

Laicato



SOMMARIO

*Pag. 2 / Fulvio De Giorgi, Le cinque piaghe del laicato cattolico.
Pag. 15 / Francesco Compagnoni, "Sensus fidelium" e discernimento morale.*

Documentazione / 3

Incontro dell'Istituto Regionale "Alcide De Gasperi - Bologna"
e del Centro San Domenico

**"PICCOLO VIAGGIO NEL CATTOLICESIMO ITALIANO:
UNA RISORSA PER LA SOCIETA'?"**

Bologna, Convento di San Domenico, 21 marzo 2009

LE CINQUE PIAGHE DEL LAICATO CATTOLICO OGGI

(in Fulvio De Giorgi, *Il brutto anatroccolo. Il laicato cattolico italiano*, Paoline Editoriale Libri, 2008, pagg.83-111)

1. Un decennio entusiasmante: fioriture primaverili e gelate avvizzenti

Nel faticoso e travagliato periodo del post-Concilio, un momento a mio avviso felice, almeno per la Chiesa italiana, è stato quello che comprende l'ultima parte del pontificato di Paolo VI e l'avvio del pontificato di Giovanni Paolo II all'incirca il decennio che va dalla metà degli anni '70 alla metà degli anni '80. Tale periodo ha visto sia la breve ma intensa esperienza della Lega dei cattolici democratici sia l'ultima parte della vita di Lazzati — quella in cui più si precisa, sempre in riferimento al Concilio, la riflessione sulla città dell'uomo a misura d'uomo — sia infine il ritorno sulla scena ecclesiale di Giuseppe Dossetti.

Circostanze storiche diverse hanno reso possibile questo periodo positivo della comunità ecclesiale italiana. Era il tempo in cui la CEI aveva mons. Enrico Bartoletti come Segretario generale (1972-1976) e poi il card. Ballestrero come Presidente (1979-1985). Ma l'Episcopato italiano presentava molte figure di spiccata personalità: erano gli ultimi anni dell'episcopato di Pellegrino (si sarebbe dimesso nel 1977 e sarebbe morto nel 1986) e i primi di quello di don Tonino Bello (vescovo dal 1982), ma c'erano, ancora, Pappalardo, Martini, Cè, Magrassi, Agresti, Ablondi, Riva, Franceschi, Del Monte, Mincuzzi, Vairo. Negli anni '70 era stato posto al centro il tema dell'*evangelizzazione*, fino al grande Convegno ecclesiale del 1976, *Evangelizzazione e Promozione umana*, alla cui preparazione aveva contribuito in modo decisivo anche Lazzati. Negli anni '80 l'attenzione si sarebbe spostata poi su *Comunione e comunità*.

Complessivamente, comunque, in questo periodo la priorità era di tipo pastorale, ed era assegnata all'evangelizzazione con un investimento chiaro e forte nel legame tra partecipazione comunitaria e corresponsabilità pastorale.

L'attuazione del Concilio giungeva ai suoi punti più alti e significativi. Ciò era forse favorito anche da circostanze esterne. Sul piano mondiale, il permanere della Guerra fredda, consentiva alla Chiesa di condannare il collettivismo comunista ma anche il liberismo capitalista, rilanciando il personalismo solidaristico. In Italia il sistema dei partiti, bloccato e sempre più degenerato verso forme di partitocrazia e di commistioni tra politica e affari, portava a una decadenza del costume civile e a una divaricazione profonda tra società politica e Paese reale. Per questi motivi, la Chiesa italiana si staccava sempre più dalla Democrazia cristiana — di fatto scompariva l'insistenza sull'unità politica dei cattolici — e si poneva come coscienza critica del Paese: basti solo ricordare il documento del Consiglio permanente della CEI del 23 ottobre 1981, *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*, in cui si affermava che i cristiani non dovevano dare deleghe in bianco (9, 33) e si precisava che «non si tratta di serrare le fila per fare fronte al mondo» (16).

Invece, nel periodo successivo al crollo del comunismo, il cambiamento del quadro politico mondiale, il

dominio unico e incontrastato delle politiche liberiste e delle logiche di mercato rendevano più difficile alla Chiesa una posizione critica al di sopra delle parti. In Italia, la fine del sistema politico e degli stessi grandi partiti del dopoguerra e soprattutto l'affermarsi di un nuovo sistema politico bipolare, che vedeva i cattolici divisi tra i due schieramenti in lizza, ponevano alle comunità ecclesiali complessi problemi di equidistanza e rischi di tensioni e di frantumazione. La risposta, che si è via via consolidata, è andata nel senso di un serrare le fila con un accento posto sulla disciplina unitaria (si veda, per esempio, il documento CEI del 1989 *Comunione, comunità e disciplina ecclesiale*). Si è così progressivamente allentato il legame tra partecipazione comunitaria e corresponsabilità pastorale: la responsabilità pastorale è stata riconcentrata al vertice, deprimendo però forme e senso della partecipazione comunitaria richiesta sì come consenso pubblico, ma spesso ridotta alla piazza, con grandi raduni e neotriunfalistici cortei.

Il concentramento clericale della responsabilità è stato probabilmente anche un tentativo di risposta alla crisi d'identità del clero e delle vocazioni sacerdotali. Si è forse pensato di rendere più « appetibile » la carriera ecclesiastica ridando più potere al prete, e cioè riclericalizzando la comunità. I processi sono stati analoghi a quelli sul piano socio-politico: «Al di fuori della democrazia si può trovare molta partecipazione, perfino delle piazze piene e acclamanti, ma senza che la responsabilità sia condivisa. Al di fuori della democrazia, ancora, si può trovare molta responsabilità, ma concentrata e pretesa da pochi o da uno solo, e quindi senza partecipazione. E...] Quando prevale un partecipare che mette tra parentesi la responsabilità, allora la partecipazione è ridotta ai modi dell'assenso e dell'applauso, della dimostrazione di forza, delle marce trionfali, e diventa episodica, strumentale, e perfino anonima». (1)

Questa linea di tendenza non ha in realtà prodotto apprezzabili risultati in termini di crescita del numero delle vocazioni sacerdotali, ma ha comportato di fatto una selezione del laicato, nel senso del progressivo emergere di un laicato clericalizzato, uniformato, esecutore; nel contempo ciò ha implicato una laicizzazione del clero, sempre più impegnato direttamente in questioni socio-politiche, suscitando peraltro contrapposte reazioni di tipo laicistico. Le dinamiche di promozione di un laicato corresponsabile nella prospettiva del Concilio, dunque, lentamente si inaridivano e in qualche misura si atrofizzavano. Naturalmente c'erano erano Chiese locali in cui tali dinamiche mantenevano ancora la loro vitalità, tuttavia il clima generale, con le sue difficoltà, condizionava e frenava anche queste eccezioni.

In questo periodo dunque la priorità era complessivamente di tipo socio-culturale ed era assegnata alla disciplina ecclesiale, pagando di fatto un prezzo più o meno dissimulato in termini di crescente deresponsabilizzazione pastorale del laicato e di progressivo assenteismo comunitario.

In sostanza, e soprattutto in Italia, le scelte conciliari apparivano non più sufficienti rispetto ai nuovi problemi del momento: a fronte di chi — come il card. Martini — invocava un Vaticano III che aggiornasse, ma nella continuità, il Vaticano II, vi erano altri che cercavano un po' empiricamente strade nuove, talvolta in realtà vecchissime, andando fuori dalle rotte tracciate dal concilio Vaticano II forse anche senza volerlo.

Nello svolgersi di questi cambiamenti, la logica stessa di tali processi portava a far emergere la « cultura della presenza » come più funzionale. Gli interpreti della « cultura della mediazione », di fatto marginalizzati all'interno della comunità ecclesiale, trovavano in qualche caso una possibilità di permanente azione di rilievo nazionale a livello politico nelle esperienze del cattolicesimo democratico. Coloro che invece erano più vicini alla « cultura del paradosso » si immergevano nel lavoro pastorale di base o nella ricerca culturale.

Con l'aprirsi del XXI secolo, lo scenario si è nuovamente modificato: guerre e terrorismi con richiami a motivazioni religiose, hanno ridato spazio autonomo - sulla scena mondiale - alla Chiesa cattolica, nel segno alternativo della pace e del dialogo interreligioso. Le trasformazioni indotte dalla globalizzazione, in Italia e in molti altri Paesi europei, reclamano una nuova visione della laicità non più laicista. Si profilano dunque occasioni nuove per la Chiesa del Concilio.

(1) E Riva, *Partecipazione e responsabilità*, pp. 20-21.

Queste occasioni possono essere sprecate e perse, oppure colte al volo rilanciando lo stile conciliare, umile e dialogante: lo stile, in altre parole, della grande preghiera di perdono del Giubileo del 2000. Nella lettera del 25 marzo 2007 inviata dal Segretario di Stato card. Tarcisio Bertone al nuovo Presidente della CEI mons. Angelo Bagnasco, si fa un bilancio critico degli ultimi anni e si propone un ritorno alla priorità dell'evangelizzazione:

« Durante gli anni trascorsi a Vercelli, e poi a Genova, ho dovuto constatare la preoccupante avanzata della secolarizzazione e il progressivo indebolimento del tessuto ecclesiale italiano. Di conseguenza, ho toccato con mano l'urgente bisogno di esortare tutte le istanze ecclesiali, e anzitutto i Pastori, a riservare priorità all'evangelizzazione, alla catechesi dei giovani e degli adulti, a una recuperata e motivata disciplina del clero e a un impegno comune per la promozione specifica delle vocazioni al ministero presbiterale ».

Il card. Bertone rivolge in sostanza un appello ai vescovi italiani « affinché il loro ministero e le loro responsabilità, personali e congiunte, testimonino in modo chiaro tale priorità di prospettiva e d'impegno e, con l'aiuto del Signore, la vita della Chiesa fiorisca sempre di più».

Anche il Papa — nel suo discorso del 13 maggio 2007 alla V Assemblea del CELAM — ha dato indicazioni pastorali di portata generale (non solo cioè per l'America Latina) e di grande importanza nel nuovo contesto della globalizzazione. Indicando le caratteristiche di tale contesto, ha affermato:

«Nel mondo di oggi c'è il fenomeno della globalizzazione, come un intreccio di relazioni a livello planetario. Benché sotto certi aspetti sia un guadagno per la grande famiglia umana e un segnale della sua profonda aspirazione all'unità, tuttavia comporta anche senza dubbio il rischio dei grandi monopoli e di trasformare il lucro in valore supremo. Come in tutti i campi dell'attività umana, anche la globalizzazione deve essere guidata dall'etica, mettendo tutto al servizio della persona umana, creata a immagine e somiglianza di Dio». Mi pare che l'indicazione pastorale fondamentale del Papa stia nella ripresa, ma in modo nuovo, di una pastorale popolare di liberazione: «Dio è la realtà fondante, non un Dio solo pensato o ipotetico, bensì il Dio dal volto umano, è il Dio-con-noi, il Dio dell'amore fino alla croce. [...] In questo senso, l'opzione preferenziale per i poveri è implicita nella fede cristologica in quel Dio che si è fatto povero per noi, per arricchirci con la sua povertà (cfr. 2Cor 8,9). [...] In questo sforzo per conoscere il messaggio di Cristo e renderlo guida della propria vita, bisogna ricordare che l'evangelizzazione si è sviluppata sempre insieme con la promozione umana e l'autentica liberazione cristiana. [...] L'incontro con Cristo nell'Eucaristia suscita l'impegno dell'evangelizzazione e la spinta alla solidarietà; sveglia nel cristiano il forte desiderio di annunciare il Vangelo e testimoniare nella società per renderla più giusta e umana».

In Italia, comunque, per riprendere slancio ci vorrà sia tempo sia una tensione plenaria e di profonda unità dell'Episcopato italiano. E però importante anche la prospettiva di marcia, con le sue chiare priorità pastorali.

I vescovi italiani hanno recentemente dichiarato: « C'è bisogno di una nuova primavera del laicato, che possa letteralmente rianimare, in forme significative e comunicabili, tutti gli ambiti di vita in cui un fedele laico può essere apostolo: nell'evangelizzazione e santificazione, nell'animazione cristiana della società, nell'opera caritativa; nell'azione pastorale della Chiesa, così come nella famiglia e nella vita pubblica; in forme individuali e associate; delineando un nuovo stile di vita segnato dalla conversione dell'intelligenza e degli affetti, in cui l'intera rete delle relazioni con se stesso, con gli altri e con il creato, sia abitata dal soffio dello Spirito» (2). E nella Nota pastorale, dopo il Convegno ecclesiale di Verona, hanno parlato di una « nuova stagione», di « rinnovamento pastorale», di un « disegno complessivo »che nasce da un «ripensamento missionario» (3).

(2) Commissione episcopale della CEI per il laicato, «*Fare di Cristo il cuore del mondo*» 16.

(3) CEI, «*Rigenerati per una speranza viva*» (lPt 1,3): testimoni del grande «sì» di Dio all'uomo 21; 25; 26.

La mia convinzione è che per risolvere i punti critici della vita ecclesiale in generale e della realtà dei laici in particolare, cogliendo le occasioni nuove che oggi si aprono, occorra riprendere il concilio Vaticano II e le intuizioni del decennio 1975-1985: da una parte *Evangelizzazione e promozione umana* e dall'altra *Comunione e comunità*. Non si tratta di fare archeologismo nostalgico ma di operare con franchezza una verifica per comprendere e valutare. Mi pare cioè necessario un discernimento storico-pastorale.

Pur senza minimamente indulgere ad atteggiamenti rivendicativi, controversistici, sempre lamentosi rispetto allo spazio dato ai laici nella Chiesa, mi sforzerò di individuare con disarmata e mite franchezza quelle che vorrei indicare con una — spero non stucchevole — parafrasi rosminiana le *Cinque piaghe del laicato nella Chiesa* o, meglio, quelli che a me paiono i crinali critici principali, ma anche più essenziali, per il futuro della Chiesa. Li indico senza proporre un ordine d'importanza perché si co-implicano e si integrano a vicenda.

2. La prima piaga: carenze di un'adeguata spiritualità del laicato

La prima piaga riguarda la necessità che emerga *un'adeguata spiritualità del laicato* (del passo successivo, quello di una spiritualità *dal* laicato, dirò più avanti). Dagli anni '30 del Novecento agli anni del post-Concilio si è intesa la spiritualità del laicato come sostanzialmente ricalcata su quella dei religiosi: consigli evangelici, cioè tre voti (castità, povertà, ubbidienza), ma senza vita comune. E' la spiritualità degli istituti secolari: è la spiritualità di Lazzati, di La Pira, del primo Dossetti. A questa segue, nel post-Concilio e soprattutto dalla metà degli anni '80, la spiritualità dei movimenti, senza voti ma con accento posto sulla comunità fondata su un carisma.

Oggi la spiritualità dei movimenti ha i suoi spazi, ma non sembra avere ulteriori slanci di espansione né *ad extra* né *ad intra*. C'è bisogno di una più chiara e forte spiritualità da proporre al cristiano medio che vive nelle comunità parrocchiali, partecipando — in diversa misura — alla loro vita.

La spiritualità del laicato di oggi dovrebbe essere quella del *radicalismo evangelico*, informata dallo spirito delle Beatitudini e del Discorso della Montagna: la regola di vita è il Vangelo *sine glossa*. La costituzione conciliare *Lumen gentium* sostiene: «Ogni laico deve essere davanti al mondo un testimone della risurrezione e della vita del Signore Gesù e un segno del Dio vivo. Tutti insieme, e ognuno per la sua parte, devono alimentare il mondo con frutti spirituali (cfr. Gal 5,22) e in esso diffondere lo spirito, da cui sono animati quei poveri, miti e pacifici, che il Signore nel Vangelo proclamò beati (cfr. Mt 5,3-9). In una parola: "ciò che l'anima è nel corpo, questo siano nel mondo i cristiani"» (LG 38).

Una spiritualità informata alle Beatitudini evangeliche è, si potrebbe dire, innestata nella grande spiritualità del monachesimo cenobitico di san Benedetto e di santa Scolastica (dunque senza dissimmetrie di genere): dimensione comunitaria ma anche libera individualità; radicalità del riferimento evangelico, preghiera personale e soprattutto liturgica, ma anche ferialità del lavoro; ascolto e disponibilità allo Spirito nell'uomo interiore ma anche creatività per innervare la quotidianità e far fermentare il Vangelo nella normalità della vita, nei contesti relazionali, nei comportamenti concreti.

Questa spiritualità, fondata sulla parola di Dio e sull'Eucarestia, è la stessa indicata dal monaco Enzo Bianchi nei suoi interventi sul radicalismo evangelico e, prima ancora, dal monaco Giuseppe Dossetti nelle sue riflessioni sul discepolato. Essa forma nel cristiano laico la *coscienza escatologica* e l'abito virtuoso della speranza, come ben indicavano i vescovi italiani nel documento del 1983, *Eucaristia, comunione e comunità* (56-59; 75; 90-96; 105-115).

Nel 1987 Dossetti sviluppava alcuni di questi aspetti in un noto discorso che merita di essere citato con ampiezza: «Tutta l'esistenza cristiana è escatologica, è protesa e provoca il futuro di Cristo — sin dal battesimo e nell'atto stesso del battesimo — ma lo è in grado sommo nell'Eucaristia. È nell'Eucaristia che

i cristiani devono sentire e vivere al massimo «la loro cittadinanza nei cieli» (Fil 3,20), di essere concittadini degli angeli e dei santi. E' nell'Eucaristia che tutta la comunità non solo spera, ma già giunge e vive - sia pure transitoriamente - nella patria: «La città dalle salde fondamenta, il cui architetto e costruttore è Dio stesso» (Eb 11,10). E...] Proprio perché in qualche modo il cristiano nell'Eucaristia penetra, sia pure transitoriamente, nella città di Dio e nel futuro di Cristo, proprio per questo resterà sempre divorato dalla sete di arrivarci perennemente e di arrivarci non solo ma insieme, non a questo o a quello, ma a tutti gli altri uomini. Ma prima di tutto sentirà il bisogno di rendersi personalmente degno di questa speranza. [...]. Oltre a questa conseguenza primaria e fundamentalissima della speranza eucaristica, se ne possono trarre altre - derivate - ma forse di più immediato e constatabile rilievo sociale. La prima è che giustamente si deve inculcare al cristiano che non solo può, ma deve impegnarsi nella storia (secondo la misura dei doni ricevuti e le opportunità pratiche): ma insieme gli si deve inculcare che questo egli deve sempre fare col massimo distacco possibile pena la perdita di tutta la sua credibilità come esploratore e testimone dell'invisibile. Deve sempre essere pronto a lasciare il suo ruolo - tanto più quanto più possa essere appetibile - come un viaggiatore deve lasciare la camera d'albergo in cui ha pernottato una notte, disposto persino a lasciarvi la valigetta con cui vi era entrato. La mia esperienza degli uomini mi ha insegnato che questo non è sempre facile, non è sempre comune e che vi è forse in questo senso un'educazione cristiana ancora da enucleare. E perciò alla fine vi è scarsa esemplarità anche civica dei cristiani impegnati nella vita sociale. Una seconda conseguenza della virtù della speranza è il rilievo prevalente che il cristiano deve attribuire alla famiglia come società umana primordiale, che sola ha ricevuto da Dio una sua costruzione e una *benedizione* che «nulla poté cancellare, né la pena del peccato originale, né il castigo del diluvio» » (4).

Quest'ultimo accenno di Dossetti alla famiglia, nel solco della speranza escatologica, mi consente di passare alla seconda piaga.

3. La seconda piaga: carenze di una soggettività pastorale dei coniugi

La seconda piaga riguarda le dimensioni esistenziali degli operatori pastorali laici, specialmente quelli impegnati in parrocchia: *occorre passare da una soggettività individuale a una soggettività di coppia*. Dell'importanza della vocazione allo stato di vita matrimoniale parla efficacemente la *Lumen gentium* e sulle forme dell'apostolato familiare si sofferma il decreto *Apostolicam actuositatem*.

Negli anni '70 il discorso è stato ripreso e approfondito dai vescovi italiani, a partire dal piano pastorale *Evangelizzazione e sacramenti* del 1973. Ma è soprattutto il documento *Evangelizzazione e matrimonio* del 1975 che vorrei richiamare: esso appare tuttora vivo e attuale, prospettando linee pastorali ancora non sufficientemente seguite. In tale documento si parte dal constatare: « All'interno della comunità cristiana influiscono ancora, almeno in parte, alcuni ritardi, con il peso delle loro risultanze negative. [...] Non sempre la presenza e l'esperienza propria dei laici sono state chiamate a ricoprire, in questo campo, il posto che ad esse spettava » (5). « Non possiamo del resto dimenticare la vita profondamente cristiana di tante coppie di sposi e di tante famiglie. L'esperienza della vita vissuta rivela alcuni aspetti del «grande mistero» del matrimonio. A questa esperienza non manca di riferirsi una parte della stessa teologia nel suo compito di riflettere in forma matura e critica sulla fede vissuta nella comunità ecclesiale. Sotto l'impulso della dottrina del concilio Vaticano II e del rinnovamento teologico e pastorale da esso sollecitato, anche nei riguardi del matrimonio, i credenti e le comunità cristiane hanno oggi possibilità di crescita del tutto particolari » (6).

Il documento si sofferma poi sulla grazia del matrimonio: «Così gli sposi, mediante il sacramento, ricevono quasi una consacrazione che attinge, trasformandola, tutta la loro esistenza coniugale (cfr. GS 48). Nell'incontro sacramentale il Signore affida ai coniugi anche una missione per la Chiesa e per il mondo, arricchendoli di doni e di ministeri particolari (cfr. LG 11) » (7).

(4) G. Dossetti, *La parola e il silenzio. Discorsi e scritti 1986-1995*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2005, pp. 221-222.

(5) CEI, *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio* 17, 20 giugno 1973.

(6) *Ibid* 19.

(7) *Ibid*. 44.

«Già membri della Chiesa e partecipi della sua missione con il battesimo, gli sposi ora sperimentano un modo nuovo di essere nella comunità cristiana diventando, in forza del sacramento, «testimoni e cooperatori della fecondità della madre Chiesa» (LG 41). Sono in tal modo chiamati a vivere il sacerdozio profetico e regale di Cristo, ricevuto con il battesimo, in forme e contenuti nuovi, secondo uno stile coniugale e con le realtà proprie della loro esistenza. Per questo la coppia e la famiglia cristiana si possono dire quasi una Chiesa domestica (cfr. LG 11) » (8).

Su queste basi si sviluppa dunque una riflessione sul peculiare e specifico ministero di edificazione della Chiesa che è affidato ai coniugi e alla loro vita cristiana: « Tale vita, infatti, vissuta in modo conforme al sacramento ricevuto, rappresenta un dono di grazia per la comunità ecclesiale, anzi un dono specifico, perché costituito dalle realtà dell'esistenza coniugale e familiare. [...] E' anche un dono particolarmente prezioso e urgente per le attuali situazioni sociali » (9). « La vita cristiana assunta nella sua pienezza comporta lo svolgimento di un'esplicita missione ecclesiale. In forza del sacramento, gli sposi sono consacrati per essere ministri di santificazione nella famiglia e di edificazione della Chiesa » (10).

Da qui, due conseguenze pastorali ancor oggi decisive.

La prima è quella di dare soggettività pastorale prioritaria alla coppia: non più, o almeno non più prevalentemente, operatori pastorali singoli (nei vari settori della catechesi, della liturgia, della carità) ma, come operatori pastorali, coppie di coniugi. Dice il documento: « La presenza delle coppie cristiane come tali, e non semplicemente di un singolo coniuge, nei vari momenti di vita della comunità ecclesiale, nelle diverse forme della missione di salvezza della Chiesa, negli organismi pastorali, realizza e rende visibile il mistero loro proprio entro la Chiesa. E questa può così assumere una dimensione più domestica, cioè più familiare, nell'affrontare e risolvere i problemi pastorali. La famiglia infatti introduce nella comunità ecclesiale, a partire dalla parrocchia, una componente di vicendevoli aiuti e uno stile più umano e fraterno di rapporti » (11). La seconda conseguenza pastorale è la valorizzazione dei coniugi nel rapporto tra la comunità ecclesiale e la società: «Assumendo la realtà umana dell'amore ed elevandolo a segno e mezzo di salvezza, il matrimonio cristiano rappresenta un momento particolare della mediazione fra Chiesa e mondo, fra Vangelo e storia e ne rende vivo il reciproco dialogo» (12). Tutto questo dovrebbe anche implicare un approfondimento delle relazioni di genere all'interno della coppia, contrastando ingiusti squilibri.

La conclusione del documento si può sottoscrivere anche oggi: « Pertanto lo Spirito ci interpella in questo momento critico della storia dell'umanità a un impegno di vaste proporzioni per l'evangelizzazione di questo grande sacramento, che illumini e orienti l'amore dei giovani e li sospinga a costituire nuclei familiari nuovi capaci di essere lievito nella società e nella Chiesa. Veramente il futuro della Chiesa e della sua presenza salvifica nel mondo passano in maniera singolare attraverso la famiglia, nata e sostenuta dal matrimonio cristiano » (13). In altre parole, è contraddittorio parlare tanto di famiglia e protestare e reclamare dallo Stato politiche a favore di essa, se *nella Chiesa* non si promuove la ministerialità della famiglia, non si accompagna e non si valorizza il suo apporto autonomo e diretto alla comunità, non si riconosce di fatto la « grazia di stato » dei coniugi, dono dello Spirito per il bene della Chiesa domestica e della Chiesa locale. Non solo nella società civile ma anche - se non di più - nella società ecclesiale, c'è bisogno di un diretto protagonismo familiare.

Questa linea pastorale viene peraltro riaffermata nel 1981, con il documento *Comunione e comunità nella Chiesa domestica* nel quale si dice: « In questa prospettiva è facile comprendere quanto sia necessario promuovere la comunione tra le famiglie cristiane nella diocesi e nella parrocchia, chiamata quest'ultima a diventare veramente "famiglia di famiglie" » (14).

(8) *Ibid.* 47

(9) *Ibid.* 103

(10) *Ibid.* 104

(11) *Ibid.* 109.

(12) *Ibid.* 110.

(13) *ibid.* 119.

(14) CEI, *Comunione e comunità nella Chiesa domestica* 24, 1 ottobre 1981.

4. La terza piaga: carenze di una pastorale di libertà e di liberazione

La terza piaga è relativa alle caratteristiche pastorali complessive nell'ambito delle quali il laicato non solo possa essere valorizzato, ma semplicemente acquisti il suo ruolo peculiare e significativo. Occorre cioè passare a una *pastorale di libertà e di liberazione*.

Qui, da una parte, ci sarebbe moltissimo da dire, dall'altra è forse l'ambito in cui sono più numerosi i possibili rimandi. Il riferimento di partenza potrebbe essere il già ricordato Convegno ecclesiale *Evangelizzazione e promozione umana*: dalla relazione di Lazzati - *Prospettive del convegno* - tenuta alla XIII Assemblea generale della CEI agli atti del Convegno stesso e, in particolare, alle tre relazioni generali (di mons. Nervo, di Paola Gaiotti e di Achille Ardigò).

Basterà comunque ricordare il passaggio di *Evangelizzazione e sacramenti* che sottolinea: « Rientra infine nel contesto globale dell'evangelizzazione, l'avvertita presenza e la conseguente valorizzazione di tutti quegli aspetti di promozione umana, a cui sono tanto sensibili gli uomini del nostro tempo. Tali aspetti restano alla base del messaggio del Vangelo e sono reincarnati e rivissuti nella vita stessa della Chiesa. La realtà sacramentale, adatta com'è all'uomo nel suo essere concreto, se intesa in tutta la profondità della sua struttura, non fa che riconoscere e propugnare nel segno le giuste esigenze di questa promozione: liberazione, giustizia, pace» (15). Nel 1977, nel documento del Consiglio permanente della CEI con cui si presentavano gli atti del ricordato Convegno ecclesiale, si aggiungeva: « Il convegno ha chiesto che i «poveri» siano maggiormente al centro dell'attenzione e dell'azione pastorale della Chiesa [...]. I poveri e gli emarginati ci provocano salutarmente perché nelle nostre Chiese locali ci facciamo carico della situazione di miseria, di ingiustizia, di ignoranza e di oppressione dalla quale Cristo vuole liberarli » (16).

Nel 1981, nel già citato documento *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*, si indicava: « Bisogna decidere di ripartire dagli «ultimi», che sono il segno drammatico della crisi attuale. [...] Gli impegni prioritari sono quelli che riguardano la gente tuttora priva dell'essenziale: la salute, la casa, il lavoro, il salario familiare, l'accesso alla cultura, la partecipazione» (17). «Con gli «ultimi» e con gli emarginati, potremo tutti recuperare un genere diverso di vita. Demoliremo, innanzi tutto, gli idoli che ci siamo costruiti: denaro, potere, consumo, spreco, tendenza a vivere al di sopra delle nostre possibilità. Riscopriremo poi i valori del bene comune: della tolleranza, della solidarietà, della giustizia sociale, della corresponsabilità » (18). «Conosceremo ancora per molto tempo le costruzioni di carattere socio-economico, le minacce della violenza e del terrorismo, la precarietà delle strutture pubbliche, la fatica di costruire l'Europa, i rischi della pace internazionale, il dramma della fame nel mondo. Dovremo pertanto imparare a vivere nella crisi con lucidità e con coraggio, non per adagiarci rassegnati nella situazione, ma per disporci tutti a pagare di persona » (19). « Dovero della Chiesa è principalmente quello di formare i cristiani, in particolar modo i laici, a un coerente impegno, fornendo non soltanto dottrina e stimoli, ma anche adeguate linee di spiritualità, perché la loro fede e la loro carità crescano non «nonostante» l'impegno, ma proprio «attraverso» di esso » (20).

Da qui le priorità pastorali: «Laici responsabili, capaci di fare storia alla luce del Vangelo; famiglie cristiane consapevoli della loro vocazione e della loro missione; una Chiesa che sappia far posto alle nuove generazioni e orientare le loro energie; comunità cristiane che operino nel mondo del lavoro con nuove competenze; cristiani capaci di operare nel territorio » (21).

Si potrebbe continuare e citare altri significativi brani da questo documento. Oggi, in un momento in cui si palesano i danni sociali delle ideologie liberiste egemoni dagli anni '80, in un momento solcato dalle ombre del terrorismo e della guerra, si rende chiara ed evidente la necessità di una pastorale di libertà e di liberazione, di giustizia e di pace: contrastando le diverse strutture di peccato, di violenza e di oppressione, a cominciare dall'oppressione della donna, forse la più diffusa.

(15) CEI, *Evangelizzazione e sacramenti* 81, 12 luglio 1973.

(16) CEI, *Evangelizzazione e promozione umana* 13, 1976.

(17) Consiglio permanente della CEI, *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese* 4,23 ottobre 1981.

(18) *Ibid.* 6

(19) *Ibid.* 11.

(20) *Ibid.* 34.

(21) *Ibid.* 40.

Come non ricordare nell'Europa e nell'Italia di oggi, con la massiccia immigrazione di poveri extracomunitari e con i simmetrici irrigidimenti egoistici e razzisti di tanti (forse anche di qualcuno che si dice cristiano), l'insegnamento del Concilio: « Dio ha destinato la terra e tutto quello che essa contiene, all'uso di tutti gli uomini e popoli, e pertanto i beni creati debbono secondo un equo criterio essere partecipati a tutti, essendo guida la giustizia e assecondando la carità. [...] Gli uomini hanno l'obbligo di aiutare i poveri, e non soltanto con il loro superfluo. Colui che si trova in estrema necessità, ha il diritto di procurarsi il necessario dalle ricchezze altrui » ! (22) Lo stesso Concilio precisa ulteriormente che «vale in tale caso l'antico principio: "in extrema necessitate omnia sunt communia, id est communicanda" » (nella necessità estrema, tutte le cose sono comuni e perciò *si devono* mettere in comune).

E questa, oggi, l'intonazione caratteristica e prevalente della pastorale? Non direi. Ci sono difficoltà e ambiguità? Sì, ci sono.

Le difficoltà stanno nel fatto che il dispiegamento sereno e fresco di una tale pastorale potrebbe sembrare troppo « di Sinistra», nel senso politico-partitico. La Chiesa deve però - giustamente - mantenere la sua libertà, la sua indipendenza dalla comunità politica, la sua autonomia rispetto ai partiti. Tuttavia, la paura di non schierarsi e di non apparire *da* una parte e *di* parte ha devitalizzato, in modo preventivo e sistematico, l'azione della Chiesa italiana per la liberazione, per la giustizia e per la pace. Ci si è impantanati e spersi in una nebbia grigia in bilico tra giusta prudenza e opportunismo, tra sapiente discernimento e opaca diplomazia, tra furbizia del serpente evangelica-mente congiunta alla semplicità della colomba e furbizia umana congiunta al lievito dei farisei che è l'ipocrisia. Ma la Chiesa, se deve mantenersi limpidamente autonoma e imparziale rispetto alla società politica e ai partiti, non può essere neutrale tra umanesimo e disumanesimo, tra amore e odio, tra giustizia e ingiustizia, tra guerra e pace: altrimenti si rende vana la Croce.

Se si analizza il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* da un punto di vista dell'analisi critica e della storia del pensiero politico, l'indicazione è molto netta. L'allora card. Ratzinger nel suo intervento sulle radici spirituali dell'Europa, dopo aver parlato del modello laico francese e del modello protestante liberale tedesco, aveva notato: « Ai due modelli di cui parlavo prima se ne è aggiunto nel XIX secolo un terzo, ossia il socialismo, che si biforcò presto in due diverse vie, quella totalitaria e quella democratica. Il socialismo democratico è riuscito a inserirsi all'interno dei due modelli esistenti come un salutare contrappeso nei confronti delle posizioni liberali radicali, le ha arricchite e corrette. Esso riuscì anche ad andare al di là delle confessioni: in Inghilterra era il partito dei cattolici, che non potevano sentirsi a casa loro né nel campo protestanteconservatore, né in quello liberale.

Anche nella Germania guglielmina il nucleo cattolico poteva sentirsi più vicino al socialismo democratico che alle forze conservatrici rigidamente prussiane e protestanti.

In molte cose il socialismo democratico era ed è vicino alla dottrina sociale cattolica, in ogni caso ha consapevolmente contribuito alla formazione di una coscienza sociale » (23).

Mi pare chiarissimo: « era *ed è* », dice Ratzinger. Occorre allora valorizzare ciò che unisce, per sollecitare - nella chiara autonomia reciproca - un dialogo profondo e sincero ma simpatetico, non ostile, sui problemi aperti più delicati, dalla concezione della laicità alla bioetica. Se si ha difficoltà a far questo, la necessità di prendere le distanze dalla Sinistra porterà, di fatto, a prendere le distanze anche da decisivi aspetti dell'insegnamento sociale della Chiesa, cioè da quelle « molte cose » in cui la Sinistra « era ed è vicina alla dottrina sociale cattolica ». Ciò rischia di snaturare gravemente la testimonianza evangelica e, in particolare, l'azione del laicato e la sua coscienza sociale.

A queste difficoltà vanno poi aggiunte le ambiguità nell'esercizio della carità. E' dunque di grande attualità il richiamo dell'*Apostolicam actuositatem*: « Affinché tale esercizio di carità possa essere al di sopra di ogni sospetto e manifestazione e appaia come tale, si consideri nel prossimo l'immagine di Dio secondo cui è stato creato, e Cristo Signore, al quale è veramente donato quanto si dà al bisognoso.

(22) Concilio Vaticano II, *Gaudium ed spes* 69, 1965.

(23) Ratzinger, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri oggi e domani*, in M.. Pera . J. Ratzinger, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Mondadori, Milano 2004, pp. 64-65.

Si abbia riguardo, con estrema delicatezza, alla libertà e alla dignità della persona che riceve l'aiuto; la purità d'intenzione non sia macchiata da ricerca alcuna della propria utilità o da desiderio di dominio; siano anzitutto adempiuti gli obblighi di giustizia perché non avvenga che si offra come dono di carità ciò che è già dovuto a titolo di giustizia; si eliminino non soltanto gli effetti, ma anche le cause dei mali; l'aiuto sia regolato in tal modo che coloro i quali lo ricevono vengano, a poco a poco, liberati dalla dipendenza altrui, e diventino sufficienti a se stessi » (24).

Mi sembra dunque necessario eliminare le ambiguità e superare le difficoltà e i minimalismi. A questo fine può rivelarsi molto utile la risoluzione dei problemi segnalati dalle ultime due piaghe.

5. La quarta piaga: carenze della libertà di parola nelle comunità ecclesiali

La quarta piaga riguarda la necessità della *libertà di parola* nelle comunità ecclesiali e nell'ambito dei rapporti tra laici e gerarchia.

La *Lumen gentium* ci dice che la Chiesa « ha per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo come in un tempio » (25). E aggiunge: « I laici, come tutti i fedeli, hanno diritto di ricevere abbondantemente dai Pastori i beni spirituali della Chiesa, soprattutto gli aiuti della parola di Dio e dei sacramenti; ad essi quindi manifestino le loro necessità e i loro desideri, con quella libertà e fiducia, che si addice ai figli di Dio e a fratelli in Cristo. Secondo la scienza, competenza e prestigio di cui godono, hanno la facoltà, anzi talora anche il dovere di far conoscere il loro parere su cose concernenti il bene della Chiesa. Se occorre, si faccia questo attraverso gli organi stabiliti a questo scopo dalla Chiesa, e sempre con verità, fermezza e prudenza, con reverenza e carità verso coloro che, per ragione del loro sacro ufficio, rappresentano Cristo » (26). D'altra parte, la *Gaudium et spes* dice: « Affinché possano esercitare il loro compito sia riconosciuta ai fedeli, sia ecclesiastici che laici, la libertà di ricercare, di pensare, di manifestare con umiltà e coraggio la propria opinione nel campo in cui sono competenti » (27). E ancora: « Ai laici spettano propriamente, anche se non esclusivamente, gli impegni e le attività temporali. [...] Dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non pensino però che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che a ogni nuovo problema che sorge, anche quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta o che proprio a questo li chiami la loro missione: assumano invece essi, piuttosto, la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e facendo attenzione rispettosa alla dottrina del Magistero » (28). E conclude, citando Giovanni XXIII che a sua volta citava S. Agostino: « Ci sia unità nelle cose necessarie, libertà nelle dubbie e in tutto carità » (29).

Siamo lontani dai tempi del dissenso polemico e della contestazione aspra, talvolta superficiale e velleitaria, anche quando nasceva da generosità d'animo e da vero entusiasmo per la Chiesa del Concilio. Ma forse il consenso di oggi è talvolta accompagnato da dubbi interiori e perplessità che rimangono inespresse: più che un dissenso scismatico sommerso, è un consenso rassegnato. Proprio nei laici che hanno un vero *sensus Ecclesiae*, che riescono a *sentire cum Ecclesia*, si producono forme di autocensura, di umile silenzio.

Io dico che questi laici silenziosi fanno bene. È giusto comportarsi così. È bene per i laici tacere se l'esercizio della libertà di parola può essere inteso come mancanza - per usare le parole prima citate della *Lumen gentium* - di « reverenza e carità verso coloro che, per ragione del loro sacro ufficio, rappresentano Cristo ».

(24) Concilio Vaticano II, *Apostolicam actuositatem* 8, 1965.

(25) Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* 9, 1965.

(26) *Ibid.* 37.

(27) Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes* 62.

(28) *Ibid.* 43.

(29) *Ibid.* 92.

Però dico anche che questo non è un bene per la Chiesa perché spegne gli entusiasmi pastorali e spirituali, induce conformismo che è caricatura della vera unità, rende grigia e amorfa la partecipazione, soffoca la corresponsabilità progettuale, spinge verso l'inedia comunitaria: è dunque un crinale critico nell'esercizio del ministero gerarchico verso i battezzati e a beneficio dei battezzati (il "per voi sono vescovo"). (30)

Di questi possibili rischi ci si era resi conto, tra la seconda metà degli anni '70 e la prima metà degli anni '80. Negli atti del convegno *Evangelizzazione e promozione umana*, si affermava: « I vescovi, chiamati a reggere il popolo di Dio per essere fondamento dell'unità delle nostre Chiese, sanno di dover adempiere il ministero episcopale favorendo la partecipazione ecclesiale, senza spegnere lo Spirito, specialmente oggi, con l'attenzione e la ricerca dell'apporto del laicato. Tutti desideriamo una Chiesa di partecipazione che sia luogo di corresponsabilità, dove ognuno abbia la sua voce e che, con questo, mostri il segno particolare di riconoscimento datole da Cristo, e cioè l'unità » (31).

E mi piace ricordare un passaggio dell'omelia della messa con cui, nel 1981, mons. Michele Mincuzzi iniziava il suo servizio episcopale nella Chiesa di Lecce, indicando le sue linee programmatiche: «La scelta di fondo, che è soltanto preceduta dalla scelta di Gesù come senso e salvatore della vita, è la scelta della libertà di opinione nella Chiesa. La Chiesa, comunità di fede e di amore, se non gode della necessaria libertà di manifestare con lo stile e il metodo propri di una comunità, nella quale l'iniziativa è di Dio, e la legge di vita è la comunione da conquistarsi e conservarsi a ogni costo, non cresce; vive anzi in uno stato di permanente minorità. [...] La parola di Dio, però, non si lascia imbavagliare. Con ferezza Paolo apostolo lo ribadì e i suoi amici apostoli, Pietro e Giovanni, ci hanno dato una norma forte e pericolosa per i criteri umani: "Bisogna obbedire a Dio prima che agli uomini" (At 5,29). [...] Non sopporto l'isolamento e non temo di perdere autorità, prestigio, chiedendo amicizia, fiducia, confidenza, lealtà di linguaggio, rispettando la libertà di sbagliare senza il panico dell'intervento superiore. [...] Parlatemi con franchezza » (32).

Questo è il punto: la fiducia, la confidenza, la franchezza, la lealtà di linguaggio fra il pastore e i laici sono di fondamentale importanza. Ma è decisivo che attraverso di essi si realizzi, nel senso ecclesiale più pieno, una vera libertà di opinione e di parola, senza la paralizzante paura dell'intervento superiore, perché viene messa nel conto e accettata - senza drammi - anche la libertà di sbagliare. Ciò vale in misura ancora maggiore per le donne, la cui espressione è spesso ghehettizzata in ambiti di valenza marginale.

Come piccolo esempio di una libertà senza ansie e senza angosce, ricordo con commozione il Convegno diocesano, che nel 1985 si tenne appunto a Lecce, sulla vocazione e la missione dei laici con le due relazioni di Bruno Forte e di Giuseppe Lazzati.

(30) Ha scritto recentemente, con verità, Paola Bignardi: « Guardando alla realtà dei laici che sono impegnati nella vita delle comunità parrocchiali e nelle strutture della pastorale, non si può non notare il crescere di un disagio, che si manifesta in diverse forme [...]. Su tutto, mi pare che prevalga un senso di rassegnazione. Lo stile del servizio di molti laici risulta mortificato e compromesso. La qualità della presenza laicale è collaborativa, ma esecutiva; tranquilla, ma spenta... La partecipazione sostituisce la corresponsabilità; l'operatività il servizio; il quieto vivere, la comunione. E questo, che per molti costituisce motivo di sofferenza, da altri viene accettato senza troppe domande e contribuisce ad allargare lo spazio di qud laicato la cui mentalità è omologata a un sentire ecclesiale chiuso e un po' ripiegato. Il disagio dei laici nasce dal riconoscimento che la propria presenza nella comunità viene desiderata in quanto necessaria a mandare avanti le attività, ma sopportata e messa in discussione quando diventa l'offerta di un punto di vista diverso sulla realtà. La presenza di un laicato che si pone con inquietudine domande sulle forme della missione della Chiesa viene guardata con diffidenza — e non solo dai preti —, non serve ad aprire nuovi spazi di dialogo, di interpretazione, di comunicazione con la realtà. Il disagio dei laici in genere non si esprime in forme polemiche, conflittuali, o rivendicative, ma in quelle più pericolose della rinuncia» (P. Bignardi, *Esiste ancora il laicato?*, pp. 30-31).

(31) CEI, *Evangelizzazione e promozione umana* 7.

(32) M. Mincuzzi, *Servi di tutti schiavi di nessuno. Le Pastorali della Messa Crismale (1981-1988)*, Capone, Lecce 1989, pp. 95-96.

6. La quinta piaga: carenze della dignità fraterna del laico

Alla libertà di parola si collega infine la quinta piaga, che riguarda la *dignità fraterna del laico*: trasformare cioè in realtà di vissuto ecclesiale la piena uguaglianza battesimale di tutti i cristiani, uomini e donne, superando ogni paternalismo e ogni forma di persistente clericalismo.

La *Lumen gentium* è chiara su questo punto: « I laici quindi, come per degnazione divina hanno per fratello Cristo, il quale, pur essendo Signore di tutte le cose, non è venuto per essere servito ma per servire (cfr. Mt 20,28), così anche hanno per fratelli coloro che, posti nel sacro ministero, insegnando e santificando e reggendo per autorità di Cristo, pascono la famiglia di Dio, in modo che sia da tutti adempiuto il nuovo precetto della carità. A questo proposito dice molto bene sant'Agostino: "Semi atterrisce l'essere per voi, mi consola l'essere con voi. Perché per voi sono vescovo, con voi sono cristiano; quello è nome di pericolo, questo di salvezza" » (33). Se la libertà di parola riguarda, come si è visto, il « per voi sono vescovo », la dignità fraterna del laico riguarda il « con voi sono cristiano ».

Persistono ancora nelle comunità ecclesiali italiane — a livello parrocchiale, diocesano, nazionale — forme di clericalismo? Con serenità dobbiamo riconoscere che persistono ancora. E' un male questa persistenza ed è forse un male maggiore se non si riesce a vederla, ad analizzarla, a contrastarla (34). Ci soccorrono allora, ancora una volta, le suggestioni e i suggerimenti pastorali dei primi anni '80.

Nel 1985, nel suo progetto pastorale per la diocesi di Molfetta, *Insieme alla sequela di Cristo sul passo degli ultimi*, don Tonino Bello scriveva: « Una delle mete più ambite che come Chiesa dobbiamo raggiungere in questi prossimi anni è *il recupero del concetto di laicità, inteso come dono*, cioè come vocazione. Laicità è la dimensione di chi, mediante il battesimo, è chiamato a far parte del popolo di Dio, il cui compito è quello di annunciare che Gesù, morto e risorto, è il Signore. [...] Il laico non è un "non prete non è il braccio secolare, né la *longa manus*, né l'appendice del clero. Quella della laicità è un concetto da studiare bene *per tirarlo fuori dalle secche dell'atrofia missionaria*. Fa paura vedere, talvolta, nelle nostre comunità l'irrelevanza di questa coscienza laicale. Anche quando si parla di promozione del laicato, si pensa spesso a un laicato che in un certo senso si clericalizza! » (35). «Le nostre Chiese, occorre ammetterlo, sono ancora clericali. E i nostri laici, bisogna dire pur questo, nelle loro rivendicazioni non chiedono gli spazi giusti. *Pretendono aree da clero di bassa forza*. Tutto questo è pericoloso: blocca la crescita e atrofizza i carismi. I laici che si clericalizzano non sono meno innocui dei chierici che si laicizzano » (36).

Ma prima di mons. Bello, era intervenuto con esplicita chiarezza su questo punto colui che si può considerare suo maestro, il vescovo Michele Mincuzzi che ho già ricordato. La sua limpida omelia per la Messa crismale del 1981 merita di essere citata ampiamente: «Miei cari laici, uomini e donne, anziani e giovani, associati e sciolti da impegni organizzativi, laici di ogni estrazione sociale, culturale, economica, politica, vi dico con assoluta lealtà dinanzi a Dio, *in faciem Ecclesiae*, con la parola di Dio e il testo veneratissimo del concilio Vaticano II nelle mie mani e soprattutto nel mio cuore; vi dico nella mia responsabilità di vescovo: è tempo che il tanto ingiustificato clericalismo e pur tuttavia duro a morire incominci a vedere una più chiara inversione di tendenza. [...] Nominalisticamente e talvolta con una punta di trionfalismo si afferma che il cambio di mentalità che spesso nel passato supposeva anche un preteso fondamento dottrinale sia già avvenuto.

(33) Concilio vaticano II, *Lumen gentium* 32.

(34) Giustamente Paola Bignardi ha constatato: «Negli ultimi anni si sono manifestate forme di neoclericalismo difficili da dimostrare e da contestare, mascherate come sono da un coinvolgimento spesso gratificante per i laici stessi» (P. Bignardi, *Esiste ancora il laicato?*, p. 73).

(35) A. Bello, *Insieme alla sequela di Cristo sul passo degli ultimi*, in Id., *Diari e Scritti pastorali*, Mezzina, Molfetta 1993, pp. 237-238 (150).

(36) *Ibid.*, p.238 (151).

La mia esperienza di non pochi decenni di attività pastorale con non lievi responsabilità in Regione e di informazioni extraregionali mi dicono che tuttora, nonostante la frettolosa e non coscientizzata istituzione di organismi collegiali di partecipazione e nonostante le stimolazioni incoraggianti del Papa e dell'Episcopato, il cambio non è ancora avvenuto almeno in misura impegnativa e rassicurante e nonostante i 15 anni di vita liturgica e di catechesi conciliare. [...] Capisco: non si possono cambiare mentalità secolari e per giunta di comodo con 15 anni di tiepido, perplesso impegno conciliare. [...] E' giusto d'altra parte riconoscere che noi vescovi, o sacerdoti e religiosi, abbiamo giocato in superficie con le cosiddette novità conciliari e ci siamo lasciati prendere dalla paura del peggio, non nascondendo una certa disistima del laico, perché impreparato, incostante. Ora è il tempo di riprendere sul serio la realtà sacramentale del laico e quindi la sua eccelsa dignità, la sua inalienabile e intoccabile libertà, la sua tremenda e, oggi, storica responsabilità pastorale » (37).

Mincuzzi non si nascondeva le difficoltà a contrastare efficacemente il clericalismo e, rivolgendosi ai suoi preti: « Le accenno appena: a) di fronte al laico (e nessuno si dispiaccia: è il vostro fratello maggiore che ne parla) abbiamo perduto un po' di credibilità: riconosciamo a parole e smentiamo con i fatti la loro corresponsabilità pastorale; b) l'accentramento e il controllo continuo asfissiano e riducono o tolgono lo slancio del laico. Non c'è gioia a impegnarsi, quando si sa di essere quasi sempre sotto il sospetto dello strafare, dell'errore, delle devianze nei confronti della ortodossia e della comunione; c) c'è poi la difficoltà della scelta fra il fare in proprio con scarsa o nulla disponibilità di tempo e la indispensabile formazione permanente al farsi carico di piccole e grandi responsabilità. [...] E allora, abbiamo preti ottimi, validissimi organizzatori, pieni di efficienza e intorno una zona che man mano scolora in un grigio sempre più scuro fino al nero del vuoto di amore, di responsabilità » (38).

Ritornando successivamente sul tema, il vescovo di Lecce indicava senza reticenze o eufemismi i danni antievangelici del clericalismo e i suoi disastrosi risvolti pastorali. E' un passo che merita di essere riportato integralmente: « Non è un fatto sociale, di comportamento, ma è una inconscia pseudoteologia (per non dire di più) quella che pone gli uomini prima della Chiesa. Una ecclesiologia sbagliata porta a una visione altrettanto sbagliata. So e sappiamo che il clericalismo, male di tutte le religioni, è la controtestimonianza del servizio e della missione di Gesù affermata ogni giorno nel racconto dell'Eucaristia. Il clericalismo è di sua natura accentratore, monopolizzatore, piramidale. Il clericalismo è (e ci dispiace quando ce lo dicono) potere: e come ogni potere ha paura ed è portato a quantificare. La paura, che è l'opposto della fede, porta alla diffidenza, alla disistima, alla solitudine; porta a confidare nei mezzi terreni, nell'astuzia, nell'organizzazione, nelle alleanze compromettenti.

Il clericalismo è tendenzialmente conservatore, cioè antistorico, antibiblico: perché la novità della Parola porta a una visione della storia che non è chiudersi nel ciclo ma rompere il ciclo per andare avanti verso i tempi ultimi, i cieli e la terra nuovi. Il peggio si verifica quando contagiamo i laici con il nostro clericalismo.

Il clericalismo è pieno di saccenteria, è individualismo, è parrocchialismo come difesa del feudo, è temporalismo, è (scusatemi se lo dico: sono in definitiva prete anch'io) una figura anacronistica, regressiva, che si presta alla caricatura. E' spiegabile la difficoltà della nascita delle strutture collegiali, partecipative. E' spiegabile la difficoltà della pastorale giovanile e degli uomini adulti. Ci sopportano le donne (fino a quando?) e i fanciulli. Dalla preadolescenza in poi il nostro stile clericale (ben altra cosa dello stile evangelico, cristiano) provoca rigetto e sopportazione. Ci fanno l'occhio di triglia i politici, perché fiutano l'integralismo comodo a loro come ai clerici» (39).

Da questa lucida e franca analisi l'indicazione pastorale di Mincuzzi era netta: « Ieri come oggi sono profondamente convinto che la Chiesa del secondo millennio e ancor più quella del terzo millennio non opererà la svolta verso la quale la storia, le vicende umane e le spinte interne la spronano con alte grida e con segni inequivocabili, se i laici non saranno formati e con coraggio mandati dentro la Chiesa per il mondo con rispetto della loro autonomia nella comunione » (40).

(37) M. Mincuzzi, *Servi di tutti schiavi di nessuno*, pp. 101-102.

(38) *Ibid.*, pp.103-104.

(39) M. Mincuzzi, *Parla al mio popolo*, introduzione di I. Mancini, Edizioni Rosso di Sera, Lecce 1986, p. 21.

(40) M. Mincuzzi, *Servi di tutti schiavi di nessuno*, p. 103.

Non si può non osservare che queste indicazioni dei primi anni '80 sono rimaste sentieri interrotti. Del resto vi è oggi, se lo si vuole, la possibilità di riprendere e di rilanciare tali fondamentali intuizioni pastorali, per superare le cinque piaghe del laicato della Chiesa e perché la Chiesa possa essere, sempre meglio e più pienamente, sacramento della salvezza del mondo.

Speranze in questo senso vengono dalla Nota pastorale della CEI dopo il Convegno ecclesiale di Verona. In tale pronunciamento si sostiene: « Durante il Convegno tre parole sono risuonate come una triade indivisibile: comunione, corresponsabilità, collaborazione. [...] Tra pastori e laici, infatti, esiste un legame profondo, per cui in un'ottica autenticamente cristiana è possibile solo crescere o cadere insieme. [...] La partecipazione corale e organica di tutti i membri del popolo di Dio non è solo un obiettivo, ma la via per raggiungere la meta di una presenza evangelica-mente trasparente e incisiva. [...] E lontana da noi l'idea di attuare "un'operazione di pura ingegneria ecclesiastica". Siamo invece davanti a un "disegno complessivo", richiesto dal ripensamento missionario in atto nelle nostre comunità. [...] Per questo diventa essenziale "accelerare l'ora dei laici", rilanciandone l'impegno ecclesiale e secolare. [...] Un ruolo specifico spetta agli sposi cristiani. [...] Occorre pertanto creare nelle comunità cristiane luoghi in cui i laici possano prendere la parola, comunicare la loro esperienza di vita, le loro domande, le loro scoperte sull'essere cristiani nel mondo. [...] Perché ciò avvenga dobbiamo operare per una complessiva crescita spirituale e intellettuale, pastorale e sociale, frutto di una nuova stagione formativa per i laici e con i laici» (41).

Mi piace allora concludere con un pensiero di Lazzati. Nel 1984, nel suo volume *La città dell'uomo. Costruire, da cristiani, la città dell'uomo a misura d'uomo*, scriveva:

«Naturalmente, sarebbe da ingenui nasconderci che, nel momento in cui consideriamo la Chiesa quale sacramento della salvezza del mondo, non ci sia chi pensi di trarne conseguenze per un panecclesialismo, per una cristianità di tipo teocratico, per un più o meno aperto clericalismo di cui, certamente, la storia della Chiesa conosce esperienze che, proprio alla luce del Concilio, dovrebbero essere del tutto superate a vantaggio di quella che è la vera vocazione e missione della Chiesa: farsi sale e lievito dell'umanità [...]. Per evitare il pericolo di panecclesialismo cui si accennava, giova anche tener presente la dimensione escatologica del disegno di creazione e di redenzione e come, in questo, la Chiesa sia totalmente relativa al regno di Dio che, nella sua pienezza che supera tutte le strutture proprie del tempo, si realizza oltre il tempo nel rapporto diretto in Cristo del Padre con i figli per i quali Dio sarà tutto in tutti» (42).

(41) CEI, «Rigenerati per una speranza viva» (1Pt 1,3). *testimoni del grande «sì» di Dio all'uomo* 23-26.

(42) G. Lazzati, *La città dell'uomo. Costruire, da cristiani, la città dell'uomo a misura d'uomo*, AVE, Roma 1984, pp. 46-47.

“SENSUS FIDELIUM” E DISCERNIMENTO MORALE

[Seconda Tavola Rotonda intercontinentale nell'ambito del primo congresso mondiale dei teologi moralisti, Padova, 8-11 luglio 2006, resoconto da “Rivista di teologia morale”, n.152, ottobre - dicembre 2006. Alla Tavola Rotonda parteciparono Paul Veladier (Francia), Giuseppe Angelini (Italia), Nathaniel Yaovi Soede (Costa D'Avorio)]

Il tema della seconda Tavola Rotonda intercontinentale era particolarmente interessante, tanto che ha avuto l'assistenza di centinaia di congressisti. Erano in discussione, infatti, temi come lo statuto del magistero morale della gerarchia ecclesiale, il ruolo dei laici nella determinazione di soluzioni di sempre nuovi problemi morali, la capacità della gerarchia nel gestire le difficoltà in campo morale, i rapporti tra la tradizione morale universale e le richieste delle nuove Chiese dei paesi del Terzo Mondo, il ruolo dei teologi nel formulare i nuovi problemi e nella loro soluzione, lo sviluppo dell'eredità conciliare nel suo insieme.

I tre relatori hanno avuto un approccio tra loro molto diverso, già nel linguaggio e nel genere letterario utilizzato nei loro interventi: disponevano comunque di un tempo molto limitato. Paul Valadier (1) ha parlato in modo estremamente trasparente e ha rivolto alla gerarchia richieste rispettose ma esplicite di allargare il dialogo con i fedeli prima di giungere a dare direttive morali. Giuseppe Angelini (2) ha scelto un approccio teoretico che è culminato in una proposta di reinterpretazione dell'atto di fede. Nathaniel Yaovi Soede (3) si è espresso con un linguaggio tra il carismatico e le rivendicazioni della teologia latino-americana. Tutti e tre hanno espresso la loro provenienza culturale (parigina, milanese, africana) così che la loro testimonianza andava oltre le idee espresse e l'insieme è risultato realmente transculturale.

LE PRINCIPALI TEORIE PRESENTATE

La necessità dell'ascolto

Per Valadier la devalorizzazione, da parte delle autorità ecclesiali, del concetto di *sensus fdelium*, pur dopo le affermazioni di *Gaudium et Spes* 12, ha portato a un indebolimento delle posizioni morali della Chiesa cattolica. Conviene ridonare al più presto tutta la sua pertinenza a un tale concetto del tutto tradizionale e di alta antichità.

I cristiani vivono le loro esperienze di fede e di morale nella Chiesa e non nell'isolamento, e il presupposto per poter accogliere la parola magisteriale è che siano capaci di esercitare un giudizio morale sulle parole e le istruzioni ricevute per poterle fare proprie.

Il magistero, di fatto, non tiene conto dell'effetto di *riconoscimento* che deve essere presente presso il fedele che intende la parola magisteriale. Se ciò non avviene il messaggio non passa e l'autorità resta isolata e priva di credibilità.

* Francesco Compagnoni, docente di etica teologica alla Pontificia università S. Tommaso di Roma.

(1) Paul Valadier, docente di etica teologica alle Facoltà jésuites de Paris; direttore della rivista *Etudes*.

(2) Giuseppe Angelini, docente di etica teologica alla Facoltà teologica dell'Italia settentrionale di Milano; direttore della rivista *Teologia*.

(3) Nathaniel Y. Soede, docente di etica teologica e preside del dipartimento di teologia morale alla Facoltà teologica di Abidjian, Costa d'Avorio.

In mancanza di riconoscimento del discorso morale della Chiesa, specialmente nel campo della sessualità, il fedele è tentato dal ripiegamento su se stesso, il che favorisce anche l'individualismo e quindi rompe la comunione della Chiesa. Per uscire dalla difficoltà, il magistero deve accettare il dibattito con i fedeli per permettere l'assenso, una migliore comprensione dell'insegnamento e dunque la sua appropriazione. Si è obbligati a un ascolto reciproco, dall'alto verso il basso e dal basso verso l'alto. «Quando un insegnamento morale, per lungo tempo, suscita riserve, critiche e rifiuto da parte dei fedeli, abbiamo là un segno evidente di defezione dell'insegnamento. Questo non significa che esso sia falso, può pure contenere molta verità. Ma il fatto che non è per nulla o parzialmente inteso deve risvegliare il discernimento da parte del magistero: questa non-ricezione lascia supporre che il messaggio solleva delle reticenze, forse perché è mal formulato, perché gli argomenti proposti non sono convincenti».

Di conseguenza, in mancanza di vera adesione, i fedeli lasciati a se stessi, sono disorientati e seguono il conformismo ambientale: il che significa che il magistero ha fallito nel suo ruolo essenziale.

La problematicità: un duplice fattore

Angelini ha utilizzato tutt'altri registri intellettuali.

«La nozione di *sensus fidelium* è stata elaborata soltanto in epoca moderna, e sullo sfondo dei problemi proposti dall'esercizio del magistero ecclesiale: è stata elaborata, in particolare, a margine della definizione di dogmi mariani (Immacolata Concezione e Assunzione), che avevano scarsa attestazione nei testi biblici e rispettivamente nei documenti letterari della tradizione più antica; avevano invece sicura attestazione nelle forme pratiche della fede comune; il riferimento al *sensus fidelium* assolveva appunto al compito di rimediare a tale difetto».

La cultura secolare, della quale la coscienza cristiana potrebbe diventare succube, «tendenzialmente separa tra una fede e i comportamenti; intende la fede come disposizione soltanto interiore e ineffabile; intende i comportamenti esteriori come informati a criteri laici e decisamente pragmatici, tali dunque da non comportare alcun rimando alla disposizione della fede».

«Il *sensus fidelium* non può essere certo pensato quasi trovasse determinazione a monte rispetto alla pratica del rapporto ecclesiale, e dovesse essere solo poi riconosciuto dal ministero della Chiesa come istanza normativa per riguardo alla propria pratica di governo pastorale. La figura del *sensus fidelium* rimanda ad un concorso che, alla determinazione di ciò che è cristiano attraverso il trascorrere dei tempi, possono e debbono dare i modi di sentire dei credenti. Un tale concorso è certo necessario anche oggi; anzi, in un certo senso esso è necessario oggi più che mai; la ragione differenziale di tale urgenza è da cercare nella rapida trasformazione sociale e culturale, la quale rende proporzionalmente meno univoche le indicazioni offerte da una lunga tradizione di costume cristiano».

«Il concorso del modo di sentire dei fedeli alla determinazione di ciò che è cristiano appare per altro oggi, oltre che più urgente, più problematico. Segnalo in particolare due fattori che concorrono a determinare tale problematicità».

Il primo fattore è costituito dai mezzi di comunicazione di massa: essi producono processi di formazione dell'opinione pubblica sistematicamente distorti rispetto ai modi di *sentire* dei singoli, le loro prospettive declamatorie sono sostanzialmente distanti dalla coscienza del singolo.

Il secondo fattore sistemico è costituito dalle forme assunte oggi dalle scienze umane e dalla filosofia. Tali saperi hanno decretato, da lungo tempo ormai, la sostanziale rimozione della questione morale, mentre invece essa si propone in maniera inesorabile alla coscienza del singolo.

«Il servizio della teologia al *sensus fidei* si articola ad un duplice livello: quello teorico e/o fondamentale, e quello di carattere storico pratico. Essi sono tra loro strettamente connessi, ovviamente. La spiccata

difficoltà che la teologia contemporanea mostra a comprendere il *sensus fidei*, e dunque a propiziare la promozione a *sensus fdelium*, dipende per larga parte dall'inadeguatezza delle categorie teoriche con le quali opera. Esse scontano fino ad oggi il pregiudizio che viene dalle prospettive intellettualistiche proprie della sua tradizione».

È convinzione di Angelini che la nozione di *sensus fdeliurn* esiga, per riferimento alla materia dei *mores*, una rinnovata determinazione e che tale rinnovata istruzione della nozione per riferimento alle *res de moribus*, è destinata a rinnovare lo stesso uso che se ne fa per riferimento alle stesse *res de fide* o (nella lingua convenzionale) per riferimento alla materia del dogma.

«È necessaria una notazione di carattere formale a proposito della nozione di *sensus fidelium*. La nozione rimanda alla coscienza dei credenti; più precisamente, all'attestazione che viene appunto alla verità cristiana da una tale coscienza. L'attestazione in questione non può essere rappresentata quasi assumesse subito la forma di attestazione verbale, la forma dunque di una serie di asserti; si realizza invece attraverso i modi di *sentire*. Si propone quindi il compito di chiarire che cosa s'intenda più precisamente per *sensus* della fede, e quindi poi di chiarire in che modo il *sensus fdelium* possa tradursi in asserti».

«Il chiarimento chiede, anzitutto, che la teologia precisi la figura concettuale di *coscienza credente*. La fede considerata nella sua forma originaria e radicale non consiste - come si ripete oramai fino alla noia - nel ritenere per vero questa o quell'altra affermazione; non consiste nell'assenso a singoli asserti dottrinali; ma nell'atto con cui il soggetto consente alla propria vocazione, ad un disegno dunque di Dio che proprio alla persona singola si riferisce. Il programma di pensare la fede in termini *personalistici*, come si dice, appare ormai largamente acquisito al pensiero comune della teologia».

Ma non bisogna cadere in una nozione fiduciale della fede: «Per superare questa nozione fiduciale della fede occorre pensare appunto la figura della coscienza cristiana e la sua essenziale mediazione pratica».

«Una traccia iniziale per il pensiero in questione (qui non posso far altro che suggerire una traccia) è quella proposta dalle efficaci formule usate da Luca nel racconto degli Atti. All'udire le parole di Pietro nel giorno di Pentecoste i presenti *si sentirono trafiggere il cuore*; essi registrarono in tal modo che l'annuncio li riguardava personalmente; portava cioè alla luce una verità effettivamente iscritta nel loro *cuore*, e tuttavia nascosta ai loro occhi, e anzi smentita dalle forme che la loro coscienza assumeva sotto la pressione del contesto sociale; l'annuncio imponeva in tal senso una conversione. La percezione della pertinenza indubitabile della parola udita non era sufficiente per istruirli a proposito della nuova via ad essi imposta; che si imponesse loro una scelta, era certo subito chiaro; ma quale fosse la scelta non era ancora chiaro... L'evidenza iniziale di quella verità attende di trovare determinazione attraverso la rinnovata considerazione di tutte le cose che un tempo apparivano note, ora invece cessavano di apparire tali».

«La necessità di tale cammino è proposta in termini più espliciti nel quarto vangelo in risposta a quei Giudei che avevano creduto in lui: "Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi farà liberi" (Gv 8,31s)».

«I due aspetti sono insieme da tener presenti. (a) Il comando di Gesù riprende una precedente alleanza disposta dal Creatore stesso tra tutte le creature; la traccia necessaria di questa alleanza è quella offerta dalle forme effettive della vita comune, attestate dai costumi di ogni popolo. (b) La fede nel vangelo di Gesù istituisce una nuova comprensione di ciò che è noto a tutti, e una comprensione critica di ciò che a tutti è noto. Tale ripresa credente e critica della tradizione dei figli di Adamo trova determinazione appunto attraverso le forme di comunione ecclesiale. Essa deve dare figura a quel *sensus fidei*, determinare l'iniziale annuncio del vangelo e in tal modo renderlo idoneo a valere quale criterio di discernimento morale».

Il battezzato, soggetto attivo nella Chiesa

Il collega africano Soede affronta il problema da un altro punto di vista, più globale, si potrebbe dire. Il magistero, che ha il deposito della Parola di Dio e della Tradizione, ha adempiuto anche al principio di inculturazione solo per le Chiese d'Occidente e Oriente, ma ha trascurato, da questo punto di vista, le Chiese del Terzo Mondo. Come ha trascurato il *sensus fidelium* e il discernimento morale.

Il teologo affronta questi due ultimi problemi dal punto di vista della responsabilità dei battezzati, dell'esigenza dell'amore e dell'inculturazione nelle Chiese attuali.

I laici partecipano anche alla funzione magisteriale dei pastori della Chiesa. «E come membri della Chiesa e manifestazione della Chiesa nella loro persona che i fedeli, quando sono in comunione autentica con il Cristo e la sua Chiesa, esercitano il carisma che loro è proprio. Ciò che è chiamato *sensus fidelium* è così di fatto *sensus fidelium ecclesiaeque*». I laici non sono più solo dei consumatori di quello che annuncia il magistero, ma le comunità cristiane hanno un nuovo rapporto con il vescovo e i sacerdoti, e così le Chiese particolari con la Chiesa universale.

«I laici nella loro funzione critica e con il loro discernimento morale trovano nelle Chiese locali la forza necessaria per andare al di là delle pratiche, delle credenze e delle celebrazioni della fede che non arrivano a giustificare». Anche uomini di buona volontà ma non battezzati potranno contribuire con il loro *sensus mundi*.

E necessario distaccarsi dalle tradizioni delle rispettive Chiese occidentali che hanno fondato quelle del Terzo Mondo se si vuole ottenere una vera inculturazione. «Il discernimento morale personale e ecclesiale autentico impegna i fedeli e le comunità cristiane a diventare agenti di cristianesimi che, come in Occidente, si radicano nella cultura del popolo e diventano delle espressioni viventi del pluralismo teologico, liturgico, canonico e pastorale nell'unità della fede».

CONCLUSIONI

Un solo pensiero finale in conclusione, che devo sostanzialmente al pensiero di Bernard Seboué S.J. (4) Il gesuita francese analizza il dialogo durato secoli per giungere all'attuale posizione della Chiesa sulla questione del prestito a interesse e ne conclude che anche i nuovi problemi hanno bisogno di tempo per essere illuminati dal basso e dall'alto all'interno della Chiesa. Chi ha qualche familiarità con i problemi che nascono quando si preparano i documenti e le direttive ecclesiali non può semplicemente accusare i portatori del ministero magisteriale di insensibilità e di ignoranza. Si pensi, per avere un esempio chiaro, a quanto è costata a Paolo VI l'enciclica *Humanae Vitae*.

I singoli vescovi e le conferenze episcopali hanno già fatto molto nel campo delle consultazioni previe. Ora si tratta di trovare un metodo, una maniera di far sì che anche il magistero pontificio, che è mondiale, possa disporre di strumenti di consultazione, di controllo degli effetti, di sensibilità per le diverse situazioni. Non che ora non lo faccia: siamo convinti anzi del contrario, ma forse è necessario uno sforzo ulteriore di trasparenza, più adatta alla nostra epoca della comunicazione e corresponsabilità. Quando si osservano le difficoltà di altre Chiese, ad es., di quella anglicana, i cattolici possono rallegrarsi di avere un'istanza magisteriale che dà coesione e coerenza alla compagine ecclesiale, ma nel contempo ci si può augurare che l'istanza magisteriale diventi sempre più espressione di un *consensus fidelium*, che resta un ideale da raggiungere.

(4) B. SEBOUE', «Le *sensus fidelium* en morale à la lumière de Vatican II», in *Le Supplément* (1992)181, 153-166.