

## INTERVENTI



*A mio padre  
che mi ha insegnato ad ascoltare*



E non possiamo essere onesti senza riconoscere che dobbiamo vivere nel mondo “*etsi deus non daretur*”. E appunto questo riconosciamo davanti a Dio!

Dio stesso ci obbliga a questo riconoscimento. Così il nostro diventar adulti ci conduce a riconoscere in modo più veritiero la nostra condizione davanti a Dio.

Dio ci dà a conoscere che dobbiamo vivere come uomini capaci di far fronte alla vita senza Dio.

*Il Dio che è con noi è il Dio che ci abbandona (Mc 15,34)*

Dietrich Bonhoeffer, *Resistenza e resa*



a cura di Giorgio Pilastro

# Per un cristianesimo adulto

*Testimonianze di un itinerario possibile*

Conversazioni con:

Andrea Bellavite, Luigi Bettazzi,  
Enzo Bianchi, Monika Bulaj,  
Giorgio Butterini, Jean-Yves Calvez,  
Nandino Capovilla, Gabriella Caramore,  
Paolo Dall'Oglio, Roberta De Monticelli,  
Pierluigi Di Piazza, Cristiana Dobner,  
Raniero La Valle, Vito Mancuso,  
Gianni Manziega, Enzo Mazzi,  
Giovanni Miccoli, Carlo Molari,  
Luciano Padovese, Elmar Salmann,  
Federico Schiavon, Antonio Sciortino,  
Jon Sobrino, Pero Sudar, Piero Stefani,  
Mario Vatta, Adriana Zarri

**abiblio**

forum per utopie e skepsis

Trieste

Prima edizione: settembre 2009

## **abiblio**

forum per utopie e skepsis

© Servizi Editoriali srl

Via G. Donizetti, 3/a - 34133 Trieste

tel: 0403403342 - fax: 0406702007

posta: [info@asterios.it](mailto:info@asterios.it)

[www.asterios.it](http://www.asterios.it)

© Giorgio Pilastro, 2009

stampato in Italia

ISBN: 9788890339479



# Indice

- Premessa**, 13  
aprile 2005, **Prologo**  
*Karoulia, viaggio all’Athos*, 19  
18 gennaio 2008, **Vito Mancuso**  
*La Chiesa dovrebbe chiedersi come mai il mondo  
è andato da “un’altra parte*, 27  
1 febbraio 2008, **Carlo Molari**  
*Vivere la fede nelle dimensioni culturali nuove*, 35  
14 febbraio 2008, **Giovanni Miccoli**  
*Una sorta di “rivincita curiale” sul Concilio*, 43  
29 marzo 2008, **Andrea Bellavite**  
*La Chiesa va avanti attraverso il dissenso*, 53  
4 aprile 2008, **Pero Sudar**  
*Chi crede non può fare la guerra*, 63  
11 aprile 2008, **Enzo Bianchi**  
*I cristiani sono una minoranza  
all’interno della nostra società*, 69  
25 aprile 2008, **Gianni Manzi**  
*La fabbrica è stata il mio vero seminario*, 75  
2 maggio 2008, **Luciano Padovese**  
*Esiste la verità dei valori  
ed esiste la verità delle persone*, 83  
30 maggio 2008, **Pierluigi Di Piazza**  
*Una religione a buon mercato*, 89  
1 giugno 2008, **Giorgio Butterini**  
*Essere dei cristiani adulti*, 99  
14 giugno 2008, **Federico Schiavon**  
*Oggi la gente si permette di dire  
quello che ieri si vergognava di pensare*, 105  
21 giugno 2008, **Cristiana Dobner**  
*Dovranno sentire la nostra voce di donne*, 117

- 19 luglio 2008, **Adriana Zarri**  
*Le nostre chiese sono piene di non credenti  
che credono di credere*, 129
- 19 luglio 2008, **Luigi Bettazzi**  
*Se cambia la Chiesa, può cambiare tutto*, 139
- 19 ottobre 2008, **Elmar Salmann**  
*Possiamo davvero parlare di un passaggio avventuroso*, 153
- 22 novembre 2008, **Nandino Capovilla**  
*Aprire il Vangelo assieme al giornale*, 161
- 2 dicembre 2008, **Gabriella Caramore**  
*Essere all'altezza del proprio tempo*, 171
- 28 gennaio 2009, **Monika Bulaj**  
*Siamo secchi come un bastoncino messo in terra senza radici*, 183
- 4 febbraio 2009, **Vito Mancuso**  
*La libertà contro l'autorità*, 195
- 20 febbraio 2009, **Paolo Dall'Oglio**  
*"Innamorato dell'Islam, credente in Gesù"*, 207
- 25 febbraio 2009, **Carlo Molari**  
*L'esperienza diventa l'ambito  
anche della riflessione teologica*, 225
- 28 febbraio 2009, **Antonio Sciortino**  
*Non può essere che l'ideologia prevalga sul Vangelo*, 233
- 3 marzo 2009, **Raniero La Valle**  
*Se non c'è l'altro, non c'è politica*, 243
- 7 marzo 2009, **Piero Stefani**  
*Il vero banco di prova è quello di una fede adulta*, 259
- 8 marzo 2009, **Enzo Mazzi**  
*Una "Chiesa altra" per un "altro mondo possibile"*, 277
- 5 aprile 2009, **Jean-Yves Calvez**  
*Ciò che interessa è sapere se la gente ha o meno  
cibo a sufficienza*, 291
- 6 aprile 2009, **Mario Vatta**  
*Non possiamo tacere!*, 299
- 2 maggio 2009, **Roberta De Monticelli**  
*Etsi Deus non daretur*, 311
- Appendice
- Intervista a **Jon Sobrino** di Pierluigi Di Piazza, 329
- Notizie sugli autori, 337

## Premessa

Questo è il diario di un percorso. La storia di un viaggio. Iniziato senza nessun intendimento preciso o prestabilito. La consapevolezza di svolgere un *itinerario*, di compiere un cammino è subentrata dopo. Durante la strada. Le prime tappe, le prime soste, i primi incontri, mi hanno fatto scoprire l'esistenza di una realtà, in parte conosciuta, che poteva diventare un *itinerario possibile*. Questo è il diario di un percorso senza partenza e senza arrivo. Paragonabile ad una metropolitana circolare. Si sale in una stazione e si scende in un'altra. Come l'inizio è stato inconsapevole, la conclusione è stata arbitraria. Di questo viaggio, lungo o breve (dipende dall'esito), mi sono state compagne fedeli la curiosità (anche l'esigenza) di conoscere e la disponibilità ad ascoltare. Conoscere e comprendere idee, punti di vista, opinioni, ipotesi, previsioni su questioni antiche quanto la sensibilità e la razionalità umana. Oggi, inaspettatamente, pubbliche: le dimensioni della fede e della religione. La loro relazione con le realtà del nostro tempo. Con tutto il loro bagaglio di riflessi esistenziali, filosofici, sociologici, sociali, relazionali ....

Ho iniziato questo viaggio poco più di un anno fa. L'ultimo incontro è del mese di maggio. Ho ritenuto di chiudere il percorso, non perché fossi giunto ad un compimento, ma perché mi è sembrato che questo era il momento di terminare. Le interviste (conversazioni) raccolte non vogliono dimostrare nessuna tesi e non giungono a nessuna conclusione. È soltanto un percorso. Una serie di tappe. Come un giro ciclistico. Il senso di questo *itinerario* sui temi della fede e della società è stato l'incontro. Ventotto soste. Ventotto (ventisette) volte mi sono seduto attorno ad un tavolo o su una poltrona ed ho acceso il registratore. Ho rivolto domande. Ho ascoltato e mi sono appuntato le risposte, le opinioni, i suggerimenti. Ho ascoltato voci di persone molto diverse, con sensibilità, riflessioni, giudizi diversi. Accomunate da un pensiero libero (il più libero possibile), autonomo, creativo. Persone che cercano di interpretare e leggere i "*segni dei tempi*" in modo non convenzionale o perbenista.

Ho tessuto relazioni e, mi auguro, amicizie. È stato anche un tragitto fisico attraverso mezza Italia. Da Trieste a Mestre, Murano, Ferrara, Firenze, poi in Piemonte, sul lago di Como, a Trento, per ritornare a Pordenone, Udine e Gorizia. Dal confine al confine. Andata e ritorno.

È stato durante il viaggio che mi sono reso conto di camminare lungo un confine. Parzialmente conosciuto, ma diventato sempre più evidente e sempre più nitido. Sono nato su un confine geografico e politico. Non è, quindi, per merito, ma per semplice assimilazione quotidiana che del confine ho imparato ad apprezzare la ricchezza, la precarietà, la mobilità. Il confine in questo caso era culturale, religioso, ideale. Monika Bulaj ha cercato nei suoi viaggi “il confine della fede”. Io ho attraversato le regioni di una frontiera impalpabile, quella di coloro che si interrogano lungo quell’insondabile linea che è la vita umana. Sono andato a cercare e raccogliere le testimonianze di spiriti liberi o di “cuori pensanti”, come amava definirli Etty Hillesum. Perché al confine? Vito Mancuso ritiene che “per definizione il confine è la zona, abitando la quale si produce nuova conoscenza, nuovo sapere. È necessario stare sul confine se si vuole progredire”. Un luogo, quindi, di opportunità. Ma anche di disagio. Non semplice. Richiede il desiderio di conoscenza. Richiede responsabilità. Impegno. Un luogo per frequentare il quale bisogna rinunciare alla comodità delle regole. Metterle in discussione. Rinunciare ai facili accomodamenti o compromessi. È la scelta di non stare tranquilli. Certamente questa è la strada lungo la quale mi sono mosso.

Su questo itinerario mi sono meravigliato ed entusiasmato per le realtà che incontravo e per i pensieri e le riflessioni che sentivo. Mi rincuoravano. Prima di questo viaggio non pensavo ci fosse un cristianesimo così vivo, così vivace, così positivo. Questa raccolta di conversazioni ha anche l’obiettivo di costruire una piccola *comunità* di cristiani pensanti. Consapevoli. Adulti. Piccola, ma sufficiente per esprimere pienamente la ricchezza e la straordinaria potenzialità del *lieto annuncio*. L’idea di pubblicare le interviste raccolte è dettata dal desiderio di ampliare questa prima *comunità*, incorporando coloro che entreranno in relazione con le idee, le proposte, le provocazioni che ho raccolto. Anche la sfrontatezza di credere che attraverso un libro questa comunità si possa arricchire. Mi sembra

che questo sia il senso di un gruppo (seppur limitato) che si interroga, che si fa interpellare dalle istanze della quotidianità e dell'esistenza. Una comunità che vuole vivere ed essere all'altezza delle domande del proprio tempo.

Spesso ho ripetuto alcune domande. Ostinatamente. Sono quelle che, più di altre, sostenevano una mia impellenza. Quelle che mi interrogavano più urgentemente. Sono quelle che richiedevano, maggiormente, un confronto ed una riflessione. Altre domande hanno cercato di interpretare un sentire curioso ed attento che penso (spero) sia molto più vasto di quanto possa apparire. Porre le domande che altri vorrebbero rivolgere. Anche in questo sono stato sfrontato. Presuntuoso, nel ritenere di averlo fatto. Ho ricevuto risposte diverse alle medesime domande. Ho ricevuto risposte simili sollecitate da domande diverse. Ho annotato tutte le ricchezze e tutte le sfumature.

Non ho osservato una delle norme più elementari della deontologia giornalistica: quella di interloquire con *tutti* gli intervistati usando la forma di maggior cortesia. Ho usato spesso, invece, il più confidenziale "tu". La forma più amichevole non ha tolto nulla al desiderio di ascoltare e quella più formale non ha aggiunto nulla alla stima ed all'appezzamento nei confronti degli interlocutori.

Ho incontrato personalità, storie, idee, progetti molto diversi. Mi sono sembrati tutti accomunati da almeno tre fattori. Una attrazione irresistibile verso il messaggio evangelico. Una sincera consapevolezza della sua ricchezza e della sua imprescindibilità (anche laica) nell'avventura umana. L'amore per la Chiesa (*popolo di Dio*) seppur declinato in modi ed atteggiamenti diversi ("solo chi ama critica"). La consapevolezza di percorrere un tempo complesso e difficile (un passaggio) che richiede risposte coraggiose e profetiche. Ho rivolto molte domande interrogandomi per primo se la Chiesa (istituzione) stia dimostrando di essere all'altezza di un mutamento così profondo. Chiedendomi se l'ascolto (molto debole) della Chiesa (istituzione) nei confronti di molte voci non sia, drammaticamente, insufficiente. Persuaso della necessità di dare spazio e voce ad una *molteplicità* (la "verità sinfonica" di cui parla il teologo Hans Urs Von Balthasar), troppo spesso, soffocata da una presenza totalitaria della Chiesa (istituzione).

*“Etsi Deus non daretur”*. Come se Dio non ci fosse. La frase di Dietrich Bonhoeffer non indica per nulla una indifferenza nei confronti di Dio. Esprime l’invito agli uomini di vivere “di fronte a Dio”. Non come bambini che chiedono ed aspettano tutto, ma come adulti. Responsabili. La ricerca di questo cristianesimo adulto è un esercizio impellente in questo periodo storico. Forse lo è sempre stato. Il Concilio Vaticano II è stato prodigo di speranze e di profezie. Aveva indicato una strada per coniugare il cristianesimo con le dinamiche e le tensioni della modernità. Come viene vissuto ora il post-Concilio? E la laicità dello Stato? L’impegno dei cristiani nella società ed in politica? Le nuove frontiere etiche? La realtà contemporanea impone prese di posizioni precise, coerenti, senza ambiguità. Analisi e scelte, spesso, molto complesse. Sollecitazioni che richiedono slanci profetici. Donne e uomini che sappiano discernere i segnali che provengono dalla società e dal pensiero umano. Che sappiano farsi interpreti dei nuovi paradigmi: linguistici, culturali, etici, necessari per esprimere la fede e la religione nel mondo attuale. Spiriti liberi. Svincolati dal conformismo, dalle consuetudini e dalle convenienze. Ma questi “profeti” esistono? Sì, anche se spesso sono poco conosciuti o poco ascoltati. Questo libro raccoglie le testimonianze di alcuni di loro. Per unire le loro voci. Per cercare di dare una chiave di lettura del tempo presente. *Per un cristianesimo adulto*. Per cercare di delineare un *itinerario possibile*.

Sento anche il dovere di esprimere alcune precisazioni. Amo “la soglia” di Simone Weil. Mi sembra una collocazione adeguata, nella quale mi sento a mio agio. Come lei sento un’attrazione fortissima per il messaggio evangelico. Ma come lei non riesco ad entrare in sintonia con una Chiesa che mi appartiene poco ed alla quale sento di appartenere poco. Ma alla quale, come tutti coloro che ho incontrato, mi rivolgo con grande speranza e disponibilità. Anche se il mio sentimento non è vivace e profondo come quello dei miei interlocutori. Io sto sulla soglia. Ho parlato sempre di cristianesimo. Non sono mai riuscito, e non riesco, ad accogliere nessun invito o necessità di divisione all’interno delle donne e degli uomini che desiderano, che sentono impellente, un confronto con il messaggio evangelico. Ho usato il termine cattolicesimo solo per indicare la Chiesa gerarchica di Roma. Non mi sottraggo, nemmeno per un istante, dal dichiararmi caparbiamente ed ostinatamente “di parte”. Non ho rivolto mai domande “neutrali”, perché non esistono domande neutrali, né risposte neutrali. Ognuno è la sua storia, il suo sentire, il suo pensiero e la

sua esperienza. Mi sono, però, sempre messo in ascolto delle idee e delle argomentazioni dell'altro. Disposto a mettermi in gioco.

Ancora due annotazioni per completare questa premessa. Questo viaggio coincide con il pontificato di Benedetto XVI. È una semplice coincidenza. Il 19 aprile 2005 (giorno della proclamazione del papa) ero nel monastero di *Dionysiou* sul Monte Athos. Mi chiedevo cosa c'ero andato fare. L'ho capito molto tempo dopo. Mi fa piacere che questo *itinerario* possa essere iniziato lontano. Anche se non fosse vero, vorrei tanto che l'idea di scendere ad una stazione della "metropolitana" ed iniziare questo percorso sia scaturita durante le scarpinate lungo i boschi verso *Karulia*.

Il diario di questi sedici mesi ha un buco. Non si è trattato di un ripensamento o di una ricreazione. Tutt'altro. Il viaggio è semplicemente proseguito lungo altre strade. Quelle della Navarra, della Castiglia e della Galizia. Mentre stavo percorrendo gli ultimi chilometri verso Santiago de Compostela, ho ricevuto un sms. Sintetico. Un po' sgrammaticato, ma incalzante. "Il senso di ogni cammino è nel camminare. Una meta prefissata è da raggiungere per fare, retroattivamente (*après coup*), di una strada un percorso. Ora che sei arrivato puoi voltarti indietro: quello è il tuo cammino!". È vero. Ora posso voltarmi indietro. Lo faccio, come a Santiago o sul Monte do Gozo, anche per questo *itinerario possibile*. Scopro quanto sia vero che *il senso del cammino è il camminare*.

È il momento dei ringraziamenti. Lo faccio con grande serenità ed umiltà. Il primo "grazie" è per i ventisei compagni di questo viaggio. Li ringrazio per la loro disponibilità, attenzione, pazienza, schiettezza. Li ringrazio per la loro onestà e profondità intellettuale. Li ringrazio per il loro impegno quotidiano. Li ringrazio, soprattutto, per averli incontrati. Un grazie a Fabiana Martini, direttrice del settimanale Vita Nuova ed a Giovanni e Francesco Pilastro per i suggerimenti e la paziente opera di correzione; ad Alessandra Solito, per la traduzione dell'intervista a Jean Yves Calvez. Un grazie a padre Mario Vit, direttore del Centro Culturale Veritas, per i continui consigli ed incitamenti. L'ultimo ringraziamento lo riservo alla compagna della mia vita ed anche di questo *itinerario*, senza la quale questo libro non sarebbe mai stato realizzato.

*Giorgio Pilastro*  
*Maniagolibero, maggio 2009*







Franco Toso

## Prologo

### *Karoulia, viaggio all'Athos*

APRILE 2005

Sull'aereo verso Salonicco tiro fuori dalla sacca un vecchio libro. Un po' strappato ed ingiallito. Riesumato pochi giorni prima della partenza. Scritto nel 1969, mi era stato regalato per alleviare il malessere dello spirito di quegli anni. "Entronauti". *"Sono uomini che, chiusi nel segreto, isolati o in gruppi, dedicano la vita alla ricerca dei continenti interiori. Esploratori di mondi [...] insospettati..."*. Apro il libro al capitolo sul Monte Athos. Leggo la prima riga. "Cosa spero di trovare al Monte Athos?". La Montagna Santa (*'Aghion Oros*) non ti invita. Tutt'altro. Prima di riuscire ad entrarci devi superare con caparbità numerosi ostacoli. Permessi, divieti, obblighi. Per essere ammesso in questa millenaria repubblica teocratica è necessario richiedere un permesso (*diamonitirion*) con notevole anticipo. Viene assegnato ad un numero limitato di pellegrini, solo quelli che possono essere alloggiati. Sul Monte Athos non ci sono alberghi o ristoranti. Si è ospiti dei monasteri. Una antica regola prevede che non possano accedervi le donne. Un luogo per soli uomini. Eppure l'Athos è dedicato ad una donna. Alla Madonna, la *Panaghia*. Il Monte Santo è il "giardino della *Theotokos*" (la Madre

di Dio). Sulla spiaggia di Ouranoupolis, l'ultimo paese prima di imbarcarsi per la penisola dell'Athos, c'è un grande cartello giallo con tutti i divieti. Al mattino, sotto un cielo limpido, con la testa ancora intontita dal vino passito della sera prima, mi chiedo ancora: cosa spero di trovarci? Con il permesso finalmente in mano, mi siedo sotto il pergolato dell'osteria, davanti al molo. Lontana, offuscata, la sagoma, alta, del monte. Sui tavolini i pellegrini con i quali mi imbarcherò. Una ragazza scivola in mezzo ai tavoli con aranciate, caffè, birre. Il popolo dei pellegrini. Sono contadini, professionisti, giovani, anziani. Pochissimi stranieri. Si notano subito. Mi lascio intorpidire dal sole mattutino. Franco arriva con l'inseparabile macchina fotografica. Un'estensione del suo braccio e del suo occhio. Partiamo. Jakobos, un amico italiano conosciuto ad Ouranoupolis, dice che all'Athos si può andare al massimo in due. Meglio da soli. Io, invece, ho bisogno della vicinanza di qualcuno. "Il Dio che è con noi è il Dio che ci abbandona". Sulla barca che costeggia il lato occidentale della penisola, ripenso alla frase di Dietrich Bonhoeffer. Dobbiamo vivere "*etsi Deus non daretur?*". Come se Dio non ci fosse? Non sono venuto a cercare risposte. Sto andando nella terra degli entronauti, degli esicasti. Gli uomini della contemplazione, del silenzio interiore. Il traghetto sul quale ci siamo imbarcati si chiama *Axion Estin*, come la più famosa icona dell'Athos. Si trova a Karyes, la capitale della repubblica. Dopo un'ora di traversata – accompagnati da gabbiani voraci, ma discreti – appaiono i primi monasteri. Dochiariou, poi Xenophontos: sembra una fortezza con la chiesa dipinta di rosso, che emerge dalle mura. Un altro monastero, più grande, con i tetti verdi e le pareti dipinte di un celeste pastello. "Come si chiama?", chiedo ad un vecchio monaco che vende libri ai pellegrini. "Aghiou Panteleimonos. Da dove vieni?". "Sono italiano". "*Catholic?*". "*Yes*". "*Heretic! Catholic, no good, no good!*". E si allontana continuando a gridare in greco, rivolto a delle persone sedute più in là. Ogni tanto mi addita. L'Athos ti respinge, ti mette alla prova. Non ti accoglie. A Dafni cambiamo traghetto. Proseguiamo per i monasteri più meridionali verso la punta della penisola. Il Monte si avvicina sempre di più. Incontriamo Claudio. Un giovane monaco. Madre greca e padre israeliano. Parla italiano. Sua sorella si è sposata e vive a Milano. Gli piace l'Italia. La pasta, la pizza. Vive un po' sull'Athos ed un po' in un monastero vicino a Tel Aviv. Si informa sui prezzi delle mie scarpe di ginnastica, dei jeans. Ha trent'anni. È monaco da quando ne aveva diciannove. "Perché ti sei fatto monaco?". "È una lunga

storia”. E sorride con gli occhi furbi che gli si chiudono a fessura. “Una lunga storia”, anche lui come Jakobos. Il passato dietro alle spalle, quasi non facesse più parte della nuova realtà. Claudio vende rosari intrecciati (*komboskinion*) e immagini della Madonna. Arriviamo al nostro primo monastero. Dionyssiou. Dedicato a San Giovanni Battista. Veniamo accolti assieme ad altri pellegrini. Ci offrono liquore di anice, dolce di gelatina ed un bicchiere d’acqua. Il monaco addetto all’accoglienza fornisce indicazioni in greco e, per noi, anche in inglese. Orari, informazioni sulle celebrazioni, sui pasti. Uno solo. Siamo in periodo di Quaresima. La stanza è dignitosissima. Jakobos ci aveva avvisato che non sempre le lenzuola sono pulite. Si può sostare solo una notte per monastero. Per alleviare il lavoro dei monaci, le lenzuola vengono lavate ogni due o tre giorni. Non è un problema. È pomeriggio. Usciamo sul cortile esterno a picco sul mare. Solo il rumore delle onde. In lontananza alcuni muratori riparano un muro di pietra. Abbiamo visto dal traghetto numerose gru vicino ai monasteri. Ci sono tanti cantieri. I monasteri sono vecchi ed hanno subito numerosi incendi nel corso dei secoli. C’è bisogno di manutenzione. Sul Monte Athos non ci sono strade. Solo quella che collega il porticciolo di Dafni alla capitale Karyes. Per il resto soltanto sentieri nei boschi. Nella parte meridionale l’unico mezzo di trasporto sono gli asini ed i muli. Il luogo è incantevole. La primavera avanzata addolcisce il paesaggio: i colori e gli odori sono accattivanti. C’è un silenzio assoluto. Seduti sotto un ulivo scrutiamo, dall’alto di un dirupo, le calli e le insenature che si susseguono. Oltre quel promontorio ci deve essere il monastero di Aghiou Pavlou. Ci andremo tra qualche giorno. Franco mi racconta avventure dei “settemila metri”. Luoghi di solitudine. Di compagni di cordata, di attenzioni e di rispetto. A quelle altezze conta quello che hai nello zaino. Perfino l’ossigeno diventa un bene prezioso. L’essenziale. Anche l’Athos è un luogo dell’essenziale. Quando possiedi solo quello che puoi trasportare, incominci a comprendere quante cose inutili ti circondano ogni giorno. Nella “*Filocalia*” (il libro della preghiera orientale) c’è scritto che il monaco “si astiene dalla donna e rinuncia al mondo dentro e fuori: fuori rinunciando alla materia, alle cose del mondo; dentro, rinunciando alle loro stesse rappresentazioni e non accogliendo i pensieri delle preoccupazioni mondane”. Rientriamo. Nella chiesa del monastero, il *katholikón*, inizia la celebrazione dei vesperi. Entro in questo luogo immerso in una oscurità irreali, dopo la luce intensa dell’esterno. Gli occhi si abituano alla penombra. I *katholikón* sono posti al cen-

tro dei monasteri. Hanno finestre piccolissime dalle quali passa poca luce. Non c'è la corrente elettrica. Tutto è illuminato dalle candele. Come mille anni fa. Nulla è mutato. Anche nelle cerimonie – ci dice padre Nicola – tutto è immutato. Mi ferma un monaco. “Ortodosso?”. “No, sono cattolico”. “Allora non puoi stare qui”. Devo andare fuori, nel luogo destinato ai catecumeni. Ancora l’Athos che mi respinge. Mi fa pesare la diversità. Quante volte sentirò ancora la domanda se sono cattolico. L’ultimo giorno, stanco, ho risposto: “Sono cristiano”. Il monaco non ha capito o non ha voluto capire. E se n’è andato via brontolando. Nella chiesa di Dionyssiou mi sono sentito escluso. Cosa ci sono venuto a fare? Solo a vedere gli affreschi ed il paesaggio dalla balaustra del monastero? Finita la cerimonia, si avvicina un monaco. Piccolo, con un filo di voce. “Vuoi vedere la chiesa?”. “Certo, grazie”. Con un inglese lento e cadenzato mi mostra nella penombra le pareti splendidamente affrescate. Il *Pantokràto*, indicandomi la volta della cupola, *the angels, the prophets*. Poi mi lascio avvolgere dai racconti delle vite dei santi, dei martiri. Immagini di uomini bruciati su graticole, teste ed arti mozzati, fiotti di sangue che sprizzano dalle membra. Visioni terribili. Eppure sono sereno. La notte dormiamo poco. Guardo la luna. Al mattino presto, il richiamo ritmato del *simandron* (tavola di legno che viene battuta con un martello). Segna i tempi del monastero. In chiesa. I monaci entrano frettolosi, alla rinfusa. Baciano le icone e gli affreschi sui muri. Fuori mi avvicina uno con la barba lunga e bianca. “*You have a new Pope. A german Pope: Joseph Ratzinger*”. Ho saputo della sua elezione in questo luogo legato all’anno Mille. Le notizie viaggiano veloci, anche sul Monte Athos. Internet, cellulari. Il mondo mediatico ha conquistato anche questo angolo di terra che vuole dimenticare, che taglia i ponti con il presente. Traghetto per Grigoriou. Altro monastero a picco sul mare. Mettiamo subito lo zaino in spalla e partiamo in mezzo ai boschi per Simonos Petra, il più “tibetano” dei monasteri dell’Athos. Compare all’improvviso, dopo un’ora di cammino, dal livello del mare. Lassù, a mezza costa, imponente, aggrappato alla roccia con le file di ballatoi che lo circondano. È stato il più ospitale dei monasteri. Dopo la sudata per raggiungerlo, acqua fresca, dolci e grappa. Sul balcone che gira attorno al monastero, lo spettacolo è di una bellezza prepotente. Difficile abituarsi a quello spazio aperto sul mare e sullo strapiombo. Difficile, forse, anche separarsene. Cosa spinge i monaci a trascorrere una vita intera in questo stesso luogo? A Simonos Petra sono circa una sessantina. Duemila

in tutti i monasteri e romitaggi dell'Athos. Rimangono, spesso, nello stesso posto per tutta la vita. Jakobos ci ha detto che non è un buon segno se un monaco ne gira più d'uno. Il cuoco ci regala una mela. Ritorniamo a Grigoriou. Mangiamo assieme ai monaci. Cena "nistissima". Una deliziosa minestra di erbe e verdure. Olive, pane ed acqua freschissima. Il refettorio (la *tràpeza*) è completamente decorato da affreschi. Durante il pasto nessuno parla. Si mangia veloci. L'unico gesto che induce al tempo che passa. Le altre attività sono avvolte in una sorta di rallentamento. Meglio ancora, sembrano essere estromesse dal tempo. Pur essendo tutto cadenzato da orari e ritmi, il tempo viene sottratto al senso dell'impellenza. La sua durata sembra non fare nessuna differenza. Le cose assumono un tempo nel momento che si compiono, non ne hanno uno predefinito. Un igumeno diceva a Piero Scanziani (l'autore di "Entronauti"), "fai la tua parte, scrivi, impegnati, ma non curarti del risultato". Scendiamo verso l'ultimo monastero a sud della penisola. Aghiou Pavlou. Il più grande, ma anche il più freddo, distaccato. Incontriamo Claudio che ha venduto poca merce. "Mi rifarò domani". E sorride. Spensierato. Troviamo una coppia di polacchi. Cattolici. Ci mettono a tavola assieme, lontani dagli altri. C'è una parte dell'Athos che mi respinge ancora. Un'altra invece inizia a tessere una invisibile ragnatela che mi attrae. Scappiamo via da Aghiou Pavlou, pieno di regole, divieti, divisioni. Scendiamo verso Karoulia. La punta estrema dell'Athos. Scanziani scrisse che lì abitavano ancora gli anacoreti. Lui ne incontrò tre. Qui non ci sono più monasteri. Questa è la zona delle *scete*. I monaci non vivono in comunità. La vita cenobitica (*kinós bios*) viene sostituita da quella "idiorritmica". Gruppi di case abitate da uno o più monaci. Rimangono legati ad un monastero, ma vivono appartati. Lavorano i campi, dipingono icone. Entriamo in questo territorio con la sensazione di camminare verso il deserto. A Nea Scete cerchiamo di padre Gavril. Troviamo la sua casa, veniamo accolti "senza domande". Padre Gavril parla greco e tedesco, noi italiano ed inglese, ma ci intendiamo benissimo. Ha un sorriso identico a quello di Robert De Niro. È un eccellente pittore di icone. Ci ospita per la notte. "Andate a vedere la *scete* di Aghia Anna". Zaino in spalla, saliamo sul pendio del monte. Il mare sempre più lontano, in basso. Sentieri stretti, non segnati. Santa Anna è un lembo di paradiso in terra. I monaci fanno bene a difendere questa meraviglia. Ci fermiamo con due monaci rumeni, padre Hariton e padre Nifon. Vengono dal monastero di Petru Voda (Romania). Sono diretti a piedi verso

Megisti Lavra, il più grande monastero dell'Athos, sul lato orientale della penisola. Ci salutiamo. Attraversiamo una trentina di case sparse sul dorso della montagna. Saliamo ancora. Incrociamo file di muli che trasportano legna, casse di verdura e di frutta. Un vecchio monaco si ferma e ci indica dove abita. In alto si intravede una casupola diroccata, isolata. Sorride, prende il plateau di uova e comincia a salire verso il suo eremo. Dopo la *scete* di Santa Anna inizia il vero deserto. Casette, capanne, ruderi disabitati sparsi. Solitudine completa. A Gregoriou, padre Damian ci aveva detto che era "*hard*", era duro vivere laggiù verso Karoulia, da soli. Bisognava essere forti, nel fisico ed anche nello spirito. Saliamo ancora sino ad una radura dalla quale possiamo vedere il mare attorno a noi da tutti i lati. Alle spalle i duemila metri dell'Athos. Seduto, mi disseto con l'acqua raccolta da una fontana lungo il sentiero. Inizio a capire il senso del deserto. Non quello fisico, ma quello teologico. Questo è un luogo di prova, di assoluta essenzialità. Non c'è niente che possa distrarre. È difficile sfuggire da se stessi. Mi ritrovo dietro ogni curva del sentiero, in ogni parola che scambio con Franco. È un luogo che non consente bugie o falsità. In un passo della *Filocalia* avevo letto che "il monaco deve avere per respiro il nome di Dio". Recito quella specie di *mantra* che viene ripetuto dai monaci. "Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me". Null'altro. Dobbiamo fermarci. Oltre, ci sono solo gli anacoreti. "Esistono?", chiedo a padre Eusebios quella stessa sera a casa di padre Gavril. "Sì, probabilmente esistono, ma pochi li conoscono". Incontrarli? "*For me is difficult, for you is impossible*". Con padre Gavril ceniamo in silenzio. Nel pomeriggio aveva confessato un gruppo di pellegrini. Avevano chiacchierato a lungo. Io pensavo alla radura sopra Aghia Anna. Al mattino, sveglia prestissimo. Al buio, con le torce, scendiamo in mezzo alle case verso la chiesa. Altri punti di luce compaiono e spariscono. C'è la luna rossa. Fa freddo. Entriamo nella chiesa buia. In mezzo una stufa, un cilindro rovesciato con dentro un fuoco vivo. Buio. Ci sediamo un po' distanti. Ombre nere volteggiano, ci passano accanto, vanno a sedersi. Apparentemente senza un disegno. Solo le candele ad illuminare. Riconosciamo padre Gavril, Claudio, Eusebios. La liturgia bizantina è seducente. Anche se non comprendo il significato delle parole, mi lascio conquistare dal suo ritmo. Un coinvolgimento irrefrenabile. Il chiaroscuro delle candele, le voci basse e possenti dei monaci, le ripetizioni monotone del salmodiare. Il tempo assume una dimensione altra. Si festeggia la festa di San Lazzaro. Una ricorren-

za molto sentita nel mondo ortodosso. I pellegrini che avevo visto la sera prima celebrano l'eucaristia. Pane intinto nel vino con un cucchiaino. Fuori s'è fatto giorno. Ancora fresco. Padre Gavril ci accompagna a casa di un monaco. Una grande tavolata, con altri monaci ed i pellegrini. Caffè turco (fortissimo ed imbevibile), dolci, biscotti. Qualcuno parla inglese, uno, addirittura, italiano. Un padre anziano si è messo a capotavola. Tutti lo ascoltano in silenzio quando parla. Padre Gavril è seduto vicino a me. Non ascolto il vociare, lo guardo mentre osserva tutte quelle persone. Sorride. Nei suoi occhi nocciola, umili, accoglienti, pacificati, mi sembra – per un momento – di cogliere la risposta alla domanda che mi rincorre da giorni. “Cosa spero di trovare al Monte Athos?”. Non lo so di preciso, ma ha a che fare con quegli occhi. Sulla barca che ci riporta ad Ouranoupolis rimango in disparte. Il mare è un po' grosso. Piove. Si balla. Il Santa Anna tiene male il mare. È piatto, senza carena. Passiamo la punta della penisola, *Kafsokalivia*. Siamo ai limiti del deserto. Sugli strapiombi le baracche appese per coloro che cercano l'estremo lembo di solitudine. A Paolo Rumiz, nel suo recente viaggio verso Gerusalemme, un padre orientale ha detto che il senso dell'Athos lo si comprende solo quando si decide di restarci. Probabilmente è vero. Il pomeriggio successivo, a Salonico, passeggiando sul lungomare Nikis, incrociando le ragazzine in minigonna e vedendo le macchine e le moto rincorrersi, mi chiedevo ancora cosa c'ero andato a fare sull'Athos. Per un istante, mi sono sentito “estraneo” al mondo che mi brulicava attorno. Ho toccato le pietre che avevo in tasca, portate via dal “deserto”. Ed ho sorriso.





CONVERSAZIONE CON

**Vito Mancuso**

18 GENNAIO 2008

## **La Chiesa dovrebbe chiedersi come mai il mondo è andato da “un'altra parte”**

*L'anima non è certamente un argomento di discussione ricorrente. Il suo destino, poi, implica il dover affrontare anche le questioni che riguardano il futuro dell'uomo: la morte, il giudizio, l'inferno, il paradiso, ecc. Tutti temi che molto spesso si cerca di rimuovere, piuttosto che affrontare. L'attuale società, tutta presa dal suo presente, appare “indisponibile” a questi ragionamenti. Il teologo Vito Mancuso, invece, ha preso il coraggio a quattro mani ed ha esposto il suo pensiero su questi problemi. Il suo libro, “L'anima ed il suo destino”, è diventato un caso letterario. 50.000 copie vendute in pochi mesi. Un testo molto apprezzato, ma allo stesso tempo molto discusso, com'era nella logica delle cose. Anche il cardinale Martini nella prefazione al volume ha sottolineato che non sarà semplice parlare di questi argomenti senza tenere conto dell'opinione di Mancuso. Nemmeno l'autore si immaginava un successo del genere. “Almeno non in questi termini. Anche se pensavo che il libro avrebbe avuto un buon esito. Ne ero sicuro”.*

*Come te lo spieghi un consenso del genere?*

I fattori sono più d'uno. Innanzitutto il tema. Non esiste da diversi anni – che io sappia – un trattato sull'anima. Esistono libri, ma un trattato sistematico come ho tentato di fare io non esiste. Il secondo punto è lo stile: chiaro, comprensibile anche per i “non addetti

ai lavori”. Terzo, il fatto che è un discorso sull’anima condotto al cospetto della cultura scientifica. Il fatto che sia stato edito nella collana “Scienze e Idee” [diretta da Giulio Giorello per la Cortina Editore, *nda.*] penso abbia influito positivamente. E, quarto, la libertà intellettuale: è stata gradita, sia da molti cattolici che da tanti credenti in generale. Moltissimi mi dicono che quanto trovano scritto nel libro lo avevano pensato anche loro da tempo. Questo mi fa piacere. Non voglio essere originale. Hegel diceva che “la filosofia è il proprio tempo preso con il pensiero”. Non si tratta di escogitare cose nuove, ma di dare parola ad uno spirito dei tempi.

*Sostieni che il tuo interlocutore è la coscienza laica. Cosa intendi con questa affermazione? E cosa significa per te teologia laica?*

Io vorrei fare teologia laica, avendo come interlocutore la coscienza laica. Con il termine laico indico quella dimensione della coscienza che cerca la verità per se stessa. Non per aderire o appartenere ad un’istituzione. Questo è il significato che dò al termine laico. Si tratta di dare credito a ciò che il cristianesimo afferma di se stesso: di essere la verità e di sostenere, però, questo concetto al cospetto del sapere, dell’esperienza, della scienza, della filosofia, della vita quale realmente si presenta e quale gli uomini la pensano e la percepiscono. Questo intendo per teologia di fronte alla coscienza laica.

*Nel libro affermi che la teologia è spesso vissuta come obbedienza invece che come stimolo alla riflessione ed alla ricerca. Cosa si dovrebbe fare per liberarsi da questi vincoli?*

Si tratta di avere un rapporto maturo con la tradizione e con i dogmi della Chiesa. Rapporto maturo vuol dire, da una parte, non appiattare il proprio pensiero: così è stato definito, così è stato scritto ed io devo uniformarmi, anche se sento che ci sono alcune difficoltà. Vivere il dogma come un recinto da non oltrepassare. Dall’altro lato c’è il rapporto, specularmente a questo, di chi pensa di poter fare teologia ignorando la tradizione, i concili e quanto è stato definito. Il mio libro è pieno di riferimenti a definizioni del Magistero, al Denzinger, ai grandi teologi del passato, a S. Agostino ed a S. Tommaso in particolare. Non cerco assolutamente di essere *à la page*, nel senso di riferirmi all’ultimo teologo o all’ultimo filosofo.

Dialogo profondamente con la tradizione. Non si tratta di essere iconoclasta, né un clericale o un “papalino” obbediente, ma di prendere sul serio quello che il cristianesimo afferma di se stesso: la verità. La teologia dovrebbe fare questo. Porsi con forza ed onestà di fronte a questa affermazione. Innanzitutto nell'intimo del teologo. Quando sostengo una tesi, cosa sto dicendo? Come la spiego prima di tutto a me stesso? Quando parlo, ad esempio, del peccato originale, cosa sto dicendo?

*Il filosofo Umberto Galimberti nel suo commento al tuo libro si chiede: che tipo di dialogo è possibile con un cristiano, se questi è già convinto di possedere la verità?*

Galimberti è il tipico esponente di un certo filone del pensiero contemporaneo che nega legittimità epistemologica al concetto stesso di verità. L'idea che qualcuno possa parlare in nome della verità è già un fenomeno di intolleranza e di chiusura. È una cosa che non va solo contro il cristianesimo, ma anche contro tutta la filosofia classica. Aristotele, Platone, gli stoici avevano tutti in mente il concetto di verità. Anche Hegel. Tutto il loro pensiero si basa sull'idea di verità. Ed anche la scienza, nel suo ambito, esiste perché crede in una verità oggettiva, in una razionalità del mondo che si tratta di scoprire e di servire. Francamente questa critica di Galimberti mi sembra indice della povertà dei nostri giorni, di chi ritiene che tra l'uomo ed il vero, il bene, il giusto ed il bello ci sia un abisso e che tutto ciò che noi diciamo siano semplicemente delle pure ipotesi: io ho le mie, tu hai le tue. Lui dice che si può dialogare solo tra chi presume di ipotizzare “sentieri”. Io penso, invece, che si possa dialogare anche tra chi ammette modelli precisi. Penso, anzi, che il dialogo possa essere ancora più forte ed intenso.

*Affermi anche che la salvezza dipende dalla vita buona e giusta. Quindi, anche un ateo si salva se la sua vita è conforme alla giustizia. Questo implica, comunque, una morale che stabilisca ciò che è buono e giusto.*

La vita giusta è l'obiettivo non solo mio, ma anche della predicazione di Gesù e di tutto il Nuovo Testamento. Bisogna avere dei criteri morali.

*Ma chi li stabilisce?*

Alla fine del libro, quando affermo che la legge su cui basare tutta l'esistenza personale è il comprendere e riprodurre la relazione ordinata che ci ha portato all'esistenza, prefiguro un modello di morale: quello della regola d'oro. "Non fare agli altri ciò che non vuoi che gli altri facciano a te". O in maniera positiva, "fai agli altri quello che vuoi gli altri facciano a te". È la legge della relazione ordinata. Questo è il vero modello dell'etica. La religione deve essere semplicemente al servizio della sistematizzazione di questa profonda intuizione relazionale, che è la verità della vita. La regola d'oro è presente in tutte le tradizioni spirituali. Questo fatto per me ha una valenza molto profonda.

*Qual è la tua valutazione sulla recente enciclica di Benedetto XVI, la "Spe salvi"?*

L'ho letta con attenzione. Ci sono delle pagine che mi sono piaciute, altre meno. La caratteristica di Benedetto XVI è la sua impostazione rigorosamente agostiniana, che gli fa avere, quindi, un rapporto conflittuale con il mondo e con la cultura moderna. Le pagine che dedica al sorgere dell'età moderna, connotata in maniera molto critica, non le condivido. Quando parla di autocritica del cristianesimo moderno va bene, ma perché solo quello moderno e non anche quello medioevale o patristico? Non è che prima c'era l'età dell'oro e poi con la modernità tutto si è degradato. Del resto non è una questione che riguarda solo Benedetto XVI; anche Giovanni Paolo II aveva un rapporto negativo con la modernità, come la gran parte del Magistero. La secolarizzazione del mondo e l'emancipazione della cultura iniziate nel '500 e nel '600 non sono state ancora assimilate. La Chiesa dovrebbe chiedersi come mai il mondo è andato da "un'altra parte". Questo è il punto. Non esiste nella lunga storia dell'umanità un fenomeno così prolungato di allontanamento dal fondamento spirituale e religioso. Noi siamo l'unica civiltà ormai senza religione. Il cristianesimo dovrebbe chiedersi come mai la modernità abbia sentito la necessità, il bisogno ed anche il desiderio di allontanarsi dalla propria religione.

*Una teologia che si avvicina molto al mondo moderno è quella della liberazione. Cosa ne pensi?*

La premessa è che non la conosco molto bene. È certamente un fenomeno che va valutato positivamente nel contesto sociale e politico dell'America Latina dove è sorto. Dal punto di vista epistemologico e critico, però, è una teologia che è troppo debitrice dell'impostazione marxista e materialista della realtà. Penso che il sentiero di questa teologia sia giusto, ma che il compagno di viaggio che si è scelta per guardare il mondo e la realtà sia poco plausibile. Troppo segnato da una concezione antropologica ed ontologica abbastanza inconciliabili con i fondamenti del cristianesimo. Comprendo quindi la reazione vaticana, anche se non la condivido nei modi e nei metodi.

*Cosa intendi quando affermi che “la politica dipende dalla teologia più di quanto si pensi”?*

Sto preparando un articolo per il giornale “il Foglio” su questo tema. L'idea è questa. I cattolici sono divisi tra conservatori e progressisti. È un dato di fatto. È avvenuto nel passato ed avviene oggi. In politica il mondo cattolico è attualmente spaccato tra chi sta a sinistra e chi sta a destra. Solitamente si pensa che sia la politica a generare questa divisione all'interno del cristianesimo. Io penso, invece, che sia stato il cristianesimo stesso a generare questa separazione. La sinistra e la destra, così come sono consegnate alla coscienza, sono la secolarizzazione di due opposte visioni che si trovano nella Bibbia. Una visione del mondo, diciamo, “ottimista”, basata sull'ordine e sulla giustizia, per cui le autorità ed i sovrani sono stati mandati da Dio e quindi occorre rispettarli. È ciò che dice Paolo nella lettera ai Romani (13,1): “...non c'è potere che non venga da Dio”. Chiunque porta la spada è perché gli viene data da Dio. Una concezione del mondo armonica ed ottimista. C'è poi una visione diametralmente opposta. Basta scorrere il Nuovo Testamento e leggere l'Apocalisse. L'impero romano, che Paolo fa discendere direttamente da Dio, nel libro dell'Apocalisse viene, al contrario, identificato come “covo di demoni” o “bestia immonda”. Mentre Paolo insegna l'obbedienza, Giovanni dice di comportarsi nei confronti dell'impero romano ricambiandolo con la stessa moneta. Incita, quindi, alla ribellione. Non a caso la religione cristiana è stata la religione dei generali e quella dei guerrieri. Dal cristianesimo sono sorte impostazioni politiche di perfetta conformità all'*ancien régime* (religione come *instrumentum regni*), quanto

visioni di profondo disaccordo e di ribellione. La secolarizzazione di questi due punti di vista ha generato, dapprima l'idea della destra (e per destra intendo il liberalismo, non ovviamente il nazifascismo), per la quale il mondo funziona da sé ed il compito della politica è quello di conservare ciò che la storia propone. La politica "meno interviene e meglio è". Il mondo si dispone già in maniera giusta. Le disuguaglianze sono conformi a natura e devono venir rispettate e mantenute. Viceversa, la sinistra nasce dalla secolarizzazione dell'idea che, al contrario, il mondo non è per niente giusto. I dominatori sono spesso malevoli. Le differenze sono prodotte da ingiustizie. La sinistra ha un rapporto critico con il mondo e la politica "più interviene e meglio è". Deve riformare, non deve conservare. Solo con questa consapevolezza può arrivare a modificare il mondo. È un tema interessante, che svilupperò in uno dei miei prossimi lavori. Voglio aggiungere ancora un punto. Uno dei grandi limiti della politica italiana contemporanea è quella di non riconoscere dignità all'avversario. Immediatamente il confronto viene situato ad un livello moralistico per cui si ritiene che se qualcuno non la pensa come te è "cattivo". In realtà, vedere che c'è una comune origine del pensiero politico cristiano nella Bibbia o nella tradizione ebraico-cristiana, può portare anche ad avere maggiore rispetto dell'avversario.

*Un'ultima domanda: quale riflessione hai fatto sul tema della Chiesa?*

Nel libro parlo della Chiesa in due modi. Uno negativo ed uno positivo. L'aspetto negativo è quello che identifica la Chiesa come maestra ultima del pensiero. *Mater et magistra* del pensiero dei singoli cristiani. Ignazio di Loyola affermava che per essere dei buoni figli della Chiesa bisogna comportarsi affermando che è nero ciò che la Chiesa dice essere nero, anche se noi lo vediamo bianco. Cosa suppone questa regola? L'idea di una Chiesa come maestra definitiva della coscienza. Penso che questa modalità di interpretare il rapporto tra il singolo e la Chiesa sia finito. Non adesso, ma almeno quattrocento anni fa. La modernità segna l'emancipazione della coscienza, che non è qualcosa di negativo, ma qualcosa che arricchisce. Mai come in questo periodo storico l'umanità ha goduto di un sistema socio-politico così evoluto. Dove il singolo vale per se stesso, a prescindere dalle sue appartenenze. Dove il valore dell'individuo è percepito dalla società e dal diritto come inalienabile.

Questo risultato è il frutto dell'emancipazione della coscienza. L'individuo vale più del sistema di riferimento. Un processo al quale la Chiesa si è, peraltro, sempre opposta, anche se oggi non è più così. C'è una considerazione di Simone Weil molto significativa. Lei era una donna che, provenendo da una formazione atea, era giunta alle più alte tensioni spirituali e mistiche. Ebbene, questa donna si è rifiutata di accettare il battesimo. Perché? Per paura della Chiesa. "Se io aderisco alla Chiesa cattolica non sono più libera". Aveva il timore che sarebbe entrata a far parte di un organismo sociale che avrebbe compresso la sua libertà spirituale. Tutte le volte che diciamo "noi", paghiamo un tributo al "grosso animale", quello del libro sesto della Repubblica di Platone, che attrae con forza le masse, quelle che hanno bisogno di essere attratte e governate. La Chiesa rappresenta spesso – secondo Simone Weil – questa situazione. Io non sposo questa tesi. Ma l'esperienza di Simone Weil è paradigmatica ed è il sintomo di una situazione che molti contemporanei vivono. Rifiutano la fede perché rifiutano la Chiesa. Riguardo a questo aspetto della Chiesa ritengo che la coscienza personale non debba asservirsi al "noi" ecclesiale. Che non debba accettare nulla che non sia sentito come profondamente vero. Al contempo, però, valorizzo la Chiesa intesa come comunità dei Santi. Penso che non ci sia niente di più grandioso di uomini e di donne che vivono all'insegna del bene, della giustizia, della verità e dell'amore. Non c'è niente di più sublime della figura del prete che dedica la sua vita a servire il formarsi di comunità che intendono vivere così. L'appartenenza alla Chiesa non è un fatto dottrinale, ma riguarda la carità. Concerne l'opzione fondamentale che dirige le nostre vite. Il credere fermamente nella comunione come suprema forma di vita dell'uomo. Tutto questo è simboleggiato dalla Chiesa. La vera definizione della Chiesa, a mio avviso, è proprio quella della comunione dei Santi. In questo senso, il Mahatma Gandhi ha più diritto a farvi parte che monsignor Paul Marcinkus.

L'intervista è stata pubblicata il 25 gennaio 2008 sul settimanale Vita Nuova di Trieste.





CONVERSAZIONE CON

**Carlo Molari**

1 FEBBRAIO 2008

## **Vivere la fede nelle dimensioni culturali nuove**

*Quali sono i nuovi paradigmi linguistici, i nuovi modelli culturali? Le parole continuano ad avere lo stesso significato che avevano nel passato? E quanto incide questa incertezza sulla formulazione della dottrina di fede? Più semplicemente: l'attuale linguaggio teologico e dottrinale esprime compiutamente il messaggio evangelico nell'attuale contesto culturale, consente una corretta esperienza di fede, oppure ha la necessità di un "aggiornamento" rispetto alle nuove forme culturali? "Se non scopriamo ragioni profonde di vita" – commenta mons. Carlo Molari – rischiamo di non avere più nulla da sperare e senza speranza la vita per l'uomo perde senso". La riflessione teologica di Carlo Molari ruota attorno a questi interrogativi. Ma non solo. Si interroga anche sul rapporto tra scienza e teologia. Una mente aperta al nuovo. Attento agli scenari futuri. "Cambiamento" è una delle parole chiave nelle sue riflessioni. Soprattutto "la necessità di cambiamento". Espressa pacatamente, con chiarezza e disponibilità. Tradendo l'inflessione romagnola, che colora le sue speculazioni con tinte carnali, solide, concrete.*

*Mons. Molari, in una recente intervista il presidente della Cei, Angelo Bagnasco, ha sostenuto che la principale difficoltà della Chiesa italiana è rappresentata da "...un certo relativismo dei valori". Possiamo partire da questa affermazione e, per maggiore chiarezza, da una definizione di questo termine?*

Il relativismo si può intendere almeno in due modi molto diversi. Una prima interpretazione è quella per cui una affermazione equivale all'altra. Non ci sono differenze in ordine alla verità, perché la verità in sé non esiste. Un secondo criterio ritiene che ogni affermazione è relativa ad un determinato orizzonte culturale ed all'interno di quell'orizzonte è "orientativa" della verità. Per un credente in Dio, il relativismo in termini radicali non ha senso, proprio perché per lui la verità esiste. Non è, però, conoscibile pienamente o compiutamente, perché Dio è sempre oltre ai nostri pensieri e la verità non è mai esaurita nelle formule umane. Il relativismo in senso radicale non può, quindi, essere sostenuto da chi crede in Dio, ma una relatività deve necessariamente sussistere. Proprio perché viene affermato che Dio è più grande, la verità non può mai essere fissata in una prospettiva unica. In questo senso il pluralismo è un valore. La molteplicità delle prospettive può, infatti, consentire un arricchimento reciproco. In questo modo il dialogo diventa uno degli strumenti fondamentali per la conoscenza della verità.

*Nel suo libro "Credenti laicamente nel mondo", lei afferma che "...nella fede, il cammino verso la verità è certo, ma le acquisizioni fatte sono imperfette". E, quindi, relative?*

Esatto. Le acquisizioni sono relative ad una verità più grande. Non c'è una equiparazione assoluta di tutte le formule. Ce ne sono alcune più perfette ed altre meno, perché sono relative ad una verità che è più grande. Il discernimento è sempre necessario. Il relativismo assoluto direbbe che una affermazione equivale all'altra. Una religione è uguale all'altra. Mentre invece le religioni sono molto diverse. Affermare una loro verità relativa significa riconoscere che possono servire per giungere a dei traguardi di umanità più autentica, più ricca. E ciascuno deve riconoscere la necessità di confrontarsi con le altre religioni ed acquisire quelle ricchezze che eventualmente può trovare in esse.

*Ritiene che ci sia un po' di "confusione" nella Chiesa attuale tra valori considerati assoluti e determinate interpretazioni della realtà contingente?*

Anche quando si parla di valori assoluti, occorre sempre tener pre-

sente che dovrebbero essere colti e vissuti in modo necessariamente prospettico dalle diverse persone e dai diversi gruppi sociali. Diventando, quindi, relativi. Anche la formulazione dei valori assoluti esige un completamento, un perfezionamento. Non è mai così compiuta da poter essere definitiva, ma deve essere sempre rinnovata. Anche la scienza ormai è pervenuta ad una concezione di questo tipo, della perfettibilità continua. Non semplicemente nel senso di accumulazione di notizie o di perfezioni, ma proprio di modificazione delle prospettive e degli orizzonti culturali. Prima la scienza aveva la presunzione di poter procedere per accumulazione di verità; invece, da un certo punto, arrivati ad un determinato grado di conoscenza, tutto cambia e le conoscenze precedenti acquistano un altro significato. Questo vale anche nell'ambito dell'esperienza religiosa e della dottrina della fede.

*L'attuale visione eccessivamente dogmatica dei fatti sociali può scivolare nella cosiddetta religione civile?*

Col termine religione civile si intende quel complesso di tradizioni o convinzioni che vengono difese indipendentemente dalle loro radici di fede. Acquistano una sorta di loro autonomia. C'è una certa legittimità di questo procedimento. I valori che l'esperienza di fede introduce in una società sono valori antropologici, riguardano le leggi della vita, quindi è comprensibile che possano essere colti e portati avanti nella loro autonomia antropologica. Il punto è che, se non vengono alimentati continuamente dall'esperienza di fede da cui derivano, perdono il loro fondamento e vengono semplicemente difesi in ordine al passato. Per i risultati che hanno dato. Le situazioni storiche, invece, cambiano continuamente. Certe indicazioni di tipo morale o di comportamento che nel passato funzionavano, oggi possono apparire inadeguate e insufficienti. Cos'è richiesto allora? Che nelle nuove situazioni, coloro che vivono la fede sappiano sperimentare fedelmente tale riferimento, inventando delle modalità nuove per affrontare tutte quelle situazioni di novità, riferite, ad esempio, alla famiglia, alla vita sociale, alla politica o all'economia. Nuove modalità di relazione, di fraternità, di giustizia. Se manca questo riferimento all'esperienza di fede viene meno quella fonte che aveva consentito la fioritura di quelle modalità di vita. Se vengono difese solo così, per principio, non hanno più nessuna radice. E' come se uno volendo conservare dei fiori per sempre, li recide e li mette in vaso, pensando che così rimarranno per sempre.

I fiori devono essere “rinnovati” perché le loro radici sono altrove.

*Come si realizza concretamente questa necessità di cambiamento?*

Bisogna vivere la fede nelle dimensioni culturali nuove. C'è la necessità di individuare i nuovi modelli ed orizzonti culturali che consentano di riformulare da un punto di vista pratico e dottrinale quelle stesse esperienze del passato, ma in questi contesti nuovi. Ad esempio. Nei secoli scorsi il dialogo con le altre religioni era proibito. Perché era molto rischioso, poteva confondere le idee. Oggi non solo non è proibito, ma è richiesto. La stessa Chiesa sollecita questo dialogo come condizione fondamentale della sua missione. Questo cambiamento è avvenuto per le mutazioni culturali in ordine alla verità, al pluralismo, alla necessità di capire le molteplicità delle azioni di Dio nella storia.

*Questo presuppone un atteggiamento di apertura. È difficile, però, dialogare se si ritiene di possedere la verità assoluta. Questo diventa un ostacolo difficile da superare.*

Chiarissimo. Questa presunzione dà al dialogo una modalità di tipo impositivo, lo riduce ad uno stratagemma di conversione, mentre il dialogo si pone due cose fondamentali. Primo. Una fedeltà completa alle proprie tradizioni, in modo da poter raccogliere tutti quei valori da offrire e testimoniare. Secondo. Richiede la convinzione che la propria tradizione non è compiuta, non è integrale e che richiede l'accoglienza di altre ricchezze e di altri valori: religiosi, culturali e spirituali che appartengono alle altre esperienze e culture. Questo per un credente in Dio è facilmente comprensibile, proprio perché è convinto che la perfezione divina è molto più grande delle proprie formulazioni ed è convinto che anche le altre culture e religioni hanno dei riflessi dell'azione di Dio.

*Le religioni stanno davvero muovendosi in questa ottica da lei prospettata?*

Sicuramente. Certo ci sono resistenze. In tutte le religioni. Alcune comprensibili resistenze arrivano da posizioni fondamentaliste.

*Comprensibili?*

Sì comprensibili, perché quando c'è una spinta verso traguardi nuovi, c'è sempre una contro-spinta di resistenza. L'azione e la reazione ci sono in tutti i fenomeni, fisici e sociali. Le reazioni sono comprensibili. Ma, necessariamente, sono spinte provvisorie, diversamente diventerebbero distruttrici, bloccherebbero il cammino della storia.

*Questo vale anche per l'Islam?*

Per l'Islam il problema è più complesso, perché è rimasto un po' in ritardo rispetto ai processi di modernizzazione occidentale. In questo senso, il cristianesimo si è trovato a vivere un'esperienza di cambiamento nel corso di tre o quattro secoli, cosa che l'Islam è costretto a sperimentare in pochi decenni. Prendiamo la questione dell'ermeneutica e dell'interpretazione dei testi. È dal 1700 che nell'ambito cristiano – anche se con forti resistenze – è iniziato un lavoro di interpretazione della Bibbia. L'Islam, invece, considera ancora il Corano come parola di Dio, intesa in senso letterale. Tutti coloro che hanno iniziato un lavoro di tipo ermeneutico sono stati cacciati dalle Università. Perché il Corano non ha fonti. Ci sono alcuni ambienti più sensibili a questi temi, ma, complessivamente, si tratta di un cammino che deve ancora essere percorso, un cammino accelerato.

*Quali sono secondo lei i problemi più urgenti della Chiesa in questa fase di cambiamento?*

Io credo che l'urgenza maggiore sia quella di riportare Dio al centro. Di mettere la fede in Dio come punto di riferimento fondamentale, perché le altre componenti rischiano di offuscare questo punto centrale. L'altra urgenza è quella di riformulare completamente il proprio orizzonte della vita di fede. Assumere nuovi modelli culturali. È un processo importante, non solo per comunicare la fede alle nuove generazioni, ma per vivere in modo adeguato la fede in Dio. È un cambiamento che è globale e riguarda tutti gli aspetti della dottrina della fede. Tutte le formule dottrinali sono sorte in un orizzonte di tipo stabile, che è cambiato in modo radicale nel secolo scorso. Per cui – come diceva già il Concilio – si è passati da una

concezione statica della realtà ad una più dinamica ed evolutiva. E questo ha messo in crisi tutte le prospettive e tutte le formule che noi utilizziamo. Lo facciamo in un ambiente diverso da quello in cui sono sorte. Questo tentativo è avvertito come esigenza: già il Concilio affermava che questo cambiamento avrebbe suscitato una congerie di problemi e richiesto nuove analisi e nuove sintesi. Ma queste nuove analisi e nuove sintesi sono state poi di fatto bloccate. Questa credo sia l'urgenza maggiore.

### *La Chiesa attuale è ancora profetica?*

È difficile rispondere. Ci sono certamente luoghi profetici. La Chiesa ufficiale raramente può essere profetica. Lo è stata forse con Giovanni XXIII. È un altro il compito della struttura centrale.

### *Quale?*

Quello di ascoltare ciò che emerge dalle esperienze delle comunità, di confrontare le diverse conclusioni, di proporre ciò che è emerso di comune e di significativo. Stimolare le comunità a procedere. Non può sostituirsi alle esperienze di fede delle comunità, perché quello è il luogo dove fiorisce l'azione dello Spirito.

### *Esiste il pluralismo anche nella Chiesa?*

È innegabile. C'è sempre stato. Le comunità cristiane sono sorte plurali, con molteplicità di riti. Poi c'è stato un tentativo di omologazione e di unificazione, soprattutto nella Chiesa di Roma, quella occidentale. Certo è importante la funzione centrale in una situazione caratterizzata da processi di planetarizzazione, è importante che ci sia un punto di riferimento unitario. La domanda vera è come viene svolta questa funzione unitaria. Può essere l'imposizione di una modalità, quella del passato o di una particolare cultura. Mentre deve essere necessariamente una funzione unificatrice che presuppone l'ascolto, il confronto, la proposta autoritativa e lo stimolo. Io credo che questa sia oggi una funzione essenziale e, purtroppo, ritengo non venga svolta in modo perfetto. Lo stile di curia è necessariamente ancora molto condizionato dalle culture del passato. Tutte le strutture avanzano lentamente prima dei cambiamenti.

*Qual è il rapporto tra la Chiesa gerarchica e centrale con tutto il cosiddetto popolo di Dio?*

Credo che in questo discorso che stiamo facendo si vedono le diverse funzioni, ma la Chiesa deve essere intesa nella sua globalità. La Chiesa è tutto il popolo di Dio che comprende anche i diversi ministeri e le diverse funzioni. Importante è che le esperienze di fede vengano riconosciute, accolte e confrontate.

*In questo momento assistiamo a questo?*

In questo momento penso che manchino le strutture di ascolto. L'attuale papa, quando ha iniziato il suo pontificato, ha indicato nel suo programma la volontà di ascolto. Adesso non si può dire che tutte le strutture della curia siano orientate in questo senso – soprattutto nell'ultimo decennio c'è stato un certo indurimento. Penso sia l'effetto di quella reazione al cambiamento che il Concilio aveva richiesto ed avviato. Si tratta – come accennavo – di processi comprensibili. Ritengo, però, che il cammino di adeguamento riprenderà.

*Il filosofo Pietro Prini<sup>2</sup> parla apertamente di scisma sommerso, silenzioso. Una parte della Chiesa disattende, coscientemente, alcune norme morali, soprattutto nell'ambito dell'etica familiare e sessuale. Cosa ne pensa?*

Questo fa parte del cammino di fede. Gesù diceva: “perché non giudicate da voi stessi ciò che è bene?” (Luca, 12). E Giovanni nella prima lettera dice “...avete l'unzione conoscete la verità”. Questo non vuol dire individualismo, perché questa conoscenza avviene nell'ambito del confronto con le diverse componenti della verità. È importante, però, sapere che il luogo dove la verità emerge è l'esperienza di fede. Nelle comunità fioriscono indicazioni per il cammino. Per questo la gerarchia non può presumere di sapere cosa deve fare, ma deve mettersi in ascolto. Questo è nello statuto dell'esperienza cristiana. Ora, quando questo non avviene, gli altri vanno avanti, per conto loro. In certi casi sbagliando, perché questo ascolto vale per tutti. Anche le comunità di base presumono di avere la verità e non affrontano il cammino dell'ascolto.

*È fiducioso sul futuro?*

Per la Chiesa io sono convinto che la forza dello Spirito è tale che può garantire un cammino di novità. Bisogna stimolare alla fedeltà ed alla testimonianza. Ciò diventa urgente, soprattutto, in ordine ai rischi che l'umanità sta correndo di auto-distruggersi a seguito delle violenze e dei problemi ambientali.

*Chiudiamo con un tema attuale. Cosa pensa del recente ripristino della messa in latino?*

Non vedo grandi difficoltà in questo provvedimento. Si tratta di una opportunità che è sempre stata possibile. Può sorprendere, al limite, la durezza con la quale all'inizio Paolo VI aveva imposto il nuovo rito, suscitando alcune reazioni contrarie da una parte della Chiesa. In fondo di cosa si tratta? Per celebrare la messa in latino non sarà più necessario chiedere il permesso al vescovo. Mi sembra che si tratti di cose molto semplici.

*Non può rappresentare una sorta di marcia indietro rispetto alle indicazioni del Concilio?*

Per la Chiesa universale il latino è rimasto sempre la lingua di riferimento. A S. Pietro viene sempre celebrata una messa in latino. Ripeto, non vedo difficoltà nel *motu proprio* del papa, perché si tratta di cose molto esteriori, superficiali. E poi non è stato il Concilio a stabilire questa modalità, ma la riforma liturgica successiva. Sinceramente non ritengo si tratti di un passo indietro, ma una forma di liberalizzazione. Chi vuole può scegliere: che male c'è?

L'intervista è stata pubblicata il 1 febbraio 2008 sul settimanale Vita Nuova di Trieste.

1. Cittadella Editrice, 2007.

2. Pietro Prini, *Lo scisma sommerso*, Garzanti, Milano, 2002.



CONVERSAZIONE CON  
**Giovanni Miccoli**

14 FEBBRAIO 2008

## **Una sorta di “rivincita curiale” sul Concilio**

*“Nel ‘500 Erasmo da Rotterdam sosteneva che era sufficiente salvaguardare alcuni fondamenti della fede e fermarsi a quelli, lasciando libertà per il resto”. Ora i tempi sembrano diversi. La Chiesa cattolica – sostiene il professor Giovanni Miccoli – sembra avere bisogno di ricompattarsi di fronte ai rischi rappresentati dal pluralismo e dalle diversità, dimensioni verso le quali, agli occhi di molti, il Vaticano II si era aperto. È una scelta assunta, soprattutto, durante il lungo pontificato di Giovanni Paolo II e quello attuale di Benedetto XVI. Giovanni Miccoli è uno storico. Per molti anni ha insegnato Storia della Chiesa all’Università di Trieste ed in altri atenei italiani. È considerato uno dei più autorevoli esperti in materia. Recentemente è uscito il suo ultimo saggio, “In difesa della fede” (Rizzoli Editore, 2007). Sottotitolo: la Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI. Nella premessa afferma che non vuole “offrire una storia” dei due pontificati. L’obiettivo è piuttosto quello di individuare, attraverso l’esame rigoroso dei documenti e dei discorsi dei due pontefici, “i termini in cui via via si sono posti e tuttora si profilano, alla luce degli orientamenti prevalenti a Roma, i rapporti tra la Santa Sede, la Chiesa cattolica, gli Stati e la società”. L’ottica è quella dell’“osservatore esterno”, dello studioso, consapevole della specificità e dell’importanza della realtà presa in esame, ma “non in essa direttamente coinvolto né ad essa partecipe”.*

*Professore, nel suo libro lei definisce il pontificato di Giovanni Paolo II “contraddittorio”. Perché questa definizione?*

Più che una mia definizione, è la registrazione dei tanti commenti che hanno accompagnato la scomparsa del pontefice. Emblematico è stato il titolo di *Der Spiegel: un pontificato delle contraddizioni*. A me è sembrato difficile assumere questa definizione come cifra caratterizzante e riassuntiva del pontificato di Giovanni Paolo II senza una qualche verifica. Partendo da questa varietà di giudizi ho voluto, quindi, appurare se vi siano state delle linee di fondo nel messaggio di papa Wojtyła che chiariscano anche certe oscillazioni del suo pontificato. Mi spiego con un esempio. Il problema della guerra. Giovanni Paolo II è stato l'unico papa del xx secolo che ha vissuto personalmente in Polonia il dramma della guerra, vedendone tutta la carica di orrori. Ha fatto, quindi, del tema della guerra una delle questioni centrali del suo pontificato. Era erede di un magistero ecclesiastico che, con Giovanni XXIII, aveva avuto una svolta sul tema, ma che tuttavia non aveva ancora del tutto accantonato la possibilità di una guerra giusta. La Santa Sede, soprattutto, non aveva abbandonato l'aspirazione di essere, in qualche modo, un giudice *super partes*. L'aspetto che mi è sembrato notevole in Giovanni Paolo II è il fatto di aver cancellato del tutto la possibilità che, riguardo alle guerre, ci si possa riferire a Dio per giustificarne il ricorso. È stata un'esclusione totale. Mi sembra un aspetto forte. Ma, soprattutto, egli si è sempre rivolto anche a tutti gli uomini di buona volontà: la guerra è responsabilità degli uomini e sono essi che devono farsi carico della sua eliminazione. Ha costantemente ritenuto la lotta contro la guerra e la costruzione della pace un'opera di collaborazione. Un discorso rivolto, quindi, anche agli atei, agli agnostici, ai non credenti, agli appartenenti alle altre religioni.

*Su questo aspetto non sembra emergere nessuna contraddittorietà.*

La contraddittorietà o il perseguire (almeno in apparenza) prospettive che mal si conciliano tra loro, entra in campo in altri settori, dove giocano, evidentemente, fattori di cultura, di tradizione, modi diversi di intendere il Concilio Vaticano II. La questione della teologia della liberazione, ad esempio, sviluppatasi in America Latina.

Giovanni Paolo II ha un giudizio estremamente duro nei confronti di questi nuovi maestri ed interpreti che non si attengono al Magistero e che, in qualche modo, vanno a ricercare nella vita del popolo cristiano le forme più adatte per manifestare la fede, che diventa così espressione delle aspirazioni di giustizia dei poveri. Questo appare con molta evidenza fin dal suo primo discorso importante, alla conferenza di Puebla'. Dove sta la contraddizione? Da una parte egli pronuncia un appassionatissimo discorso ai *campesinos* messicani di Cuilapan, molto critico verso i proprietari terrieri, dicendo "noi saremo la vostra voce" e, dall'altra, assistiamo al suo costante appoggio agli episcopati locali, in larga parte avversi alla teologia della liberazione, che pure delle condizioni dei contadini si faceva carico. Un altro momento significativo riguarda il suo atteggiamento verso padre Arrupe e la Compagnia di Gesù, fortemente impegnata tra l'altro in America Latina tra i teologi della liberazione e che, nella sua xxxii Congregazione generale, aveva affermato lo stretto ed indissolubile legame che il servizio della fede aveva con la promozione della giustizia. Nel difficile rapporto tra la Compagnia e la Santa Sede (fin dallo scorcio del pontificato di Paolo VI) entra in gioco, però, anche la duplice lettura che viene data del Vaticano II. Inteso come inizio, come un evento che apre la strada ad un nuovo modo di porsi della proposta cristiana nei confronti della società e del mondo. Ciò vuol dire anche adeguare i linguaggi e le formule. Il teologo Karl Rahner afferma che ci sono termini della dogmatica cristiana che non riescono più a parlare all'uomo contemporaneo. Il superamento, quindi, di quella alleanza tra il messaggio cristiano e la cultura greca e latina che aveva rappresentato la base su cui si era costruita la dogmatica cristiana e tanta parte della dottrina ufficiale cattolica. Su questo punto è impressionante, invece, la rigidità sia di papa Wojtyła, sia dell'attuale pontefice.

### *Lei vede una continuità tra i due papati?*

Dal 1980 circa l'allora cardinale Ratzinger ha giocato un ruolo importantissimo nella curia romana. Dalla fine degli anni novanta Giovanni Paolo II ha mostrato sempre più la fragilità della sua condizione. Allo stato attuale, non si può dire quanto certi pronunciamenti del papa siano, quindi, più dovuti all'uno o subiti dall'altro. Secondo il loro punto di vista (Giovanni Paolo II, ad esempio, lo scrive molto chiaramente nella lettera ai vescovi tedeschi in occasione della revoca ad Hans Küng del titolo di teologo cattolico) nel

momento stesso in cui la Chiesa cattolica con il Concilio Vaticano II si avvia finalmente ad un dialogo con le altre confessioni e chiese cristiane, e con le altre religioni, essa deve, per così dire, ricompattare e riconfermare la propria dottrina e, quindi, ribadire anche l'importanza sostanziale della dottrina dell'infallibilità papale. In questo senso, l'ecumenismo che viene lanciato dal Vaticano II finisce col presentarsi con due volti diversi. Viene inteso come un incontro ed un dialogo tra chiese e confessioni, ciascuna delle quali porta un suo contributo per arrivare ad una nuova sintesi, ad una più piena penetrazione e comprensione di Cristo e del Vangelo; mentre a Roma si ripropone, sempre più chiaramente, la dottrina tradizionale del "ritorno" dei dissidenti all'"antico ovile".

### *Un sorta di processo di restaurazione?*

In questo senso si può parlare di restaurazione. Il punto di vista di documenti come la *Dominus Iesus* o la *Nota sull'espressione "Chiese sorelle"* non si presta ad equivoci. La Chiesa di Roma è l'unica vera Chiesa completa di Cristo; nelle altre ci sono tracce importanti, mezzi di salvezza, ma l'unità la si raggiunge solo entrando nell'unica vera Chiesa di Cristo. È per questo che si parla di crisi dell'ecumenismo. Questo aspetto di contraddizione che era rimasto incerto ora è esploso in pieno.

*Eppure Benedetto XVI ha fin dai primi giorni del suo pontificato indicato l'ecumenismo come uno dei punti cardine del suo magistero.*

Non c'è dubbio. Fin dal suo primo discorso ha ribadito questo concetto. Rivolgendosi all'ortodossia, quando in Turchia ha incontrato Bartolomeo I, ha parlato di incontro, di scambio reciproco. Da una parte ci sono queste dichiarazioni, dall'altra, però, ci sono affermazioni che sono sentite ed avvertite come dei passi indietro.

*Sono il segnale di una Chiesa in difficoltà? Di una Chiesa debole?*

In Giovanni Paolo II c'era una valutazione che definirei "minimalista" del Concilio. Nel senso che il Concilio doveva rilanciare la presenza sociale e viva dei cattolici. Una presenza, persuasa della pro-

pria fede, trionfante, conquistatrice. Non a caso egli giudica i movimenti il frutto migliore del Concilio (lo dice esplicitamente), dando molta importanza al fatto che, se si avvia un dialogo, se la Chiesa si “apre” e non è più semplicemente arroccata, il rinsaldarsi nelle proprie certezze di fede è la condizione preliminare per dialogare meglio. È molto difficile sulla sola base dei documenti pubblici formulare giudizi più precisi, ma si ha l'impressione di uno scarto tra la forte percezione della necessità di rinnovamento, che Wojtyła mostra tante volte, e gli strumenti che poi mette in atto. Pensi all'enciclica *Ut unum sint*, quando egli “prega” addirittura le altre confessioni cristiane ed i teologi di aiutarlo a trovare una nuova modalità di esercizio del primato petrino, che non sia di ostacolo all'unità delle chiese. Dopo di che, credo che nessun papa abbia enfatizzato come lui il ruolo centrale di Pietro. I suoi stessi viaggi ne erano una esplicita affermazione.

*Il Concilio aveva indicato aperture non solo in tema di ecumenismo, ma anche di dialogo con la società (Gaudium et spes, Dignitatis humanae, ecc.). Per un certo periodo questo è sembrato essere l'atteggiamento della Chiesa. Ora tutto sembra comprometersi. Il dialogo è diventato difficile. È cambiata la società o la Chiesa?*

Va detto che dopo il Vaticano II ci sono stati processi di secolarizzazione della società inimmaginabili fino a qualche anno prima: per limitarsi all'Italia, basti ricordare la legge sul divorzio e la depenalizzazione dell'aborto. Il discorso è complicato, cerco di schematizzarlo. A me pare che la curia romana, tranne eccezioni, abbia in grandissima parte subito il Vaticano II. Ho collaborato alla stesura della storia del Concilio, curata da Giuseppe Alberigo e, leggendo i diari ed i documenti, i giudizi che i membri della minoranza (anche quelli che non sono diventati poi lefebvriani) danno del Vaticano II sono durissimi. Il cardinale Giuseppe Siri nel suo diario ricorda che a Paolo VI, che gli chiedeva quando chiudere il Concilio, egli aveva risposto: “chiuderlo prima possibile, perché l'aria del Concilio fa male”. Lo sforzo di Paolo VI di ottenere una sorta di unanimità morale ha fatto sì che molti testi, approvati con larghissima maggioranza, abbiano in sé elementi plurimi, suscettibili di interpretazioni diverse. Da ciò, tra parentesi, la poca fondatezza del criterio ermeneutico secondo il quale i testi vanno interpretati alla lettera,

per quello che dicono. Vanno certamente interpretati per quello che dicono, ma alla luce di tutto il dibattito che li ha preceduti, perché è quel dibattito che aiuta a capire le intenzioni profonde dei padri conciliari. Chiuso l'inciso, a me pare che lentamente c'è stata una sorta di "rivincita curiale" sul Concilio. E quindi certe rivendicazioni del passato che erano state smentite esplicitamente (come, ad esempio, con la *Dignitatis humanae*, il principio enunciato dal Sillabo di Pio IX secondo il quale solo la verità ha diritto alla libertà) in qualche modo tendono a riaffacciarsi. Non c'è dubbio che, oggi come oggi, la Chiesa continui ad accettare il pluralismo religioso e la libertà religiosa; il tema, però, che la verità deve essere alla base della norma, verità di cui il Magistero è depositario per tutta una serie di settori, torna ad affacciarsi. Sono i cosiddetti principi non negoziabili. Nell'area della vita morale, il magistero ecclesiale rivendica in pieno, non semplicemente il diritto di parola (ciò che è ovvio), ma un diritto di dettare le norme cui i fedeli cattolici (forse non solo loro) devono attenersi e che, nel caso dispongano della maggioranza, sono tenuti ad imporre a tutta società. Questo mi sembra sia abbastanza evidente.

*Questo processo riguarda, quindi, anche il problema della collegialità e del laicato?*

Certamente. A parte quella che ho definito la "rivincita della curia", è stata progressivamente messa la sordina a quella che era stata, nel corso del Concilio, la grande rivendicazione del ruolo del laicato nella Chiesa. Mi aveva colpito molto il fatto che ancora nel catechismo per gli adulti del 1931, scritto del cardinale Gasparri, i laici venissero definiti "sudditi" della Chiesa. Dove per Chiesa si intendeva la gerarchia. L'uso del termine Chiesa per indicare la gerarchia è stranamente ricomparso. Il ruolo ed i compiti del laicato sono stati, in qualche modo, fortemente ridimensionati. I fedeli laici ancora una volta sono stati posti sotto tutela. Non a torto numerosi commentatori, anche di riviste cattoliche, rilevano che alcuni recenti documenti del magistero romano mostrano una concezione della Chiesa, rigidamente gerarchizzata e piramidale, che tende ad eliminare i laici da una serie di ministeri che erano stati loro riconosciuti. La "Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica" del novembre 2002 stabilisce l'obbligo per i cattolici e, quindi anche per i deputati, di obbedire, quando si tratta di questioni morali, a

quelle che sono le indicazioni del Magistero. Questo ritorno dei laici ad una sorta di minorità si è incrociato con l'irrigidimento tendenzialmente restauratore da parte della curia romana. In alcuni casi ciò ha dato spazio, come reazione, a forme di anticlericalismo beccero e cretino, per ora fortunatamente limitate, ma che rischiano di diventare sempre più frequenti a fronte del crescere di rivendicazioni confessionali.

### *Torna l'immagine della "cittadella assediata"?*

C'è anche questa tendenza, che rappresenta, in ogni caso, un eccesso. Forse si potrebbe dire che tra i politici e, in generale, tra il laicato cattolico c'è un crescente atteggiamento di subalternità. Da tanto tempo non mi capitava di leggere, come ho avuto modo di fare recentemente in un editoriale dell'Avvenire, che grazie a Giovanni Paolo II per più di vent'anni abbiamo sentito la voce del Signore ed ora, grazie a Benedetto XVI, la sentiamo ancora. Ora, che la voce del papa sia coincidente con quella di Gesù Cristo è un'affermazione che definire un po' forte forse è poco. Saranno pure espressioni retoriche, però significano qualcosa. Non è casuale, del resto, la grande difficoltà da parte della curia di Roma di accettare critiche e prese di posizione contrarie. Ratzinger, nella prefazione al suo "Gesù di Nazaret", precisa che non trattandosi di un testo magisteriale è possibile criticarlo. È un riconoscimento – mi pare – significativo: sembra voler dire che i testi magisteriali non sopportano la critica.

### *Perché la Chiesa ha questa evidente difficoltà a rapportarsi con la storia?*

La questione può essere affrontata da tanti punti di vista. Qual è stato l'elemento di radicale rottura tra Roma e la ribellione protestante? Il fatto che i protestanti (perlomeno una loro parte) individuassero nel percorso storico compiuto sino allora dalla Chiesa un tradimento o comunque un sovrapporsi al messaggio evangelico autentico di tutta una serie di elementi e di tradizioni umane, che andavano eliminate. Attaccavano la Chiesa di Roma sul terreno della storia. Da questo punto di vista, costantemente, la storia ha rappresentato la pietra d'inciampo e di difficoltà di tutte le azioni di riforma. Soprattutto dal momento in cui nel papato romano si concentra la garanzia di infallibilità e di indefettibilità della Chiesa. Significa che la Chiesa potrà nei suoi membri compiere errori e

colpe, ma non potrà mai venir meno da parte sua la trasmissione fedele del messaggio di Cristo. È una frase banale e superficiale quella che dico, però, sembra davvero molto difficile, andando a misurarsi con i fatti della storia, non trovare una costante smentita di questa pretesa. Tant'è vero che le stesse richieste di perdono di Giovanni Paolo II, che sono state un atto di coraggio, mettono in causa elementi assolutamente centrali del magistero ordinario ecclesiastico, quel Magistero a cui parallelamente in questi ultimi anni si tende a dare sempre più peso ed importanza. Il misurarsi con la storia mette, quindi, in discussione un cardine assoluto del pontificato romano.

### *Questo nonostante il Vaticano II?*

Il Vaticano II aveva riconosciuto che la Chiesa insegna, ma che deve anche imparare molto dalla storia. Nella realtà di oggi è un punto di vista che sembra dimenticato. I documenti ed i discorsi di Ratzinger, quando parlano dell'inizio dell'età moderna, dell'autonomia della ragione, dell'accantonamento della fede, ignorano totalmente quella che era allora la posizione delle gerarchie ecclesiastiche. La rivoluzione francese, pur nelle sue contraddittorietà, era stata la ribellione all'*ancien regime*, all'alleanza trono-altare. La laicità è in primo luogo questo: il rifiuto dell'idea che uno Stato possa essere portatore e il traduttore delle norme di un credo religioso. Il quadro che Benedetto XVI dà di una società degli uomini che non riconosca Dio è del tutto analogo a quello offerto da Pio IX. Il problema vero è che se non si riconosce agli agnostici, ai non credenti ed ai credenti in altre religioni una pari dignità di possibilità morale (neanche i cattolici hanno la moralità garantita), ogni dialogo diventa impossibile. In questo Ratzinger è drastico. Dove non si riconosce Dio, non c'è nulla: c'è il vuoto, il nichilismo, la rovina. Ed in questo c'è la smentita più netta della prospettiva forse centrale del Vaticano II, cioè di un dialogo con il mondo, che in qualche modo si nega nelle sue premesse.

### *Il dialogo diventa difficile se la Chiesa ritiene di avere la verità in tasca.*

La questione fondamentale è la pretesa di possedere, in qualche modo, la verità su tutto. Questo è il punto. Perché esistono diverse verità. C'è una verità storica, parziale e limitata, che però non è



falsa, è vera nei limiti di conoscenza che offrono i documenti. C'è la verità della scienza, che è sperimentale. Ci sono, dunque, diversi tipi e livelli di verità. Benedetto XVI, già da cardinale, tende, invece, a riportarle sotto un unico segno. È la verità dettata dalla fede ed accettata dalla ragione che, in qualche modo, sovrintende, guida ed indirizza tutto il resto.

*Lo sviluppo della tecnologia, della biologia, delle scienze mediche hanno messo l'uomo nella condizione di doversi confrontare con realtà completamente nuove. Alle quali probabilmente bisognerà cercare di dare risposte nuove.*

Su questo punto si è fatta molto più forte la rivendicazione della curia romana di stabilire essa stessa le soluzioni, in quanto unica interprete delle leggi di natura iscritte nel cuore dell'uomo. A che titolo questa rivendicazione? Questa pretesa non viene affermata in nome di una fede o di una rivelazione, ma in quanto il Magistero si ritiene depositario della vera comprensione delle leggi di natura. Qui c'è una forzatura che previene e vanifica in qualche misura qualsiasi analisi o discussione su questo tipo di problemi. Le questioni nuove in qualche modo sono già risolte di fronte a questa prerogativa ed a questo privilegio.

*Siamo alla vigilia di una nuova guerra tra guelfi e ghibellini?*

Non c'è dubbio che queste questioni coinvolgono sinceramente – in altri casi strumentalmente – una parte cospicua della nostra società. Io ho questa impressione. Esiste ancora all'interno del mondo cattolico – anche in Italia, non solo negli altri paesi – una “riserva”, diciamo conciliare, un numero consistente di cattolici che si richiamano e che intendono operare secondo le prospettive aperte dall'ultimo Concilio. Ciò è emerso con grande chiarezza nel documento presentato da Giuseppe Alberigo<sup>2</sup>. Certamente una parte cospicua del mondo cattolico appare silente. L'immagine che il cattolicesimo italiano dà è quella vista a Verona: ranghi compatti. Il sogno di ristabilire un magistero normativo, anche su ambiti esterni alla vita religiosa, non credo possa offrire, a lungo, una linea vincente. Mi pare escluso. È una strada che è già stata battuta e, più che sconfitta, si è persa da sola. Sarà, comunque, un percorso difficile che probabilmente lascerà strascichi. Dipende da come si evolverà l'e-

piscolato, dipende da tantissime cose. Negli ordini religiosi ci sono ancora riserve di energie nuove. L'omelia del nuovo generale della Compagnia di Gesù<sup>3</sup> va, ad esempio, in tutt'altra direzione, ha un tono completamente diverso. Le chiese del terzo mondo potrebbero rappresentare un elemento fondamentale. Non sono state ancora "messe in riga", come quelle dell'America Latina. Il problema della inculturazione della fede nelle nuove culture implica nuove teologie. C'è poco da fare. Da lì può venire qualcosa che incida su Roma per un cambiamento. Per il mestiere che faccio, però, sono alieno dal fare previsioni.

*In chiusura, può dare un giudizio, da storico, sulla questione delle radici cristiane europee?*

Non ci sono dubbi che l'Europa sia stata fortemente caratterizzata dalla presenza cristiana. Trovo, però, una obiettiva difficoltà a riassumere tutto ciò in una formula così unitaria e semplificatrice come "radici cristiane". Perché l'Europa ha vissuto esperienze di cristianesimo radicalmente diverse: come approccio, come modello, come prospettiva di presenza e di società cristiana. Mi sembra, quindi, una definizione quasi pleonastica, assai poco caratterizzante, assai poco significativa. A meno che non voglia significare un'affermazione della presenza di Roma, della Santa Sede: qui siamo noi! Allora mi pare più una operazione di tipo politico. Un teologo gesuita [Joseph Hug s.j., *nda.*] affermava, rivolto ai colleghi romani, che fin dalle origini esistevano diverse immagini, diverse visioni e modi di interpretare il modello di Cristo. Il che non significa – mi sembra – vanificare o relativizzare il messaggio. Significa solo prendere atto della sua ricchezza e complessità. Nel momento in cui si discute dei problemi del proprio tempo, è inevitabile offrire soluzioni e interpretazioni "relative", perché si risponde con gli strumenti che si hanno a disposizione in quel momento.

---

L'intervista è stata pubblicata il 24 aprile 2008 sul settimanale Vita Nuova di Trieste.

1. 1979 - III Conferenza generale dell'episcopato latinoamericano.

2. Il 13 febbraio 2007 Giuseppe Alberigo ha promosso un appello pubblico in cui invitava la Conferenza episcopale italiana a non intervenire con una nota ufficiale che imponesse un voto ai politici cattolici italiani.

3. Padre Adolfo Nicolás.

CONVERSAZIONE CON  
**Andrea Bellavite**

29 MARZO 2008

## **La Chiesa va avanti attraverso il dissenso**

*È passato più di un anno da quando tutti i giornali nazionali si erano interessati alla vicenda del prete che si candidava a sindaco di Gorizia con l'appoggio, tra gli altri, anche di Rifondazione Comunista. Andrea Bellavite ha sempre affermato di aver vissuto con sofferenza la scelta di "entrare in politica". Era stata, però, una decisione cosciente e responsabile. "Mi sentivo soffocare, avevo bisogno di una riflessione, di un cambiamento". Anche il suo congedo da direttore del locale settimanale diocesano, "Voce Isontina", non era stato indolore. Un suo articolo sull'amore omosessuale aveva provocato una decisa reazione del vescovo di Gorizia e le conseguenti dimissioni da responsabile del giornale. Don Andrea è stato da sempre un prete impegnato nel sociale. Sono note le sue battaglie contro l'apertura del CPT di Gradisca o le marce pacifiste alla base di Aviano. Veronese di nascita. Professore di teologia fondamentale al seminario di Udine e di Trieste. Con il nuovo anno accademico ha rinunciato anche a questo insegnamento. "Per vent'anni ho insegnato con grande entusiasmo questa materia. Ora mi accorgo che nel profondo ho ripetuto sempre le stesse cose. Sento il bisogno di smettere, per un periodo, di parlare di Dio e di mettermi esclusivamente al Suo ascolto". Adesso è consigliere dell'opposizione al Comune di Gorizia. "Sospeso" dal sacerdozio. "In questo anno, complesso ed interessante, mi sono rafforzato su alcune convinzioni. Innanzitutto sul fatto che esiste una grande distanza tra i percorsi pastorali della Chiesa (che ho, peraltro, sostenuto e vissuto con grande intensità fino all'anno scorso) e la stragrande maggioran-*

*za delle persone che vivono ordinariamente la loro vita. Non mi riferisco tanto a quel terzo della popolazione che può avere come riferimento la Chiesa cattolica, attraverso una pratica domenicale o una conoscenza, anche se limitata, del catechismo. I restanti due terzi (ed anche una parte degli altri) non trovano più nella Chiesa cattolica un riferimento su cui impostare la propria vita. Sento di aver incontrato molte più persone in quest'anno di quelle che incontravo in passato. O meglio, le ho incontrate fuori da quel terzo di cui accennavo. E devo dire che non ho trovato una persecuzione strisciante verso la Chiesa cattolica, nemmeno una avversione, ma una indifferenza assoluta”.*

*Andrea, quale significato ha oggi l'impegno sociale per un cristiano e per un prete in particolare?*

Io penso che vivere il Vangelo non sia un fatto legato all'intimità o alla dimensione individuale. Vivere il Vangelo significa, essenzialmente, improntare tutte le proprie relazioni con gli altri secondo un modello inimitabile (o meglio, irraggiungibile), che è quello di Gesù di Nazareth. Egli non ha predicato soltanto il regno di Dio, ma ha anche posto dei segni per poterlo realizzare. Segni invisibili (il mistero di Dio che agisce, che avanza in Lui) e segni visibili (la conversione del cuore, la vicinanza dei poveri, quella dei peccatori). L'ideale della mia vita fin dal 1975 – ricordo anche il giorno – è stato quello di vivere il Vangelo. Ho capito, come in una sorta di illuminazione interiore, che la mia vita sarebbe stata determinata da questo desiderio. Viverlo come senso della propria esistenza e come attuazione di una relazione con gli altri improntata alla dimensione dell'amore, del perdono, della non-violenza, della riconciliazione, della giustizia. Da questo punto di vista, nella mia vita è stato sempre molto chiaro questo rapporto tra una appartenenza profonda alla sequela del Vangelo di Gesù e la sua conseguente azione di liberazione nel mondo. Io ho vissuto questa esperienza di incontro con il Vangelo attraverso il movimento di Comunione e liberazione. L'idea che la comunione vissuta in Cristo, la fraternità tra i fratelli nella fede che si riconoscono negli ideali del Vangelo diventino la fonte per la liberazione dell'uomo da ogni schiavitù, secondo me è l'idea portante del cristianesimo. Sono stato fortemente affascinato dal modo in cui CL in quei tempi proponeva l'esperienza della fede. Nei percorsi di formazione si parlava di tutto: di cinema, di letteratura, di musica, con una passione

straordinaria per qualsiasi cosa fosse legata alla bellezza.

*Condividi ancora il percorso di CL?*

L'impostazione teorica sì. Come ho detto, sono convinto che la comunione in Cristo sia il fondamento e la fonte della liberazione dell'uomo da tutte le sue schiavitù. Sia da quelle "spirituali" che da quelle materiali. È un'azione che cambia la storia, che cambia la vita. Sono convinto che CL abbia dentro di sé questo grande orizzonte. L'aspetto che non condivido è la scelta di parte, talmente particolare che mi pare renda immediatamente meno comprensibile il messaggio che invece, di fondo, è straordinario. Secondo me non è giusto coinvolgere le persone in un progetto entusiasmante come quello della comunione in Cristo che diventa fondamento per la liberazione dell'uomo e poi ricondurle ad una scelta partitica su una persona, come poteva essere a suo tempo Andreotti, o Craxi, o Berlusconi o chi per loro (potrebbe anche essere D'Alema). Secondo me, se tu fai un percorso del genere, l'esperienza della fede deve lasciarti libero ed autonomo nel momento della mediazione politica che ciascun cristiano è chiamato a compiere.

*Qualsiasi scelta politica può essere, quindi, compatibile con il cristianesimo?*

Secondo me sì. Sono le scelte ideologiche che possono non essere compatibili. Quelle politiche, invece, sì. Facciamo un esempio concreto: la regolamentazione giuridica delle coppie di fatto. Una cosa è dire qual è la visione teologica, o anche razionale, che nasce dall'esperienza della rivelazione e della tradizione della fede cattolica. Altra cosa è dire come in un Paese democratico, libero e laico si possa affrontare questo problema concreto. Si tratta di rispondere ad una mediazione di tipo essenzialmente politico. Le due cose sono molto diverse.

*L'idea di perseguire la realizzazione del "regno" in questo mondo è molto vicina alla visione cristiana della teologia della liberazione.*

Direi di sì. Conosco abbastanza bene sia il mondo di alcuni movimenti ecclesiali (CL, focolarini, ecc.), sia il mondo della teologia

della liberazione o dei movimenti più vicini alla sinistra cattolica. Non ritengo che ci sia una grande distanza tra loro, anche se esiste un'“antipatia” reciproca che dipende soprattutto dalle scelte partitiche. Cosa dice, infatti, Cl? Che la comunione in Cristo diventa fondamento della liberazione dell'uomo. E la teologia della liberazione cosa dice? Che noi ci troviamo nelle piccole Comunità di base a confrontarci con il Vangelo, per vedere come questo mobilita il cambiamento della storia dentro la quale viviamo. Le due cose, secondo me, dal punto di vista teorico non sono così distanti. Dopo è chiaro che la mediazione politica di Cl è di tipo liberale: cerchiamo di migliorare le condizioni generali del mondo attraverso un investimento su quelle capacità imprenditoriali che sono in grado di cambiarle e di trasformarle. La mediazione della teologia della liberazione è invece di tipo socialista: facciamo crescere il tessuto di base in modo che si sviluppi un miglioramento delle condizioni di vita delle realtà più povere e disagiate. Secondo me, se si uscisse da una politica così tragicamente personalizzata come quella attuale, il fatto che ci possa essere un'alternanza tra il liberalismo (non liberismo) ed il socialismo potrebbe rappresentare una ricchezza straordinaria. Si tratta di due percorsi diversi che hanno lo stesso obiettivo: il miglioramento della qualità della vita dell'uomo.

*In un tuo articolo su Voce Isontina, qualche tempo fa, avevi affrontato il tema dell'amore omosessuale, definendolo un'“indole sacramentale”. Cosa intendevi?*

Dal punto di vista teologico prospettavo l'idea di prendere in considerazione il riconoscimento di un'indole sacramentale all'amore omosessuale. Intendevo dire una cosa molto semplice. Se ogni amore è manifestazione dell'amore di Dio, pur con tutti i suoi limiti (l'amore di Dio è infinito ed eterno, mentre l'amore umano sarà sempre contingente e limitato), noi parliamo di presenza di Dio in tante forme di amore. Per esempio nell'amicizia, che è certamente una forma di amore. Ma anche nel celibato: io sento di servire meglio i miei fratelli amandoli con tutto me stesso, senza il riconoscimento della presenza di Dio in una persona che mi vive accanto, ma donando tutta la mia vita a chiunque incontro. Il celibato ha allora un'indole sacramentale? Certamente sì. Diversamente sarebbe una castrazione. Per indole sacramentale intendo qualcosa che rende visibile e manifesto l'amore di Dio. Se è così, mi chiedo: possiamo non riconoscere un'indole sacramentale a due persone dello

stesso sesso che si amano? È molto diverso dal dire che riconosciamo il diritto al sacramento del matrimonio agli omosessuali. È un'altra cosa. L'indole sacramentale indica la manifestazione dell'amore di Dio nella relazione tra due persone.

*Per questa tua presa di posizione sei stato richiamato. Affrontiamo la questione dell'obbedienza. Don Milani quarant'anni fa affermava che non è più una virtù. Qual è oggi il senso dell'obbedienza all'interno della Chiesa?*

Don Milani aggiungeva anche che è la "più subdola delle tentazioni". L'obbedienza nella Chiesa viene definita "filiale". Vale per tutti, non solo per i preti. Per il prete c'è anche l'atto formale di rimettersi al vescovo con una dichiarazione di "filiale" obbedienza e rispetto. L'obbedienza di tipo "filiale" non è l'obbedienza del servo nei confronti del padrone, o del soldato nei confronti del generale, ma quella del figlio nei confronti del genitore. È un'obbedienza che man mano che il figlio cresce diventa anche critica. Presuppone il rispetto del proprio genitore, il riconoscerlo come punto di riferimento per la propria vita, ma ciò non toglie che il figlio, qualche volta, possa non essere d'accordo con il genitore. Ed in certe circostanze della vita debba, addirittura, arrivare a disobbedire per poter seguire la propria coscienza.

*Rimane sempre la coscienza, quindi, il riferimento ultimo delle nostre azioni?*

La bontà o la cattiveria di una scelta è determinata dalla nostra coscienza, non da una legge esterna. Secondo me nella Chiesa è indispensabile che si recuperi questa dimensione della filialità nell'obbedienza. Faccio un esempio. Io sono perplesso sugli interventi della Chiesa nei confronti di provvedimenti legislativi, perché un intervento esplicito da parte del Magistero, come può essere il consiglio permanente della Cei, mette in seria discussione un cattolico che lavora in Parlamento. Questo si trova, infatti, di fronte ad un'alternativa: o si adegua o disobbedisce. Se, però, disobbedisce al magistero, che ha parlato esplicitamente, compie un atto difficile quanto quello che ho compiuto io, qualcosa che mette drammaticamente in gioco la propria esistenza.

*All'interno della Chiesa c'è spazio sufficiente per il dissenso? A volte sembra di trovarsi di fronte ad una Chiesa troppo autoritaria e troppo poco dialogante.*

Io penso che quello attuale sia, paradossalmente, un tempo di grande libertà. Oggi nella Chiesa puoi trovare persone che dicono una cosa ed altre che dicono il contrario. Certi fanno scelte dirimpenti come la mia, altri invece non le fanno. Ci sono movimenti fortemente tradizionalisti ed altri vicini alle teologie della liberazione. C'è un po' di tutto oggi nella Chiesa. Se noti, però, non c'è un controllo così pressante. Ci può essere, al massimo, qualche richiamo della Congregazione della fede. Per il teologo Jon Sobrino (studioso che stimo moltissimo), ad esempio, si parlava di chissà quale condanna. Alla fine la Congregazione ha detto "stai un po' attento a quello che dici". Mi pare che da una parte ci sia una Chiesa magisteriale che richiama fortissimamente ad una unità e ad un fronte compatto; dall'altra parte, in realtà, la base sta seguendo liberamente dei propri percorsi senza per questo (salvo rari casi) essere redarguita.

*Questa pluralità di percorsi appare, però, poco evidente. La Chiesa parla soprattutto con la voce univoca dei suoi vertici istituzionali. La CEI in particolare.*

A parte che anche la CEI non è poi così compatta, la voce che emerge, però, è quella. Questo è vero. Io sono convinto – e non dico una cosa nuova – che in tutta la storia della Chiesa c'è sempre stata una dialettica tra il carisma e le istituzioni. Il carisma porta sempre una ventata di novità, mentre le istituzioni tentano di inquadrare l'incontrollabilità del carisma in specifiche norme. Questa è stata da sempre la ricchezza della Chiesa. È chiaro che l'istituzione tendenzialmente zittisce il carisma. Quando quest'ultimo, però, è stato troppo potente non è più riuscita a fermarlo. Si sono creati allora nuovi convincimenti fino a quando anch'essi sono stati, a loro volta, istituzionalizzati. Non vedo, quindi, qualcosa di nuovo. La Chiesa va avanti attraverso il dissenso, lo diceva anche il teologo Karl Rahner. Ciò che ha fatto andare avanti la teologia nella storia è stato il fatto che qualcuno non era d'accordo e, non essendo d'accordo, ha creato scompiglio all'interno del percorso ecclesiale. È ovvio che per le istituzioni il dissenso è scomodo perché porta a metterti in dis-



cussione. L'istituzione fa il suo lavoro mantenendo stabile il concetto di verità, ma il carisma fa il suo lavoro mettendo costantemente in discussione l'istituzione. A me non spaventa questo momento, proprio perché l'arroccamento dell'istituzione, paradossalmente, è la dimostrazione che esiste una carismaticità di base forte che sta progredendo.

*La tua scelta politica rientra anch'essa nella logica di questo confronto?*

Io mi permetto, con molta umiltà, di dire che se la mia scelta, invece di essere guardata con dolore o con rispetto, fosse presa in considerazione anche come una scelta che fa pensare, può darsi che si possa arrivare a qualcosa di nuovo. Domandarsi, per esempio: perché un prete non può fare politica? Si dice perché deve essere al di sopra delle parti. Tutti i preti sono al di sopra delle parti? Penso che ognuno abbia le sue convinzioni. È comodo parlare dal pulpito o da Voce Isontina. Io ho preferito smettere i panni, scendere dal pulpito e mettermi in mezzo alla gente e chiederle di votarmi. La gente in Chiesa non può votare il proprio parroco e dire: mi piace il parroco che ho oppure sbattergli la porta in faccia perché fa prediche che non stanno né in cielo né in terra. Deve subirlo. Io invece con questa mia scelta mi sono messo in gioco. Ho detto: cari cittadini, ho tante belle idee, voglio portarle avanti, il Vangelo mi ha portato fino a questo punto. Vi va bene oppure no? Le cose sono andate poi come sappiamo. Quale altro parroco avrebbe il coraggio di verificarsi nella propria parrocchia?

*Tra sacerdozio e militanza politica non c'è dunque nessuna differenza?*

Io non trovo nessuna contraddizione. È chiaro che io l'ho fatto disobbedendo. Nel senso che dicevo prima. Il figlio che dice al genitore: "in coscienza, io comprendo ciò che mi proponi ma ritengo che la mia strada sia un'altra". Detto questo, dal punto di vista teorico chiedo (e nessuno mi ha dato una risposta): mi spiegate perché ad un prete, che è anche un cittadino e che per tutta la sua vita ha detto che il Vangelo deve diventare forza di liberazione, che ha detto con Paolo VI che la politica è la più alta forma di carità, perché – dicevo – deve essergli impedito di vivere questa alta forma di cari-

tà? Non coinvolgendo in nulla l'istituzione ecclesiale. Sul fatto della sospensione dal sacerdozio, infatti, sono stato io il primo ad averla chiesta. Sarebbe scorretto se usassi la Chiesa per fare politica. Perché in un momento della propria vita un prete non può fare una scelta del genere? La politica è proprio un ambiente così sporco per cui chi ha una missione sacerdotale la infanga se la accosta con quella politica? Oppure crediamo che forse nella politica ci possa essere qualche seme nuovo?

*Il filosofo cattolico Pietro Prini ha parlato senza mezzi termini di una sorta di "scisma sommerso", tanto ampio sembra essere il divario tra la dottrina ufficiale della Chiesa e le coscienze dei fedeli.*

Se guardo alla situazione della Chiesa italiana ed occidentale sono molto pessimista. Il problema vero, però, non è lo scisma sommerso, ma il fatto che in Europa c'è una fuga clamorosa dal cristianesimo. Ritengo si tratti di un fenomeno generalizzato, dovuto ad un piano preconstituito: quello dello "svigorimento" progressivo della forza delle religioni. Le religioni mondiali sono una formidabile alternativa al dominio del potere unico. Il mondo capitalista sta via via prendendo in mano tutte le dimensioni della vita sociale. La globalizzazione ha ormai spazzato via le tradizioni, la storia, le culture. Ha sinora trovato (e trova ancora) un'unica opposizione ideale forte, quella delle religioni. Direi anche quella di un ateismo maturo. A mio parere è questo l'aspetto che il Magistero non sta cogliendo fino in fondo. C'è un progetto finalizzato a togliere la carica rivoluzionaria presente nelle religioni per poter favorire l'instaurazione di un potere unico. Permettendo a ciascuno di professare la propria religione purché non metta in discussione l'impianto. È avvenuto sia con il cristianesimo che con l'Islam. L'Islam tenta una assai discutibile resistenza che in occidente è già stata spazzata via. In un recente dibattito con alcuni qualificati esponenti del mondo islamico europeo, questi affermavano che è più importante essere islamici che essere europei. In altre regioni questa resistenza è più radicale, in alcuni casi addirittura armata, diventando quindi del tutto censurabile. Sono atteggiamenti che esprimono, sostanzialmente, la paura di essere soffocati, soppressi. Come a dire: "non vogliamo fare la fine del cristianesimo in Europa". Perché il cristianesimo europeo è stato totalmente schiacciato da questo potere unico. A