

per una riforma dell chiesa di S.Dianich



Una coraggiosa riforma di Severino Dianich
in "Regno" – Documenti – suppl.n. 3 del 1 febbraio 2013
Pensare al nuovo papa significa pensare al futuro. Quale sarà
lo sviluppo del mondo? Quale sarà il cammino della Chiesa?
Quale figura di papa vorremmo, pensando che egli debba
esercitare il suo ministero cercando di collocare la Chiesa
all'altezza della sua missione nel futuro prossimo del nostro
mondo? Il 20 ottobre 1962, avviando i lavori del concilio
Vaticano II, i vescovi nel loro messaggio all'umanità
dichiaravano il loro proposito di dedicare tutte le loro
energie, tutti i loro pensieri a rinnovare sé stessi e i
fedeli, perché la Chiesa possa avere un volto, che rifletta
sul mondo la luce di Cristo, «lumen gentium».1 Il Concilio si
preoccupava di rinnovare la Chiesa nell'orizzonte della
modernità matura di questo nostro tempo, anche se non poneva
esplicitamente il problema di una ripresa
dell'evangelizzazione, necessaria anche nei paesi di
tradizione cristiana. Oggi che questa urgenza è più fortemente
sentita e conclamata, tanto più sentiamo il bisogno che quanto
è rimasto incompiuto del programma di riforma del Concilio,
venga attuato. Per questo attendiamo un papa che sia un
coraggioso riformatore. Senza un cambiamento deciso di tanti
aspetti della vita della Chiesa e delle sue istituzioni, la
ripresa dell'evangelizzazione non può decollare, perché in

molti paesi della terra, paradossalmente, proprio certi aspetti del volto della Chiesa ostacolano quell'approccio simpatetico con il mondo, la reciproca stima, la disponibilità al dialogo, indispensabili per comunicare la fede agli uomini. Un rinnovamento da proseguire Se non pensiamo all'evangelizzazione nel suo senso generico, come si trattasse dell'abituale cura pastorale, bensì nel suo significato radicale della proposta della fede agli uomini di altra religione, agli uomini religiosi ma non professanti alcuna religione determinata, agli agnostici e agli atei, abbiamo l'impressione che questo tema salga oggi alla ribalta come qualcosa di nuovo. In passato, infatti, se ne parlava solo a riguardo delle attività dei missionari in Asia e in Africa, sotto la nomenclatura delle cosiddette «missioni estere». Anche il rinnovamento della Chiesa proposto dai padri conciliari, infatti, non considerava direttamente un fenomeno che solo in questi ultimi decenni si è reso imponente, il fatto cioè che negli stessi paesi di antica tradizione cristiana, in Europa e nelle Americhe, sta crescendo progressivamente la presenza di uomini e donne che non professano la fede cristiana. Il fenomeno dei movimenti migratori, del sempre più diffuso abbandono della fede da parte di battezzati, del vertiginoso aumento di unioni di tipo familiare non consacrate dal sacramento del matrimonio e, quindi, della prevedibile diminuzione dei battesimi dei bambini, fa pensare che, fra qualche decennio, in Europa la maggioranza della popolazione non sia più di fede cristiana. Senza dire che anche le Chiese dell'Asia, fatta esclusione di pochi paesi, dopo essere state piantate dall'opera dei missionari, hanno bisogno di un nuovo slancio missionario. La Chiesa non sarà all'altezza di questa nuova incombenza se il rinnovamento preconizzato dal Concilio non si attuerà. Il Vaticano II ha quasi temuto, per le sue pesanti risonanze storiche, di usare il termine «riforma». Lo ha usato, invece, Benedetto XVI proprio in quel discorso alla curia romana sull'ermeneutica del Concilio, che da molti è stato utilizzato per frenare i movimenti riformatori, affermando che

«all'ermeneutica della discontinuità si oppone l'ermeneutica della riforma».2 Una corretta interpretazione dell'evento e dei documenti conciliari quindi deve pervenire a ricavarne con la maggiore chiarezza e determinazione possibile il progetto di una riforma della Chiesa. Oggi è proprio l'urgenza dell'evangelizzazione che esige cambiamenti in tanti aspetti della struttura e degli atteggiamenti della Chiesa. Bisogna interrogarsi se la forma con cui la Chiesa si presenta e lo stile con cui agisce siano somiglianti alla forma e allo stile di Gesù e dei suoi apostoli. Può dire la Chiesa oggi di presentarsi davvero al mondo con una spiccata e ben riconoscibile apostolica vivendi forma?

«Liberata dai privilegi materiali e politici» Il papa Benedetto XVI, che ora ha lasciato il suo ministero, consegna al suo successore, irrisolto, il problema che egli coglieva perfettamente, quando nel suo discorso del 25 settembre 2011, rivolto nella Konzerthaus di Freiburg in Germania ai «cattolici impegnati nella Chiesa e nella società», guardava a una Chiesa finalmente «liberata dai fardelli e dai privilegi materiali e politici». In tal modo – egli sosteneva – «la Chiesa può dedicarsi meglio e in modo veramente cristiano al mondo intero, può essere veramente aperta al mondo. Può nuovamente vivere con più scioltezza la sua chiamata al ministero dell'adorazione di Dio e al servizio del prossimo». Per il papa la missione della Chiesa non può essere tesa a «ottenere l'adesione degli uomini per un'istituzione con le proprie pretese di potere, bensì per farli rientrare in sé stessi e così condurli» a Cristo. Quel discorso era diretto alla Chiesa tedesca, ma la sua portata è universale e, quindi, coinvolge anche la sede apostolica, la prima ad aver bisogno di restaurare la sua apostolica vivendi forma, perché da questa il ministero papale guida la Chiesa universale e si dirige al mondo intero. Si è oggi la Chiesa davvero «liberata dai fardelli e dai privilegi materiali e politici»? Ponendosi implicitamente questo interrogativo, il papa guardava alle vicende della storia nelle quali la Chiesa veniva «liberata» forzatamente e così le giudicava: «Le secolarizzazioni infatti

– fossero esse l'espropriazione di beni della Chiesa o la cancellazione di privilegi o cose simili – significarono ogni volta una profonda liberazione della Chiesa da forme di mondanità: essa si spoglia, per così dire, della sua ricchezza terrena e torna ad abbracciare pienamente la sua povertà terrena».3 Ebbene, ciò che in altri momenti poteri ostili fecero oggi la Chiesa ha bisogno di farlo da sé, per pura e semplice fedeltà al Vangelo. Il Concilio aveva richiamato severamente la Chiesa a mettere la sua fiducia nella sua «fede e carità effettivamente vissute, e non in una qualche sovranità esteriore esercitata con mezzi puramente umani» (Gaudium et spes, n. 42; EV 1/ 1451). E aveva sostenuto la necessità di distinguere nell'uso dei mezzi, pur sempre necessari per la missione, quelli «propri del Vangelo» da quelli «propri della città terrestre». «Gli apostoli e i loro successori con i propri collaboratori – prosegue il Concilio – essendo inviati ad annunziare agli uomini il Cristo salvatore del mondo, nell'esercizio del loro apostolato si appoggiano sulla potenza di Dio, che molto spesso manifesta la forza del Vangelo nella debolezza dei testimoni»: ne consegue che anche oggi tutti coloro «che si dedicano al ministero della parola di Dio» devono utilizzare «le vie e i mezzi propri del Vangelo, che, in molti punti, differiscono dai mezzi propri della città terrestre» (Gaudium et spes, n. 76; EV 1/1582). Se ascoltiamo le voci di molti fedeli, e soprattutto delle persone che non condividono la fede cattolica, i giudizi degli agnostici, degli atei, dei molti «cristiani della soglia», siamo portati inevitabilmente a mettere in discussione alcuni aspetti eclatanti del volto pubblico della Chiesa, che rendono difficile per gli uomini scorgervi il volto dell'umiltà e della povertà di Cristo come, per esempio, la personalità giuridica internazionale della Santa Sede, l'esistenza di uno stato della Chiesa, sia pure di dimensioni simboliche, che la pongono sullo stesso piano degli altri importanti poteri del mondo. Per quante pertinenti e rilevanti ragioni si possano addurre a giustificazione di questa, come di altre componenti di carattere «mondano» dell'attività ecclesiale, resta il

fatto doloroso di dover constatare che coloro a cui desideriamo con tutto il cuore proporre la fede in Gesù, vi trovano di fatto un inciampo invece che un aiuto. La riforma interiore non basta. Il carattere politico della figura pubblica della Chiesa comporta il possesso di strutture, mezzi economici, manifestazioni esteriori analoghe a quelle dei poteri mondani e questa veste della Chiesa nasconde il volto di Cristo e, non di rado, blocca il cammino di persone anelanti alla fede, che ne ricavano un motivo di sfiducia, e turbamenti e delusioni delle aspettative in molti fedeli, per cui non pochi pian piano se ne allontanano. La santità personale di coloro che operano a capo delle istituzioni ecclesiastiche non risolve il problema, perché coloro che non sperimentano dal di dentro la vita della Chiesa ne scorgono il volto solo dalle sue manifestazioni pubbliche, attraverso i mezzi di comunicazione, e deducono il loro giudizio dalle immagini che ne percepiscono. Né è corretto appellarsi esclusivamente

all'indiscutibile bisogno di promuovere prima di tutto quella riforma interiore, che consiste nel rinnovare continuamente l'impegno di conversione da parte di tutti i credenti, pastori e fedeli. Alla conversione dei cuori c'è bisogno che poi corrisponda anche la riforma delle manifestazioni esteriori e delle strutture, nella ricerca di dare loro un volto evangelico. Balza in primo piano in questa prospettiva la questione dell'umiltà e della povertà della Chiesa. L'uomo contemporaneo non è più disponibile, in nessun ambito della vita comune, ad approvare a priori tutto ciò che si decide e si fa in alto: l'emancipazione da ogni forma di autocrazia fa parte ormai dell'animo dell'uomo contemporaneo. Perché la Chiesa possa e debba atteggiarsi in maniera corrispondente, già il Catechismo del concilio di Trento suggeriva la via, quando precisava che il credente non si affida alla Chiesa come a Dio: quando recitiamo il Credo – vi sta scritto – affermiamo di credere «in Dio», mentre «mutando il modo di dire, professiamo di credere la santa Chiesa, e non nella santa Chiesa». L'annuncio cristiano è che Gesù, e lui solo, è

il Signore, per cui nemmeno alla Chiesa si conviene di esercitare una signoria sulle coscienze: il suo linguaggio, pur nel dovuto esercizio del suo magistero, che ha il carisma dell'annuncio autorevole della parola del Signore, dovrà essere sempre segnato da un forte senso di sottomissione a Dio e presentarsi al mondo come espressione di «un pensiero umile».4 C'è una sensazione diffusa, oggi, che il messaggio evangelico per ottenere udienza presso gli uomini richieda ai cristiani di abbassare il livello del loro antagonismo con la società contemporanea e di innalzare quello del dialogo, nella ricerca di una migliore estimazione reciproca dei valori, esistenti dovunque, e nella promozione di una condivisa ricerca del bene comune, così come tutti i testi del Concilio ci hanno insegnato ed esortato a fare. C'è, per chi crede in Cristo, un inevitabile conflitto con il mondo, al quale la Chiesa non può sfuggire, ma neppure essa può dimenticare di doversi sempre sentire «realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia» (*Gaudium et spes*, n. 1; EV 1 / 1319). La Chiesa «sperimenta assieme al mondo la medesima sorte terrena»: questo la obbliga a riconoscere, prima che negli altri, in se stessa la presenza del peccato. Non solo il mondo, ma anche la Chiesa resta «sempre bisognosa di purificazione», perciò ha bisogno di avanzare continuamente nel cammino di «penitenza e del suo rinnovamento» (*Lumen gentium*, n. 8; EV 1/306). L'imprescindibile povertà della forma Christi Da questo atteggiamento di umile condivisione del travaglio del mondo deriva per la Chiesa anche il bisogno di abbracciare la povertà, la forma Christi, quella di cui Cristo si rivestì, egli che «da ricco che era, si è fatto povero» perché noi diventassimo «ricchi per mezzo della sua povertà» (2Cor 8,9). L'uomo d'oggi, che abbiamo l'immane compito di evangelizzare, è abituato alle forme di una vita pubblica marcata da uno spirito democratico e ugualitario. Le stesse autorità civili si sono spogliate delle forme barocche che intendevano esaltarne il potere e molti trovano ridicola l'esibizione di quei segni onorifici che potevano anche avere un loro senso in altri tempi. Ma soprattutto, di fronte allo

spettacolo impressionante della spaventosa miseria di masse enormi di uomini, ridotti alla fame e al degrado, nessuno oggi è più capace di tollerare manifestazioni di ricchezza là dove si predica il Vangelo. Proprio da queste considerazioni era partita l'iniziativa di un gruppo di vescovi presenti a Roma per il Concilio, i quali, dopo avere a lungo meditato nelle loro riunioni presso il Collegio belga sul tema della povertà della Chiesa, il 19 novembre 1964 presentavano a Paolo VI, munito di cinquecento firme, un «Rapporto sul problema»,⁵ deplorando con severe parole il fatto che non si fosse in grado di assumere delle decisioni sull'argomento. Essi vi scorgevano il sintomo di quanto il pensiero, il costume, le istituzioni, la stessa civiltà ispirata al cristianesimo «sia per secoli e secoli allontanata dallo spirito evangelico». Una riforma della Chiesa da questo punto di vista veniva ritenuta una «condizione assoluta di sopravvivenza storica del senso religioso del mondo e della vita». Alla prima impressione quest'ultima asserzione sembra esagerata. Oggi, però, a distanza di 50 anni, di fronte al gravissimo fenomeno dell'abbandono della fede da parte di molti battezzati, si sta constatando come, davvero, dalla capacità da parte della Chiesa di riprendere in forma visibile e pubblica l'abito della povertà evangelica dipenda oggi per molti animi la sorte stessa del Vangelo.

Oggi più di allora appare quanto avessero ragione quei vescovi nel sostenere che «l'ateismo contemporaneo, in ultima istanza, pone ormai in termini categorici per il cristianesimo e per la Chiesa la necessità di vivere oggi sino in fondo il mistero della povertà evangelica». È evidente che il nuovo papa non potrebbe con un colpo di bacchetta magica risolvere un problema dalla dimensione così imponente da implicare una massa enorme di istituzioni ecclesiastiche e una folla di persone che vi dedicano il loro impegno, la cui opera chiede di essere rispettata. Però è lecito desiderare che egli abbia il coraggio e la forza, cominciando dalle cose più semplici, o addirittura da quelle futili a cui ho accennato, di mettere in moto un processo che dia al mondo un segnale di autentico

rinnovamento della testimonianza cristiana. Verso un'ampia sinodalità Se ora, dalla considerazione delle condizioni necessarie perché la Chiesa possa riprendere con efficacia l'opera dell'evangelizzazione, passiamo a riflettere sulle potenzialità di quel soggetto, il popolo di Dio, che è responsabile della missione, e sulle condizioni che possano effettivamente renderlo attivo, ci si apre davanti un altro vasto campo della riforma incompiuta del concilio Vaticano II. Già Antonio Rosmini a metà dell'Ottocento considerava una piaga della Chiesa la distanza tra i fedeli e i pastori. Che la distanza si sia molto raccorciata è sotto gli occhi di tutti. Restano però due fondamentali aspetti dell'ecclesiologia conciliare, che chiedono ancora alcune riforme strutturali per portare i loro frutti. I padri del Vaticano II hanno superato l'idea che siano i vescovi e i preti i soli responsabili dell'attività della Chiesa e hanno indicato nell'intero corpo dei fedeli «il popolo messianico», che Gesù ha «assunto a essere strumento della redenzione di tutti (...) inviato a tutto il mondo» (Lumen gentium, n. 9; EV 1/309). Ha anche indicato la via della diversità dei carismi, come la strada da percorrere per articolare convenientemente l'attività del popolo cristiano, nel riconoscimento del ruolo di magistero e di autorità dei pastori, da un lato, e dall'altro nella esplicazione delle diverse attitudini e competenze, attraverso le quali i fedeli rispondono, ciascuno per la propria parte, alla loro vocazione specifica nel loro servizio alla Chiesa e al mondo. Tutti nel battesimo hanno ricevuto una fondamentale consacrazione sacerdotale, che comprende la grazia e il compito di essere mediatori fra Dio e gli uomini. Ebbene questa forma Ecclesiae di un popolo cristiano, non destinatario ma soggetto della missione, per diventare da ideale reale, esigerebbe l'attuazione del principio della sinodalità. Al livello più alto sta il problema della collegialità episcopale e, agli altri livelli, quello dell'attribuzione ai fedeli di una effettiva partecipazione alle decisioni riguardanti la vita della comunità. Per favorire uno sviluppo della sinodalità di base

sarebbe necessario un decentramento delle competenze del vescovo e del parroco, grazie all'attivazione di istanze sinodali, da realizzare con l'attribuzione di responsabilità, anche giuridicamente definibili, ai membri del presbiterio e agli altri fedeli. Preti, diaconi e fedeli laici attualmente non dispongono di nessuna sede istituzionale nella quale determinare con il loro voto una decisione comune. Tra i fedeli che non sono vescovi, solo i religiosi ne dispongono, per la vita interna delle loro comunità, nelle quali, a differenza di ciò che accade nella parrocchia e nella diocesi, tutti i singoli membri contribuiscono con il loro voto alle decisioni. Perché nulla venga detratto alle attribuzioni di quei compiti specifici che, per la fede nel loro sacramento, vengono attribuiti ai ministri ordinati, basterebbe che fossero delimitati gli ambiti nei quali la decisione può essere demandata a un organo sinodale, senza che ne patisca alcun aspetto della fede cattolica. È significativo che Benedetto XVI, in un discorso del 16 maggio 2011, abbia affermato che i fedeli non devono essere «soltanto fruitori ed esecutori passivi» del dettato del magistero e neppure solo «protagonisti nel momento vitale della sua attuazione», bensì «anche collaboratori preziosi dei pastori nella sua formulazione, grazie all'esperienza acquisita sul campo e alle proprie specifiche competenze».6 È una prospettiva che prende sul serio la dottrina del *sensus fidei* del popolo di Dio e dei carismi, che si manifestano attraverso l'esperienza e le specifiche competenze dei fedeli. Ci sono campi di vita e, quindi, di esercizio della missione della Chiesa in cui i fedeli laici hanno esperienze e competenze che vescovi e preti non hanno affatto .7

Collegialità episcopale Anche in quanto all'attuazione della collegialità episcopale, bisogna osservare che il carisma, l'esperienza e la competenza nella guida pastorale delle Chiese chiedono ancora di essere meglio riconosciute ai singoli vescovi e ai loro collegi locali. È ovvio, per esempio, che un'istanza romana non ha la competenza che ha l'episcopato di una nazione per tradurre nella propria lingua

i testi biblici e liturgici, sia intendendo per competenza il carisma del sacramento, sia la conoscenza scientifica e la pratica linguistica necessaria per l'opera da compiere. Accanto a questo esempio se ne potrebbero portare molti altri, per dire non solo la possibilità, ma l'opportunità di un riconoscimento non più condizionato dalla recognitio romana, oggi sempre necessaria, per le decisioni collegiali dei vescovi delle diverse regioni, salvo il caso in cui si prospettasse di fatto un pericolo per l'autenticità della fede cattolica. Escluso questo caso estremo ed estremamente raro, la diversità nella impostazione della propria missione, nelle diverse Chiese locali, è una ricchezza per la Chiesa universale. La collegialità episcopale non può attendere la straordinaria convocazione di un concilio ecumenico per essere attuata pienamente. L'esercizio della collegialità intermedia che venisse a determinare autorevolmente l'andamento comune delle Chiese di una certa regione, colmerebbe il vuoto oggi esistente fra l'autorità del singolo vescovo e quella del papa, dal quale deriva una situazione di solitudine dell'uno e dell'altro soggetto. Manca al singolo vescovo il conforto sufficiente di una decisione collegiale presa al livello più alto e di una decisione sinodale presa al livello più basso all'interno della sua Chiesa. D'altra parte non vedo obiezioni di carattere dogmatico per questa possibilità, giacché la comunione dei vescovi canonicamente legittimi con il papa è, ovviamente, sempre presupposta e da presupporre, in ogni loro decisione collegiale, salvo che dai fatti risulti il contrario. Vescovo e papa avrebbero bisogno di poter godere, nella comunione ecclesiale, della forza e della gioia della decisione comune del popolo di Dio. Una condizione, però, perché la collegialità possa mettersi in moto con quelle sue vivaci e feconde dialettiche che hanno sempre animato i concili, apportando preziosi frutti per la Chiesa, è che la composizione del collegio episcopale rappresenti davvero la varietà delle Chiese. L'elezione dei vescovi dovrebbe tendere quindi a creare un collegio episcopale che non sia semplicemente esecutivo della linea romana, ma la possa

arricchire con prospettive diverse e sempre nuove. Questo richiederebbe di creare, come già è avvenuto nell'ordinamento canonico orientale, altre vie, al di là della sola nomina papale, per dare alle Chiese i loro pastori. Nell'attuale prassi, fra l'altro, sembra si sia incapaci di contrastare quel fenomeno del carrierismo, più volte deplorato da Benedetto XVI, che però è favorito da una certa legge non scritta, per la quale chi ricopre un certo ufficio prima o poi deve essere ordinato vescovo, anche se non ha le attitudini per essere il buon pastore di una Chiesa locale. Quale forma di esercizio del primato? Infine merita ricordare la preoccupazione di Giovanni Paolo II, il quale voleva si cominciasse a progettare, in vista della sospirata unità dei cristiani, una vera e propria nuova «forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra a una situazione nuova», in vista della sospirata unità delle Chiese.⁸ Così ci si apre davanti un altro grande spazio nel quale la Chiesa può desiderare che il nuovo papa sia un coraggioso riformatore. È a tutti nota l'impasse in cui si trova il movimento ecumenico, dovuta anche alla mancanza di una certa audacia da parte della Chiesa cattolica. È difficile pensare che un giorno l'unità possa essere realizzata per decreto, dopo che le commissioni del dialogo e le Chiese fossero pervenute a un totale accordo. Si potrebbe anche dire che, se persiste la mancanza di consenso su alcuni punti della dottrina e della prassi, questo non dovrebbe impedire che, là dove l'accordo c'è, si possa e si debba convergere nell'azione comune. La possibilità di prendere posizione pubblicamente in molti determinati spazi della missione della Chiesa non dovrebbe essere bloccata dal timore che, se la firma del papa risultasse un giorno scritta sulla stessa riga sulla quale firmano anche i rappresentanti delle altre Chiese, questo significhi un abbandono della fede cattolica nel primato papale. Così, però, si metterebbe in moto

una dinamica progressiva che permetterebbe, intanto, al corpo cristiano di parlare qualche volta al mondo con un'unica voce

e favorirebbe mille altre forme di intesa, che condurrebbero gradualmente a più profondi consensi. Meriterebbe riprendere in mano, a 30 anni di distanza, la proposta avanzata nel 1985 da Karl Rahner e Heinrich Fries nella loro opera *Unione delle Chiese. Possibilità reale* (Morcelliana, Brescia 1986). Con libertà e fiducia Oltre a questi complessi ambiti della vita della Chiesa, nei quali il rinnovamento promosso dal Vaticano II ha bisogno di essere proseguito con coraggio, nuovi problemi al di dentro della vita vissuta nel quotidiano dal popolo cristiano sono diventati drammatici e stanno mettendo in crisi il rapporto di molti con la Chiesa, quando non addirittura la loro fede. Se in Italia, paese nel quale la tradizione cristiana ancora continua a essere abbastanza condivisa, solo un terzo delle coppie, che inaugurano una loro convivenza di tipo familiare, lo fa chiedendo alla Chiesa il sacramento del matrimonio, è evidente l'urgenza di una riforma della disciplina canonica, che non tradisca il dettato evangelico, ma renda la Chiesa capace di affrontare positivamente, e non solo con dei divieti, il problema. Soprattutto la situazione dei divorziati che hanno costituito una nuova unione di tipo familiare, che hanno già dei figli, e che quindi non possono più ritornare al loro primo matrimonio ormai infranto, non può restare bloccata in eterno, rifiutando loro la grazia del perdono nel sacramento della riconciliazione e lo spazio di una normale vita cristiana nella Chiesa. Tutti i papi precedenti hanno sentito con forza la gravità di questa situazione: essa sta passando ora nelle mani del nuovo papa che attendiamo, il quale potrà aprire nuove prospettive, perché molte sofferenze possano essere lenite e la fede di molti non sia messa in pericolo. Scrivendo queste righe in nessun momento mi ha abbandonato la paura della presunzione, quasi mi mettessi a dettare al papa futuro il suo programma pastorale. Più volte mi è venuto il pensiero di dover abbandonare la tastiera. Ma poi ho riletto *Lumen gentium* n. 37, dove si esortano i fedeli a manifestare «le loro necessità e i loro desideri con quella libertà e fiducia che si addice ai figli di Dio e ai fratelli in Cristo». Ho

cercato in buona fede di applicare quanto scrivevano i padri del Vaticano II: «Secondo la scienza, competenza e prestigio di cui godono, (i fedeli) hanno la facoltà, anzi talora anche il dovere, di far conoscere il loro parere su cose concernenti il bene della Chiesa. Se occorre, lo facciano attraverso gli organi stabiliti a questo scopo dalla Chiesa, e sempre con verità, fermezza e prudenza, con rispetto e carità verso coloro che, per ragione del loro sacro ufficio, rappresentano Cristo».

1 «Dedicheremo tutte le nostre energie, tutti i nostri pensieri a rinnovare noi stessi e i fedeli a noi affidati affinché il volto amabile di Gesù Cristo, che splende nei nostri cuori “per riflettere lo splendore di Dio” (2Cor 4,6), appaia a tutte le genti» (Messaggio in apertura del concilio ecumenico Vaticano II mandato dai Padri a tutti gli uomini con l’assenso del sommo pontefice, 20.11.1962; EV 1 /74*). 2 Benedetto XVI, Discorso alla curia romana, 22.12.2005; EV 23/1532. 3 Benedetto XVI, Discorso ai cattolici impegnati nella Chiesa e nella società, Freiburg im Breisgau 25.9.2011; Regno-doc. 17, 2011,520s. 4 Cf. R. Repole, Il pensiero umile. In ascolto della rivelazione, Città Nuova, Roma 2007; G.Ruggieri, La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all’alterità, Carocci, Roma 2007. 5 Il testo, intitolato «Appunti sul tema della povertà nella Chiesa» è reperibile in G. Lercaro, Per la forza dello Spirito. Discorsi conciliari, EDB, Bologna 1984, 157-170. Il Regno Attualità, nell’ultimo numero (2,2013,50s), ha ripubblicato anche il testo del Patto delle catacombe, nel quale 40 vescovi, in un’eucaristia celebrata il 16 novembre 1965 nelle catacombe di Domitilla, si impegnavano a vivere concretamente la povertà evangelica. Il testo è accompagnato da un interessante commento di Kurt Appel e Sebastian Pittl (2,2013,47ss). 6 Benedetto XVI, Discorso ai partecipanti all’incontro promosso dal Pontificio consiglio della giustizia e della pace, nel 50° anniversario dell’enciclica Mater et magistra, 16.5.2011. 7 «Dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non pensino però che i loro pastori siano sempre esperti a tal

punto che, a ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta» (Gaudium et spes, n. 43; EV 1 / 1455). 8