Mestri, delegato apostolico in Messico: cioè che, a partire da quella data, ho sospeso la celebrazione pubblica della S. Messa, la pubblicazione di articoli in materia teologica, le pubbliche conferenze sulla stessa materia, predicazioni ai ritiri, ecc.

4) Ho intenzione di continuare così finché rimarrà un dubbio o una riserva dei miei superiori verso di me, anche qualora si tratti di un dubbio e di una riserva infondati. Sono dell'opinione che in ogni sacerdote si uniscono, e purtroppo solitamente si confondono, il carattere permanente del sacerdozio con il conseguente "munus" di presiedere l'eucarestia trasmesso dal suo vescovo, e lo stato clericale rappresentato conseguentemente dalle istituzioni ecclesiastiche, dalla sua autorità e dai suoi poteri giuridici e ruoli sociali. Il "munus" sacerdotale è un dono gratuito del Signore attraverso la Chiesa: per quanto rimanga indelebile, di fatto dovrebbe essere esercitato solo in piena comunione e con la piena fiducia da parte della stessa Chiesa. Lo stato clericale e i suoi poteri e compiti di rappresentazione esterna delle istituzioni ecclesiastiche non sono indelebili e sono condizionati al riconoscimento da parte della Chiesa. La mia coscienza mi dice che non devo esercitarlo se la Chiesa mi nega la piena fiducia e se ritiene che non può riconoscersi – per quanto per motivi provvisori e opinabili – nei miei atteggiamenti contingenti e relativi ad una certa situazione storica. "Quod gratis ab Ecclesia accipi, sempre gratis renunciabo".

Con la speranza che queste righe, pensate e scritte in tutta semplicità e sincerità, riescano ad esprimere, nonostante lo scarso tempo disponibile e le limitazioni inevitabili di una lettera, il mio animo più profondo, confidando nella comprensione da parte di Sua Eminenza, mi professo umilissimo figlio di Sua Eminenza Rev.ma".

* * *

II°

Lettera all'Assemblea permanente di Parma (Comunità dell'Isolotto)

22 settembre 1968

Desideriamo esprimervi la nostra piena solidarietà col gesto che avete compiuto sabato 14, dandovi convegno nella Cattedrale di Parma ed occupandola con la Vostra Assemblea. Concordiamo pienamente con gli scopi della vostra

azione, primo fra tutti “chiedere una scelta discriminante tra coloro che sono dalla parte del Vangelo dei poveri e coloro che servono due padroni, Dio o il danaro”. Siamo convinti che si tratta di una richiesta veramente evangelica: “Beati voi che siete poveri ... ma guai a voi ricchi ...”. Può esserci una scelta discriminante più netta? Una scelta consacrata dalla morte di croce, cioè dalla partecipazione piena di Cristo alla sorte dei poveri, dei discriminati, degli oppressi: “fu crocifisso fra due ladri ... così si adempì la Scrittura che dice – è stato annoverato fra i malfattori –”. Rigiri di parole, interpretazioni accomodate, non riescono ad attenuare la portata di questa chiara e fondamentale scelta evangelica. Purtroppo tale scelta discriminante non risulta alla base del Vangelo che predichiamo. Viviamo in una chiesa che non ha a fondamento i poveri, gli oppressi, i rifiutati, gli affamati e assetati di giustizia.

La Gerarchia e la parte ufficialmente più responsabile della Chiesa non fa parte del mondo dei poveri, dei rifiutati, degli oppressi. Il Papa, i Vescovi e spesso anche i sacerdoti e i laici più qualificati sono ricolmi di onori, di potere, di prestigio, di privilegi, di amicizie influenti, di cultura ed in ultimo anche di beni. Non vogliamo mettere in dubbio la loro buona fede e il loro impegno per risultare poveri nello spirito, la sincerità del loro desiderio di parlare ai poveri, di consolarli, di aiutarli ed infine anche un certo coraggio nell’esortare i ricchi e nel chiedere più giustizia. Non si fa questione di buona volontà. Si tratta invece di sapere se quella che si proclama la Chiesa di Cristo è veramente crocifissa con Lui sul legno della maledizione, sul legno della disoccupazione, della instabilità e incertezze per i domani, dello sfruttamento, della discriminazione, del disadattamento sociale, della privazione di dignità umane, della fame ecc. O se piuttosto sta a guardare il Cristo che vive nei poveri, esortandolo, consolandolo e confortandolo con una spugna inzuppata nell’aceto. Si tratta di sapere se la Chiesa è “uscita a patire con Cristo fuori delle mura di Gerusalemme per sopportare con Lui l’ignominia” (Ebrei), se è decisa a uscir fuori dalle strutture oppressive, fuori del sistema iniquo che si fonda sullo sfruttamento dell’uomo sull’uomo, fuori dell’imperialismo del denaro che crea lo squilibrio paurosamente crescente tra i popoli della fame e quelli dell’opulenza, fuori della cerchia ristretta dei privilegiati, dei rispettati, dei temuti ... O se invece la Chiesa è invischiata entro le mura del sistema, coperta magari dall’ipocrisia del neutralismo. “La Parola di Dio viene incatenata dai fortissimi legami degli interessi finanziari. Questa è la tragedia della nostra Chiesa Cattolica in tanti paesi occidentali: i pastori perdono spesso la coscienza del loro ruolo profetico e dormono nella dolce ubriachezza di un culto finanziato dai grandi padroni del capitale, che stringono la Chiesa con i legami aurei delle loro splendide elemosine. Le nostre mani cristiane hanno perduto la sensibilità evangelica e non si bruciano più nel ricevere l’oro diabolico dei “cristianissimi” sfruttatori

della nostra società ... Una Chiesa che ammette indiscriminatamente alla mensa eucaristica sfruttati e sfruttatori senza denunciare efficacemente questa degradante situazione non fa che “mangiare e bere senza discernere il Corpo del Signore”, ossia senza attribuire al cibo e alla bevanda eucaristica il loro valore di agglutinante sociale; pertanto commette un tremendo sacrilegio: “mangia e beve il proprio castigo”. (J.M. Gonzales-Ruiz).

Si tratta di sapere se veramente la Chiesa è al servizio del Vangelo “nascosto ai saggi ed agli intelligenti e rivelato ai piccoli”, se assolve la missione di Cristo: “Portare ai poveri la buona notizia, sollevare i cuori sfiduciati, annunziare ai prigionieri la libertà, restituire ai ciechi la vista, rendere liberi gli oppressi” (Lc 4, 14-30). O se invece la Chiesa è di fatto a servizio di coloro che strumentalizzano il Vangelo per tappare la bocca ai piccoli, nei quali è vivente lo Spirito di Cristo per negare ai poveri la buona notizia, deprimere i cuori sfiduciati, soffocare la libertà, impedire ai ciechi la vista, rendere più dura l’oppressione. Si tratta di vedere se quella che si proclama “la Chiesa” ha veramente amore per la Chiesa, come dice il Papa: se essa risulta veramente dalla “intercomunione di quanti vivono nella carità”; se veramente essa è la famiglia nella quale si spezza tra tutti il medesimo pane. O se invece il discorso dell’amore alla Chiesa e dell’intercomunione nella carità è la lapide imbiancata posta ad un sepolcro che nasconde il putridume, che nasconde cioè una inimicizia strutturale verso i poveri, una inuguaglianza e una mancanza di amore che gridano vendetta al cospetto di Dio.

La nostra coscienza cristiana ci impedisce di essere d’accordo col Papa quando vi accusa di mancanza di amore verso la Chiesa, quando vi rimprovera di esservi impoveriti e svuotati di amore apostolico, fino a diventare molesti e nocivi alla Chiesa di Dio, quando addirittura vi definisce nemici. L’accusa del Papa si addice piuttosto a coloro che hanno chiamato la polizia per cacciarvi fuori dalla vostra casa.

Non siamo neppure d’accordo col vostro Vescovo il quale asserisce che il vostro metodo non è evangelico ed è lesivo della dignità e del rispetto che si devono alla persona umana. Come se fosse evangelico e rispettoso il metodo di costruire chiese col denaro proveniente dallo strozzinaggio legalizzato delle banche. Non siamo d’accordo col vostro Vescovo il quale dice che “la occupazione della cattedrale, dove la Chiesa annuncia la Parola di Dio e celebra l’Eucaristia (che salda i fratelli in un profondo vincolo di unità e carità nel corpo mistico di Cristo), dimostra incomprensione delle linee di fondo della fedeltà a Cristo e alla chiesa”.

Come fa il vostro Vescovo a parlare di Chiesa che annuncia la Parola divina ? Per noi cattolici l’annuncio è una realizzazione efficace, non mera parola. E dov’è che la Chiesa è impegnata ad annunciare efficacemente la Parola di

Dio, cioè la Buona Novella ai poveri ? In coloro che hanno la bocca piena di “pie esortazioni e sante trivialità ?”. (M.L. King).

Oppure in quanti s’impegnano per denunciare la radicale ingiustizia e assurdità del nostro sistema sociale e per crearne uno nuovo che realizza meglio la volontà di Dio ? Come fa il vostro Vescovo a parlare di Chiesa che raduna il popolo di Dio ? Si è forse dimenticato che il Popolo di Dio è nato in Egitto come popolo di oppressi ed è stato rigenerato da un Oppresso il quale porta ancora nelle sue membra i segni della oppressione subita da parte dei potenti ? Osservi quanti, fra i radunati nella sua cattedrale e nelle cattedrali del mondo intero, portano nelle loro membra le stigmate della oppressione subita a causa della giustizia. Faccia il confronto con quanti si rifiutano di andare nelle cattedrali e nelle chiese perché le vedono come strumenti della loro oppressione.

Se farà questo esame in maniera obiettiva e disinteressata sarà ben contento che finalmente, attraverso di voi, nella sua cattedrale si è aperto un piccolo spiraglio verso la effettiva riunione del popolo di Dio.

Vi salutiamo fraternamente.

* * *

III°

Sentenza 24.8.79 del Pretore di Gioiosa Jonica (RC)

(Vertenza trattata dallo stesso Pretore in sede di opposizione di terzo all’esecuzione e dalla Corte di Reggio quanto a opposizione ex art. 404 c.p.c., proposta da centinaia di fedeli)

REPUBBLICA ITALIANA
IN NOME DEL POPOLO ITALIANO

Il Pretore del Mandamento di Gioiosa Jonica dr. Vincenzo Petrocelli ha pronunciato la seguente

SENTENZA

nella causa civile tra Ritorto Immacolata, attrice, rappresentata e difesa dagli Avv.ti Arturo Crisarà, Francesco Zanchini e Roberto Folchitto

CONTRO

Mons. Francesco Tortora, vescovo di Gerace-Locri, quale legale rappresentante del Beneficio Parrocchiale di S. Rocco, rappresentato e difeso dagli Avv.ti Giulio Scaglione e Renato Baccari, avente per oggetto manutenzione nel possesso.

All'udienza del 14/2/1979 i procuratori delle parti rassegnavano le conclusioni ed alla udienza del 17/5/1979 la causa veniva assegnata a sentenza.

SVOLGIMENTO DEL PROCESSO

Con ricorso depositato presso la Cancelleria di questa Pretura, Ritorto Immacolata ed altri premesso che, da oltre un anno si trovavano nel pacifico ed ininterrotto possesso, acquistato a suo tempo in piena buona fede, dell'edificio di culto denominato Chiesa di San Rocco, in Gioiosa Jonica, oltre che degli arredi e pertinenze addetti al culto medesimo; che la contitolarità dei ricorrenti nel detto possesso era dimostrata dal fatto che nel periodo predetto, avevano sempre avuto le chiavi della chiesa in parola, della quale avevano fruito nel quadro della *dicatio ad cultum*, e che tale possesso appariva qualificato in termini di insolito spessore ed in modo pubblico e notorio, estrinsecandosi con la scritta "La Chiesa è del Popolo" affissa da anni sul frontone del Tempio; che viceversa, in esecuzione di una sentenza 10 novembre 1977-10 aprile 1978 della sezione di Corte di Appello di Reggio Calabria, l'Ufficiale giudiziario della Pretura di Gioiosa Jonica, richiesto dal Vescovo di Gerace-Locri, aveva avvertito don Natale Bianchi, già Vicario economo del beneficio parrocchiale, che il giorno 5.6.1978 avrebbe immesso un terzo nel possesso della stessa Chiesa di San Rocco di Gioiosa Jonica, posseduta dai ricorrenti; tutto ciò premesso, rilevando che il predetto preavviso di rilascio, intimato in esecuzione di una sentenza non pronunciata in loro contraddittorio, preludeva allo spoglio del possesso ultrannale, ininterrotto e notorio da essi direttamente esercitato sulla Chiesa di S. Rocco, e costituiva nella sua materialità atto di molestia nel predetto possesso, ricorrevano dinanzi a questo pretore perché venissero disposte misure a tutela della loro situazione possessoria, e, in particolare, chiedevano che venisse ordinato al Vescovo di Gerace-Locri di astenersi da ogni ulteriore atto di molestia, proseguendo l'azione esecutiva intrapresa con la notificazione del preavviso di rilascio della Chiesa di S. Rocco.

Instauratosi il contraddittorio, all'udienza del 2 giugno 1978 si costituiva mons. Francesco Tortora, vescovo di Gerace-Locri, depositando comparsa di risposta, con cui deduceva l'inammissibilità e la infondatezza del ricorso proposto da Ritorto Immacolata ed altri. Ordinata la manutenzione del possesso dei ricorrenti, con provvedimento di questo Pretore in data 9 giugno 1978, la causa, attese le eccezioni pregiudiziali avanzate dalla difesa del convenuto, all'udienza del 30 giugno 1978 veniva riservata per la decisione. In data 17 agosto 1978 veniva emessa da questo pretore sentenza non definitiva con la quale si affermava la legittimazione *ad causam* e *ad processum* dei ricorrenti ad esprimere l'azione di manutenzione del possesso, proposta con ricorso depositato in data 2.6.1978 e la propria competenza per materia a giudicare del ricorso predetto.

Successivamente veniva istruita la causa con l'esame di alcuni testi di entrambe le parti. Precisate dalle parti le proprie conclusioni di merito come in epigrafe riportate all'udienza del 14.2.1979, la causa veniva riservata per la decisione definitiva.

MOTIVI DELLA DECISIONE

La causa, sottoposta al giudizio di questo Pretore, presenta questioni di carattere preliminare avanzate dalla difesa del convenuto. Occorre stabilire se nel caso del diritto di una collettività ad assistere all'esercizio del culto in una chiesa (art. 831 2° comma c.c.) ricorra un diritto reale di servitù di uso pubblico ed una volta risolto positivamente tale quesito occorre successivamente stabilire se da parte dei ricorrenti sia stata esercitata una situazione possessoria corrispondente al predetto diritto, tutelabile con la esperita azione di manutenzione.

La servitù di uso pubblico si sostanzia in un diritto reale di natura essenzialmente pubblicistica il quale grava su di un bene privato a favore di una collettività di persone per il soddisfacimento di un pubblico interesse. Il concetto di *publica utilitas* – nella predetta servitù – è stato ripetutamente affermato in giurisprudenza – non si esaurisce in quello della pura e mera necessità, intesa in senso assoluto, ma comprende, invece, ogni vantaggio che la collettività possa ritrarre, sia esso di natura economica ovvero spirituale od estetica, onde è sufficiente che essa collettività possa conseguirne un mero diletto. Il diritto di uso pubblico non è né alienabile né prescrivibile e quindi non può estinguersi col semplice non uso protratto nel tempo, salvo che col fatto obiettivo della cessazione dell'uso pubblico concorrano circostanze tali da far presumere la volontà dell'autorità pubblica di non mantenere tale destinazione. La servitù di uso pubblico ha natura di diritto reale di godimento, costituito su di un bene privato a vantaggio delle collettività dei cittadini "per il conseguimento di fini di pubblico interesse" (art. 825 c.c.) corrispondenti a quelli cui servono i beni demaniali. Detta servitù, a differenza di quella prediale di natura privata, presuppone dal lato attivo una comunità di persone che, seppure non organizzate in ente pubblico territoriale, si presenti tuttavia come una collettività individuata di individui, considerati non *uti singuli*, ma *uti cives*, e cioè quali titolari di interessi di carattere generale. In ordine alla pubblica utilità, se essa è configurabile, in senso ampio, cioè da comprendere ogni utilizzazione non solo in vista di una specifica necessità, ma per il conseguimento di uno specifico vantaggio, sia anche a titolo di mera comodità, deve pur sempre rendere possibile la realizzazione di un fine di pubblico interesse. Tale connotazione finalistica si risolve, in definitiva, nella generalità di un uso indiscriminato da parte dei singoli e presuppone la og-

gettiva idoneità del bene privato al soddisfacimento di una esigenza comune ad una collettività indeterminata di cittadini.

Siffatti elementi distintivi non ricorrono quando l'uso è esercitato per esigenze connesse alla privata utilizzazione dei singoli utenti ovvero per una specifica utilità prediale, e quindi soltanto dalle persone che si trovano in una posizione qualificata rispetto al bene che si pretende gravato: in tali casi, pertanto, non si verifica quella eccezionale ed eventuale convergenza, pur così frequente nel campo del diritto pubblico, dell'interesse individuale con quello generale, ma si ravvisa solo una posizione individuale e privatistica di determinati soggetti, assolutamente inidonea, come tale, ad integrare la esistenza di un diritto reale pubblico di godimento.

Tali caratteri si ravvisano nel caso del diritto di una collettività ad assistere all'esercizio del culto in una chiesa, sia essa di proprietà di un ente ecclesiastico o di privati. Il pubblico dei fedeli pertanto ha un diritto di uso sulle chiese analogo a quello degli abitanti di un comune di passeggiare in una villa privata, di attingere acqua ad una sorgente, di frequentare biblioteche e musei privati, diritto di carattere demaniale, inalienabile e imprescrittibile, benché la cosa su cui cade non sia demaniale ma soggetta alla proprietà privata.

L'elemento essenziale ai fini della configurazione della servitù pubblica è un complesso di persone, che *uti cives* esercitino diritto di uso su di un bene privato di proprietà altrui, definito *servitus*. Tale diritto ha un carattere reale, sostanzandosi in signoria di godimento su di un determinato bene di proprietà altrui.

Il fine di esercizio del diritto stesso – di culto – di carattere pubblicistico, qualifica la predetta servitù.

Tale diritto perfetto può essere pertanto fatto valere da ciascun fedele con una normale azione giudiziaria volta al suo accertamento e alla sua tutela. Qualificato come servitù di uso pubblico il diritto dei fedeli di assistere e partecipare alle pratiche di culto che si svolgono in una chiesa, occorre ora vedere se da parte dei ricorrenti, membri della comunità cristiana di S. Rocco, notoriamente, anche per ammissione dei procuratori del resistente, da anni accedano liberamente alla Chiesa di S. Rocco di Gioiosa Jonica per assistere e partecipare alle pratiche di culto che ivi si svolgono; che notoriamente i ricorrenti da oltre un anno si trovano nel pacifico ed ininterrotto possesso, acquistato a suo tempo in piena buona fede, dalla Chiesa di S. Rocco di Gioiosa Jonica oltre che degli arredi e pertinenze addetti al culto medesimo e che la contitolarità dei ricorrenti nel detto possesso è dimostrata dal fatto che, notoriamente, in detto periodo hanno sempre avuto le chiavi della chiesa in parola, della quale hanno fruito nel quadro della sua *dicatio ad cultum*; che inoltre tale possesso appare qualificato in termini di insolito spessore ed in modo pubblico e notorio e si manifesta fin

dalla scritta “LA CHIESA È DEL POPOLO” affissa da anni sul fronte della chiesa; e che notoriamente della Chiesa di S. Rocco i ricorrenti hanno sempre inteso godere a titolo originario non riconoscendo ad alcuno poteri contrastanti con tale loro possesso. Va pertanto tutelato il possesso sulla Chiesa di S. Rocco di Gioiosa Jonica dei ricorrenti in quanto conforme a legge.

In data 8.5.1978 l'Ufficiale Giudiziario addetto alla Pretura di Gioiosa Jonica notificava per conto di Sua Eccellenza Mons. Francesco Tortora a don Natale Bianchi, già vicario economo del beneficio parrocchiale di S. Rocco, preavviso di rilascio della Chiesa stessa in virtù di una sentenza 10.11.77-10.4.78 della sezione di Corte d'Appello di Reggio Calabria resa tra lo stesso don Natale Bianchi e mons. Francesco Tortora, per il giorno 5 giugno 1978. Tale preavviso di rilascio della Chiesa, intimato in esecuzione di una sentenza non pronunciata in contraddittorio con i ricorrenti, preludeva al loro spoglio nei confronti del possesso ultrannale, ininterrotto e notorio da essi stessi direttamente esercitato sulla Chiesa di S. Rocco. Tale preavviso di rilascio, costituendo atto di turbativa del possesso dei ricorrenti, deve essere represso in quanto illegittimo. Va pertanto pienamente accolto il ricorso proposto da Ritorto Immacolata ed altri per la manutenzione della loro situazione possessoria nei confronti della Chiesa di S. Rocco di Gioiosa Jonica. Deve di conseguenza essere diffidato il resistente da compiere ulteriori atti di turbativa del possesso dei ricorrenti.

Le spese della presente causa, atteso il suo particolare oggetto, si intendono interamente compensate tra le parti.

P.Q.M.

Il Pretore, definitivamente pronunciando sul ricorso per la manutenzione del possesso depositato il 2 giugno 1978 da Ritorto Immacolata ed altri nei confronti di Mons. Francesco Tortora, Vescovo di Gerace-Locri così dispone:

ordina la manutenzione del possesso dei ricorrenti Ritorto Immacolata, Timpano Maria Luisa, Troppa Maria Rosa, Campolo Anna, Catalano Maria Santa, Agostino Elisabetta, Fonte Rosa, Trichilo Rosina, Zito Luisa, Schirripa Pasquale, Ollio Bruno, Bertolini Natalina, Lagnato Giuseppe, Ritorto Francesco, Bertolini Salvatore, Agostino Giulio, Racco Prima, Bruzzese Giulio e Parrelli Salvatore sulla Chiesa di San Rocco di Gioiosa Jonica;

diffida mons. Francesco Tortora, Vescovo di Gerace-Locri, dal compiere ulteriori atti di molestia o turbativa del possesso dei ricorrenti sulla Chiesa di San Rocco di Gioiosa Jonica;

dichiara interamente compensate tra le parti le spese del presente giudizio.

f.to PETROCELLI
Gioiosa Jonica 24.8.1979

* * *

IV°

Dichiarazione di teologi cattolici tedeschi *Magistero ecclesiastico e teologia*

Il Regno, 9/1981

A conclusione dell'assemblea dei membri del gruppo di lavoro dei teologi cattolici di dogmatica e fondamentale, che si è tenuta a Freising il 3.1.1981, è stata diffusa la presente dichiarazione sui rapporti tra magistero ecclesiastico e teologia.

Il problema è sempre caldo ma ha avuto momenti incandescenti ogni volta che un teologo è stato sottoposto a inchiesta da parte della Congregazione per la dottrina della fede (casi Küng, Pohier, Schillebeeckx). Il testo è molto sereno ed accoglie, in gran parte, i suggerimenti dati per i processi dottrinali da Van Iersel (cf. Regno-doc. 13,19,80,319; 15,19,80,378). È stato inviato ai presidenti delle conferenze episcopali tedesca, austriaca, svizzera e berlinese e anche al prefetto della Congregazione per la dottrina della fede.

(Testo originale. Nostra traduzione dal tedesco).

1. Il gruppo di lavoro dei teologi cattolici di dogmatica e fondamentale è convinto che la teologia cattolica, in quanto scienza della fede, è possibile solo nella comunità della chiesa, con il fondamento e sotto la norma della fede ecclesiale. È necessaria pure la comunione con il magistero ecclesiastico. Poiché oggi si tratta di presentare in maniera più credibile e più fondata il Vangelo, a servizio del quale sono sia il magistero che la teologia, nel contesto di nuovi problemi e di nuove culture, i vescovi e i teologi potranno adempiere alle loro specifiche responsabilità solo attraverso una leale collaborazione.

2. La teologia può svolgere il proprio servizio nella chiesa e alla chiesa solo nella libertà. Questa libertà, fondata nel Vangelo, richiede anche responsabilità per l'unità e la pace nella chiesa. Ma proprio per poter compiere questo servizio nella chiesa, la teologia deve ricercare liberamente e liberamente discutere i risultati delle sue ricerche. Perciò propone tesi e ipotesi che solo attraverso la discussione potranno rivelare la loro verità. Deve utilizzare nuovi metodi e rispettare l'autonomia delle diverse discipline. Inoltre, sul fondamento dell'unica fede della chiesa; sono possibili, anzi bisogna giungere a scuole e orientamenti differenti. La forma migliore per correggere tesi e indirizzi particolari è la libera discussione nell'ambito specialistico e scientifico.

3. È sempre possibile che accadano conflitti tra il magistero ecclesiastico e il singolo teologo, anzi, in certi casi è necessario a motivo della verità. Inol-

tre da tutte due le parti si può arrivare a oltrepassare i confini. Sarà allora diritto e dovere di un teologo richiamare e criticare un rappresentante del magistero, quando questi si esprimesse in modo incompetente nel campo teologico, o entrasse indebitamente nell'ambito della teologia. D'altra parte, il magistero ecclesiastico ha diritto e dovere di chiamare un teologo a render conto quando, a giudizio del magistero ecclesiastico, questi abbandonasse o falsificasse i fondamenti dottrinali della fede cattolica, generando confusione nella comunità ecclesiale dei credenti. Simili conflitti vanno superati con spirito di giustizia e di fraternità da tutte e due le parti, obiettivamente e senza attacchi personali. Le polemiche in pubblico nuocciono a tutte e due le parti e non aiutano l'edificazione della chiesa.

4. È dottrina cattolica che la decisione ultima nei conflitti dottrinali spetta alle istanze competenti del magistero ecclesiastico e che le decisioni di questo possono richiedere di venir adeguatamente rispettate anche quando non venissero pronunciate con forza vincolante in maniera definitiva, e quindi potrebbero essere fundamentalmente errate. Ma poiché la verità vuole convincere per se stessa, ci si attende che il magistero ecclesiastico presenti tali decisioni in maniera argomentativa, affidandosi quindi più alla potenza della verità e alla forza degli argomenti, che ai provvedimenti amministrativi; i quali non eliminano i problemi aperti, ma anzi possono recare gravi danni alla credibilità della chiesa.

5. Secondo la regola indicata nel Vangelo di Matteo 18,15-18, i processi dottrinali e i provvedimenti disciplinari possono essere solo l'ultima *ratio*, quando la discussione intrateologica, il dialogo personale e il richiamo pubblico siano rimasti infruttuosi e quando altrimenti deriverebbero gravi danni alla comunità ecclesiale dei credenti. In ogni caso i provvedimenti disciplinari possono essere adottati solo in base a una procedura stabilita, che sia tale da corrispondere al senso attuale del diritto e alla morale cristiana. Ciò significa innanzitutto:

1) che il teologo interessato venga ascoltato in base al diritto prima dell'apertura del processo e prima della sentenza finale; 2) che oggetto del processo siano solo le espressioni pubbliche fissate per iscritto dall'autore stesso o da lui riconosciute;

3) che siano dati in visione al teologo tutti gli atti riguardanti il processo ed egli abbia possibilità di replicare oralmente o per iscritto;

4) che il teologo interessato possa scegliersi liberamente un difensore (uno che lo affianchi nella discussione), il quale avrà il diritto di partecipare al colloquio facente parte della procedura;

5) che esista possibilità di appello a una istanza superiore contro una sentenza pronunciata; pertanto questi processi normalmente dovrebbero aver

luogo innanzitutto a livello della chiesa locale e/o della competente conferenza episcopale, e solo in sede di procedura di revisione presso la Congregazione romana per la dottrina della fede.

Al fine di evitare ogni ombra di parzialità, il magistero ecclesiastico dovrebbe nominare come consultori ed esperti solo persone di provata competenza e, nel caso che il problema da trattare fosse di particolare rilievo, dovrebbe tener conto anche di teologi delle diverse scuole e dei diversi orientamenti riconosciuti nella chiesa e possibilmente di altri settori culturali e di altre nazionalità. Perciò può essere utile, secondo un'antica tradizione, consultarsi con esperti delle facoltà: teologiche, oppure servirsi dei consigli e della mediazione di commissioni di teologi o di organismi simili.

Il gruppo di lavoro dei teologi di dogmatica e fondamentale è della convinzione che le norme procedurali, attualmente in vigore presso la Congregazione per la dottrina della fede, richiedono una urgente revisione sulla base dei punti indicati per una credibilità della chiesa e la pace nella chiesa.

6. Il gruppo di lavoro dei teologi cattolici di dogmatica e fondamentale, chiede ai vescovi di addivenire a quella fiduciosa e fruttuosa collaborazione, che durante il concilio Vaticano II era stata attuata con grande utilità della chiesa e della sua credibilità nel mondo, ma che nella fase postconciliare è stata compromessa da ambedue le parti. Pertanto è bene che, tra l'altro, avvengano regolari contatti e consultazioni tra vescovi e teologi, pur nel rispetto delle rispettive responsabilità. Il gruppo di lavoro e i suoi membri, da parte loro, si dichiarano pronti a una simile leale collaborazione a servizio della verità del Vangelo. Sono stati confermati in questa disponibilità dai discorsi di papa Giovanni Paolo II rivolti agli scienziati a Colonia e ai teologi a Altötting (rispett. 15 e 18 nov. 1980).

* * *

V°

A Roma con amarezza.

Il Regno/Attualità, 22/1982

Il clima e le difficoltà della chiesa alla vigilia della visita «ad limina» (17-23 genn.). La vera questione – secondo p. Van Munster, segretario della conferenza episcopale – è la riscoperta della fede. Una sfida comune a tutto l'Occidente.

Utrecht, novembre.

I vescovi olandesi saranno a Roma per la visita «ad limina» dal 17 al 23 gennaio 1983. Sono undici dopo la nomina di Nienhaus e di De Kok ad

ausiliari del cardinale Willebrands, a Utrecht, di Castermans ad ausiliare del conservatore Gijzen, a Roermond e di Bär, ad ausiliare di Simonis, a Rotterdam. Già è stato scritto (cf. *Regno-att.* 6, '82, 132) che alcune di queste nomine hanno suscitato vivaci e contrastanti reazioni. Si conosce bene l'amarezza del cardinale Willebrands per come vanno le cose nel dopo-sinodo (cf. *Regno-att.* 14, '81, 295). Si respira comunque un'aria di discreta bonaccia, ma non è vero che l'Olanda cattolica sia in pace. Tutt'altro. Non sono più acuti come un tempo i conflitti, ma ci sono ancora tensioni qua e là. Ma ciò che preoccupa e reca danno è l'indifferenza.

Riscoprire un clima di dialogo

È un'Olanda rassegnata? Ne parlo con il segretario generale della conferenza episcopale, il francescano Van Munster, 57 anni, un uomo poliedrico, laureato a Lovanio, esperto di Kierkegaard, a capo di commissioni e gruppi di lavoro nei settori della catechesi e della liturgia, vicario generale di Utrecht ai tempi del cardinale Alfrink e dal '64 al '70 vice provinciale del suo ordine in Olanda. Gode grande stima anche negli ambienti più critici verso la gerarchia e la curia romana. Conosce bene la situazione della chiesa olandese; e ha avuto l'opportunità di vedere i rapporti dei singoli vescovi per la visita «ad limina».

– Padre Van Munster: vorrei solo una parola sullo stato d'animo dei vescovi, in procinto di partire per Roma.

«I vescovi vedono l'imminente visita "ad limina" alla luce del sinodo particolare e dell'attuazione delle sue decisioni. È ovvio che a Roma diranno al santo padre e alle congregazioni romane come viene applicato il sinodo».

– Si tratta di rapporti strettamente personali?

«Sì, perché nessuno dei vescovi ha avuto colloqui e incontri con sacerdoti e laici per stendere questi rapporti».

– Lei è sempre a contatto con i vescovi, con i teologi e con la base. Che cosa è stato questo sinodo?

«È stato una svolta nella storia della chiesa olandese sotto molti aspetti. Sia i vescovi che i fedeli sono usciti da una specie di incanto. Un ruolo fondamentale l'ha avuto la stampa e non c'è stata sempre intesa tra i vescovi e i mezzi di comunicazione. Il grosso problema è questo: molti sacerdoti e molti laici – anche laici che ricoprono posti di responsabilità nell'insegnamento e nelle attività sociali – sono nell'incertezza. Non sanno che strada prendere. C'è una specie di malcontento, c'è stanchezza, c'è delusione... Non so come dire. È una situazione nella quale non si sa se verrà l'alta o la bassa marea. Un non so che di morto. Di questa atmosfera del dopo-sinodo s'è scritto molto. Ne hanno parlato libri, giornali, riviste».

– Subito dopo il sinodo ero quassù. C'era rabbia, indignazione, costernazione. Poi sono ritornato ancora e andavo costatando che, a poco a poco, si faceva strada la rassegnazione. Qualcuno chiedeva e si ostina a chiedere ancora un altro sinodo che andrebbe fatto in Olanda con la partecipazione di tutte le componenti del popolo di Dio. Che ne pensa?

«Non so che dirle. Dico soltanto che deliberare insieme con i sacerdoti e i laici, secondo me, è necessario per andare avanti. Ma prima si deve creare un clima che renda possibile una «deliberazione in comune». Ci vuole un'atmosfera di reciproca confidenza. Per di più, un sinodo tenuto una volta soltanto, non ha molto senso. Ci si dovrebbe incontrare con regolarità per poter seguire il processo di ri-orientamento. Continuare la «Deliberazione (Consiglio) pastorale nazionale» (*Landelijke Pastoraal Overleg*, più comunemente L.P.O.), in una forma adeguata, mi sembra che serva più che un sinodo con tutto il suo carico d'ordine giuridico».

Le vocazioni: forme e sostanza della crisi

– Di, che cosa, secondo lei, ha bisogno l'Olanda del dopo-sinodo?

«Prima di tutto deve costruire armoniosamente una comunità di fede, nella quale ognuno presti il suo servizio e svolga il suo compito. Un esempio: in Olanda, oggi come oggi, non è accettato pacificamente il rapporto tra il ruolo del vescovo e quello del catechista, del prete, del diacono, dell'operatore pastorale. Perché? Vede, da noi, vi sono interminabili discussioni su come far andare avanti le cose. Giustissimo. Ma c'è l'azione dello Spirito, che opera attraverso tanti canali e in molti modi. C'è confusione «pratica» dei ruoli e c'è confusione «teorica» riguardo all'origine del ministero nella chiesa. Prenda ad es., il libro di Schillebeeckx sul ministero sacerdotale e le critiche che ha suscitato nei libri di Van Bilsen, di Meershoek, ecc. E la lettera sul «Ministero nella comunità di Dio» (*Dienar in Gods Gemeente*, 1982) della conferenza episcopale».

– Ma Schillebeeckx ha scritto il libro per approfondire il ministero sacerdotale e per prospettare strade nuove.

«È vero che preoccupa moltissimo la nostra chiesa olandese la mancanza di preti. E pensare che questa nostra chiesa ne ha avuto di preti, di religiosi e di religiose... Ne ha mandate decine di migliaia in terra di missione. Proprio questa nostra chiesa – dicevo – ha adesso un numero di ordinazioni sacerdotali all'anno che si conta sulle dita delle due mani. I vescovi, preoccupatissimi per il futuro, reagiscono in modi diversi. Il vescovo di Roermond, Gijzen, ha fondato, anni or sono, un seminario a Rolduc, dove si preparano al sacerdozio anche quelli della diocesi di Rotterdam. Gli studenti provengono da tutte le sette diocesi, quasi venti all'anno, ma una volta sacerdoti, si occupano soltanto

nelle diocesi di Roermond e di Rotterdam. Gli altri vescovi, i superiori degli ordini e delle congregazioni religiose sono in collegamento con le cinque facoltà di teologia e le scuole superiori (Amsterdam, Utrecht, Nijmegen, Tilburg e Heerlen), dove hanno istituito “convitti” (*Konvikten*) o li istituiranno.

Come capita spesso di fronte a problemi così profondi e preoccupanti, si cercano con troppa facilità e disinvoltura dei capri espiatori. Per alcuni, sono i capi della chiesa che non vogliono staccare l’obbligo del celibato dal sacerdozio. Per altri, sono le scuole medie e le scuole che preparano agli studi superiori e i catechisti che vi insegnano, che non si prendono a cuore il problema. Per altri ancora sono le scuole superiori di teologia, che non creano il clima adatto per far nascere la vocazione al sacerdozio.

Si chiama in causa anche il seminario di Rolduc, che si comporta – secondo alcuni – in modo tale da fomentare riserve e critiche nei confronti delle altre possibilità di formazione teologica e sacerdotale.

Secondo me, s’ignora che proprio questi stessi problemi toccano anche la vocazione religiosa, dove non c’entrano affatto l’obbligo del celibato, le scuole medie e superiori, gli istituti di formazione, il seminario polarizzante di Rolduc. Ci sono molte congregazioni, fiorenti fino a poco tempo fa, che ora sono destinate all’estinzione.

Si dimentica poi di dire che i problemi non sono “tipicamente olandesi”, ma sono pressoché gli stessi in tutta Europa e negli Stati Uniti. Per me il problema è molto più profondo, è alla radice di ogni vocazione: sta nella fede in Dio, Padre di Gesù Cristo, solo Signore e redentore.

In Occidente è stata intaccata la radice della fede e una nuova fioritura di vocazioni al sacerdozio e alla vita religiosa si avrà soltanto se l’Occidente si convertirà di nuovo a Dio».

– C’è però in Olanda un fenomeno molto significativo. Un gran numero di laici si dà alla teologia, ma non al sacerdozio. Perché?

«L’insegnamento della teologia avviene nelle cinque facoltà e nelle scuole superiori, di cui le ho parlato prima. Vi studiano 1.300 persone tra uomini e donne. Di questi, l’85% si metterà al servizio della chiesa in un campo o nell’altro. Per lo più nel campo dell’insegnamento della religione nelle scuole, o come «operatori pastorali» nelle comunità. E qualcuno – davvero pochi – si fa prete. Ogni anno però ci sono studenti che bussano alla porta dei monasteri di contemplazione».

Difficoltà olandesi e risposte universali

– Lei è demoralizzato?

«Demoralizzato... I problemi della nostra chiesa olandese non devono essere negati. Ci sono, ma non devono essere visti – come le dicevo – come

tipicamente olandesi. Forse è il carattere dell'olandese, è il suo modo di fare che dà l'impressione di calcare le tinte. I cambiamenti culturali e anche quelli che riguardano la religione assumono da noi facilmente l'apparenza di una rivoluzione. Ma sono cambiamenti che investono anche i nostri paesi confinanti: il Belgio e la Germania, ad esempio.

Un'indagine scientifica ha messo in evidenza, già da molto tempo, che gli ideali della rivoluzione francese e dell'illuminismo hanno trovato soltanto adesso il terreno adatto per essere realizzati universalmente. Per questo, anche lo scontro con il cristianesimo diventa adesso una realtà universale. La tensione fra razionalità e fede, fra la possibilità di manipolare la natura e l'accettazione di un ordine nel creato, fra la coscienza di libertà e la creatività da un lato e la coscienza di sapersi sorretto da una tradizione tramandata attraverso generazioni. Questa tensione ha invaso tutto il mondo occidentale e si manifesta spesso in, un disimpegno verso il cristianesimo. È ridicolo allora aspettarsi dall' Olanda o dai vescovi olandesi la risposta a questi problemi universali».

(a cura di Francesco Strazzari)

* * *

VI°

I diritti del cristiano nella Chiesa

Il "Comitato per i diritti del cristiano nella chiesa" costituitosi nel dicembre 1979 nella Repubblica federale tedesca, su iniziativa di cristiani appartenenti a diverse confessioni in occasione del caso Küng, in data 24 aprile 1982 ha indirizzato ai vescovi e agli organi direttivi delle chiese evangeliche tedesche un ampio documento in cui fa il punto sulle ragioni che caratterizzano il suo impegno.

Vi si sottolinea dapprima la centralità del tema dei diritti dell'uomo nella dottrina cristiana relativa alla dignità creaturale, naturale e soprannaturale, dell'uomo. Si prende atto quindi del suo accoglimento, pur tardivo, da parte delle chiese e si osserva che esse non potranno però operare in modo credibile a favore di tali diritti finchè non avranno dimostrato di saperli applicare anche al proprio interno. Si indicano infine alcuni problemi su cui sembra particolarmente urgente che le chiese rivedano il proprio passato comportamento: la donna, gli omosessuali, gli "spretati", la ricerca teologica, la giustizia sociale con i dipendenti, l'ammissione ai sacramenti di persone divorziate che si risposino.

1. – *Autocoscienza del comitato*

Il “Comitato per i diritti del cristiano nella chiesa” si è costituito il 19 dicembre 1979 in occasione del ritiro del permesso di insegnamento ad Hans Küng. L'autocoscienza di questo comitato trova espressione nei seguenti punti:

Il comitato vuole essere un movimento ecumenico interno alle chiese, di cristiani appartenenti soprattutto alle due chiese maggiori. I membri del comitato si impegnano all'attuazione dei diritti del cristiano, cui li incoraggia il messaggio liberatore di Gesù Cristo.

I membri del comitato riconoscono l'autorità ecclesiastica, che serve gli uomini nello spirito di Gesù Cristo. Si rivoltano però contro quell'autorità che significa solo dominio di uomini su altri uomini.

I membri del comitato vogliono reagire alla rassegnazione che si diffonde nella chiesa. Per questo non si aspettano impulsi di liberazione solo dai ministri ecclesiastici, ma cercano, nelle reciproche relazioni, nelle loro proprie comunità ecclesiali e nelle necessarie contrapposizioni all'interno della chiesa universale di sviluppare una crescente libertà.

I membri del comitato si adoperano per la libertà nella chiesa, per la maturità dei membri della chiesa, per una opinione pubblica nella chiesa, per una risoluzione dei conflitti nello spirito di Gesù Cristo.

Il comitato solidarizza con persone o gruppi colpiti da misure ecclesiastiche vessatorie. Il comitato cerca di aiutare i colpiti, secondo le sue forze, e di far da mediatore nei casi di conflitto.

Inoltre il comitato vuole trattare delle violazioni ai diritti del cristiano in studi di fondo di carattere teologico, giuridico, sociale e politico, e informarne l'opinione pubblica.

Il comitato intende rivolgere la sua attenzione ai seguenti problemi e gruppi di membri delle chiese: alla situazione delle donne nella chiesa; al diritto delle comunità ad una propria guida ordinata; alla ammissione ai sacramenti dei divorziati che si sono risposati; alla situazione degli omosessuali nella chiesa; ai collaboratori nei servizi interni alla chiesa; ai preti ridotti allo stato laicale nella chiesa cattolica; ai cristiani che sono privati del loro permesso di insegnamento ecclesiastico o sono impediti nel loro insegnamento o nella ricerca teologica.

La costituzione del comitato deve essere letta sullo sfondo del sorprendente fatto per cui negli ultimi anni sono spuntate nelle singole chiese nazionali, in modo del tutto indipendente le une dalle altre, iniziative in difesa dei diritti del cristiano. Si veda ad esempio la *Association for the Rights of Catholics in the Church*. Essa è stata fondata nel marzo del 1980 negli Stati Uniti, nel Nordamerica, con lo scopo di sviluppare un notevole mutamento strutturale

nella chiesa. A tale associazione si deve attribuire anche il progetto di una “Carta dei diritti dei cattolici nella chiesa” (cfr. *Concilium* 17, 1981, 60 ss.). In Francia si è costituito, la pentecoste del 1981, un comitato dal nome *Droits et libertés dans l'église* che si è rivolto con un appello a tutti i cristiani francesi in vista della stesura di una carta dei diritti nella chiesa cattolica. Iniziative simili sono sorte in Svizzera, Austria e in Polonia (cfr. N. Grienacher-I. Jens (Hg.), *Freiheitsrechte in der Kirche?*, München 1980, pp. 39-79).

2. – *Basi teologiche dei diritti del cristiano*

Punto di partenza di una fondazione teologica dei diritti del cristiano è la dignità dell'uomo. Questa si basa innanzitutto sulla sua somiglianza con Dio: “Dio creò l'uomo a sua immagine. A immagine di Dio lo creò. Lo creò uomo e donna” (Gen 1,27).

Cosa possa significare concretamente questa somiglianza dell'uomo con Dio, diviene chiaro dal fatto che la dignità dell'uomo e i diritti che ne procedono risultano da essa in un modo che difficilmente può essere esagerato. Ogni offesa alla dignità e ai diritti degli uomini è allora non più una mancanza nei confronti degli altri uomini, ma una sfida a Dio stesso.

Gesù di Nazaret ha costruito su queste basi veterotestamentarie la dignità dell'uomo, anzi l'ha definita in modo ancora più comprensibile e chiaro. Quello che egli dice e opera nel suo comportamento esemplare, circa gli uomini, vale per ogni uomo, ma in modo particolare per quelli che entrano in rapporto con la sua persona e la sua causa. Egli dà così ai cristiani una dignità completa, inestimabile, da cui procedono anche i diritti di ciascun cristiano.

Gesù di Nazaret, per il fatto di aver dimostrato nella sua vita e nei suoi discorsi che la realtà comprendente tutte le altre è quella di un Dio filantropo, ha sollevato gli uomini dall'angoscia dinanzi a Dio. Egli ha tolto al mondo greco-romano l'angoscia per una dipendenza fatale dagli dei e dalla potenza delle stelle. Ha contemporaneamente strappato dalle mani del clero ebraico lo strumento di dominio consistente nel far paura con Dio. Dovunque, da allora, ci si serva di Dio come di un mezzo per far paura, ci si potrà appellare a tutto, ma non a Gesù di Nazaret.

Poiché Dio in Gesù si è rivelato come colui che ha accolto ogni uomo in modo totale e irrevocabile, che ha pronunciato il suo “sì” sull'uomo, ogni uomo ha ricevuto una dignità che, come nessuno poteva dargli, così nessuno può neppure togliergli.

Poiché Gesù ha testimoniato l'amore materno e paterno di Dio e privilegiato in modo esemplare la statuto di fratello e sorella, ha stabilito con ciò la

fondamentale uguaglianza di ogni uomo, come più tardi ha detto san Paolo: “Non c’è più giudeo né greco, né schiavo né libero, né uomo né donna, perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù” (Gal 3,28).

Poiché al centro dell’annuncio di Gesù si trova la realtà della signoria di Dio, è tolto il fondamento a qualsiasi signoria dell’uomo sull’uomo. Per questo è proibita la deificazione e assolutizzazione di qualsiasi potere, che si richiami ad una persona, ad una razza, classe, genere, religione o popolo.

Poiché Gesù ha considerato suo principale compito il venire “per noi uomini e per la nostra salvezza”, ha indicato così che la tendenza dell’uomo alla felicità e al bene coincide con la volontà di Dio sull’uomo. Con ciò è rigettata qualsiasi eteronomia dell’uomo, qualsiasi eterodeterminazione o alienazione dell’uomo attraverso Dio. Dio non vuole l’assoluta indipendenza dell’uomo, ma è contento quando l’uomo è contento. “La specificità del messaggio biblico consiste pertanto nel riconoscere che il Dio di Israele, il Dio dei profeti e Gesù stesso si sono schierati per i diritti dell’uomo, che egli “per grazia”, cioè nel suo amore e nella sua libertà sovrani, nella sua “infinita misericordia” per l’uomo calpestato e sfruttato, assegna a questi il suo pieno diritto ad essere uomo! Dio stesso è così il maggior garante di un inesprimibile e assoluto diritto dell’uomo all’esistenza e alla vita” (J. Blank, “Zur theologischen Begründung von ‘Christenrechten’”, in N. Greinacher-I. Jens (Hg.), *Freiheitsrechte ...*, p. 30 ss.).

Poiché Gesù chiama colui che entra in relazione con la sua causa non più servo ma amico (cfr. Gv 15,15), libera i cristiani dalla loro condizione di minorità. Paolo assume questa tradizione nella lettera ai Galati: “Perché non sei più schiavo, ma figlio; se sei figlio, anche erede, erede di Dio” (Gal 4,7). Da oggetto di dominio essi divengono soggetti della loro propria vita e della loro propria storia. Di più, in Gal 5,1 si dice: “Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi; state dunque saldi e non lasciatevi imporre di nuovo il giogo della schiavitù”. La dottrina della giustificazione paolina non significa altro che Dio ha giustificato l’uomo “gratis”, senza suo contributo; lo ha giustificato e riconciliato con Dio, con gli altri uomini e con se stesso. Egli riceve così giustizia e diritto davanti a Dio nella lettera ai Romani si dice: “Che diremo dunque in proposito? Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi? Egli che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato per tutti noi, come non ci donerà ogni cosa insieme con lui? Chi accuserà gli eletti di Dio? Dio giustifica. Chi condannerà? Cristo Gesù che è morto, anzi, è risuscitato, sta alla destra di Dio e intercede per noi? Chi ci separerà dunque dall’amore di Cristo?” (Rm 8,31-35).

Poiché Gesù Cristo è l’unico mediatore tra Dio e gli uomini (cfr. 1Tim 2,5), i cristiani non sono più sottoposti alla tutela di istituzioni sacrali intermedia-

rie. Non sono assoggettati né al potere della legge dell'Antico Testamento né ad una qualsivoglia mediazione di persone o istituzioni. I cristiani ricevono nella nuova alleanza un accesso libero e immediato a Dio e alla sua salvezza: "Io sono la via, la verità e la vita; nessuno va al Padre se non attraverso me" (Gv 14,6).

Poiché Gesù si è impegnato soprattutto per coloro che sono stati privati delle loro libertà più fondamentali, per le donne, i malati e i bambini, per i pubblicani e le prostitute e gli stranieri, ha radicalizzato l'esigenza di un riconoscimento della dignità di qualunque uomo. È abbastanza privo di rischi adoperarsi in favore della dignità dei privilegiati; può divenire invece serio fino alla morte schierarsi in favore di coloro la cui dignità umana è calpestate.

3. – Il rapporto tra diritti dell'uomo e diritti del cristiano

Per i cristiani i diritti dell'uomo sono tutti diritti anche del cristiano. Quindi tutto quanto è umano è anche cristiano, e tutto quanto corrisponde alla dignità e libertà di ogni uomo interesserà naturalmente anche i cristiani.

Il Cristo non ha limitato l'operazione di Dio nella storia entro i confini della chiesa, ma vediamo Dio all'opera anche, appunto, nelle tradizioni umane della recente storia della libertà. Walter Dirks scrive: "La scoperta dei diritti dell'uomo da parte dei popoli dell'Europa e poi, progressivamente, di tutta la terra appartiene, come impulso dato al processo di emancipazione e maturazione dell'umanità, alle grandi esperienze senza ritorno in cui possiamo riconoscere l'opera di Dio" ("Menschen- und Christenrechte in der Kirche", in N. Greinacher-I. Jens (Hg.), *Freiheitsrechte ...*, p. 10). I diritti dell'uomo, così come si sono sviluppati in occidente, sono anch'essi una conseguenza del Vangelo liberatore di Gesù di Nazaret. La tragedia del presente consiste nel fatto che i ministri delle chiese non hanno riconosciuto quanto genuino cristianesimo si sia depositato nei diritti dell'uomo. Condannando i diritti dell'uomo, tradiscono alcuni elementi centrali della causa dello stesso Gesù. Non si può quindi che sottoscrivere quel che diceva ancora Walter Dirks: "Quando il concilio nel proemio della costituzione su "La chiesa nel mondo di oggi" formulava la confessione: "Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi ... sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo", con ciò intendeva dire che la grande rivoluzione borghese nei suoi motivi migliori e nelle sue conseguenze più profonde, proprio come passo in avanti nella storia della "umanizzazione" dell'umanità, oggi appartiene al patrimonio della chiesa" (ivi, p. 10).

In aggiunta ai più generali diritti dell'uomo e del cristiano, vi sono tuttavia anche dei diritti che spettano propriamente al cristiano, attribuiti al Vangelo di liberazione del Nuovo Testamento ai membri della chiesa. È purtroppo significativo che non si sia ancora riflettuto molto su tali diritti del cristiano. Solo a titolo di esempio e senza ulteriore approfondimento si deve qui compiere il tentativo di formulare alcuni di tali diritti del cristiano. In esso vengono registrati anche diritti che si impongono da sé, sulla base dei diritti dell'uomo come tale, ma che devono ancora essere sottolineati a causa della situazione attuale della chiesa.

Ogni cristiano ha diritto alla libertà di coscienza.

Ogni cristiano ha il diritto di decidersi e impegnarsi liberamente in campo politico.

Ogni cristiano ha il diritto di sposarsi e scegliere il proprio *partner* liberamente.

Ogni cristiano ha il diritto di vivere secondo le sue convinzioni sulla base della sua fede cristiana.

Ogni cristiano ha il diritto di confessare la sua fede cristiana nella forma della sua cultura.

Ogni cristiano ha il diritto di sviluppare la sua propria spiritualità.

I cristiani hanno il diritto di costituire nuovi gruppi di cristiani o nuove comunità cristiane.

Ogni cristiano ha il diritto di partecipare liberamente alla liturgia.

Ogni cristiano ha diritto alla Parola e ai sacramenti, cioè all'annuncio del messaggio cristiano e ad un accesso senza ostacoli ai sacramenti.

Le comunità cristiane hanno il diritto di celebrare normalmente la cena ovvero l'eucaristia. Conformemente a ciò hanno diritto ad un ministro ordinato.

Ogni cristiano, in forza del suo battesimo, ha diritto di cittadinanza nella chiesa.

Tutti i cristiani, a prescindere da qualsivoglia distinzione di compiti, hanno pari diritti e doveri nella chiesa.

Ogni cristiano ha diritto al consiglio e all'aiuto di chi cura nella chiesa l'ufficio corrispondente al suo bisogno.

Ogni cristiano ha diritto ad essere informato di ogni fatto che accade nella chiesa.

Ogni cristiano ha il diritto di cooperare alla scelta del ministro ecclesiastico a lui preposto.

Ogni cristiano ha il diritto e il dovere di criticare i ministri e le loro decisioni nel caso giunga alla convinzione che il loro comportamento è in contraddizione con lo spirito del messaggio evangelico.

Ogni cristiano in caso di conflitto ha diritto ad un procedimento che nella sua condizione corrisponda ai principi del diritto.

Ogni cristiano ha il diritto di condurre una ricerca libera nell'ambito teologico.

Poiché anche le chiese oggi si schierano quasi del tutto a favore dei diritti dell'uomo e si impegnano per la loro applicazione, si evidenzia immediatamente un problema lì dove i diritti del cristiano siano subordinati al diritto della chiesa.

Gesù ha detto: "Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato!" (Mc 2,27). Là dove il diritto della chiesa schiaccia i diritti del cristiano, le chiese tradiscono la causa di Gesù.

4. – Credibilità della chiesa

La credibilità della chiesa cattolica nella società di oggi dipende in maniera decisiva dal fatto che essa sappia attuare o meno in se stessa i diritti del cristiano. Anche la sua capacità di persuasione in ordine ai diritti dell'uomo, ed alla introduzione della giustizia nella società, dipende dall'effettivo rispetto del diritto alla libertà nell'ambito della chiesa stessa.

Nei documenti ufficiali della chiesa cattolico-romana giunge a chiarezza in modo spettacolare questa interdipendenza tra impegno per i diritti dell'uomo nella società e attuazione dei diritti del cristiano nella chiesa. Il sinodo dei vescovi del 1971 spiega: "Poiché la chiesa deve testimoniare la giustizia, essa sa molto bene che chi rivendica il diritto di parlare agli uomini sulla giustizia deve essere lui stesso dapprima giusto ai loro occhi". E nel messaggio del sinodo dei vescovi del 1974 su "Diritti dell'uomo e riconciliazione" si dice: "La chiesa sa per esperienza che il ministero della promozione dei diritti dell'uomo nel mondo la obbliga ad un esame costante e ad una continua purificazione della propria vita, della propria legislazione, delle proprie istituzioni e dei propri piani d'azione ... Nella chiesa, come nelle altre istituzioni o gruppi, bisogna lavorare a purificare i modi d'agire, le procedure; purificare anche le relazioni che si possono avere con strutture o sistemi sociali fautori di violazioni dei diritti dell'uomo che devono essere pubblicamente denunciati". E infine si dice in un documento della commissione pontificia "Justitia et pax" su "La chiesa e i diritti dell'uomo" del 1974: "Per rendere efficace la sua missione evangelica, la chiesa deve in primo luogo fomentare nel mondo il riconoscimento, il rispetto, la tutela e la promozione dei diritti della persona umana, incominciando a vigilare sull'applicazione dei diritti fondamentali nell'ambito della stessa istituzione ecclesiale".

La camera della EKD per gli affari pubblici, nel suo documento del 26.9.1975 su “I diritti dell’uomo nel dialogo ecumenico”, considera “il contributo della chiesa alla spiegazione e attuazione dei diritti dell’uomo” come un diritto indivisibile e universale soprattutto là “dove essa adempie al suo compito più specifico nella predizione della salvezza avvenuta in Gesù Cristo”. Con ciò si accentua il fatto che i cristiani e le chiese non possono guardare da un loro particolare punto di vista cristiano ai diritti dell’uomo, cioè che “non è compito della chiesa sviluppare una particolare teoria ecclesiastica dei diritti dell’uomo, che connetta ai diritti dell’uomo una rivendicazione di loro esclusiva competenza di cristiani. Piuttosto, la chiesa deve introdurre nella riflessione relativa ai problemi dei diritti dell’uomo una serie di punti di vista che si desumono dalla tradizione biblica ...”. Si menzionano quindi alcuni esempi:

“Ogni uomo è creato a immagine di Dio in eguale misura. Come creatura di Dio è segnato dal suo rapporto con Dio ... L’uomo è signore sulla natura non-umana, ma non signore sull’uomo.

Secondo l’intelligenza della fede cristiana, il diritto dell’uomo è anch’esso un diritto donatogli da Dio: la corre-sponsabilità dei cristiani in ordine alla attuazione dei diritti dell’uomo ha il proprio fondamento in questo dono e nel comandamento dell’amore.

I cristiani si sanno posti davanti a Dio e obbligati nei confronti degli altri uomini dal comandamento dell’amore. Nella fede in Cristo e nella sua sequela hanno la libertà di rinunciare, in determinate situazioni, al perseguimento del loro proprio diritto, di valutare il diritto degli altri superiore al proprio, di patire per il diritto del prossimo fino a rischio della propria vita.

Con riferimento alla libertà religiosa, i cristiani devono impegnarsi anche perché ad ogni uomo venga riconosciuto e assicurato il diritto di esprimere liberamente e pubblicamente le sue convinzioni, siano esse religiose o non-religiose, a cambiarle e a confessarle, da solo o in comunione con altri.

La chiesa deve inoltre far valere i diritti degli uomini e dei gruppi umani contro le pretese di dottrine o sistemi che si vogliono totalitari. Deve insorgere contro il fatto che uomini o gruppi umani siano assoggettati ad una teoria totalitaria, e alla coazione che ne procede, e ad essa sacrificati”.

“La chiesa è ... credibile nella misura in cui nella sua prassi fa quel che essa si aspetta dagli altri” (dal promemoria della EKD “Il servizio della promozione nella chiesa – un contributo alla pace e alla giustizia nel mondo”).

5. – *Alcuni problemi*

In quel che segue si deve guardare a quei gruppi di membri della chiesa che soffrono particolarmente per una offesa ai loro diritti di cristiani.

5.1. – *Le donne nella chiesa*

La Conferenza episcopale tedesca nel suo messaggio “Sulla questione della posizione della donna nella chiesa e nella società” del 21.9.1981 (cfr. *Regno-doc.* 1, 1982, 37) ha indicato con ragione che la posizione della donna nella società e nella chiesa è una delle questioni e dei problemi più urgenti dei nostri tempi. I vescovi insistono dicendo di volersi fare avvocati delle donne, di respingere qualsiasi pregiudizio a loro danno e di schierarsi per i diritti umani della donna.

Questa e una serie di altre importanti dichiarazioni nella lettera citata sembrano essere un segno pieno di speranza. Non possono tuttavia ingannare sul fatto che la situazione effettiva della donna nella chiesa cattolica della Repubblica federale tedesca è ancora ampiamente segnata dalla discriminazione. Le donne sono ancora attive, nei principali e più rispettati uffici della chiesa, soprattutto in posizione subordinata. Questo vale sia nel servizio pastorale della comunità che nell’ambito caritativo, nell’amministrazione e direzione della chiesa come nell’educazione e nelle facoltà teologiche. Tuttavia non si deve misconoscere che negli ultimi anni vi siano stati miglioramenti. Ma nessuno può non vedere che tra i principi presentati dai vescovi tedeschi e la prassi della chiesa vi è ancora una grande distanza.

Questo vale in particolare per l’ordinazione delle donne. Nonostante che i vescovi abbiano riconosciuto che teologi molto noti si sono schierati con importanti argomenti teologici in favore dell’ordinazione delle donne, essi ripetono, in una loro recentissima comunicazione, solo l’affermazione della “Nota esplicativa” della Congregazione romana per la dottrina della fede del 15 ottobre 1976 secondo cui la chiesa, per fedeltà all’esempio del suo Signore, non si vedrebbe giustificata ad ammettere le donne alla consacrazione sacerdotale. Qui si fa nuovamente in luce la tensione tra i principi riconosciuti della pari dignità della donna e l’attuazione di questi stessi principi nella prassi della chiesa.

L’esodo delle donne dalla chiesa, che si attua con crescente intensità in questi anni, può essere arrestato solo se la prassi della chiesa dimostrerà credibile il fatto che in essa la fissazione di uomini e donne in ruoli tradizionali sia stata tolta a favore di un rapporto paritario tra uomo e donna. Un significativo

passo avanti in questa direzione consisterebbe nel pubblico riconoscimento, da parte della chiesa, di una sua colpa in quest'ambito e di una richiesta di perdono alle donne per tutte le umiliazioni e gli avvillimenti che abbiano potuto subire da parte sua, nel passato così come nel presente.

Nel promemoria della EKD su "La donna nella famiglia, la chiesa e la società" del 1979 si rinvia tra l'altro al fatto che su 25 promemoria che il Consiglio della EKD ha approvato tra il 1961 e il 1976, ben quattro trattavano dei problemi della donna e della famiglia. Pure, disincantatamente, questo stesso promemoria del 1979 riconosce che "la trattazione dei rapporti fra uomo e donna e del ruolo della donna nella famiglia in questo promemoria ... non ha portato ad una rottura e modificazione del modello socialmente dominante per il ruolo femminile oggi. Non le domande e le speranze della donna in quanto persona, ma le tradizionali rappresentazioni del suo ruolo come donna di casa e madre determinano le prese di posizione e i comportamenti della chiesa. Non viene in mente che con questa limitazione si fa torto proprio in quanto membri della chiesa alle molte donne non sposate, o che comunque vivono sole. Lo stesso succede del resto anche nel caso di donne sposate che non riconoscano esaurito il loro compito dalla famiglia".

L'attuazione della "vita comune di uomo e donna", propagandata dalla chiesa, si scontra continuamente nella prassi con l'evidenza di richiedere nei servizi ecclesiali più alle donne che vivono sole e che lavorano che non ai loro colleghi che lavorano. A costoro, quando siano sposati, viene accordato infatti il diritto ad una vita familiare, anche se il lavoro in molti casi lascia loro per questa solo il più breve e peggiore tempo possibile. La madre che lavora si vede ancora continuamente esposta alla domanda discriminatoria se possa accudire sufficientemente ai suoi bambini, dato l'impegno lavorativo richiesto dalla professione.

In entrambi i casi si evidenzia una struttura lavorativa dei servizi ecclesiali ostile alla famiglia, che tuttavia va soprattutto a carico della donna.

La esigenza teologica di una uguaglianza tra uomo e donna nel ministero pubblico della chiesa, nel ministero parrocchiale e in tutte le chiese membri della EKD, dal gennaio 1978 è regolata canonicamente, così che l'uguaglianza può essere quanto meno esigita con richiamo alle disposizioni di legge. Però la prassi dimostra che, oltre al fatto che le donne sono svantaggiate ora come prima in rapporto alle possibilità di formazione, esse non sono rappresentate nelle cariche ecclesiastiche e negli organi decisionali, neppure approssimativamente in modo proporzionale alla quantità degli uomini e delle donne capaci di assolvere a tali ruoli e per essi disponibili, se si eccettuano gli ambiti di lavoro tradizionalmente affidati alle donne.

5.2. – *Donne e uomini divorziati e risposatisi*

Al nocciolo del messaggio biblico appartiene l'annuncio, pieno di promesse, secondo cui ogni uomo, nonostante tutti i suoi peccati e i suoi rifiuti, ha dinanzi a Dio la possibilità di ricominciare da capo, può confidare nella misericordia di Dio. Questo vale anche per quelli il cui matrimonio è fallito e che si sono risposati civilmente.

Se queste donne e questi uomini risposatisi dopo uno scrupoloso esame di coscienza non vedono per sé alcuna possibilità di tornare a vivere col *partner* del loro primo matrimonio e insieme non possono cancellare il loro attuale rapporto senza venir meno agli obblighi assunti, allora non si può giustificare in modo cristiano una loro esclusione dalla penitenza e dalla eucaristia. È noto come il sinodo generale delle diocesi della Repubblica federale tedesca sia giunto in quest'ambito a conclusioni diverse. A ragione vi si afferma: "Nei confronti delle necessità degli interessati i pastori d'anime spesso non trovano alcun soddisfacente strumento di aiuto nelle decisioni ecclesiastiche. Questo non porta ad alcuna soluzione per molte situazioni spiacevoli" (Sinodo generale della diocesi della Repubblica federale tedesca, Freiburg 1976, p. 452). Con il sinodo rinnoviamo anche noi dunque alla Conferenza episcopale tedesca la richiesta "di pervenire ad una chiarificazione urgente e necessaria e di inoltrare un parere in questa materia al papa" (ivi). Questo dovrebbe avvenire nel senso di legittimare anche sotto un profilo canonico la prassi già usuale di ammettere donne e uomini risposati ai sacramenti.

5.3. – *Gli omosessuali nella chiesa*

Nella dichiarazione della Congregazione per la dottrina della fede su alcune questioni attinenti alla sessualità del 29 dicembre 1975 si dice: "Secondo l'ordine morale oggettivo, le relazioni omosessuali sono atti privi della loro regola essenziale e indispensabile. Esse sono condannate nella sacra Scrittura come gravi depravazioni e presentate anzi come la funesta conseguenza di un rifiuto di Dio. Questo giudizio della Scrittura non permette di concludere che tutti coloro i quali soffrono di questa anomalia, ne siano personalmente responsabili, ma esso attesta che gli atti di omosessualità sono intrinsecamente disordinati e che, in nessun caso, possono ricevere una qualche approvazione" (cfr. EV 5, n. 1729, p. 1139).

Questo verdetto della Congregazione per la dottrina della fede ignora le conoscenze della scienza moderna, che definiscono la omosessualità come un concorso di predisposizioni e coincidenze biografiche, non come un compor-

tamento acquisito in modo colpevole. La spiegazione della Congregazione per dottrina della fede sopprime il dubbio sulla sostenibilità di valutare oggi comportamenti sessuali col ricorso ai concetti di “naturale” e “contro natura”. Essa condanna sulla base di un giudizio scolastico sulla sessualità ogni tentativo di scorgere una componente etica essenziale nella sincerità – da intendersi in modo assolutamente cristiano – dei rapporti personali di due amanti. La discriminazione, che ne deriva, degli omosessuali in ambito ecclesiale contraddice in massimo grado al comandamento cristiano dell’amore, ma soprattutto anche alle parole e al comportamento di Gesù, che si è posto sempre di nuovo dalla parte delle minoranze discriminate. Sarebbe invece compito della chiesa aiutare a superare i pregiudizi diffusi nella società e dimostrare esemplarmente nella propria prassi come una tale minoranza nella sua particolarità può essere riconosciuta e integrata nella vita della chiesa.

Su ordine della direzione dell’Unione delle chiese evangelico-luterane tedesche (VELKD) un gruppo di lavoro ha elaborato uno studio orientativo dal titolo “Pensieri e norme per un servizio agli omofili nella chiesa”, che è stato pubblicato il 9.1.1980 (cfr. *Texte der VELKD* 11/1980). Qui si accorda fondamentalmente ad ogni uomo una “tendenza alla felicità sessuale”. La propensione per un rapporto omosessuale non può tuttavia mai giungere – vi si afferma – alla profonda ampiezza di sensazioni e esperienze cui arriva la prassi di un rapporto eterosessuale. Durante i *Kirchentages* tedesco-evangelici di Norimberga del 1979 il *Landesbischof* E. Lohse in una intervista alla NDR del 15.6.1979 ha detto: “Abbiamo imparato che non dobbiamo discriminare alcuni uomini a causa della loro omosessualità. Essi devono trovare spazio nella società e nella chiesa”. Laici omofili non vedono più discussa la loro appartenenza alla chiesa. Ma operatori ecclesiali e pastori si vedono ora come prima esposti non solo a critiche, ma perfino al rifiuto della loro prestazione ecclesiastica.

Il prof. H. Gollwitzer ha preso la seguente posizione dinanzi al licenziamento di un pastore omosessuale dal suo servizio nella *Landeskirche* di Hannover: “La decisione dell’Ufficio della *Landeskirche* è un verdetto di eterosessuali contro degli omosessuali. Questo vale anche per il parere della Commissione della VELKD, cui tale ufficio si richiama. In nessuno di tali organi gli omosessuali hanno né hanno avuto diritto di parola. Come per il passato, così anche oggi ovunque persone non direttamente interessate siedono a giudizio contro chi è interessato e esigono l’unico tipo di sessualità che ha il sussidio di essere maggioritario a criterio univoco di sessualità. La discutibilità sotto un profilo cristiano di un tale procedimento è chiara nel semplice fatto che con ciò si impongono ad altri uomini sofferenze e rifiuti che non si debbono personalmente né portare né ricevere in imposizione. Una tale comprensione del comandamento di Dio è affatto priva di solidarietà: dei privilegiati, che

possono dare espressioni alla loro sessualità, arrecano danno in modo del tutto inconsueto a persone di diversa costituzione. Infatti colui la cui sessualità viene considerata in contraddizione col volere di Dio si trova spinto in un carcere, senza sbocco e disperato, di ineludibile coazione a peccare. Mentre l'uomo eterosessuale può scegliere tra una vita sessuale conforme alla volontà di Dio e una ad essa contraria, ogni moto o desiderio sessuale, tanto più ogni atto sessuale dell'uomo omosessuale, per quanto inevitabile, è inevitabilmente peccato. Se vuole vivere secondo la volontà di Dio, egli deve combattere la sua inclinazione sessuale in quanto tale e, se possibile, annullarla. È chiaro che questo può condurre solo a complesse deformazioni psichiche. La posizione tradizionale della chiesa sulla omosessualità è di una inaudita spietatezza nei confronti degli uomini in questione, ed è arrogante anche solo questo, che essa sostenga di possedere un sapere definitivo in una materia di cui ancor oggi sappiamo molto poco”.

Il compito della chiesa deve essere invece quello di aiutare a superare i pregiudizi diffusi nella società e di dimostrare esemplarmente nella propria prassi come una tale minoranza, nella sua particolarità, possa essere riconosciuta e integrata nella vita della chiesa.

5.4. – Collaboratori nei servizi ecclesiali

Nella Repubblica federale tedesca le due grandi chiese cristiane rappresentano con più di 500.000 collaboratori, con il settore pubblico, i massimi datori di lavoro. Accanto ai ministri ordinati, si tratta soprattutto di collaboratrici e collaboratori attivi in singoli ambiti ecclesiali, prevalentemente nel settore caritativo e pedagogico.

Le chiese non cadono tuttavia nell'ambito di applicazione delle leggi relative alla rappresentanza del personale e sono anche al di fuori della legge che regola le imprese, cui sono soggetti gli imprenditori privati. Il par. 118,2 di questa legge afferma espressamente che “essa non trova alcuna applicazione nel caso di comunità religiose e delle loro iniziative caritative e educative”. Nei dibattiti relativi alla legge sulle imprese svoltisi al *Bundestag* tedesco durante gli anni '50, le chiese si sono richiamate all'autonomia prevista per loro nella Costituzione della Repubblica federale, poiché all'art. 140 si assicura alle comunità religiose la facoltà di regolare autonomamente i loro affari interni.

In occasione di una udienza della competente commissione del *Bundestag* le chiese rafforzarono allora la loro rivendicazione di autonomia, anche con l'argomento di voler regolare tali affari meglio di come fosse possibile nell'ambito “mondano”.

Di fatto la chiesa cattolica, in dichiarazioni fondamentali come, ad esempio, nelle encicliche “Mater et magistra” (1961) e “Pacem in terris” (1963), nella lettera apostolica “Octogesima adveniens” (1971) così come nelle conclusioni del sinodo nazionale su “Chiesa e lavoratori”, ha sempre di nuovo insistito sul diritto dei lavoratori alla partecipazione e all’associazione sindacale. Recentissimamente la enciclica “Laborem exercens” (1981) ha di nuovo fatto riferimento a ciò in modo inequivocabile.

Queste espressioni divengono però di fatto incredibili quando la chiesa cattolica romana nella Repubblica federale tedesca si rifiuta fermamente di riconoscere una autentica partecipazione ai lavoratori nei servizi ecclesiali e ricusa i sindacati come interlocutori per la fissazione dei salari. Così per chi lavora nella chiesa non si dà ancora alcun contratto salariale. La chiesa cattolica romana percorre anzi la cosiddetta “terza via”, prevede sul diritto del lavoro commissioni che vengono composte pariteticamente da rappresentanti dei datori di lavoro e lavoratori della chiesa, cioè vuole risolvere i problemi sul tappeto tramite contratti con una “Unione dei lavoratori nella chiesa” che non si comprenda come sindacato e quindi non sia specializzata in problemi salariali. Per la chiesa cattolico-romana è in vigore dal 1977 l’inquadramento di una rappresentanza dei dipendenti e la costituzione di una commissione di ambito sovradiocesano, per la cooperazione alla formazione di un contratto di lavoro: organizzazione e regolamenti, in cui non compare la parola “sindacato”. Con ciò è in questione l’autentico diritto al dialogo e l’effettiva parità.

La Conferenza episcopale tedesca, nei confronti di questa situazione vergognosa, è tenuta ad attuare finalmente anche nelle proprie fila quei principi da lungo tempo espressi dalla dottrina sociale cattolica e raccomandati di nuovo con ogni chiarezza dall’enciclica “Laborem exercens”.

Nella chiesa evangelica la discussione sulla regolamentazione del diritto del lavoro è stata nuovamente accesa dalle decisioni del sinodo della chiesa del Nord-Elba, in data 18.2.1978, di riprendere con alcune modifiche la procedura seguita da quasi due decenni nella *Landeskirche* dello Schleswig-Holstein e di escludere i contratti salariali. Contemporaneamente la Commissione sul diritto del lavoro del Consiglio della EKD raccomandava la c. d. terza via.

Quanto seriamente le chiese pensino alla condecisione lo dimostra il procedimento attraverso il quale si è giunti alla definizione della “giusta” via. In nessun caso i collaboratori interessati sono stati direttamente coinvolti, ma è stata loro concessa una regolamentazione per decisione di un “organismo”; un procedimento questo che, ad esempio, permette di ritirare la decisione in qualsiasi successivo momento!

Le chiese hanno sempre posto l’accento sul fatto che i sindacati giocano

un ruolo essenziale nel conflitto di interessi tra lavoro e capitale. A domande relative a conflitti di interesse nel loro ambito, le chiese hanno sempre risposto negando tali conflitti o coprendoli con concetti sfumati come quello di “comunanza di servizio”. Ai critici della “terza via” si rinfaccia che “i conflitti all’interno della chiesa devono essere risolti in altro modo”. Ma questa affermazione non è stata rispettata, a opinione degli interessati, poiché in ultima istanza i conflitti di lavoro si sono sempre risolti a sfavore dei dipendenti della chiesa, e ancor meno sarebbe stata rispettata la promessa fatta negli anni ’50.

Per questo le chiese hanno sfruttato in modo insopportabile la opportunità loro concessa dalla Costituzione di disciplinare e amministrare in modo indipendente i loro affari, benché fossero tenute dalla stessa Costituzione a farlo entro i limiti della legge valida per tutti. A più di 500.000 lavoratori sono stati rifiutati nella Repubblica federale tedesca dei diritti fondamentali! Così essi vengono ad esempio svantaggiati dalle loro opinioni religiose (orientamento pilotato) ed è loro impedita una rappresentanza dei loro interessi tramite sindacati liberamente scelti, perché questi non sono riconosciuti come *partner* nelle trattative dalle direzioni delle chiese. Anche se si accetta che nella chiesa ben precisi gruppi di persone, come i ministri ordinati, non possano essere paragonati ai lavoratori dei settori pubblico o privato, questo non può essere esteso a tutti gli altri lavoratori impiegati dalla chiesa, che lavorano sotto condizioni di impiego regolate dal diritto privato, ma sono abbandonati all’arbitrio nel settore di lavoro ecclesiastico.

5.5. – Preti ridotti allo stato laicale

La riduzione allo stato laicale era originariamente una sanzione inflitta raramente a preti che erano venuti meno al loro dovere, sempre su precise motivazioni. Secondo il Codice di diritto canonico ancor oggi in vigore, chi abbia ricevuto una consacrazione superiore non può ottenere di cessare dallo stato ecclesiastico di propria iniziativa. Già sotto papa Pio XII, ma poi con maggiore determinazione nel periodo successivo al concilio, si circoscrissero da parte di Roma le possibilità per cui un prete su sua domanda poteva essere ridotto allo stato laicale per sposarsi in chiesa. Nel periodo tra il 1963 e il 1970 furono registrate complessivamente dalle autorità romane 14.148 di tali richieste di riduzione allo stato laicale (cfr. G. Siefer, *Sterben die Priester aus?*, Essen, p. 76). Si devono aggiungere approssimativamente ancora altre 10.000 dimissioni dal ministero non registrate, così che per gli anni 1963-1970 il loro numero complessivo deve essere portato a circa 22.000-25.000. Per il periodo

1970-1980 si deve concludere ad una cifra di uguale grandezza di riduzioni allo stato laicale a livello planetario. Il "Kirchliche Handbuch" (vol. 27, Köln 1975, p. 40) per l'anno 1972 dà 98 abbandoni nel clero secolare della chiesa cattolica nella Repubblica federale tedesca. Tale cifra rappresenta lo 0,5% del suo numero complessivo. Nella "valutazione revisionale relativa al clero secolare della chiesa cattolica nel territorio tedesco" fino all'anno 1991, lì riprodotta, si conclude per un mantenimento di tale percentuale dello 0,5% di abbandoni nel periodo considerato.

È quindi scandaloso che, a partire dall'accesso al soglio pontificio di Giovanni Paolo II, i processi per la riduzione allo stato laicale siano stati resi più difficili in modo decisivo. A Roma si sono accumulate più di 5000 di tali domande. La lettera di papa Giovanni Paolo II del giovedì santo dell'anno 1979 a tutti i preti della chiesa, così come le nuove disposizioni per i processi approntate dalla Congregazione per la dottrina della fede del 14 ottobre 1980, hanno acuito con le loro norme restrittive la situazione. Con ciò si toglie con ogni mezzo ai preti che vogliono sposarsi la possibilità di farlo in chiesa. Questo poi è anche una base per ricusare la "missione canonica" o, in particolare, l'assunzione nei servizi della chiesa ad un prete che si sia sposato solo civilmente. Così si introduce un "circulum vitiosus" causato dalla chiesa stessa, che significa irrisione di ogni umano senso di giustizia, di ogni cristiana disponibilità al perdono e, soprattutto, della carità cristiana.

Dinnanzi a questo stato di cose si richiama alla memoria della Conferenza episcopale tedesca ancora una volta la conclusione del sinodo generale delle diocesi della Repubblica federale tedesca sui "servizi pastorali della comunità", che essa stessa ha approvato. Lì si dice: "Preoccupato per i preti che lasciano il loro servizio, il sinodo raccomanda i seguenti principi. Perché la vita del prete dimessosi non faccia naufragio sotto un profilo umano, religioso e professionale, tutti i responsabili devono impegnarsi perché egli possa scegliere liberamente un professione corrispondente alla sua formazione – all'interno o all'esterno del servizio della chiesa. Le diocesi devono provvedere per quanto sia possibile agli aiuti economici a ciò necessari. Questo comprende anche una adeguata assicurazione sociale per le malattie e la pensione come basi per una simile assicurazione nella nuova professione. Per i preti degli ordini religiosi i rispettivi ordini devono seguire uguali principi.

Se un prete ridotto allo stato laicale vuole assumere a tempo pieno un lavoro ecclesiastico accessibile anche ai laici, un tale posto – dopo esame del caso fatto dal vescovo con riguardo alle condizioni e ai precedenti personali così come agli interessi della chiesa e ai bisogni pastorali – deve essere a sua disposizione.

I principi sopra formulati valgono anche per quegli uomini o donne che si

dimettono da un servizio professionale alla chiesa reso in qualità di diaconi o membri di un ordine” (*Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg 1976, vol. I, p. 631).

5.6. – Donne e uomini che sono attivi nell’insegnamento ecclesiastico e nella ricerca teologica

Qui non si mette in questione il fatto che i ministri ecclesiastici competenti abbiano il compito legittimo di conferire un permesso di insegnamento a uomini e donne attivi nell’ambito della trasmissione della dottrina ecclesiastica e sul terreno della ricerca teologica, e anche di ritirarlo loro.

La questione decisiva suona: Le “Linee direttive di base per il conferimento dell’autorizzazione all’insegnamento ecclesiastico e della missione canonica” emanate dalla Conferenza episcopale tedesca nell’autunno 1973 e la “Normativa fondamentale” ad esse corrispondente, così come le “Direttive di base sulle condizioni di vita richieste ai diaconi e ai laici nel servizio pastorale circa il matrimonio e la famiglia” (nella sua edizione riveduta dell’8 marzo 1979) sono da intendersi in senso stretto o no? Non si può ad esempio giustificare in principio che a donne e uomini che, dopo matura riflessione e sulla base di una decisione consapevole, non hanno fatto battezzare i loro bambini subito dopo la nascita sia ritirata la missione canonica.

Per quanto riguarda la libertà della ricerca teologica, il “Procedimento di revoca dell’insegnamento presso la Conferenza episcopale tedesca”, nella sua edizione rivista del 4 maggio 1981 contiene, al di là di ogni sorta di critiche di dettaglio a questo testo, norme che corrispondono in tutto e per tutto a fondamentali principi del diritto. È però scandaloso che quando – come è accaduto di recente – un autore soggetto a tali disposizioni ha intentato contro se stesso un tale procedimento, come espressamente previsto dall’ordinamento, l’apertura del procedimento gli sia stata semplicemente negata sulla base di motivazioni molto discutibili. Con ciò si è rifiutato all’autore in questione il diritto alla difesa accordato dal procedimento di revoca dell’insegnamento.

Il rapporto tra il magistero ecclesiastico e la ricerca teologica nella storia è sempre stato conflittuale, e anche in futuro sarà così. Ciò può essere fruttuoso per la chiesa, qualora nessuna delle due parti pensi di poter decidere da sola in materia di fede o di riflessione sulla fede. Entrambe sono preordinate alla cooperazione. Una proibizione o il ritiro del permesso di insegnamento non risolve alcun problema teologico sul tappeto. Solo quando il magistero ecclesiastico e la ricerca teologica saranno entrati in un dialogo permanente, se anche ricco di conflittualità, i problemi teologici che incalzano la chiesa e

la società potranno essere portati vicino ad una soluzione.

Poiché nella Repubblica federale tedesca le singole *Landeskirchen* evangeliche sono, come enti pubblici, chiese autonome (non diocesi di una unica chiesa), le varie convenzioni contrattate tra i singoli *Bundesländern* e le *Landeskirchen* in essi presenti circa il permesso di insegnamento (*venia legendi*) nelle scuole pubbliche e negli istituti superiori sono in singoli aspetti diverse. Si possono tuttavia menzionare nell'ambito della RFT una serie di disposizioni convergenti, che devono regolare nei loro effetti le situazioni di conflitto tra autorità accademiche, organismi direttivi della chiesa stessa attivi e impegnati nell'insegnamento/ricerca, che minacciano o offendono dei diritti fondamentali.

Nelle costituzioni di tutte le *Landeskirchen* si stabilisce che la confessione di fede non può essere oggetto di legislazione ecclesiastica e che essa si lascia a fatica modellare in termini di diritto, nonostante le vigenti "Discipline-ordinamenti". In modo incontrastato, all'interno di tutte le *Landeskirchen* evangeliche la "sacra Scrittura" e le professioni di fede dei riformatori sono le uniche fonti e norme di ogni annuncio, dottrine e ricerca.

Di qui deriva alla persona di volta in volta investita di un permesso di insegnamento un obbligo di coscienza straordinariamente forte, cui rispondere individualmente, che può ricevere un orientamento – al di là della necessità di una sintonia con la totalità della chiesa (?) – dalla "consolatio fratrum", difficilmente invece da strumenti disciplinari o processuali, regole o consigli, mai, ad ogni modo, da una direttiva di una istanza superiore ecclesiastica o mondana.

Con ciò si prevedono conflitti se, ad esempio, da parte dei competenti uffici statali, si richiedano agli incaricati ecclesiastici di un insegnamento e della ricerca, obbligazioni, dichiarazioni e spiegazioni formali che siano in contraddizione (presunta o di fatto) con il Vangelo. Poiché sono le varie *Landeskirchen* attraverso i loro organi – non però il ministro o la ministra obbligati nella loro coscienza orientata sul Vangelo – i *partners* degli organi statali interessati, gli organi esecutivi o eventualmente anche legislativi della chiesa operano necessariamente in un ambito che – nella misura in cui la confessione è oggetto e contenuto dell'insegnamento e della ricerca – propriamente è sottratto alla presa degli uffici legislativo e esecutivo, secondo l'intenzione della riforma.

Poiché nella forma fino ad oggi datasi storicamente, l'insegnamento e la ricerca sono possibili nelle istituzioni statali (ad esempio lezione di religione nella scuola pubblica, facoltà teologiche all'interno delle università statali, ecc.), e sono "garantiti" da disposizioni negoziate tra il governo e la chiesa, si deve porre la domanda: verso chi una direzione e/o rappresentanza ecclesiastica deve sentirsi più obbligata, quando sia orientata sul Vangelo come

unica sua norma: verso lo Stato e i suoi organi o verso il ministro che su sua commissione insegna, ricerca, agisce?

Quando una *Landeskirche* ha accettato e riconosciuto ufficialmente una persona in un posto d'insegnamento ecclesiastico o nella ricerca teologica, può in seguito sciogliersi dagli obblighi di aiuto e tutela nei confronti della persona accettata, solo se può accertare un suo comportamento o una sua affermazione dottrinale resa in modo formale che contrastano con la fede delle sacre Scritture o con le professioni di fede. Finché ciò non sia accaduto essa è tenuta alla tutela e all'intervento pubblico a favore dei rispettivi incaricati di un insegnamento o di una ricerca. Cioè, solo dopo un procedimento disciplinare l'organo direttivo di una chiesa può decidere se lasciar cadere o proteggere contro le autorità statali un insegnante o un ricercatore da esso approvato. Tali procedimenti disciplinari possono avere un senso solo se sono intentati, notificati e condotti in modo pubblicamente controllabile. Se questo non è possibile, la direzione/autorità ecclesiastica ha in primo luogo il dovere di proteggere o/e aiutare i propri ministri, anche se dovesse giungere a dei conflitti di ordine confessionale con le autorità statali a causa della confessione, dell'insegnamento o dell'esperienza di ricerca teologica.

Conclusion

Le precedenti affermazioni costituiscono più una descrizione che una soluzione dei problemi. Questo vale soprattutto per i problemi segnalati al paragrafo n. 5, alla cui soluzione ha già contribuito efficacemente la letteratura ad essi relativa. Al di fuori degli ambiti tematici esposti, v'è ancora una lunga serie di altri nodi problematici che non hanno potuto essere trattati qui. I problemi qui annotati mostrano tuttavia in modo esemplare quale abisso ci sia tra i principi proclamati dalla chiesa stessa e la sua prassi effettiva, e quanto di rado le norme proclamate dalla stessa chiesa ufficiale siano applicate nei fatti. Ma con ciò è messa in causa la credibilità stessa della chiesa.

Il "Comitato per i diritti del cristiano nella chiesa" ritiene suo dovere richiamare l'attenzione dei competenti ministri ecclesiastici su quei problemi in cui per lo più si dà violazione dei diritti del cristiano. Siamo consapevoli di non sollevare con ciò alcun nuovo problema, ma di richiamare nuovamente e con insistenza ad una esigenza già da tempo nota. Il "Comitato per i diritti del cristiano nella chiesa" invita i vescovi e gli organi direttivi delle chiese ad avviare un dialogo coi rappresentanti del comitato sui problemi sollevati.

Tubinga, 24.4.1982

* * *

VII°
Caso Schillebeeckx. Non basta credere?

Intervista esclusiva col teologo olandese sulle ultime vicende del suo caso.

La pubblicazione della lettera della Congregazione dottrinale, l'articolo previsto, i fraintendimenti e le casualità. "Ora non so che fare ... Devo aspettare".

Il Regno/Attualità, 2/1982

Nimega, 7 dicembre

L'Osservatore Romano, il 26 giugno scorso, ha pubblicato la lettera inviata dal prefetto della Congregazione per la dottrina della fede, cardinale Seper (dimessosi dall'incarico il 25 nov. scorso e morto il 30 dic.), al teologo olandese Edward Schillebeeckx con la nota aggiunta, contenente i chiarimenti, le precisazioni, le rettifiche apportati dal teologo durante il "colloquio" romano (13-15 dicembre 1979) e la richiesta di dissipare le "ambiguità".

(Professor Schillebeeckx: a leggere la lettera e la nota aggiunta si ha l'impressione che lei abbia concesso qualcosa alla Congregazione romana. È vero?)

"Non ho concesso niente. Ho solamente detto qual è il senso dei miei scritti".

Uno su quattro

(Perché la pubblicazione della lettera e della nota su L'Osservatore Romano?)

"Il cardinale Seper mi ha fatto pervenire una lettera, nella quale mi prospettava due possibilità: o scrivere un articolo sui quattro piccoli dettagli oppure pubblicare io stesso la lettera con una nota. Lo dovevo fare entro un mese. Ma il cardinale Willebrands ha trattenuto con sé la lettera di Seper per un mese e poi me l'ha data. Scrivere l'articolo? Non avevo tempo sufficiente. Pubblicare la lettera con la nota? Avrebbe voluto dire dare importanza al Sant'Offizio. Non vedevo quindi perché pubblicarla. Mi si diceva ancora: se lei non scrive l'articolo o non pubblica la lettera, sarà la Congregazione stessa a farlo. Passato il mese, la Congregazione ha pubblicato la lettera e la nota.

Ora non so che cosa fare. È la conclusione del mio ‘caso’”.

(Ma restano le “ambiguità” di cui parla la nota aggiunta, per cui il suo caso non sembra davvero chiuso.)

“Per dissipare queste ‘ambiguità’ volevo scrivere l’articolo. Ma adesso che è stata pubblicata la nota, non so che cosa fare”.

(Forse Roma dubitava che lei lo volesse scrivere davvero ...)

“Ho fatto sapere al cardinale Seper che lo volevo scrivere. Mi ha risposto: lei ha un mese di tempo per farlo. Ma avevo gli esami di giugno e poi le tre settimane programmate in America latina. Dunque mi era impossibile scrivere l’articolo entro così breve tempo. Quando sono ritornato, ho trovato la pubblicazione su L’Osservatore Romano”.

(E che ha fatto?)

“Ho scritto subito una lettera al cardinale Seper per deplorare la pubblicazione della lettera con la nota, che mi pare orientata dalla Congregazione e posta fuori dal contesto. Vi sono citazioni mutilate ... ecc. ecc. Dà una pessima impressione ai lettori. Avevo certamente intenzione di scrivere l’articolo. Ora non so che cosa fare”.

(Ma a Seper è subentrato Ratzinger. Si risolverà il suo “caso”?)

“Non ne ho più saputo niente. Ratzinger non ha ancora preso possesso dell’ufficio. Devo pertanto aspettare”.

(Che avrebbe scritto nell’articolo?)

“Che tre dei quattro punti non hanno alcun rapporto con la fede; che si tratta di questioni storiche. E che dunque sono fuori della competenza della Congregazione. Resta solo la questione dell’anipostasi. È certamente una questione teologica e come teologo ho intenzione di rispondere”.

(Veniamo alla prima “ambiguità”. Scrive Seper: “La risposta data alla domanda sulla concezione verginale di Gesù Cristo è corretta dal punto di vista formale, ma si presenta come molto limitata nel suo valore e nella sua portata quando l’autore afferma: ‘Io lo credo in virtù del magistero’”.)

“Ma sono tenuto a dire i motivi per cui credo? Quando dico: credo, non basta? Certo, bisogna spiegarlo, interpretarlo, ma la Congregazione non ha né competenza né diritto d’indagare sui motivi. ‘Perché lei crede alla concezione verginale di Gesù Cristo?’ Ma sono tenuto a dirlo?”.

(Seper scrive che lei su certi punti importanti concede che la fede della chiesa ha forza obbligatoria per lei come teologo dogmatico o anche per la teologia dogmatica. Ma osserva che molto spesso le affermazioni contenute nelle sue opere risuonano come se questa validità si limitasse al teologo dogmatico in senso stretto. Invece – scrive Seper – una tale fondazione della fede vale per tutte le discipline della teologia cattolica, anche se fanno uso di metodi parzialmente diversi. Che ne dice?)

“Quando si fa della scienza storica, non sono obbligato ad obbedire al magistero. La scienza storica è scienza storica. E basta. Ma – mi si dice – quando lei fa la ricostruzione storica del cristianesimo deve tener conto del magistero. Non è vero. La fede della chiesa obbliga per ciò che riguarda la fede”.

Tutto in alto mare

(Professor Schillebeeckx: non hanno completamente soddisfatto la Congregazione le sue spiegazioni circa il rapporto esistente tra risurrezione e apparizioni.)

“L’ho detto chiaramente che credo nella risurrezione personale e corporeale di Gesù. Ma il rapporto tra risurrezione e apparizioni, è una questione storica. Si può discutere, ma è una questione storica che non ha niente a che vedere con la fede”.

(Resta la quarta “ambiguità”. Lei rifiuta sistematicamente e ripetutamente – si dice – la parola an-ipostasi, perché, secondo lei, appartiene al neo-calcedonismo).

“Il concilio di Calcedonia non ha detto niente dell’an-ipostasi. È la tradizione neocalcedonese, peraltro non dogmatica, che prese a parlare di un’an-ipostasi. Vale a dire che l’uomo Gesù non è una persona umana – idea mai affermata dal dogma di Calcedonia – ma esclusivamente una persona divina, con una ‘natura umana’ e una ‘divina’. Questa sì che è una questione teologica, che merita d’essere approfondita”.

(Lei crede allora che tutto sia finito con Roma?)

“Non so ...”.

* * *

VIII°

“Dichiarazione di 163 teologi, da Colonia”:

ECCO IL TESTO INTEGRALE TRADOTTO IN ITALIANO

20430. COLONIA-ADISTA.

Quattordici professori di teologia cattolica di area tedesca si sono riuniti a Colonia, il giorno dell’Epifania, e hanno preso in considerazione le recenti nomine episcopali nella chiesa cattolica, partendo da quella del nuovo arcivescovo della stessa Colonia.

Ne è uscita una dichiarazione, in cui oltre all’esame critico della prassi delle nomine episcopali, i 14 teologi si sono occupati anche dello stile di governo della chiesa da parte di Giovanni Paolo II.

Questa dichiarazione è stata inviata alla maggior parte dei professori di teologia cattolica di area tedesca (Germania Occidentale, Svizzera, Austria, Paesi Bassi) e poi, rielaborata con l'apporto di tutti, è stata sottoscritta da 163 docenti negli istituti universitari teologici.

Alcuni docenti non l'hanno voluta sottoscrivere, vedendo in essa una presa di posizione antipapale; altri, pur condividendo lo spirito della dichiarazione, e anche il suo contenuto, hanno preferito non comparire tra i firmatari.

In ogni caso, autori e firmatari hanno affermato che questa dichiarazione vuole essere un contributo alla instaurazione di un serio dialogo teologico nella chiesa cattolica.

Ecco i nomi dei firmatari più noti: HANS KUENG e NORBERT GREINACHER, HANNES GRUENDE; HEINRICH FRIES, docente di teologia fondamentale a Monaco; HERBERT HAAG, celebre per i suoi studi sul diavolo; FRIEDHELM HENGSBACH; DIETMAR MIETH; CATHARINA HALKES; EDWARD SCHILLEBEECKX.

(Adista offre ai suoi lettori una propria traduzione del testo integrale della "Dichiarazione di Colonia")

Molti fatti accaduti nella nostra chiesa cattolica ci spingono a fare una pubblica dichiarazione. Sono soprattutto tre i problemi alla base della nostra iniziativa:

La Curia romana realizza con risolutezza il metodo di affidare unilateralmente le sedi vescovili di tutto il mondo senza rispettare le proposte delle chiese locali e senza curarsi dei loro diritti tradizionali e consolidati.

In tutto il mondo viene in molti casi rifiutata l'autorizzazione ecclesiastica all'insegnamento a teologi e teologhe peraltro qualificati. Si tratta di un pesante e pericoloso attentato alla libertà di ricerca e di insegnamento nonché alla struttura dialogica della conoscenza teologica che il Concilio Vaticano II ha più volte affermato. Si abusa della concessione dell'autorizzazione all'insegnamento come se fosse un mero strumento di disciplina.

Siamo testimoni del tentativo, teologicamente assai discutibile, di rafforzare ed estendere in modo inammissibile la competenza magistrale del papa accanto a quella giurisdizionale.

Ponendo la nostra attenzione su questi tre problemi, noi vi ravvisiamo i segni di una trasformazione della chiesa postconciliare, e cioè di un mutamento strutturale strisciante, che porta ad una indebita estensione della gerarchia di giurisdizione; di una progressiva riduzione al silenzio delle chiese particolari; di un rifiuto della discussione teologica, e di un arretramento della posizione dei laici nella chiesa; e infine di un antagonismo dall'alto, che rende più acuti

i conflitti nella chiesa con il ricorso a misure disciplinari.

Siamo convinti che su queste cose non possiamo tacere. Riteniamo dunque necessaria questa presa di posizione per la nostra responsabilità nei riguardi della fede cristiana, nell'esercizio del nostro servizio di insegnanti di teologia, per il rispetto della nostra coscienza, e in solidarietà con tutte le donne e uomini cristiani che sono scandalizzati o si disperano per gli ultimi sviluppi verificatisi nella nostra chiesa.

In merito alle recenti nomine di vescovi da parte di Roma in tutto il mondo, e in particolare in Austria, Svizzera e qui a Colonia, noi dichiariamo:

Ci sono dei diritti tradizionali e anche codificati che affermano la partecipazione diretta delle chiese locali, diritti che hanno fino ad oggi segnato la storia della chiesa. Essi fanno parte della vita multiforme della chiesa.

Quando le chiese locali (come è accaduto in America latina, nello Sri Lanka, in Spagna, in Olanda, in Svizzera, in Austria e qui a Colonia) vengono punite disciplinarmente, mediante norme vescovili o altri interventi che spesso si fondano su false analisi e sospetti, è la loro autonomia ad essere espropriata. L'apertura della chiesa cattolica alla collegialità tra papa e vescovi, che è stata uno dei risultati centrali del Concilio Vaticano II, viene soffocata in un nuovo centralismo di Roma.

L'esercizio dell'autorità, testimoniato dalle recenti nomine episcopali, è in aperta contraddizione con la fraternità del Vangelo, con le positive esperienze dello sviluppo dei diritti di libertà e con la collegialità dei vescovi.

La prassi attuale ostacola palesemente e in punti essenziali il processo ecumenico.

Riferendoci all'“affare Colonia” giudichiamo uno scandalo aver cambiato le norme di elezione durante il procedimento. Ne è rimasta colpita duramente la credibilità di una corretta prassi giuridica della procedura.

La considerazione e la dignità dell'ufficio papale esigono un rapporto attento con il potere e le istituzioni.

La scelta dei candidati all'episcopato è la misura dell'espressione del pluralismo della chiesa. La procedura della nomina non è una scelta privata del papa.

Il ruolo della nunziatura è attualmente sempre più discutibile. Sebbene i canali di trasmissione di informazioni e i contatti personali siano semplificati, la nunziatura tende a trasformarli sempre più in odioso servizio rapporti, che spesso con scelte unilaterali delle informazioni crea innanzitutto delazioni.

L'obbedienza che in tempi recenti è sempre più spesso conclamata e reclamata da vescovi e cardinali verso il papa sembra addirittura cieca. E invece l'obbedienza ecclesiale al servizio del Vangelo richiede l'essere disposti ad una opposizione costruttiva (cfr. Codex Iuris Canonici 212, par. 3). Invitia-

mo i vescovi a richiamarsi all'esempio di Paolo, che restò in comunione con Pietro benché sul problema della missione ai gentili "si opponesse a lui a viso aperto" (Ai Galati, 2, 11).

Sul problema delle cattedre di teologia e sul conferimento dell'autorizzazione ecclesiastica all'insegnamento noi dichiariamo:

Vanno salvaguardate le competenze del vescovo locale, teologicamente fondate, e a volte previste dai Concordati, nonché la sua responsabilità in materia di conferimento o ritiro dell'autorizzazione all'insegnamento. I vescovi non sono organi esecutivi del papa. L'attuale prassi di violare il principio di sussidiarietà, a proposito della competenza diretta del vescovo locale, in materia di insegnamento di dottrina e di morale, sta creando una situazione insostenibile. Un intervento di Roma nel conferire o ritirare il permesso di insegnamento senza la presenza attiva della chiesa locale rischia di provocare il decadimento di competenze già storicamente consolidate.

Il rifiuto al conferimento di una cattedra di insegnamento o anche le deliberazioni in questa materia si debbono basare su argomenti fondati e vanno giustificate in osservanza delle norme accademiche vigenti. Un arbitrio in questo settore pone in questione l'esistenza stessa delle Facoltà di teologia cattolica presso le Università statali.

Non tutti gli insegnamenti della chiesa hanno pari certezza e peso, sotto l'aspetto teologico. Noi ci opponiamo alla violazione di questa dottrina dei grandi teologici di certezza nei confronti della "gerarchia della verità", nella prassi dell'autorizzazione ecclesiastica all'insegnamento. Singoli problemi particolari di morale e di dogmatica non possono arbitrariamente esser fatti passare come strumenti per definire la congruenza o meno all'integrità della fede, mentre in campo etico pareri legati alla prassi di fede (ad esempio contro le torture, la discriminazione razziale o lo sfruttamento) non sembrano essere di uguale rilevanza teologica per la questione della verità.

Il diritto di autonoma organizzazione interna delle Facoltà o degli Istituti Superiori nella scelta dei docenti non può essere totalmente conculcato da una prassi arbitraria del conferimento e rifiuto dell'autorizzazione ecclesiastica all'insegnamento.

Il risvolto pratico di questo problema lo si riscontra nelle Università dove la scelta di professoressa e professori di teologia è soggetta a criteri estranei alla scienza: ne deriva di conseguenza la secca perdita di stima della teologia nelle università.

Di fronte al tentativo di estendere la competenza del Magistero pontificio in modo inammissibile dichiariamo:

In tempi recenti, rivolgendosi a teologi e vescovi, il papa ha collegato la dottrina del controllo delle nascite (senza tener conto del grado di certezza

e del diverso peso delle affermazioni teologiche della Chiesa) con verità di fede fondamentali quali la santità di Dio e la Redenzione in Gesù Cristo. E così coloro che rivolgono critiche alla dottrina papale sul controllo delle nascite si vedono accusati di “minare i fondamenti della dottrina cristiana”, e coloro che richiamano alla dignità della coscienza vengono accusati di cadere in errore rendendo “vana la croce di Cristo”, distruggendo “il mistero di Dio”, negando “la dignità dell’uomo”. I concetti di “verità fondamentale” e di “divina rivelazione” sono impiegati dal papa per definire una dottrina del tutto particolare che non può essere avvalorata né dalla testimonianza della Sacra Scrittura né dalla tradizione della Chiesa (cfr. I discorsi papali del 15 ottobre e del 12 novembre 1988).

L’affinità sostenuta dal papa tra tali verità e la dottrina in oggetto non comporta che esse abbiano un identico peso e siano poste sullo stesso piano. Il Concilio Vaticano II dice: “nel mettere a confronto le dottrine si ricordi che esiste un ordine o ‘gerarchia’ nelle verità della dottrina cattolica essendo diverso il loro nesso col fondamento della fede cristiana” (Decreto sull’ecumenismo, n. 11). Parimenti va tenuto conto dei diversi gradi di certezza delle affermazioni teologiche e dei limiti della teologia nei problemi di antropologia che riguardano il campo medico.

Anche il magistero pontificio ha riconosciuto alla teologia l’alto compito di approfondire gli argomenti delle verità e norme teologiche. Tale compito non può essere menomato da divieti che riguardano il pensiero e la parola. L’analisi scientifica necessita di discussione e comunicazione.

La coscienza non è una funzione sussidiaria del magistero pontificio, come potrebbe apparire dai discorsi citati. Nell’interpretazione, il magistero deve piuttosto sempre rapportarsi anche alla coscienza dei credenti. Sopprimere la tensione tra dottrina e coscienza è un attentato alla sua dignità.

Secondo il convincimento di molte persone nella chiesa, la norma della regolamentazione delle nascite contenuta nell’enciclica *Humanae Vitae* (1968) rappresenta un orientamento che non sostituisce la responsabilità della coscienza dei credenti. I vescovi (tra gli altri quelli tedeschi nella loro “Dichiarazione di Koenihstein” del 1968) e i moralisti hanno considerato corretta l’interpretazione di molti cristiani (uomini e donne) perché sono convinti che la dignità della coscienza non consiste solo nell’obbedienza, ma anche nella responsabilità. Un papa che parla così spesso di tale responsabilità non dovrebbe sistematicamente ignorarla. Del resto, deploriamo la continua fissazione del magistero pontificio su questo problema.

La chiesa è al servizio di Gesù Cristo. Essa deve contrastare la perenne tentazione di abusare del suo Vangelo che proclama la giustizia, la misericordia e la fedeltà di Dio, senza ricorrere a forme discutibili di autorità in funzione

della propria potenza. Essa è stata chiamata dal Concilio popolo di Dio in cammino e comunità viva dei credenti; la chiesa non è una città assediata che si erge sui bastioni e si difende con asprezza dentro e fuori.

Condividiamo con i pastori le diverse preoccupazioni per la chiesa nel mondo odierno con la comune testimonianza di fede. Soccorrere le chiese povere, allontanare quelle ricche dal potere terreno, favorire l'unità della chiesa, sono compiti che comprendiamo e per i quali ci impegniamo.

I teologi che sono al servizio della chiesa hanno tuttavia il dovere di esercitare apertamente la critica, se l'autorità ecclesiastica usa in modo sbagliato il suo potere, venendo così meno ai suoi compiti, intralciando i progressi verso l'ecumene, indietreggiando rispetto alle aperture del Concilio.

Il papa detiene il servizio dell'unità e ne esige l'attuazione. È proprio del suo ufficio ricondurre all'unità i casi di conflitto. Tale compito lo ha svolto anche in modo troppo benevolo nel caso di Marcel Lefebvre e dei suoi seguaci, sebbene quest'ultimo avesse messo radicalmente in questione lo stesso magistero. Non è proprio del suo ufficio esasperare, senza tentativi di dialogo, i conflitti di minore importanza, o deciderli unilateralmente e farne oggetto di emarginazione. Se il papa fa ciò che non è proprio del suo ufficio, non può esigere obbedienza nel nome della cattolicità, e invece deve attendersi resistenza.

* * *

IX°

Dopo Colonia, anche i teologi italiani prendono la parola:
“OGGI NELLA CHIESA”

20814. BOLOGNA-ADISTA. Quando non si è ancora spenta l'eco in Europa e nel mondo del dibattito sul documento di Colonia firmato da 163 teologi dell'Europa Centrale contro l'autoritarismo e il centralismo vaticano, giunge un documento steso e firmato da 63 teologi, filosofi e storici cattolici italiani o che operano in istituzioni culturali italiane.

I firmatari hanno affidato la diffusione del loro documento – “Lettera ai cristiani: Oggi nella chiesa ...” – alla rivista dei dehoniani di Bologna “Il Regno”, che lo pubblica nel numero 10 di “Attualità” del 15 maggio '89. Adista lo riproduce integralmente dal Regno.

“Questa lettera vorrebbe essere un invito ad una riflessione pacata tra fratelli nella fede, i quali vogliono vivere con coerenza la loro vocazione cristiana. Recentemente l'opinione pubblica è stata messa a rumore da alcune prese di posizione nelle quali si esprime disagio per determinati atteggiamenti del-

l'autorità centrale della chiesa nell'ambito dell'insegnamento, in quello della disciplina e in quello istituzionale. Alcuni infatti, e non sono pochi, hanno l'impressione che la chiesa cattolica sia percorsa da forti spinte regressive. In questo clima ci sembra doveroso proporre alcune considerazioni brevi ed essenziali. Esse si propongono di abbandonare il piano della polemica che, spesso, si fissa sugli aspetti più appariscenti. Il vero rischio invece è che molti non scorgano cosa sia veramente in gioco.

Il mondo sta attraversando una trasformazione radicale e veloce negli assetti politici, nel mutamento del costume e nei riferimenti etici fondamentali. Anche la situazione dei credenti ne risulta modificata. È necessario l'impegno di tutti per affrontare creativamente i problemi che insorgono. Tanto più quindi si impone che siano tenuti presenti alcuni riferimenti determinanti per le scelte che incombono sulle comunità ecclesiali e sui singoli cristiani.

1. In primo luogo si tratta di sapere se l'evento del concilio Vaticano II debba costituire un effettivo punto di riferimento dottrinale nell'affrontare i problemi della missione e dell'evangelizzazione. Da parte di alcuni si tende di fatto a sminuire l'importanza di questo evento qualificandolo come 'pastorale' e non dotato quindi della stessa autorità dottrinale degli altri concili ecumenici. A nostro avviso così non si intende proprio il significato di quella svolta 'pastorale' che il concilio ha voluto introdurre nell'equilibrio globale della comprensione della fede ecclesiale. La stessa dottrina, in questa qualificazione pastorale, assume un peso e un volto che sono più adeguati alla natura della verità cristiana. La connotazione pastorale infatti è intrinseca alla dimensione dottrinale del cristianesimo. È essa infatti che rende possibile l'interpretazione fedele della verità dentro l'esistenza storica della comunità ecclesiale. E la verità cristiana è verità che Dio ci ha consegnato per la nostra salvezza. È vero quindi che l'equilibrio dottrinale del Vaticano II differisce da quello di una certa tradizione teologica posttridentina che a volte aveva segnato anche i pronunciamenti del magistero. Ma questo è avvenuto non per una minore precisione della dottrina stessa, ma per una penetrazione di essa più conforme alle esigenze della verità cristiana. Insistere sul riferimento al Vaticano II non può certo stare a significare che esso debba essere staccato dall'insieme della tradizione della fede e ancor meno che esso possa essere ripetuto in maniera letterale. Anche nei suoi confronti, come nei confronti di tutta la tradizione, si impone una interpretazione corretta che ne colga il nucleo ispiratore. Ma ricorrere a passati equilibri dottrinali significa ignorare proprio questo nucleo. Ed è qui che oggi si dividono gli spiriti.

2. In particolare, riteniamo che deve restare come ispirazione primaria della missione ecclesiale quella che è presente nella costituzione *Lumen Gentium*: 'Come Cristo ha compiuto la redenzione attraverso la povertà e le persecuzio-

ni, così pure la chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza ...' Ci sembra che invece si tenda a dimenticare come, non solo a livello individuale, ma nella sua strutturazione istituzionale, nei suoi rapporti con gli stati, nello stile della sua predicazione, la chiesa non debba farsi condizionare dalla logica mondana, ma dallo stile del Cristo, mite ed umile di cuore, povero, venuto per salvare la pecora perduta. La mentalità di privilegio, anche se tentazione e insidia costante, non può essere l'ispiratrice del cammino di una chiesa la quale voglia essere sacramento di unione con Dio e di unità tra i popoli. Sia nell'annuncio al mondo che nel cammino che deve portare alla riunione delle chiese, è condizione fondamentale di obbedienza al Signore la conversione delle nostre comunità e della chiesa tutta a questo stile del Cristo a cui richiamava il Vaticano II. Solo così, del resto, le chiese, e tutti noi in esse, avremo occhi liberi e puri per poter cogliere tutta la grazia che Dio prepara ai popoli nel momento attuale della storia.

3. Un punto qualificante dell'ecclesiologia conciliare, anche se delicatissimo, è la concezione della chiesa come comunione di chiese. Questo comporterà, non senza traumi ma inevitabilmente, un mutamento di quell'equilibrio istituzionale che nella chiesa latina è venuto solidificandosi soprattutto nel secondo millennio della sua storia. Si inserisce qui la discussione attuale sullo statuto delle conferenze episcopali e sulle nomine dei vescovi. Siamo consapevoli che non esistono soluzioni facili perché l'unità della fede e della 'grande disciplina' divenga dono operante nella variopinta ricchezza della pluralità della comunione. Però riteniamo che la chiesa non possa rinunciare 'a priori', per timore dei problemi che ne seguiranno per la sua unità, alla varietà dei modi di intendere e di vivere la fede che lo Spirito suscita nelle diverse comunità e nella stessa guida pastorale dei vescovi. La storia della chiesa del resto conosce periodi forse ancora più caldi di quello attuale. Basti pensare agli stessi inizi della chiesa, al conflitto tra Paolo e Giacomo o ai tempi di Cipriano e di papa Stefano, di Atanasio e di Basilio, di Cirillo e di Giovanni Crisostomo, per rendersi conto che i grandi conflitti nella vita della chiesa sono stati superati solo lentamente e con sofferenze di tutti. Ma questo vuol dire che dobbiamo cercare di imitare la magnanimità del Signore il quale 'non ritarda ..., come alcuni ritengono, ma sente in grande' (2 Pt), che dobbiamo anche sapere ribadire con forza quello che ci sembra meglio interpretare le esigenze del vangelo, ma nel rispetto della comunione sempre più grande, nell'obbedienza di tutti a Cristo, Signore della chiesa.

4. Uno degli elementi che nella concezione conciliare della chiesa è entrato in una fase di 'riaggiustamento' è senz'altro la comprensione del 'magistero'. Non si può ignorare questo fatto. Del resto la storia della teologia ci insegna come lo stesso termine di 'magistero' abbia subito forti variazioni semantiche.

Non si può inoltre negare che nella chiesa delle origini esistesse una funzione dell'insegnamento che non è riducibile alla funzione di guida delle comunità. A noi non sembra che qualificare come 'pastorale' il magistero implichi un attentato alla sua dignità o necessità, che anzi ne esalta il compito di presidenza nella comunione della fede. Ricordiamo le parole di Paolo: 'Noi non intendiamo far da padroni sulla vostra fede; siamo invece i collaboratori della vostra gioia, perché nella fede voi siete già salvi' (2 Cor 1,24). Anche qui non abbiamo indicazioni facili per la soluzione delle questioni attuali. Ma è certamente necessario approfondire il delicato problema della estensione del magistero nel campo etico, in rapporto al cuore del messaggio evangelico. Come è bene non dimenticare il richiamo del Vaticano II al rispetto della 'gerarchia delle verità', per non appiattire tutto su di un unico e medesimo livello. Lo stesso Vaticano II inoltre attribuisce la crescita nella comprensione del messaggio cristiano non al solo 'carisma certo della verità' che si esprime nella predicazione dei vescovi, ma ancora prima, allo studio e all'esperienza dei credenti (*Dei Verbum*, 8). E questo non per stabilire priorità ma per sottolineare il comune convergere di tutti i differenti carismi e servizi nella conoscenza della verità, ognuno secondo il dono ricevuto. In questo contesto nel riconoscimento del 'carisma certo della verità' secondo i criteri che man mano la tradizione ecclesiale ha approfondito, non pensiamo i teologi assolverebbero al loro compito semplicemente divulgando l'insegnamento del magistero e approfondendo le ragioni che ne giustificano le prese di posizione. Essi si pongono infatti al servizio della chiesa anche quando raccolgono e propongono le domande nuove dell'intelligenza che scaturiscono dalle situazioni nuove che la fede attraversa, o quando percorrono assieme ai loro fratelli nella fede sentieri inesplorati, sui quali pure si dovrà realizzare la fedeltà al Signore. Sempre in questo contesto diventa inoltre urgente il messaggio del concilio agli 'uomini di pensiero e di coscienza', proprio perché i mutamenti introdotti dalle possibilità nuove della scienza provochino sempre più l'approfondimento della fede, senza spirito di intolleranza dentro o fuori della chiesa.

Dovrebbe risultare chiaro, al termine di questa riflessione essenziale e tuttavia limitata, bisognosa di ulteriori precisazioni e soprattutto di approfondimento, come non abbiamo voluto dirimere le questioni aperte. Abbiamo soltanto cercato di indicare alcuni dei riferimenti che riteniamo essenziali perché la comune discussione e la prassi dei credenti non regrediscano a stadi di consapevolezza della fede che il Vaticano II ha permesso di superare. Ma soprattutto ci auguriamo che nel cammino dei prossimi anni sappiamo tutti ricercare quello che ci unisce, prima ancora di quello che ci divide. Anche questo fu un richiamo spesso ascoltato nell'ultimo concilio, ad opera soprattutto di colui che lo volle, Giovanni XXIII. Non è questo un giocare al

ribasso o un misurare il minimo comune denominatore. Si tratta piuttosto di ritrovare con maggiore radicalità quell'unico fondamento su cui tutti siamo posti: Gesù Cristo nostro Signore”.

Attilio Agnolotto (Università statale di Milano); Giuseppe Alberigo (Università di Bologna); Dario Antiseri (Università LUISS di Roma); Giuseppe Barbaccia (Università di Palermo); Giuseppe Barbaglio (Roma); Maria Cristina Bartolomei (Università di Milano); Giuseppe Battelli (Istituto per le scienze religiose, Bologna); Fabio Bassi (Bruxelles); Edoardo Benvenuto (Università di Genova); Enzo Bianchi (Comunità di Bose); Bruna Bocchini (Università di Firenze); Giampiero Bof (Istituto superiore di scienza religiose Urbino); Franco Bolgiani (Università di Torino); Giannantonio Borgonovo (Seminario arcivescovile Venegono); Franco Giulio Brambilla (Seminario arcivescovile Venegono); Remo Cacitti (Università di Milano); Pier Giorgio Camaiani (Università di Firenze); Giacomo Canobio (Seminario di Cremona); Giovanni Cereti (Roma); Enrico Chiavacci (Studio teologico fiorentino); Settimio Cipriani (Facoltà teologica dell'Italia meridionale, Napoli); Tullio Citrini (Seminario arcivescovile Venegono); Pasquale Colella (Università di Salerno); Franco Conigliaro (Università di Palermo); Eugenio Costa (Centro teologico Torino); Carlo D'Adda (Università di Bologna); Mario degli Innocenti (Istituto per le scienze religiose Bologna); Luigi della Torre (Direttore di “Servizio della parola” Roma); Roberto Dell'Oro (Seminario arcivescovile Venegono); Severino Dianich (Studio teologico fiorentino); Achille Erba (Comunità San Dalmazzo, Torino); Rinaldo Fabris (Seminario di Udine); Giovanni Ferretti (Università di Macerata); Roberto Filippini (Studio teologico interdiocesano di Pisa); Alberto Gallas (Università del sacro cuore di Milano); Paolo Giannoni (Studio teologico fiorentino); Rosino Gibellini (Direttore editoriale Queriniana, Brescia); Reginald Grégoire (Università di Pavia e Cremona); Giorgio Guala (Alessandria); Maurilio Guasco (Università di Torino); Giorgio Jossa (Università di Napoli); Siro Lombardini (Università di Torino); Italo Mancini (Università di Urbino); Luciano Martini (Università di Firenze); Alberto Melloni (Istituto per le scienze religiose di Bologna); Andrea Milano (Università della Basilicata); Carlo Molari (Roma); Dalmazio Mongillo (Roma); Mauro Nicolosi (Istituto scienze religiose di Monreale); Flavio Payer (Istituto di liturgia pastorale Padova); Giannino Piana (Seminario di Novara); Paolo Prodi (Università di Bologna); Armido Rizzi (Centro S. Apollinare Fiesole); Giuseppe Ruggieri (Studio teologico San Paolo Catania); Giuliano Sansonetti (Università di Ferrara); Luigi Sartori (Seminario maggiore Padova); Cosimo Scordato (Facoltà teologica sicula Palermo); Mario Serentoh (Seminario arcivescovile Venegono); Massimo Toschi (Lucca); Davide Maria Turolfo (Priorato Sant'Egidio Sotto il Monte); Maria Vingiani (Segretariato attività

ecumeniche Roma); Francesco Zanchini (Università Abruzzese Teramo); Giuseppe Zarone (Università di Salerno).

L'adesione dei firmatari è a titolo personale; non intende né può coinvolgere le istituzioni rappresentate.

* * *

X°

(Vita Pastorale n. 6/1989)
Perché ho firmato la lettera dei teologi
di EUGENIO COSTA s.j.

Richiesto dalla redazione di Vita Pastorale, cerco di spiegare i motivi che mi hanno persuaso a mettere la mia firma sotto il testo preparato da amici teologi, con i quali sono legato da una lunga data e grazie a un comune lavoro. Il testo desidera essere “una riflessione pacata tra fratelli nella fede”. Che il tono sia pacato è stato riconosciuto da tutti. Non è un espediente tattico, ma l'espressione di uno spirito fraterno e preoccupato. Quando ciò che conta sono temi di grande portata per la via della Chiesa, non vi è bisogno di agitarsi o di ricorrere a parole grosse. Che poi il testo sia una riflessione, e non un'arringa o un “manifesto”, ne fa fede lo svolgimento stesso del discorso: suppongo che coloro che ne parlano lo abbiano letto per intero. Ad esso rimando il cortese lettore.

La ragione che motiva gli estensori e i firmatari è “l'impressione che la Chiesa cattolica sia percorsa da forti spinte regressive”. Un'impressione ha sempre bisogno di essere passata al vaglio di una più approfondita conoscenza dei fatti. Tuttavia non nasce dal nulla, né dall'immaginazione o da un partito preso. La posta in gioco sono i quattro temi che vengono sviluppati nel testo: significato e valore del Concilio Vaticano II, stile di semplicità e povertà nella Chiesa, statuto delle conferenze episcopali e procedure per la nomina dei vescovi, rapporti fra magistero e teologi. Su queste questioni vitali si intende riflettere “abbandonando il piano della polemica che, spesso, si fissa sugli aspetti più appariscenti”. Sono gli aspetti più sostanziali che richiedono studio e confronto. Mi è sembrato che il modo in cui i quattro argomenti sono stati presentati corrispondesse a situazioni effettive e a problematiche reali.

L'atteggiamento di chi si è espresso in questo scritto risulta evidente: anzitutto nella chiarezza dell'esposto; poi, nella ripetuta consapevolezza di non avere risposte pronte o preconfezionate: “Siamo consapevoli che non esistono soluzioni facili ... anche qui non abbiamo indicazioni facili per la

soluzione delle questioni attuali ... non abbiamo voluto dirimere le questioni aperte”. Non sono certo clausole di stile; sono affermazioni pensate, e del resto scontate.

Se il testo dei teologi avesse voluto essere un atto di accusa, anzitutto avrebbe preso tutt’altro tono; ma soprattutto non avrebbe contenuto alcun accenno o proposta positiva. Eccone invece alcune. Riguardo all’interpretazione del Concilio: “La connotazione pastorale è intrinseca alla dimensione dottrinale del cristianesimo. È essa infatti che rende possibile l’interpretazione fedele della verità dentro l’esistenza storica della comunità ecclesiale”. A proposito dello stile ecclesiale: “Sia nell’annuncio al mondo che nel cammino che deve portare alla riunione delle Chiese, è condizione fondamentale di obbedienza al Signore la conversione delle nostre comunità e della Chiesa tutta a questo stile del Cristo, a cui richiamava il Vaticano II”.

Quanto ai modi di nomina dei vescovi e al compito delle conferenze episcopali: “La Chiesa non può rinunciare a priori, per timore dei problemi che ne seguiranno per la sua unità, alla varietà dei modi di intendere e di vivere la fede che lo Spirito suscita nelle diverse comunità e nella stessa guida pastorale dei vescovi”. E infine, sul difficile tema dei diversi ruoli del magistero e dei teologi: “Non pensiamo che i teologi assolverebbero al loro compito semplicemente divulgando l’insegnamento del magistero e approfondendo le ragioni che ne giustificano le prese di posizione. Essi si pongono infatti al servizio della Chiesa anche quando raccolgono e propongono le domande nuove dell’intelligenza, che scaturiscono dalle situazioni nuove che la fede attraversa”.

Il desiderio dei 63 teologi – e personalmente lo condivido; mi chiedo se anche altri colleghi siano disposti ad assentire: penso di sì e mi interrogo sul loro silenzio – è quello di dare un contributo alla crescita di tutti. Questo avviene anche mediante una franca discussione. Un dialogo ecclesiale, e non un conflitto senza esclusione di colpi. Un dialogo che, proprio quando affronta punti caldi e controversi, non può essere indolore. Per nessuno, in qualsiasi ruolo si trovi. È quanto accade in una famiglia, quando viene il giorno in cui è bene parlarsi chiaramente, se si tiene davvero al bene di tutti i suoi componenti. Non è una sconfitta per nessuno, né uno scontro, né una vergogna. Se mai, è segno di raggiunta maturità. Tutti sanno che non è mai un fatto positivo lasciare che il fuoco covi sotto la cenere. Pensare che il tenere segreta ogni controversia ridondi a bene di molti, penso sia fare un torto all’età adulta della maggior parte dei credenti, e soprattutto mancare di fiducia in quello Spirito che ha vinto le paure.

L’aver scelto la via della pubblicazione del testo riposa proprio su queste convinzioni. In tempi ancora poco lontani dai nostri, la via del silenzio o della

comunicazione riservata era certamente segno di prudenza e di rispetto dei più semplici. Non escludo che sia una via ancora consigliabile, in determinati casi di particolare delicatezza, riguardanti situazioni personali o comunque bisognose del “manto della misericordia”. Ma su problemi che sono di portata pubblica, ai quali i *mass media* – piaccia o meno – hanno dato e danno rilievo (non sempre, e non necessariamente, per scandalismo), problemi che coinvolgono molte persone su valori di grande importanza per la vita ecclesiale, il silenzio cambia oggi di segno e probabilmente non ha più il significato virtuoso di un tempo.

I fatti, naturalmente, scuotono più che gli studi. Ma, almeno nelle intenzioni, questo fatto intende essere un invito a prendere insieme la parola, una parola che affronti i disagi espressi e spinga a incamminarsi verso la ricerca delle migliori soluzioni. L'accoglienza riservata al testo dei teologi può smentire le loro intenzioni: in tal senso, essi hanno rischiato. Ma c'è da augurarsi che prevalga, almeno in un secondo tempo, un approccio sereno e fiducioso.

PERCHÉ NON ABBIAMO FIRMATO

Caro direttore, ti scrivo a nome di altri cinque colleghi, docenti di teologia in Istituti superiori e in Università, che non hanno firmato la lettera definita impropriamente “il manifesto dei teologi italiani”. Non di manifesto di tratta, ma di una semplice lettera quale “invito ad una riflessione pacata tra fratelli nella fede”, né la definirei di “teologi”, ma di “intellettuali cattolici”: di 63 firmatari solo una ventina sono docenti di teologia o si dedicano alla ricerca teologica. La lettera, poi, non è affatto una contestazione né una manifestazione aperta di dissenso – l'informazione giornalistica, in primo luogo quella di *Avvenire*, è scorretta e offensiva – ma una denuncia puntuale di tendenze e situazioni sulle quali è difficile non convenire, che anzi ci trova pienamente favorevoli. La lettera sintetizza in modo intelligente e rispettoso quello che ormai da anni negli ambienti ecclesiastici e accademici si dice e si ripete con crescente preoccupazione.

Perché allora non abbiamo firmato? Per tre motivi. Primo, perché l'operazione “lettera” è stata affrettata e si è svolta in circuiti chiusi, assumendo un carattere verticistico. Secondo, perché non contiene proposte concrete, non suggerisce ipotesi di dialogo e di incontro, col rischio di cadere nel vuoto o di essere respinta al suo primo apparire, impedendo persino la diffusione e serena discussione. Terzo, per paura di ritorsioni da parte dell'autorità ecclesiastica. La benché minima osservazione è respinta come dissenso (vedi sempre il titolo di *Avvenire*!), contestazione, disobbedienza, ribellione. Al teologo che non si accoda si risponde con la sfiducia o la minaccia dei Superiori, la disistima dei colleghi e degli allievi. Il grido di “dàgli all'untore” risuona da tempo nella

nostra Chiesa, ma ora è diventata parola d'ordine. Non viviamo in clima di libertà e nemmeno di tolleranza, ma di servilismo e di sospetto.

Siamo dei pavidi? Sì, lo confessiamo e ce ne rammarichiamo. Intanto solo pochissimi firmatari rischiano di essere colpiti (a loro la nostra ammirazione!), perché la maggior parte sono laici e ben sicuri in cattedre universitarie o non svolgono mansioni didattiche.

Ecco, caro Direttore, i motivi che ci hanno impedito di firmare quella e ci impediscono di firmare anche questa lettera. Sarà bene farli conoscere a tanti nostri confratelli impegnati nella cura pastorale.

Cinque pavidi teologi solidali con i coraggiosi

* * *

XI°

Altri cento teologi (brasiliani) contestano:

È L'AUTORITARISMO VATICANO CHE DISORIENTA I FEDELI

210210. VITORIA-ADISTA. Non la si argina, non la si assorbe: la parola dei teologi si allarga a macchia d'olio, e quando le gerarchie centrali o locali la bloccano da una parte, ecco che fuoriesce dall'altra. Mentre si stava cercando di tamponare la situazione in Europa (documenti dei teologi di lingua tedesca, francese, spagnola, italiana), si è aperta un'altra falla. Sono più di cento teologi brasiliani a ri-prendere la parola. Anch'essi non scrivono ai vescovi e "privatamente", come le autorità desidererebbero, ma al popolo di Dio, ai "fratelli e sorelle che camminano con noi", e pubblicamente, durante un'assemblea che ha visto presente anche qualche vescovo.

È successo vicino a Vitoria (nello Stato brasiliano di Spirito Santo), precisamente a Santa Izabel/Campino, dove l'Associazione dei teologi del Brasile (SOTER), nata nel 1985, si è riunita dal 5 al 7 luglio nella V assemblea. I circa 120 partecipanti – fra cui Leonardo Boff, Clodovis Boff, Carlos Palacio, Frei Betto, Carlos Mesters, Anna Maria Tepedino, Ivonne Gebara, Marcelo Barros, B. Ferraro, Antonio Aparecida da Silva ("Toninho", teologo nero, presidente della SOTER) – hanno discusso di "Mistica e politica" e hanno poi approvato un documento sotto forma di lettera ai "fratelli e sorelle". Oltre alla presenza dell'ausiliare di Vitoria, dom Geraldo Lyrio Rocha, e in taluni momenti anche del vescovo titolare dom Silvestre Scandian, si deve sottolineare la visita del presidente della Conferenza episcopale nazionale, dom Luciano Mendes de Almeida, che ha passato il pomeriggio del 7 luglio con i convegnisti, rispondendo con sincerità alle domande franche su alcuni problemi ricordati dalla lettera-documento.

E gli argomenti trattati, pur se riferiti alla realtà locale, riprendono in parte quelli dei documenti europei, anche se la lettera non vuole esserne un'imitazione: è piuttosto un gesto di dialogo e solidarietà nella fede con tutte le componenti della chiesa brasiliana, perché non si perdano d'animo di fronte a certi atteggiamenti che dentro e fuori il Brasile creano disagio e scontento.

Di seguito la lettera in versione integrale, tradotta dal portoghese:

“Ai cari fratelli e sorelle che camminano con noi. Siamo più di 100 teologi, teologhe e cultori di scienze religiose di tutto il Brasile. Riuniti nell'Assemblea annuale della nostra Associazione (SOTER, Sociedad de Teologia e Ciencias de Religiao) abbiamo riflettuto sulla relazione tra Mistica e Politica. Abbiamo parlato dei problemi che il popolo soffre e affronta, e ci siamo scambiati informazioni sul servizio che dobbiamo dare al popolo di Dio in comunione con i nostri pastori e sull'insegnamento che impartiamo ai sacerdoti e operatori di pastorale. Scriviamo questa lettera per condividere con voi alcune delle nostre preoccupazioni e speranze.

Abbiamo iniziato la riunione con la lettura del Vangelo del giorno che parlava della tempesta sul lago (Mt 8,23-27). Di fatto il mare è agitato. La barca della nostra Chiesa è scossa. Onde alte ci lasciano spaventati e perplessi, e producono molta confusione nel popolo. È di questo che vogliamo parlare con voi. Scriviamo per aiutarci gli uni gli altri a non perdere la fede nella presenza nascosta di Gesù nella barca e affrontare la tempesta con la certezza della vittoria.

Abbiamo constatato che in molte comunità sta venendo meno quell'entusiasmo trasmessoci dal Concilio Vaticano II, Medellin e Puebla. Il popolo cammina quasi scoraggiato. Si dice perfino che la Chiesa sta tornando indietro. Il fatto è che né il popolo e nemmeno noi comprendiamo certi provvedimenti assunti contro alcuni dei nostri vescovi che maggiormente hanno difeso e difendono i poveri. Per esempio, la Chiesa sembra disfare il lavoro realizzato da dom Helder Camara, il fratello dei poveri. L'arcidiocesi di San Paolo è stata smembrata senza rispetto per dom Paulo Evaristo Arns, il difensore dei prigionieri politici e dei diritti umani. E la gente si chiede: 'Perché dom Pedro Casaldaliga non può andare in Nicaragua per aiutare nell'animazione della fede quel popolo tanto martoriato?'. Tutto ciò, secondo noi, non solo indebolisce la fiducia del popolo nei suoi vescovi, ma anche mette in crisi la fraternità tra i vescovi stessi e pregiudica la pastorale d'insieme imparata dal Concilio Vaticano II.

In molte parti il popolo rimane disorientato, e noi con lui, quando un nuovo vescovo viene nominato senza consultare i vescovi della regione e comincia a prendere decisioni e dettare norme, senza tener conto dell'orientamento

del vescovo anteriore e in opposizione alle comunità locali. Rimane pure disorientato nella sua fede quando dei vescovi, attraverso la televisione, sulla rete nazionale, o attraverso un giornale di grande diffusione, insegnano cose differenti dai vescovi delle rispettive diocesi, molte volte allontanandosi dalla linea della conferenza episcopale (CNBB).

Il popolo rimane confuso e noi siamo sconcertati quando alcuni vescovi, senza tener conto della Commissione Episcopale della Dottrina, attraverso i grandi giornali lanciano sospetti e accuse contro i fratelli e compagni nostri, come padre Leonardo Boff e padre Carlos Mesters, ambedue molto conosciuti nelle Comunità. Padre Leonardo Boff continua ad essere minacciato e impedito nel suo lavoro di teologo, anche dopo che lo stesso Papa ha dichiarato che la 'teologia della liberazione è non solo opportuna, ma utile e necessaria'. Padre Carlos Mesters è accusato di insegnare al popolo in maniera errata la lettura della Bibbia. Ora molte persone, tra cui sacerdoti e vescovi, hanno detto: 'Se questo modo di vivere la fede è errato, allora molti di noi siamo in errore: comunità, sacerdoti, vescovi, diocesi intere'. E noi ci domandiamo: qual è di fatto il vero motivo di questo continuo 'prendersela con noi' (implicancia)?

Da molte parti si sente dire dai cristiani che stanno militando nella politica: 'Siamo stati formati nella Chiesa. Spinti da lei siamo entrati nella politica. E ora che stiamo nel partito o nel sindacato, sembra che non ci sia più posto per noi nella Chiesa!'. A causa del loro inserimento nella politica, vari cristiani già hanno dovuto abbandonare le Comunità. E il popolo dice: 'La Chiesa si sta chiudendo'. Altri dicono: 'Sembra che il Vaticano II, Medellin e Puebla non abbiano più valore'.

Tutto questo provoca confusioni e perplessità. Sono queste le onde che agitano il mare e entrano nella barca. Ma quello che più ci causa tristezza è che sono molti i poveri che si domandano: 'Ci sarà ancora un posto per noi nella Chiesa?'. Non possiamo permettere che i poveri si sentano traditi, come se la Chiesa tornasse ad essere solo degli altri. Il Dio nel quale crediamo è il Dio che ascolta il clamore dei poveri e si impegna ad aiutarli nella loro liberazione (Es 3,7-10). La grande stampa arriva a stravolgere le parole del Papa, come se egli non fosse il padre dei poveri; mentre egli stesso disse, durante la sua visita in Brasile: 'Padre nostro, il popolo soffre la fame!'. E a dom Helder Camara disse: 'Fratello dei poveri, mio fratello!'.

Di fronte a queste onde che entrano nella barca, viene paura e voglia di gridare con gli apostoli: 'Signore, salvaci, stiamo perendo!' (Mt 8,25). Ma l'evangelo apre i nostri occhi e ci aiuta a non perderci d'animo di fronte a questi fatti negativi, lontani dal Vangelo. Questo ci fa vedere che in mezzo al popolo ci sono molti segnali di presenza di Gesù, nascosto nella barca: la lettura che il popolo fa della Bibbia a partire dalla sua realtà e dalla sua fede; il progetto

Palabra-Vida dei religiosi dell'America Latina; lo sforzo di tanti cristiani di continuare a restare dentro la Chiesa, nonostante queste contrarietà; la lotta di tanta gente per la giustizia e per una società più giusta; la ricerca di nuovi cammini in questo campo su 'Mistica e Politica'; l'appoggio che i poveri ricevono nella loro lotta da parte di tanti fratelli di altri paesi; le dichiarazioni di diversi gruppi di teologi delle Chiese d'Europa; la decisa volontà delle nostre comunità di mantenersi in comunione con i propri pastori; l'appoggio di tanti vescovi, veri fratelli, che animano e orientano la nostra fede e nei quali riconosciamo i gesti di tenerezza e di bontà della Chiesa che è Madre e di Dio che è Padre.

Per tutto questo, proseguiamo saldi nella fede e nella ricerca di dialogo sincero con i nostri pastori. Le onde sono grandi, i problemi reali, ma non sono capaci di sconfiggere la nostra fiducia. In passato i cristiani furono capaci di superare crisi anche più gravi. Insieme con Maria, la Madre di Gesù, invociamo la luce e la forza dello Spirito Santo, perché egli ci orienti e ci animi, e perché, in conclusione, la vittoria sia dello Spirito Santo.

* * *

XII°

OLANDA

“Un sinodo sbagliato, un dialogo intraecclesiale difficile,
qualche accenno di reazione:
La situazione della chiesa olandese è ancora senza sbocco”

A 10 ANNI DAL SINODO I PROBLEMI RIMANGONO

Utrecht, maggio.

Che ne è stato del sinodo olandese dell'80? C'è ancora chi cerca di dare una risposta, ma i più l'hanno completamente dimenticato.

Posta la domanda, il segretario della conferenza episcopale, il francescano van Munster, agli sgoccioli del suo incarico, tenta di abbozzare una risposta e lo fa da storico e da protagonista. Si è trattato del primo sinodo particolare convocato da Giovanni Paolo II, cioè si un' "assemblea speciale" per trattare affari che riguardavano direttamente la regione ecclesiastica dei Paesi Bassi. La Santa Sede in seguito ha adottato altre formule con alcuni episcopati: Brasile, Perù, Stati Uniti, Germania Federale. Par van Munster stesso non è stato un sinodo libero, proprio perché la scelta della formula, lo svolgimento dei lavori e la pubblicazione del documento conclusivo, sottoscritto dal papa, dai vescovi olandesi e dai cardinali di curia, non hanno concesso molto alla

vivacità della piccola chiesa. Subito dopo il sinodo, lo abbiamo ricordato più volte (cfr. Regno-att. 6, 1988, 131, con relativi rimandi), i vescovi hanno fatto fatica a spiegare ai fedeli le norme del documento conclusivo e ancor più lo spirito. Non v'è dubbio che si è trattato di una modalità sbagliata, imposta dall'alto. Ora, con il senno di poi, tutti concordano nel dire che val più una formula che ispira che una formula che obbliga.

Sarebbe comunque ingiusto non vedere qualche risultato. Van Munster ne elenca tre. Il primo: si constata un certo miglioramento nel discernimento dei candidati al sacerdozio. Dopo il sinodo le diocesi si sono date un seminario o secondo la formula classica o secondo quella più aperta dei "convitti". Secondo: nelle facoltà teologiche c'è maggior presa di coscienza delle responsabilità ecclesiali. Ne consegue una visione più chiara dei ministeri del prete e del ruolo degli operatori pastorali, i quali collaborano di più con il clero. In sei diocesi c'è uno statuto giuridico che regola la loro attività. Terzo: si è fatta pace tra il vescovo Gijzen di Roermond e l'Ufficio nazionale missionario, dal quale l'ultraconservatore si era dissociato sbattendo la porta perché non ne condivideva il terzomondismo.

Ma là dove il sinodo è mancato è proprio sulla catechesi. La trasmissione della fede incontra grossissime difficoltà per la frattura tra la chiesa e il mondo intellettuale e quello giovanile, che, in quest'ultimo tempo, ha continuato il suo esodo dalla chiesa istituzionale approdando o all'indifferenza o alla ricerca di esperienze in movimenti o gruppi.

Quel dialogo impossibile

Non si può parlare di una "chiesa di base" in Olanda come il termine viene usato, ad esempio, in America Latina. Le comunità di base non mancano (più di un centinaio), ma generalmente sono molto piccole. Solo cinque comunità sparse qua e là possono contare su oltre un migliaio di persone. Vi sono gruppi che si danno allo studio programmato della Bibbia, altri che ricercano una presenza cristiana qualificante nella società e altri ancora che coltivano il processo conciliare ecumenico. I gruppi della contestazione sistematica ci sono ancora. Rivolgono le loro critiche, non aspre come un tempo, sia alla chiesa istituzionale che alla società. Continua ad avere un forte influsso il "Movimento 8 maggio" (cfr. Regno-att. 12, 1987, 325), che anche quest'anno ha visto la straordinaria partecipazione di migliaia di giovani e la presenza di intellettuali e teologi come Schillebeeckx. Segno sorprendente di una vivacità che trova espressione al di fuori dell'ufficialità, dato che i vescovi continuano a non riconoscere il movimento. La frattura tra movimenti, gruppi, piccole comunità e gerarchia è profonda, benché non abbia più le caratteristiche del passato. "Con questa gerarchia – ha detto Schillebeeckx ai preti della diocesi

di Roermond retta dall'intransigente Gijzen – non serve la polarizzazione e neppure la lotta aperta. In alto si arriverà un bel giorno a capire gli errori”.

La situazione del clero continua a preoccupare i vescovi. Così van Munster: “Faccio tre osservazioni: 1) i preti diventano sempre più vecchi e i giovani mancano; 2) sono sovraccarichi di lavoro e non trovano tempo per se stessi; 3) si sentono isolati perché tra preti ci si trova di rado e i contatti con i vescovi sono pressoché inesistenti. Manca la reciproca confidenza, come a dire che anche i vescovi si sentono isolati”. Me lo confessò con profonda amarezza l'arcivescovo di Utrecht, Simonis (cfr. Regno-att. 16, 1989, 444).

Quasi impercettibile l'aumento delle vocazioni. Le ordinazioni sono tuttora col contagocce. Se va un po' meglio per il clero diocesano, i religiosi sono allo stremo. Vi sono ordini e congregazioni che hanno un'ordinazione da anni.

I vescovi hanno fatto le loro osservazioni sui *Lineamenta* in vista de sinodo di ottobre sulla formazione del prete. Non ne sono soddisfatti e lamentano che ancora non sia stato pubblicato l'*Instrumentum laboris*, a due passi dalle vacanze estive. Suggestiscono più attenzione alla formazione ecumenica e avvertono che la formazione deve andare oltre l'intellettualismo. Temono che si prediliga un tipo di prete bene indottrinato nei seminari e convitti, ma poco attento alla specificità delle loro comunità cristiane. Non azzardano neppure proporre la revisione della legge del celibato, trincerandosi dietro il fatto che non c'entra con il tema specifico del sinodo. E neppure danno una mano a quelle conferenze episcopali che ripropongono la questione dei *viri probati* perché preoccupate del gran numero di comunità che, per mancanza di clero, restano a lungo senza l'eucaristia. Se la gerarchia olandese queste situazioni non le solleva più non è perché non ne senta l'urgenza, anche se il senso di marcia è cambiato con la nomina dei nuovi vescovi, ritenuti addirittura pre-conciliari da Schillebeeckx, ma perché non vuole polemiche con Roma né suscitare contrasti. C'è comunque un bel po' di malcontento perché su questo sinodo, importante per l'evangelizzazione degli anni avvenire, non si tiene per nulla conto dell'apporto dei preti stessi, che hanno affidato disagi e frustrazioni a studi e ricerche di rigore scientifico.

E si è di nuovo a una delle cause di disagio: la mancanza di dialogo tra gerarchia e clero. Per non parlare della mancanza di dialogo tra vescovi e fedeli. Al suo interno la conferenza episcopale ha ritrovato maggiore unità e produce documenti di certo interesse, pur restando una conferenza per niente affiatata. L'ultraconservatore Gijzen di Roermond è stato costretto alla collaborazione, pur non essendo convinto; il cardinale Simonis non ha statura; il vescovo Lescrauwaet, ausiliare di Haarlem, è rimpianto come teologo all'università di Lovanio (e lui rimpiaange l'insegnamento) ed esperto ai tempi del “concilio olandese”. Gli fa compagnia il silenzio. Così si può dire di Ernest di Breda e di

Möller di Groningen. La politica della Santa Sede nella nomina dei nuovi vescovi non è stata certo brillante e se ne vedono (e si pagano) le conseguenze.

Ne avremo per altri 10 anni

Ora i vescovi sono alle prese anche con il problema delle facoltà di teologia, perché un rapporto dettagliato degli esperti del Ministero della cultura e della scienza, dopo visite e analisi, ha messo in luce che il livello della ricerca scientifica è piuttosto basso e che il denaro elargito non è stato bene utilizzato. È convinzione diffusa che diciotto facoltà di teologia, sia per i cattolici che per i protestanti, siano troppe. Ma c'è la difficoltà dell'eliminazione, perché alcune facoltà affondano le radici nella storia. C'è molta inquietudine e non poca confusione. Per i cattolici sta facendosi strada la decisione di lasciare Nimega, Utrecht, Tilburg, che continueranno la loro attività rilasciando i gradi accademici.

Un'ultima osservazione sul "sentimento anti-romano". Van Munster ammette che c'è ancora nei piccoli gruppi, ma che, in generale, ha perso vivacità e incisività. Ci si è scaricati con il tempo, autoconvincendosi che Roma è lontana. Roma è sempre per loro il centralismo curiale, burocratico e testardo. C'è comunque una certa attesa per alcuni importanti appuntamenti della chiesa intera. Oltre al sinodo sulla formazione del prete, c'è attesa per la sorte del "catechismo universale"; che gli stessi vescovi olandesi non accettano così come è giunto nelle loro mani. C'è attesa per il sinodo europeo, che, se sarà obiettivo, dovrà mettere sul tappeto questioni già dibattute nella piccola chiesa olandese. È l'attesa rassegnata di coloro cui non resta altro che vedere quello che diranno gli altri? Van Munster mi ha congedato con un po' di amarezza: "Ne avremo per altri dieci anni di questa situazione". E poi? "Si vedrà". La colpa? Nessuna risposta. Scaduto il mandato di segretario della conferenza episcopale, ritornerà a scrivere. Mi ha detto che scriverà di etica e di spiritualità. L'ho consigliato di scrivere la storia della piccola e discussa chiesa olandese. Se lo facesse, saremmo in molti ad essergli grati.

(Francesco Strazzari)

* * *

XIII°

Riduzione allo stato laicale, senza motivazione e senza processo, di don
Franco Barbero (25 gennaio 2003)

Da: Adista, 22 marzo 2003

1781. PINEROLO-ADISTA Un caso forse unico per questo genere di

provvedimenti ecclesiastici. Don Franco Barbero, prete a Pinerolo ed animatore dal 1978 di una comunità di base, è stato sospeso *a divinis* e ridotto allo stato laicale direttamente dal papa, su istanza della Congregazione per la Dottrina della Fede, senza alcuna possibilità di ricorrere contro questo provvedimento. Così, con un decreto datato 25 gennaio 2003 (giorno dedicato dalla liturgia cattolica alla conversione di S. Paolo e giornata conclusiva dell'ottavario di preghiera ecumenica per l'Unità dei Cristiani), e notificatogli il 13 marzo, la Congregazione per la Dottrina della Fede ha deciso di chiudere definitivamente i conti con un sacerdote ritenuto troppo "scomodo", un prete che da oltre trent'anni, attraverso la sua missione pastorale e la sua vicinanza alle persone più emarginate, spesso anche dalla stessa Chiesa (si pensi agli omosessuali ed ai divorziati risposati), era divenuto un punto di riferimento importante per tanti cristiani ed un lucido testimone delle contraddizioni che attraversano il magistero cattolico. Ed è proprio per evitare di affrontare i temi scottanti al centro della riflessione teologica e pastorale di don Franco, che la Congregazione ha respinto ogni sua richiesta di essere ascoltato, negandogli la possibilità di esporre le proprie tesi. Inoltre, per evitare che in alcun modo don Franco potesse ricorrere contro il provvedimento, il Sant'Uffizio ha fatto in modo che fosse il papa, autorità suprema della Chiesa cattolica, a decretare in modo definitivo la condanna.

Il caso di Barbero era in mano alla Congregazione per la Dottrina della Fede dallo scorso anno, da quando, con una procedura anche in quel caso assolutamente anomala, il vescovo di Pinerolo, mons. Pier Giorgio Debernardi, aveva fatto pubblicare, il 14 febbraio 2002, sul "Piccolo" e sull'"Avvenire", e poi integralmente dall'"Osservatore romano" il giorno 15, un comunicato in cui avvertiva la comunità cristiana del fatto che don Franco, con il suo comportamento, si fosse posto "di fatto" "fuori dalla comunità ecclesiale".

Quella del Sant'Uffizio è una procedura di una durezza senza precedenti: se ne è reso probabilmente conto anche il vescovo di Pinerolo che, nel trasmetterla a don Franco accompagnandola con una lettera, si sforza di farla apparire un atto logico, giunto "non improvvisamente ed inaspettatamente"; nel corso della missiva Debernardi, rivolgendosi a Barbero, deve tuttavia riconoscere: il provvedimento pontificio "non diminuisce il riconoscimento della tua sollecitudine verso i poveri"; "l'affetto – dichiara il vescovo, che si firma 'tuo Pier Giorgio' – resta sempre lo stesso".

Nonostante questa attestazione di stima, rimane il fatto che, negli ultimi anni, mai il vescovo di Pinerolo aveva accettato di incontrare la comunità cristiana di base animata dove don Franco ha esercitato il suo ministero; mai aveva accettato un sereno confronto con le sue posizioni: lo aveva convocato in alcune occasioni solo per indurlo a rivedere le sue tesi. La comunità di Pinerolo, che si considera

colpita dallo stesso provvedimento che colpisce il suo presbitero, parla di una “Chiesa gerarchica, maschilista e patriarcale”, rimasta “uno dei pochi Stati assoluti che esercita il proprio potere senza sentire il parere dei suoi fedeli”.

(Di seguito, Adista pubblica il decreto emesso contro don Franco, la lettera del vescovo Debernardi che accompagna il provvedimento, un’intervista a don Franco, una sua riflessione, il comunicato stampa diffuso dalla comunità di Pinerolo).

IL DECRETO DELLA CONGREGAZIONE
PER LA DOTTRINA DELLA FEDE
(dimissione dallo stato clericale e dispensa dagli obblighi)

Prot. N. 26/82
Signor Franco Barbero
Della diocesi di Pinerolo
25 gennaio 2003

Il Sommo Pontefice Papa Giovanni Paolo II

Ascoltata la relazione dell’ecc.mo Segretario di questa Congregazione circa il grave modo di agire del citato presbitero della diocesi di Pinerolo (Italia), premesse le cose da premettere, con suprema ed inappellabile decisione senza alcuna facoltà di ricorso

ha decretato

che al citato presbitero venga irrogata la pena della dimissione. Allo stesso presbitero ha anche concesso la dispensa da tutti gli oneri connessi con la sacra Ordinazione, con i criteri:

1. La dimissione e la dispensa hanno vigore dal momento stesso della decisione del Romano Pontefice.

2. Al presbitero il decreto della dimissione e della dispensa sia notificato dal competente Ordinario del luogo, al quale è fatto divieto di separare giammai questi due elementi. La stessa cosa vale anche per qualche eventuale assoluzione da censure.

3. La notizia della dimissione e della dispensa sia annotata nei Libri dei battezzati della parrocchia del citato presbitero.

4. Per ciò che concerne l’eventuale celebrazione del matrimonio canonico, sono da applicarsi le norme stabilite nel Codice di Diritto Canonico. L’ordinario tuttavia faccia in modo che la cosa avvenga con circospezione e senza pubblicità.

5. L'Autorità ecclesiastica, alla quale spetta di notificare il Decreto al predetto sacerdote, lo esorti vivamente affinché, nel conformarsi alla sua nuova condizione di vita, egli partecipi alla vita del popolo di Dio, dia edificazione e così si mostri un buon figlio della Chiesa. Nel con tempo, gli comunichi quanto segue:

a) il presbitero dimesso automaticamente perde i diritti propri dello stato clericale, la dignità ed i compiti ecclesiastici; non è più tenuto agli altri obblighi connessi con lo stato clericale;

b) rimane escluso dall'esercizio del sacro ministero, né può avere un compito direttivo in ambito pastorale;

c) egualmente, non può svolgere nessun compito nei Seminari e negli Istituti equiparati. Negli altri Istituti di studi di grado superiore, che in qualsiasi modo dipendano dall'Autorità ecclesiastica, non può avere alcun incarico direttivo o ruolo di insegnamento;

d) anche negli altri Istituti di studi di grado superiore non dipendenti dall'Autorità ecclesiastica, non può insegnare alcuna disciplina teologica;

e) negli Istituti di studi di grado inferiore dipendenti dall'Autorità ecclesiastica, non può avere alcun incarico direttivo o ruolo di insegnamento. Il presbitero dimesso e dispensato è tenuto alla stessa legge nell'insegnare la religione in Istituti dello stesso genere non dipendenti dall'Autorità ecclesiastica.

6. L'Ordinario del luogo curi che il presbitero dimesso non sia di scandalo ai fedeli per mancanza della necessaria prudenza.

7. A tempo opportuno, l'Ordinario competente riferisca alla Congregazione dell'avvenuta notificazione e, se vi sia magari meraviglia tra i fedeli, provveda ad una prudente spiegazione. Nonostante qualsiasi cosa anche minimamente in contrario.

Dalla Sede della Congregazione, il 25 gennaio 2003.

Joseph Ratzinger, prefetto

Angelo Amato, S.D.B.,
arcivescovo titolare di Sila,
segretario

giorno della notifica: 13-3-2003

UN CAMMINO CHE CONTINUA INTERVISTA A DON FRANCO BARBERO

Dunque, don Franco, Roma ha sentenziato... Oggi 13 marzo alle 7 lei è stato

ricevuto dal vescovo di Pinerolo che le ha consegnato la lettera in cui il cardinale Ratzinger le comunica il decreto papale di riduzione allo stato laicale.

Il potere vaticano ha fatto il suo mestiere preferito: condannare. Non mi stupisce che questa “gerarchia buttafuori”, scambiando la Chiesa per una discoteca, arrivi a questi atti di prepotenza. Mi sorprende il fatto che non sono mai stato ascoltato: vengo condannato, come nelle dittature e nei regimi militari, senza aver mai avuto la possibilità, che persino il codice di diritto canonico prevede, di dialogare, spiegarmi, difendermi.

Da anni ho la consapevolezza che non sono funzionale alla Chiesa caserma, che non faccio gli interessi dell’azienda cattolica, che non pubblicizzo i suoi prodotti culturali, che cerco di mettere in luce le sofisticazioni catechistiche e dottrinali, che disturbo il coro, ma mi aspettavo che qualcuno avesse almeno il buon garbo, anche solo aziendale, di guardarmi negli occhi e di ascoltare se, per caso, avessi avuto qualcosa da dire.

Mi arriva invece una lettera in cui il sommo pontefice con una decisione “*suprema e inappellabile e non soggetta ad alcun ricorso*” decreta la dimissione dallo stato clericale.

Comportamenti vaticani da Kgb. Abbiamo già la fortuna la che non possono più accendere i roghi e, con un po’ di fede e di umorismo, continuiamo a imparare dalla vita che il re è nudo.

E, secondo Lei, il vescovo di Pinerolo che ruolo e che comportamento ha tenuto in questa vicenda?

Ha partecipato con piena adesione alle decisioni vaticane con una gran fretta di arrivare ad una conclusione. L’istituzione cattolica ufficiale gli sarà certamente riconoscente: finalmente l’ho visto sollevato da un problema che gli creava qualche tensione, come lui stesso mi confidò.

Non ho né amarezza né alcun sentimento di avversione verso un vescovo che è soprattutto un fedele funzionario del vaticano.

Gli auguro ogni bene: questa piena collaborazione con il vaticano sarà certamente premiata dal governo centrale della curia romana. Ho l’impressione che, nell’attuale ecclesiologia dominante, ci sono dei vescovi che davanti a Roma non hanno nemmeno il grado di sergente. Che può fare un piccolo caporale di fronte ad un capo di Stato Maggiore?

Quando si accetta un ruolo per cui nella chiesa da una parte ci sono i gerarchi e dall’altra il popolo, forse l’obbedienza resta ancora la prima “disastrosa” virtù.

Da un funzionario è troppo aspettarsi parole o scelte profetiche. Certo, non ha fatto nulla per garantire il mio diritto ad essere ascoltato o per impedire un provvedimento che, del resto, ha totalmente condiviso. Voglio rispettare le scelte della sua coscienza.

Perché in questo momento?

Secondo me il vaticano ed i vescovi hanno scelto questo momento per eseguire parecchie “defenestrazioni” cercando di utilizzare alcune prese di posizione coraggiose del papa che hanno indubbiamente creato in queste settimane simpatia ed apprezzamento per il vaticano. L’astuzia del potere però non può nascondere le sue vergogne continue dietro una posizione apprezzabile che oggi, del resto, sarebbe stato difficile non assumere vista la barbarie del governo USA e la crescente mobilitazione politica e popolare contro la guerra. I problemi nodali di questa struttura cattolica, violatrice sistematica dei più fondamentali diritti umani, che emargina le donne, i separati e divorziati, che condanna gay e lesbiche, che mantiene l’ipocrita legge del celibato obbligatorio dei preti, che cerca privilegi nella scuola privata, che ha vissuto secoli di prostituzione con tutti i più squallidi poteri, che diffonde angoscia e sessuofobia, che fa del tempio un grande mercato... non possono essere coperti da qualche buon appello alla pace. Ci vuole ben altro.

Lei, don Franco, come vive questo giorno? Come si sente?

Ho trascorso la mattinata, dopo il tempo dedicato alla preghiera ed allo studio, nei colloqui con amici tossicodipendenti e con alcuni preti stranieri. Ora sono in partenza per alcuni incontri a Roma ed in Francia. Sabato pomeriggio a Torino presiederò la celebrazione eucaristica nella quale un parroco del Lazio si sposa con una donna senza lasciare il ministero.

Come vede, continuo la mia vita esattamente come prima. Considero questa lettera vaticana come il regalo del papa e del mio vescovo per i miei 40 anni di ministero. La “pulizia teologica” che è in pieno svolgimento un po’ ovunque nella chiesa cattolica “non disdegna le vie brevi della prepotenza” (*Concilium* 1/2003) e spiritualmente mi ero da tempo preparato in piena comunione con la mia comunità. Ho rifiutato la vergognosa proposta di “rientrare”, di accettare il silenzio e qualche incarico. Il denaro della chiesa, più volte offertomi, non mi ha mai interessato, né ho bisogno di sicurezze istituzionali. Più che mai oggi, inserito nei movimenti cristiani di base, mi occorre fiducia in Dio, preghiera, studio delle Scritture, la compagnia delle persone che fanno più fatica a vivere, tempo per la ricerca teologica, uno stile di vita semplice e sobrio.

Questo è l’orizzonte in cui cerco ogni giorno di convertirmi sulla strada di Gesù, l’ebreo marginale, che per noi cristiani è l’icona del Dio vivente. Non ho nessun bisogno di “rientrare” né nella chiesa cristiana, né nel ministero, né nella tradizione cristiana perché non ne sono mai uscito. Da questa chiesa non mi scacciano quattro arroganti parole d’un gerarca romano. Né accetto di essere trattato come un bambino scappato da casa o un giovanotto un po’ ribelle e recalcitrante da ricondurre sulla retta via.

Sono prete e lo rimarrò per tutta la vita; faccio il prete e lo farò per tutta la vita. Quello che mi assicura e mi sostiene è il riconoscimento delle comunità in cui svolgo il ministero. In questi giorni ho tanto ringraziato Dio perché sono una persona felice ed ho la compagnia e la solidarietà affettuosa di tutta la mia famiglia, della mia comunità, dei movimenti cristiani di base non solo italiani, di migliaia di preti, di teologi e teologhe. Sono grato a Dio perché mi guadagno il pane quotidiano ed il necessario per i libri con un ministero umile, onesto e libero nella mia comunità.

Penso con dolore ai tanti sacerdoti che sono costretti a rimanere nell'obbedienza perché, fuori da quel ruolo, come mangerebbero? Privi dell'indipendenza economica, molti preti devono rassegnarsi a mangiare quella minestra...

La comunità di Pinerolo e le altre comunità cristiane di base come vivono questo fatto?

Credo che le comunità cristiane esprimeranno il loro punto di vista. Io so che nulla cambierà tra di noi.

Resta il fatto che, ben diversamente dal vescovo precedente che era venuto due volte in visita alla comunità, l'attuale vescovo non ha mai nemmeno preso in considerazione le lettere, gli inviti, i tentativi di dialogo della comunità. Certo, è più facile dialogare con i valdesi che con una comunità cristiana di base. Il vescovo ha sempre rifiutato il dialogo con la nostra comunità. Ripeto: non ha mai accettato nemmeno di incontrare una delegazione. Non ha mai risposto ad una lettera della comunità; bell'ecumenismo! L'invalidità del documento vaticano di cui non terremo nessun conto deriva anche dal fatto che, se non si ascolta la comunità, nessun provvedimento ha una efficacia ecclesiale.