

50 anni dalla lettera pastorale *La terra è di Dio*

50 anni di un cammino di libertà e testimonianza




COMUNITÀ CRISTIANA DI BASE DI S. PAOLO - ROMA

50
anni

viene pubblicata la lettera pastorale
"LA TERRA È DI DIO" di Giovanni Franzoni

la Comunità cristiana di base di san Paolo
esce dalla basilica e va in via Ostiense 152b

CONVEGNO

Sabato 30 settembre 2023 - Ore 09.30
Università Roma Tre
Dipartimento di Giurisprudenza - Aula 8
Via Ostiense 159 - 00154 Roma

*"Nessuna rivoluzione è più difficile e dirimpente di quella
che ha come obiettivo di far crescere le persone"*

(da "Autobiografia di un cattolico marginale" - p. 128)

<https://www.cdbsanpaolo.it>


FONDAZIONE
LELIO E LISI BASSO ISSOCO


ROMA
TRE
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI


Municipio VI
ROMA

Atti del Convegno

Comunità cristiana di base di San Paolo 30 settembre 2023

Sommario

Programma	4
Sessione introduttiva	5
<i>Introduzione (Dea Santonico)</i>	5
<i>Saluti</i>	6
<i>Franco Ippolito, Presidente della Fondazione Lelio e Lisli Basso</i>	7
<i>Arturo Sosa, Preposto generale della Compagnia di Gesù</i>	8
<i>Claudio Paravati, Direttore della rivista e Centro studi Confronti</i>	9
La lettera pastorale: Una esperienza tra politica e profezia	10
<i>Introduzione (Fausto Tortora)</i>	10
<i>“La terra è di Dio”: Una lettura sociologica (Chiara Carmelina Canta – Sociologa)</i>	13
<i>Premessa</i>	13
<i>Gli anni del dopo Concilio</i>	14
<i>Contesto sociologico ed ecclesiale della città di Roma negli anni '70</i>	15
<i>La lettera pastorale La Terra è di Dio</i>	18
<i>Il ruolo profetico della Lettera Pastorale di Giovanni Franzoni oggi</i>	19
<i>I poveri: Giovanni Franzoni e papa Francesco</i>	20
<i>Il futuro della Lettera pastorale</i>	20
<i>La Comunità di base di San Paolo e il “socialismo cristiano” (Giancarlo Monina – Storico)</i>	22
<i>L'immediato secondo dopoguerra: la sinistra cristiana e il Movimento della pace</i>	23
<i>La “Nuova sinistra” cristiana</i>	24
<i>Gli archivi della Comunità di Base di San Paolo e di Giovanni Franzoni</i>	25
<i>Conclusione</i>	27
<i>“La terra è di Dio”: Le sfide per la città e le prospettive di futuro (Carlo Cellamare - Urbanista)</i>	27
<i>Le sfide per la città</i>	28
<i>Gli effetti sull'abitare</i>	30
<i>Chi fa il cambiamento?</i>	30
L'attualità del messaggio paolino nella Chiesa di oggi. L'esperienza della Comunità cristiana di base di San Paolo	33
<i>Introduzione (Luigi Sandri)</i>	33
<i>Una riflessione sulla lettera di Paolo alla comunità di Roma (Maria Bonafede - Pastora)</i>	34

<i>I ministeri nelle prime comunità cristiane secondo il Nuovo Testamento (Romano Penna - Biblista)</i>	38
<i>Premessa</i>	38
<i>Nella vita terrena di Gesù</i>	39
<i>Nelle chiese post-pasquali</i>	42
<i>Comunione fraterna e ministerialità</i>	49
<i>Conclusione</i>	50
Cammini intrecciati	52
<i>Introduzione (Mimmo Schiattone)</i>	52
<i>Cittadinanza e Minoranze (Marco Brazzoduro)</i>	53
<i>Gruppi di cristiani LGBT+. Il Guado (Gianni Geraci)</i>	54
<i>Comunità afghana in Italia (Morteza Khaleghi)</i>	56
<i>Amistrada (Remo Marconi)</i>	56
<i>Cipax (Cristina Mattiello)</i>	57
<i>Don Giulio Mignani</i>	57
<i>Associazione Luca Coscioni (Mina Welby)</i>	58
Appendice	59
<i>L'impegno per la pace (Fabrizio Truini)</i>	59
<i>Confronto tra la lettera pastorale "La terra è di Dio" di Giovanni Franzoni e l'Enciclica "Laudato sì" di Papa Francesco (Antonio Guagliumi)</i>	59

Programma

LA TERRA È DI DIO

**Cinquant'anni dalla lettera pastorale
di Giovanni Franzoni.
Cinquant'anni di un cammino
di libertà e di testimonianza
della Comunità Cristiana di Base di san Paolo**

PROGRAMMA

ore 09:30

Saluto del Magnifico Rettore di Roma Tre, Massimiliano Fiorucci • del Vescovo ausiliare, Mons. Dario Gervasi • dell'Abate di S. Paolo, dom Donato Ogliari • del Presidente della Fondazione Lelio e Lisli Basso, Franco Ippolito • del Direttore della rivista e Centro studi "Confronti", Claudio Paravati • del Presidente del Municipio VIII, Amedeo Ciaccheri

ore 10:30

La lettera pastorale: una esperienza fra politica e profezia

Tavola rotonda con Chiara Carmelina Canta (sociologa), Giancarlo Monina (storico) e Carlo Cellamare (urbanista)

Introduce e modera Fausto Tortora

ore 11:30

Dibattito e repliche

ore 13:00

Sospensione dei lavori e pausa buffet presso i locali della Comunità (via Ostiense 152b)

ore 15:00

***L'attualità del messaggio paolino nella Chiesa di oggi.
L'esperienza della Comunità Cristiana di Base di S. Paolo***

Tavola rotonda con Maria Bonafede (pastora, già Moderatore della Chiesa Valdese) e Romano Penna (biblista)

Introduce e modera Luigi Sandri

ore 16:30

Interventi programmati di Marco Brazzoduro (Cittadinanza e Minoranze), Luigi Ferrajoli (giurista), don Mattia Ferrari (cappellano ONG Mediterranea Saving Human), Gianni Geraci (Il Guado di Milano), Giovanni Impagliazzo (Comunità di Sant'Egidio), Morteza Khaleghi (Comunità afghana in Italia), Remo Marconi (Amistrada), Cristina Mattiello (CIPAX), don Giulio Mignani (ex parroco di Bonassola), Giorgio Sena (Asinitas), Mina Welby (Associazione Luca Coscioni) e altri amici e amiche della Comunità

Dibattito e repliche

ore 18:30

Conclusione dei lavori

Con il patrocinio di:

*Università Roma Tre, Fondazione Lelio e Lisli Basso,
Rivista e Centro studi "Confronti", Municipio Roma VIII*

Sessione introduttiva

Introduzione (Dea Santonico)

Tocca a me iniziare e dare il benvenuto a tutte e tutti. Grazie per essere qui a condividere con noi questo momento. Gli anniversari portano sempre a ripercorrere la strada fatta, e quella della comunità con Giovanni Franzoni è davvero lunga! Un cammino in cui la storia di Giovanni Franzoni, quella della comunità e le vicende personali dei suoi membri si sono andate sempre più intrecciando.

Era marzo di 50 anni fa quando, giovanissima, mi sono affacciata la prima volta nella sala rossa dell'Abbazia, dove la comunità si riuniva. Non avevo idea di quello che quell'incontro avrebbe significato per me, non sapevo che lì c'era il ragazzo che sei anni dopo sarebbe diventato mio marito, e mai mi sarei immaginata che a 50 anni di distanza saremmo stati qui a ripensare il cammino fatto, per capire cosa ha significato per noi, e non solo per noi, e cosa può significare per il futuro.

La giornata prevede due tavole rotonde. Nella tavola rotonda della mattina parleremo della lettera pastorale di Giovanni Franzoni, "La terra è di Dio", uno scritto profetico che ha preceduto le sue dimissioni da abate: "una esperienza tra politica e profezia".

Nella tavola rotonda del pomeriggio parleremo dei 50 anni di storia della comunità e rifletteremo sull'attualità del messaggio paolino per noi e nella Chiesa di oggi.

Non meno importante la pausa buffet. Abbiamo voluto che questo momento conviviale fosse nei locali della comunità in v. Ostiense 152/b, dove 50 anni fa ci siamo trasferiti con Giovanni Franzoni, perché anche quelle mura potessero raccontarci qualcosa di quella storia di cui per mezzo secolo sono state testimoni.

Centrale in questa storia quel pane che tutte le domeniche spezziamo nella nostra assemblea eucaristica, perché diventi pane spezzato nella vita con chi è messo ai margini, provando così a seguire l'invito di Gesù: "*Fate questo in memoria di me*", in quella cena che fu l'ultima prima di essere arrestato, torturato e appeso ad una croce.

Quelle mura hanno visto l'accoglienza dei senzatetto durante la pandemia, le feste con i Rom, le cene con gli afgani fuggiti dalla guerra, la distribuzione dei pacchi di viveri a famiglie povere. Gli incontri e le celebrazioni con gli omosessuali, quando non trovavano ospitalità nelle parrocchie.

E poi gli incontri organizzati dal Cipax, il Centro Interconfessionale per la Pace, l'ospitalità eucaristica con i fratelli e le sorelle valdesi, gli incontri con imam. E quell'incontro speciale con Franca, di fede ebraica, che frequentava la nostra comunità. Una figlia di Auschwitz, dove i suoi genitori erano stati internati: "Se volete sapere che cosa fu Auschwitz guardate me". Franca odiava il suo corpo.

La celebrazione in ricordo di Piergiorgio Welby, un mese dopo la sua morte. C'erano la mamma, molto anziana, e Mina, la moglie. Dopo la sua morte una piazza di Roma aveva ospitato il suo funerale, le porte della Chiesa erano rimaste sbarrate: non c'era posto per chi, come lui, aveva scelto di morire, chiedendo di staccare il respiratore che lo teneva in vita. Ricordo le parole della mamma, credente e praticante da sempre, durante la celebrazione nella nostra comunità: "Dove non c'è posto per mio figlio non c'è posto neanche per me".

Ancora alcuni flash – solo flash di una storia che non si può raccontare in pochi minuti. Le cene del martedì con i ragazzi usciti dall'ospedale psichiatrico di Santa Maria della Pietà, che la comunità aveva accolto, per dare un segno rispetto al problema della violenza che da sempre si perpetrava nei manicomi. Erano gli anni della rivoluzione di Basaglia.

A quelle cene si unì un giorno Jolanda, una prostituta che amava i film di Pasolini. Una storia triste la sua. Abusata da giovane dal padrone della casa dabbene dove lavorava, fu licenziata e partorì un bambino cerebroleso. Per pagare le spese per il suo mantenimento, Jolanda cominciò a prostituirsi. Morì sbattendo la testa in una contesa violenta con l'uomo con cui conviveva.

Un giorno – eravamo in comunità con un gruppo di bambini e bambine - ho sentito Giovanni dire: “Oggi vi racconto la storia di una santa, si chiamava Jolanda...”. È successo anche questo tra quelle mura: Jolanda, alla presenza di un gruppo di bambini e bambine, è stata proclamata santa, lei che nessun papa eleverà mai agli onori degli altari, e che su un altare si sentirebbe in imbarazzo e fuori posto.

Concludo con le parole che abbiamo scritto al papa, nella lettera in cui gli abbiamo raccontato di noi e di questo evento: “Quelle mura raccontano una storia di libertà, fatta di difficoltà, momenti felici, inciampi, incoerenze, in cui abbiamo provato ad annunciare la Buona Novella di Gesù agli esclusi e ai calpestati e a vivere il rischio della fede. La storia di un pezzo di Chiesa marginale, cresciuta insieme a quel cattolico marginale che è stato Giovanni Franzoni.

Se qualche volta, andando nella Basilica di S. Paolo, vorrai percorrere qualche metro in più per venirci a trovare saremo felici di accoglierti nella nostra sede, che in tutti questi anni, mentre arrivava la *movidà* e crescevano le iniziative commerciali intorno a noi, ha resistito ad ogni logica di mercificazione, per rimanere la casa di tutti, a partire dai più soli ed emarginati dalla società e dalla Chiesa. Casa di tutti e tutte o, per usare le parole di Giovanni nella sua lettera pastorale, *terra di Dio*”.

Saluti

Ci hanno portato il loro saluto persone vicine alla comunità che ci hanno onorato della loro presenza al convegno.

il Prof. Massimiliano Fiorucci, rettore dell'Università di Roma Tre, a cui va il nostro grazie per aver accolto la nostra richiesta di ospitare questo evento nei locali dell'Università.

Franco Ippolito, presidente della Fondazione Lelio e Lisli Basso, già magistrato, presidente del Tribunale Permanente dei Popoli, presidente di sessione della Corte di cassazione, presidente di Magistratura democratica e componente del Consiglio Superiore della Magistratura. La Fondazione Lelio e Lisli Basso cura l'archiviazione di tutti i materiali che riguardano Giovanni Franzoni e la comunità dall'inizio della nostra storia.

Amedeo Ciaccheri, presidente dell'ottavo Municipio. Negli anni la comunità ha firmato vari protocolli con il municipio per le attività sociali che si sono svolte nei nostri locali; tra le altre, l'accoglienza dei profughi afgani, con il progetto La Sosta, dei senzatetto, con i progetti Emergenza freddo ed Emergenza caldo, realizzati in collaborazione con la comunità di Sant'Egidio. Più recentemente l'accordo per la distribuzione dei viveri a famiglie bisognose, in collaborazione con gli scout.

A questi si sono uniti i saluti e l'augurio per una buona riuscita del convegno di persone impossibilitate a partecipare per altri impegni. Il Card. Matteo Zuppi, presidente della CEI, da sempre vicino alla comunità, Mons. Dario Gervasi, vescovo ausiliare di Roma sud, don Donato Ogliari, abate dell'Abbazia di San Paolo Fuori le Mura, Arturo Sosa, preposto generale della Compagnia di Gesù, che da giovane seminarista a Roma ha frequentato la nostra comunità e il gruppo biblico, Claudio Paravati, direttore della rivista e Centro studi Confronti, che ci ha inviato il suo saluto attraverso un video.

Di seguito riportiamo gli interventi che abbiamo ricevuto in forma scritta.

Franco Ippolito, Presidente della Fondazione Lelio e Lisli Basso

Porto il saluto della Fondazione Lelio e Lisli Basso, che a questa iniziativa ha dato il suo patrocinio, e voglio esprimere nella maniera più netta la gioia di partecipare a questa giornata in ricordo di un uomo che – con il suo pensiero, con le sue battaglie, con le sue realizzazioni – scelse di mettere in discussione la natura gerarchica e autoritaria di ogni struttura (dalla società ecclesiastica a quella della stessa società civile) e che contribuì come pochi al rinnovamento culturale del Paese e, particolarmente, del mondo cristiano e cattolico.

Sono tante le ragioni della nostra partecipazione a cominciare dalla cronologia e dal pari lungo cammino di 50 anni percorso dalla Fondazione istituita nel 1973 da Lelio Basso, la cui vita e il cui pensiero incrociò a varie riprese quelli di Giovanni Franzoni. Al dato cronologico si aggiungono le finalità della Fondazione che, sulle tracce del suo fondatore, ha per statuto e vocazione la tutela dei diritti e della libertà dei popoli e delle minoranze, di tutte le minoranze, anche di quelle interne alle Chiese, che hanno espresso dissenso e posizione critica rispetto alla gerarchia e ai suoi legami politici e di potere.

Lelio Basso fu un socialista, un marxista critico lontano dal leninismo e piuttosto eretico, come Rosa Luxemburg, della quale è stato uno dei massimi studiosi; fu profondamente laico e nello stesso tempo molto interessato sia al Cristianesimo (basti ricordare *Scritti sul cristianesimo*, a cura di G. Alberigo, pubblicato dall'editore Marietti nel 1983) sia alle varie esperienze religiose, soprattutto dell'America Latina, alle componenti più sensibili alla libertà, pluralismo e al dissenso rispetto alle "verità indiscutibili" fatte proprie dalle istituzioni e dalle gerarchie.

In coerenza con la posizione laica che aveva tenuto come costituente contro l'inserimento dei Patti lateranensi nella Costituzione repubblicana stipulati tra la Chiesa e il fascismo (in Assemblea costituente votò contro l'approvazione dell'art. 7), il 27 febbraio 1972 presentò una proposta di legge costituzionale che, contro ogni ipotesi di mera revisione, prevedeva l'abrogazione del secondo comma dell'art. 7, al fine di garantire, contro privilegi storici ormai anacronistici, la libertà religiosa in Italia nel suo aspetto individuale e collettivo.

A questo tema fu dedicato anche l'ultimo suo discorso parlamentare, pronunciato il 7 dicembre 1978 (morì il 16 dicembre successivo), nel corso della discussione in Senato sulle comunicazioni del presidente del consiglio Andreotti riguardanti la revisione del Concordato tra Stato italiano e Santa Sede.

Voglio ricordare che, in quella occasione, a sostegno della sua posizione contro i privilegi e contro ogni discriminazione, concluse ricordando un famoso passo della lettera di san Paolo ai Colossesi (ma anche nella lettera ai Galati): "Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù".

Credo che oggi ci sia bisogno di altri laici come Basso e come Franzoni per ricordare l'insegnamento di san Paolo a chi cerca il consenso politico inventando invasioni e nuovi nemici culturali e religiosi e baciando rosari e crocifissi!

Naturale e convinto fu l'interesse di Basso per Franzoni e il suo modo profetico di pensare e di agire e significativa fu l'affinità culturale e politica tra i due su tante battaglie, tra cui voglio ricordare:

- innanzitutto quella per la laicità della società italiana e per una articolazione istituzionale effettivamente pluralistica, improntata sul confronto e sul dialogo, nella

convinzione – per usare una splendida espressione di Sergio Lariccia – che “la laicità non è una ideologia antireligiosa, ma è il rispetto e la valorizzazione del pluralismo degli orientamenti culturali”;

- la connessa battaglia anticoncordataria come espressione dell’impegno per la libertà religiosa di tutti, sia individuale che di confessione o di gruppo;
- la permanente tensione verso la pace, a cominciare da un coerente impegno per la lotta esplicitamente antimilitarista e contro gli armamenti, tema oggi che dovrebbe essere al centro dell’attenzione e dell’azione di tutti.

L’affinità tra Basso e Franzoni si espresse con molteplici modalità, tra cui mi limito a menzionare:

- un articolo sul Corriere della Sera del 1974, intitolato *Dom Franzoni e la libertà*;
- sempre sul Corriere della Sera, un articolo del 10 maggio 1976 (intitolato *C’è un distacco fra la Chiesa e la città*) in cui Basso interveniva – dopo Ruggero Orfei, Gabriele De Rosa e Lucio Lombardo Radice – in un dibattito coraggiosamente aperto da Franzoni sul carattere di Roma e sulle responsabilità dei cristiani di fronte ai mali della città;
- una lunga intervista di Basso su Com-Nuovi Tempi del 23 aprile 1978 (n. 15 p. 4), intitolata “*A trent’anni dalle elezioni del 18 aprile*”.

Voglio infine sottolineare un elemento politico di fondo che accomuna le scelte di Franzoni al lavoro culturale e di ricerca della Fondazione, realizzato soprattutto per opera di una delle sue più autorevoli personalità, Linda Bimbi, per quaranta anni segretaria generale della Fondazione Internazionale Basso: la coltivazione del dissenso e della ‘disobbedienza’ (non soltanto teorica e concettuale, ma anche nelle sue espressioni istituzionali) come scelta e strumento di rinnovamento individuale e collettivo.

La scelta compiuta da Franzoni nel 1973 assomiglia tanto a quella che aveva fatto, qualche anno prima, in Brasile e poi in Italia, Linda Bimbi (con numerose sue consorelle), che aveva abbandonato la sicurezza dell’ordine monastico per vivere con coerenza la fede nella libertà e nell’impegno: la denuncia, la disobbedienza e la coerenza dell’impegno personale e collettivo come componenti essenziali di un profondo rinnovamento per dare nuova creatività allo stare insieme, alla polis e alla comunità democratica, per reagire alla riduzione della politica a gestione dell’esistente, intollerabile e iniquo per la gran parte delle persone.

Non è perciò un caso che la documentazione relativa alla memoria e all’attività di Giovanni Franzoni e della sua Comunità siano conservati negli archivi della nostra Fondazione, così come non è mera coincidenza che un componente di rilievo della Comunità cristiana di base di san Paolo come Fausto Tortora sia, da sempre, un autorevole dirigente della Fondazione Basso. Si tratta di elementi che testimoniano di una convergenza di impegno per un comune lavoro di attenzione ai diritti e alle libertà di ogni persona e di sostegno al rilancio e allo sviluppo della democrazia, oggi messa a repentaglio da nuovi autoritarismi e da chiusure istituzionali e sociali.

Arturo Sosa, Preposto generale della Compagnia di Gesù

Grazie, tantissime grazie per l’invito al Convegno per il 50° anniversario della pubblicazione da parte del nostro Giovanni Franzoni della lettera pastorale *La terra è di Dio*.

Purtroppo non ce la faccio ad essere presente. Gli impegni, i viaggi, le riunioni di tutti i tipi (non ultimo il dover partecipare personalmente al prossimo Sinodo) che si succedono incessantemente mi impediscono di essere tra voi, con voi, come amerei molto, ricordando

con gratitudine al Signore e a voi i momenti vissuti insieme negli anni lontani e da ultimo l'incontro con Giovanni poco tempo prima che ci precedesse presso il Padre.

Il Signore vi benedica tutti, uno per uno, una per una, con le vostre famiglie e confermi nella fede, nella speranza, e nella carità verso tutti i vostri cuori.

Con ogni augurio per il successo del Convegno, vi abbraccio con affetto.

Claudio Paravati, Direttore della rivista e Centro studi Confronti

Qui in video di Claudio Paravati <https://www.cdbsanpaolo.it/images/video%20Paravati.mp4> che ripercorre la storia della rivista e il suo intreccio con Giovanni Franzoni e la comunità, da quando si chiamava COM (Comunità, Comunione e Comunicazione), settimanale dell'area dei cattolici del dissenso, nato nel 1972, al mensile Confronti, nato nel 1989, che si occupa di pluralismo culturale e dialogo interreligioso, passando attraverso l'esperienza di Com Nuovi Tempi (CNT), nato nel 1974 dall'unione di COM con Nuovi Tempi, settimanale delle chiese evangeliche

La lettera pastorale: Una esperienza tra politica e profezia

Introduzione (Fausto Tortora)

Permettetemi di dire subito, in apertura, che tradiremmo la memoria di colui che vogliamo qui ricordare come protagonista di quell'evento di 50 anni fa, se ci limitassimo a chiosare i passi più significativi della lettera pastorale, magari compiacendoci, nel ricordare l'eco politica e ecclesiale di quel documento.

Credo, piuttosto, che la lettera conservi una carica di denuncia valida per l'oggi e questa voglio provare a rintracciare fra le sue righe. Naturalmente ci gioveremo per una critica più articolata e approfondita anche dell'apporto specialistico e disciplinare dei nostri ospiti: quello storico di Giancarlo Monina, quello sociologico di Chiara Carmelina Canta, quello urbanistico di Carlo Cellamare.

La memoria corre al decennio 1963/1973. Giovanni Franzoni fu nominato Abate nel marzo del 1964.

Nel Paese si era appena avviata l'esperienza dei governi "organici" di centro sinistra: dopo l'astensione del PSI al governo Fanfani del 1962, si era avviata con Moro la fase della partecipazione diretta dei ministri socialisti al governo. Ma, paradossalmente, si era appena conclusa, appunto nel 1963, la vicenda che, dopo la nazionalizzazione dell'energia elettrica, in tema di riforme, riguardava l'unico tentativo serio di nuova legge urbanistica in questo Paese; il ministro proponente, Fiorentino Sullo, colto meridionale irpino appartenente alla corrente democristiana di "base", fu costretto alle dimissioni per aver osato proporre che i prezzi di esproprio delle aree destinate all'urbanizzazione dovessero avere come riferimento quelli dei terreni destinati all'agricoltura. Già nel 1962 la nuova legge promossa dal Ministro sull'edilizia economica e popolare, la n° 167 di quell'anno, aveva introdotto modalità di calcolo dei terreni destinati all'edificazione di nuovi alloggi che facilitavano, calmierando il prezzo di esproprio, l'acquisizione delle aree destinate ai programmi di edilizia pubblica.

E è doveroso ricordare che se Roma ebbe, dopo quello del 1931, un nuovo Piano Regolatore Generale oltre trent'anni dopo, quello del 1962, fu per iniziativa decisionista dello stesso Sullo che aggirò per decreto la tattica dilatoria di un Commissario prefettizio evidentemente sensibile agli interessi dei "signori" della rendita. Il che equivale a dire che Roma, in tutti gli anni del dopoguerra, gli anni del boom edilizio, dei sindaci Rebecchini, Ciocchetti, ecc. era cresciuta per stralci di pianificazione, attraverso lottizzazioni selvagge, fino a dopo le Olimpiadi del 1960.

Si spiega dunque perché Sullo fu oggetto di una furibonda campagna di stampa (il Borghese, il Tempo, il Roma, ecc.) orchestrata da tutta la destra, ivi compresa quella "clerico-fascista" della Democrazia Cristiana; in particolare i suoi avversari non gli perdonarono l'essere uscito dal governo Tambroni nel 1960 quando tale governo ricercò in Parlamento i voti del MSI; Sullo fu costretto addirittura ad uscire dal suo partito (nel quale successivamente rientrò) e fu non larvatamente accusato nell'Italia di allora di un crimine come l'omosessualità, lo stesso "crimine" era invece solo oggetto di benevole chiacchiere da salotto quando riguardava un personaggio assai più potente perché appartenente all'élite dorotea del partito.

Fra le motivazioni che si rintracciarono nel confuso tentativo di golpe del generale Di Lorenzo nel 1964 c'era anche quella di un'opposizione preventiva alla cosiddetta "collettivizzazione" della terra evocata dagli avversari del primo centro-sinistra...

Per chi non è un ragazzo di anteguerra come me, vorrei ricordare che la corrente di "base" era diffusa nella DC dal Nord dell'ex comandante partigiano Marcora al gruppo del fiorentino

Nicola Pistelli, vicino a Testimonianze e quindi a padre Balducci. E Pistelli fu il promotore di “politica”, uno dei giornali più belli di quegli anni fra le cui firme compariva anche quella di una monaca ribelle come Adriana Zarrì, mentre il gruppo romano della “Base” contava fra i suoi membri Giovanni Galloni e Paolo Cabras. Proprio quest’ultimo, i più vecchi fra di noi lo ricorderanno alle celebrazioni di Giovanni in Basilica e, qualche volta, fuori. Oggi suo figlio Daniele è uno dei consiglieri più ascoltati del nostro Presidente della Repubblica.

Non v’è dubbio che l’ambiente fiorentino, segnato dalla presenza forte di un “padre nobile” come La Pira, fu il primo crogiolo politico-formativo di Giovanni Franzoni e proprio il nome di La Pira ricorre nelle prime pagine della sua “Autobiografia”.

E furono gli ultimi cinque anni di quel decennio prima ricordato, quelli dal 1968 al 1973, a essere attraversati dai movimenti di lotta più significativi per il diritto alla casa o, come si disse allora, “a una città per gli uomini”. Queste lotte, da Torino a Milano, Venezia, Firenze, soprattutto a Roma, Napoli, fino ai terremotati della Valle del Belice e a Palermo fecero da contrappunto alla strategia della tensione; furono spesso duramente repressi quando toccarono, con l’occupazione degli alloggi sfitti, il tabù della “proprietà privata” ma suscitavano anche correnti di solidarietà e di mobilitazione popolare. Voglio solo ricordare la vicenda di Pratorotondo e il ruolo assunto in essa da Gerardo Lutte, salesiano, professore di psicologia, e il conseguente documento di solidarietà, pubblicato il 19 marzo 1970 da 128 sacerdoti, religiosi e studenti del Pontificio Ateneo Salesiano sull’ingiusta situazione in cui erano costretti a vivere i baraccati.

Giovanni Franzoni non è rimasto indifferente; fin dalla sua elezione ad Abate si è fatto interrogare da questi eventi, ha cercato di capire, di contaminarsi con le dinamiche della società e della città in cui era immerso. E le sue omelie domenicali riflettevano queste sensibilità: non è un caso che fosse pesantemente preso di mira da quegli stessi giornali e ambienti prima ricordati a proposito della vicenda Sullo.

Forse, anche per questo, Giovanni ha sentito il bisogno di documentarsi e informarsi e lo ha fatto sempre cercando chi poteva aiutarlo a capire. Quando decise, fra il 1972 e il 1973 di voler far sentire la sua voce sui temi dello sviluppo della città, delle sue dinamiche di crescita, volle costituire un vero e proprio piccolo gruppo di studio.

Consentitemi, a questo punto, una debolezza autobiografica: ma cercherò di limitarla ai ricordi più funzionali al miglior inquadramento della vicenda che ora ricordiamo a distanza di mezzo secolo. Fu José Ramos Regidor, salesiano anche lui, a dire a Giovanni che avevo diretto per il CNR una ricerca sulla rendita fondiaria, che ero stato allontanato dal mio incarico di capo dell’Ufficio Studi delle ACLI, dopo lo “scandaloso” Vallombrosa dell’agosto 1970, quello dell’“Ipotesi socialista” e la conseguente deplorazione pontificia, che all’epoca, facevo parte di un gruppo di lavoro semiclandestino che, presso il Ministero dei LLPP, era stato costituito dal coraggioso direttore di allora Martuscelli, autore della denuncia pubblica della selvaggia speculazione edilizia che si era consumata nell’area archeologica della “Valle dei Templi” ad Agrigento. Infine era appena uscito, nel novembre del 1972 il libro “I padroni della casa”, scritto in collaborazione con Gianni Nigro e Carlo Pignocco, che ripercorreva tutta la vicenda della cosiddetta “riforma della casa” e, soprattutto, censiva tutte le lotte e le tappe istituzionali che, attorno ad essa, si erano andate svolgendo.

Ci trovammo quindi, sera dopo sera, in Basilica, con “Pepe”, Luigi Sandri, Alberto Castagnola e un biblista, forse belga, il cui nome mi sfugge.

Mi trovai dunque a spiegare, ad un attento Abate di San Paolo fuori le mura, il meccanismo attraverso cui la rendita si produce: che dire rendita “parassitaria”, quasi contrapponendola a una rendita legittima, è una tautologia perché la rendita è **sempre** parassitaria per sua natura, in quanto prodotto di un plusvalore collettivo in cui è predominante il fattore lavoro

umano. E irrilevante, per contro, è l'apporto dei detentori dei titoli di proprietà giuridica che si limitano ad avvalersi della crescita del valore dei terreni, dovuta ai processi di crescita e sviluppo, in modo privatistico.

Anche Giovanni Franzoni fu iscritto così, di diritto, allo stuolo dei profeti disarmati che sul tema della pubblicizzazione dei suoli, conta oltre che sul già ricordato Fiorentino Sullo, personaggi come Antonio Cederna, Leonardo Benevolo, Italo Insolera e qualche altro, segnato nella storia di questo Paese, come cittadino di Utopia.

Tracce cospicue di queste acquisizioni sono rintracciabili in diversi punti della "Lettera pastorale", già al paragrafo 4. dell'Introduzione. E poi in gran parte del secondo capitolo, quello intitolato "La condizione della città dell'uomo", in particolare al paragrafo 51. che qui voglio citare *"L'indice che serve a marcare la struttura classista della città del capitale, a conferire ad essa una certa giustificazione "obiettiva" è il prezzo del suolo"*.

Da qui, coerentemente, discende la denuncia. Si rileggano, a questo proposito, il paragrafo 126. e seguenti del capitolo quinto: "Il silenzio dei cristiani".

Proprio dalla denuncia dell'entità abnorme delle proprietà immobiliari ascrivibili direttamente o indirettamente alla finanza vaticana e agli ordini religiosi e al loro uso spregiudicato, la "Lettera pastorale" prende le mosse per ricordare, in alternativa, la prescrizione evangelica di "...non prendere nulla per il viaggio... ma di calzarsi di sandali". (paragrafo 128).

Ma così si consuma oggettivamente una rottura con una storia secolare in cui le stesse strutture ecclesiastiche sono state parti integranti e costitutive del potere.

Una figura come quella dell'Arcivescovo Monsignor Federico Francesco Saverio De Merode, già Assistente al Soglio Pontificio e Elemosiniere di Sua Santità Pio IX, è oggi ricordata per aver stipulato con il nuovo potere sabauda insediato a Roma dopo l'Unità d'Italia, convenzioni edilizie, da via Nazionale al quartiere dei Prati di Castello, che hanno innescato imponenti fenomeni di distruzione della città antica e di disgregazione sociale favorendo così la speculazione fondiaria. Non certo per il suo fervore evangelico.

Eppure proprio De Merode ha ispirato nella Roma del secondo dopoguerra modelli di comportamento in tanti responsabili di ordini religiosi che hanno fatto della opaca connivenza col potere politico una prassi consolidata per lucrare favori, autorizzazioni in deroga, che avevano sempre per oggetto iniziative edilizie spesso gestite in prima persona dalla finanza vaticana sotto la copertura di una immobiliare i cui esponenti figuravano fra l'aristocrazia "nera" della Città. Voglio solo ricordare, a titolo d'esempio, che il sindaco Urbano Ciocchetti era l'amministratore fiduciario dei Marchesi del Gallo di Roccagiovine, fra i maggiori proprietari terrieri dell'intero Agro Romano.

I guasti che una simile gestione dello sviluppo urbano ha prodotto nel tempo, non solo nel tessuto degradato di interi quartieri, ma soprattutto nella vita concreta di tante persone, nelle periferie abbandonate senza servizi aveva già suscitato, anche prima della pubblicazione della lettera pastorale di Giovanni Franzoni, denunce e movimenti di rivolta. Ma mai, credo, in modo così organico e argomentato. Soprattutto senza risparmiare coraggiose prese di coscienza sul ruolo delle stesse strutture ecclesiastiche e degli ordini religiosi, in cui era palese la contraddizione fra gigantismi edilizi (vuoti) e povertà delle vocazioni. E ciò, a fronte di bisogni abitativi insoddisfatti, del permanere dell'abusivismo e magari della crescita di interi quartieri solo parzialmente abitati, per evidenti dissimmetrie fra costo degli appartamenti e reddito disponibile dei potenziali abitanti.

Ma se, a distanza di mezzo secolo, una serie di acquisizioni fanno ormai parte della "vulgata storiografica" sulle qualità dello sviluppo urbano in Italia, è forse venuto il tempo di chiedersi se la rendita fondiaria è ancora un fenomeno attuale e in quali forme nuove si manifesti. Se,

ad esempio, l'economia globalizzata e la finanziarizzazione dell'economia abbiano toccato anche lo sviluppo urbano e le sue modalità.

A prescindere dalla risposta a questa domanda, a me pare che **l'ideologia, la "cultura" della rendita** sia diventata un fenomeno pervasivo di tutta la società italiana: qualcuno (anche Ferruccio De Bortoli sul Corriere di qualche giorno fa) dice che l'Italia è una Repubblica fondata sulla rendita: fondiaria, di posizione, di ruolo, di casta, di corporazione. Un solo esempio: i "balneari" cari a Salvini e all'intera destra italiana che "occupano", in cambio di canoni spesso irrisori, chilometri e chilometri di territori demaniali lungo le coste del Belpaese.

È una ideologia, quella della rendita, che costruisce la propria legittimità "sul diritto acquisito" e perciò sulla ossificazione della struttura della società, una sorta di cristallizzazione della distribuzione del potere e dei ruoli sociali.

Il percorso di Giovanni nella comunità è stato, al contrario, quello di una critica permanente al potere, anche di quello costruito sulla "gestione del sacro", spesso con intuizioni spiazzanti; ma sempre suffragate da un solido impianto culturale. È cresciuta così, fra molti di noi, una ricerca di spiritualità, curiosa e "meticciosa", che trascende la stessa esperienza religiosa.

Allora voglio concludere con una domanda. La scelta di Giovanni Franzoni che, contestualmente alla pubblicazione della sua lettera pastorale, annuncia la decisione di uscire dalla Basilica, non può essere vista anche come una denuncia della rendita di posizione (e di potere) che il suo ruolo gli conferiva nell'organizzazione gerarchica di cui era parte?

"La terra è di Dio": Una lettura sociologica (Chiara Carmelina Canta – Sociologa¹)

Premessa

Mi sento veramente onorata e contenta di essere qui oggi. Non sono della Comunità di San Paolo, sebbene sia stata vicina alla Comunità, partecipando a diversi incontri ed eventi, ed avendo tra i suoi membri amici di vecchia data. Soprattutto negli anni settanta, quelli più caldi del referendum per l'abolizione della legge sul divorzio, ho incontrato e mi sono confrontata più volte con Giovanni Franzoni, quando ero dirigente Nazionale del Movimento Studenti dell'ACI, condividendo le medesime posizioni con relative conseguenze. Ma questa è un'altra storia. Preparando questo intervento ho rivissuto anch'io le esperienze di quegli anni tremendi e meravigliosi allo stesso tempo, che sicuramente hanno segnato e indirizzato le nostre vite.

In questo testo mi soffermo su tre punti, due dei quali a mio parere costituiscono lo sfondo della Lettera Pastorale *La terra è di Dio* (gli anni del post Concilio; il contesto sociologico ed ecclesiale della città di Roma negli anni '70; la lettera pastorale e il suo futuro)

¹ C. C. Canta, Ordinaria senior di Sociologia dei processi culturali e comunicativi presso l'Università di Roma Tre, studia i problemi del mutamento culturale e religioso, del dialogo interreligioso nel Mediterraneo e della cultura di genere. Tra gli ultimi libri e articoli: "The Future of the Women Theologians" in Italy: A Sociological Analysis (ISR, 2/2015); *Famiglie in dialogo. Indagine sui matrimoni misti in Italia* (Aracne 2014), *Le pietre scartate. Indagine sulle teologhe in Italia* (Franco Angeli 2014); *Voci di donne dal Mediterraneo* (Aracne 2017); *Il discorso della Chiesa siciliana sulla mafia* (Religioni e Società, 99-2021; *Papa Francesco parla alle donne* (Rubbettino 2022).

Gli anni del dopo Concilio

I cambiamenti sociali e culturali del novecento in tutto il mondo avevano stimolato anche la Chiesa ad affrontare i nuovi problemi causati dall'industrializzazione e dalla modernità, a tal punto che Papa Giovanni XXIII, in preparazione del Concilio Vaticano II, aveva inviato nel 1959 in tutte le diocesi del mondo un questionario per rilevare i problemi più gravi che vivevano le chiese locali e per individuare i temi da proporre al Concilio mediante i *vota*. Secondo il papa la questione sociale e operaia, la richiesta di partecipazione dei laici e l'ingresso della donna nella società erano le tre questioni più urgenti su cui il Concilio avrebbe dovuto riflettere e sui quali la Chiesa avrebbe impostato il suo impegno concreto (Canta 2014: 19-20). E infatti tali questioni, e in particolare la richiesta di protagonismo delle laiche e dei laici nella Chiesa sono ben presenti in alcuni documenti del Concilio: *Gaudium et Spes*, *Lumen Gentium*. I primi anni del dopo-Concilio, furono anni di entusiasmo e di operoso impegno per realizzare nelle comunità parrocchiali, nelle associazioni cattoliche il cammino che i Padri conciliari avevano indicato.

Giovanni Franzoni, un gigante della fede, in qualità di abate della Basilica di San Paolo fuori le mura di Roma, è stato uno dei Padri del Concilio, avendo preso parte alle ultime due sessioni del 1964 e 1965. La partecipazione dei laici alla vita della Chiesa insieme alla condanna dello scempio della città di Roma, erano i problemi che lo affliggevano, e per i quali, lui con la sua comunità di S. Paolo, si impegnavano quotidianamente, suscitando sospetti tra alcuni esponenti ecclesiastici.

Infatti già alla fine del 1972, alcune sue iniziative pacifiste (contro la guerra nel Vietnam), il modo innovativo di fare pastorale e di apportare all'interno della comunità dei monaci benedettini alcuni cambiamenti (la valorizzazione dei conversi), sono già sotto osservazione da parte della gerarchia ecclesiastica vaticana, che sollecita ben tre "visite inquisitorie" interne alla comunità benedettina (la prima è dell'abate Clerici, Presidente della Congregazione cassinese; la seconda è una visita 'apostolica' di Enrico Baccetti, abate benedettino Vallombrosano; la terza è la visita 'apostolica' dell'abate Tonini, dei monaci Silvestrini).

Come racconta Giovanni Franzoni nella sua autobiografia «Alla fine di marzo fui chiamato da Mons. Agostino Mayer, della Congregazione dei Religiosi, il quale mi rivelò che durante la visita di Tonini la maggioranza dei monaci non era più dell'opinione che si aspettasse la "verifica" decennale², ma che questa poteva essere opportunamente anticipata. Mayer mi disse: "Lei che è così democratico, a questo punto dovrebbe accettare l'opinione della maggioranza dei monaci e trarne le conseguenze; però il Santo Padre, nella sua benevolenza, pensa che lei possa proseguire nelle sue funzioni a queste condizioni: 1) sottoporre ogni atto che coinvolga la comunità dei monaci al parere dei Seniori; 2) sottoporre al preventivo parere del Vicariato ogni atto che abbia rilevanza esterna"». (Franzoni 2014: 88)

Giovanni Franzoni, che insieme con alcuni collaboratori della comunità, aveva iniziato la stesura della lettera, *La terra è di Dio* per l'Anno Santo del 1975, comunica loro di interrompere la redazione per evitare di sottoporla all'approvazione preventiva del Vicariato.

Ma subito dopo Giovanni Franzoni viene convocato d'urgenza dallo stesso Agostino Mayer al quale era stato riferito che durante la preghiera dei fedeli un giovane studente aveva recitato al microfono durante la liturgia domenicale in Basilica: «Signore ti prego affinché, quando i miei figli cresceranno, possano vivere in una Chiesa che non viene riprovata dagli organismi bancari internazionali per motivi di operazioni finanziarie» (Franzoni 2014: 89). Il

² La verifica decennale era la normale prassi, prima della conferma per ogni abate.

riferimento critico era ad un'operazione bancaria spregiudicata che lo IOR aveva fatto vendendo velocemente alcuni titoli in borsa per poi riacquistarli ricavandone ingenti guadagni, provocando caos nel mercato finanziario e ricevendo una riprovazione pubblica dell'Associazione Bancaria Internazionale. Mayer impone a Giovanni Franzoni di leggere in maniera preventiva le preghiere dei fedeli, ma lui gli comunica la decisione di rifiutare quest'ordine, dopo avere ascoltato la comunità, e di essere disposto a dimettersi da abate. Viene perciò concordata la data dell'11 luglio 1973, festa di san Benedetto, giorno dell'integrazione dei frati conversi nella comunità benedettina, come aveva loro promesso.

A questo punto decide di concludere la redazione della Lettera pastorale prima di quella data.

Contesto sociologico ed ecclesiale della città di Roma negli anni '70

A livello sociologico, la prima metà del 900 è caratterizzata dall'ingrandirsi delle città e dalla nascita delle metropoli (città con oltre 500.000 abitanti) in tutto il mondo. Questo fenomeno chiamato urbanizzazione crea nuove situazioni di benessere per tutte le donne e gli uomini ma anche molti problemi sociali che coinvolgono gli abitanti dei grandi agglomerati urbani. L'industrializzazione sposta enormi quantità di persone che vivevano nelle campagne e nelle zone rurali coltivando i campi e allevando il bestiame, sostenendo con questi mezzi la propria famiglia e gli altri abitanti delle zone rurali mentre altri svolgevano attività artigianali e commerciali.

Nella città nascono nuove tipologie di lavoro con orari disumani, soprattutto nelle fabbriche ma anche nella stessa organizzazione delle città, creando una diversa struttura economica e nuovi stili di vita.

Si innestano nel tessuto cittadino nuovi processi economici e culturali analizzati per la prima volta in Europa in modo scientifico da C. Marx. Questo processo crea una massa ingente di persone emarginate che non riescono a far fronte ai problemi creati dalle nuove condizioni di vita. Chicago è una delle prime città americane nella quale, per la recente industrializzazione, la diversa organizzazione del lavoro e il grande numero di immigrati anche dall'Europa, esplodono enormi problemi sociali, che cambiano il tessuto sociale della città: emarginazione delle persone, aumento della povertà, abbandono di bambini, delinquenza minorile e adulta, violenza diffusa, disgregazione delle relazioni sociali, crisi delle famiglie, etc. I sociologi, denominati poi della scuola di Chicago, sono i primi ad analizzare questi problemi e ad attribuire la causa di questi fenomeni sociali devastanti alle condizioni di vita disumane della città: più grandi sono le città (metropoli) più aumentano le sacche di emarginazione e gli altri problemi sociali dei ceti meno abbienti.³ Negli stessi anni anche in Europa il sociologo Georg Simmel scrive i libri *La metropoli e la vita dello spirito* (1903) e *La filosofia del denaro* (1907), nei quali analizza i problemi delle grandi città e della crisi della società moderna e il fenomeno del nascente consumismo.

Roma, città metropolitana non è da meno di Chicago; anche alcuni decenni prima, quando molti piemontesi si erano trasferiti a Roma dopo l'unità d'Italia per organizzare la struttura amministrativa nel nuovo Stato, ma soprattutto dagli anni '50 in poi, moltissimi immigrati provenienti da varie regioni italiane e in particolare dal Sud si stabiliscono ai margini della città di Roma, ampliando il tessuto urbano delle periferie. Abitano lungo le Vie Casilina,

³ Non è casuale che le analisi dei sociologi della Scuola di Chicago, abbiano come titolo, *The City* (R. Park, E.W. Burgess, R.D. McKenzie), *Il contadino polacco* (*The Polish Peasant in Europe and America 1920*, W.I. Thomas, F. Znanieski), Sutherland, H.E., D.R. Cressey (1924), etc. Si fanno ricerche e studi e si cercano soluzioni istituzionali: nasce in particolare la sociologia della devianza.

Prenestina e Tiburtina, in baracche e case fatiscenti costruite dagli stessi abitanti, spesso in luoghi malsani, sotto l'acquedotto Felice ma si insediarono anche in 'ghetti' nelle zone centrali, sotto il Cupolone, nella 'Valle Aurelia'; sono donne e uomini, senza lavoro che vivono di espedienti, bambini che sfuggono all'obbligo scolastico, giovani che improvvisano lavori improbabili per sopravvivere. Ricordo negli anni 60 chi arrivava col treno a Roma dal Sud osservava dal finestrino le baracche lungo la Tiburtina dove abitavano i poveri e gli emarginati. Accanto a queste realtà fatiscenti i palazzinari costruiscono abitazioni con appartamenti lussuosi e villette per la borghesia romana e i nuovi ricchi. Anche le strutture edilizie di proprietà della Chiesa non sono da meno; in alcune zone pregiate circondate da parchi nascono strutture di lusso, accanto ad abitazioni improbabili, si costruiscono complessi per religiosi e Case generalizie di Congregazioni religiose di proprietà del Vaticano. Questo fenomeno di sfruttamento del territorio romano non è sfuggito alle analisi dei sociologi romani, che hanno fatto di questa realtà un laboratorio privilegiato per analizzare e denunciare le disuguaglianze e la miseria estrema di gran parte della popolazione. Le periferie e i ghetti romani sono l'oggetto di analisi dei sociologi romani dell'Università La Sapienza di Roma, F. Ferrarotti e il suo gruppo.⁴

Sono numerosi in quegli anni gli intellettuali (sociologi, giornalisti, leader di comunità, etc.) che non rimangono muti e inerti di fronte allo scempio crescente della "città sacra".

Molti si impegnano in azioni di volontariato per il recupero della dignità di bambini e adulti, con opere di assistenza e di educazione alternativa per minori, che, per le misere condizioni di vita, rimangono fuori dal circuito scolastico, come evidenzia l'esperienza all'acquedotto Felice promossa da don Roberto Sardelli, fondatore della scuola popolare 725.⁵

Dal punto di vista ecclesiale, anche a Roma, c'è un clima di ottimismo sulla scia del recente Concilio. Sono molto attive le associazioni laicali (ACI, SCOUT, etc.), che hanno avuto un riconoscimento del loro ruolo laicale all'interno della Chiesa. Il Cardinale Ugo Poletti, vicario della diocesi di Roma dal 1973 al 1991, dopo esserne stato vice-Vicario, conosce molto bene la città e sembra accogliere le speranze dei laici, dando loro fiducia, ma fino ad un certo punto! Egli si fa promotore, insieme con alcuni intellettuali del mondo cattolico, di un convegno, che si svolgerà nel '74 sui "Mali di Roma", in occasione del quale nascono le prime divergenze e crepe tra i cattolici.

Ma è il dibattito in vista del referendum del '74, per l'abrogazione della legge sul divorzio⁶, che fa emergere ed esplodere le fratture profonde all'interno del mondo cattolico. Nel confronto sulla laicità e l'impegno dei cattolici le posizioni sono plurali, il mondo cattolico è diviso, sia a livello di laici che di gerarchia.⁷

Certamente la Chiesa non può rimanere sorda e cieca di fronte allo scempio del territorio di Roma, la città sacra. La Comunità che si riunisce attorno a Giovanni Franzoni, abate della Basilica di San Paolo fuori le mura, sull'Ostiense, un territorio popolare, attorno ai mercati

⁴ Ferrarotti F., *Roma da capitale a periferia*, Bari, Laterza, 1970); *Vite di baraccati. Contributo alla sociologia della marginalità*, Napoli, Liguori, 1974.

⁵ A don Roberto Sardelli, nel novembre del 2018 l'Università di Roma Tre ha conferito la Laurea *honoris causa* in Pedagogia. Cfr. Roberto Sardelli e M. Fiorucci, *Dalla parte degli ultimi. Una scuola popolare tra le baracche di Roma*, Donzelli, Roma 2020. Prefazione di A. Portelli.

⁶ Il referendum abrogativo si svolse il 12 e 13 maggio del 1974 ed ebbe come oggetto la disciplina normativa con cui era stato introdotto l'istituto del divorzio, previsto dalla legge 1° dicembre 1970, n. 898.

⁷ Ancora oggi non è pienamente matura la consapevolezza che la Chiesa o è laica o non è Chiesa (Canta e altri 2011).

generali, dove vivono emarginati e famiglie con molti e gravi problemi di disoccupazione, di abitazione e di povertà, non può non ascoltare il grido di aiuto che proviene dagli ultimi, che hanno come punto di riferimento la stessa comunità di base, alla quale si rivolgono per chiedere aiuto. Essa non può limitarsi alla proclamazione e all'ascolto della Parola di Dio, per quanto partecipata e comunitariamente sentita ma, come diceva Giovanni Franzoni, la Parola doveva farsi prassi. Può la Chiesa rimanere sorda di fronte alla perdita di dignità dei cittadini? Può limitarsi a fare la pastorale solo per alcune classi di abbienti e benpensanti? Perché l'analisi compiuta dalla comunità è un'analisi di classe; alcuni hanno e sono ricchi e altri non hanno e sono poveri ed emarginati.

Ci si interroga: a chi appartengono i beni del territorio della città di Roma? Chi sono i proprietari della terra? Cosa fanno della terra?

Sono queste le motivazioni (le sollecitazioni del Concilio Vaticano II e la disintegrazione della metropoli romana) e l'esperienza che vive lo stesso abate di San Paolo che lo hanno spinto a scrivere la Lettera pastorale *La terra è di Dio*, la cui struttura fa riferimento al contesto della città (frame romano, riferimenti al Vangelo, ai Padri della Chiesa e al Concilio, dai quali deriva l'impegno dei cristiani).

Analizzando le condizioni della città dell'uomo Giovanni Franzoni riprende quanto affermato dallo stesso Paolo VI nella lettera apostolica Octogesima adveniens inviata al Cardinal Maurizio Roy, in occasione dell'80° anniversario dell'enciclica Rerum novarum (1971): «25. [...] Nel riprendere il tema della giustizia sociale e dei compiti dei cristiani per la sua attuazione individuava nuovi problemi proprio nella creazione di gravi fenomeni di sfruttamento, manipolazione ed emarginazione dell'uomo causata dalla "crescita smisurata della città che accompagna l'espansione industriale" (n. 9) e dalla concentrazione di popolazione (n. 8)». «26. Nella crescita disordinata della città "nascono nuovi proletariati. Essi si installano nel cuore delle città, talora abbandonate dai ricchi, si accampano nelle periferie, cintura di miseria che già assedia in una protesta ancora silenziosa il lusso troppo sfacciato delle città consumistiche" (n.10) [...]». «47. La città capitalistica appare così come un gigantesco serbatoio di "forza lavoro", il suo potenziale contenuto di cultura è quindi stravolto per servire alle leggi della crescita del sistema economico, il suo ruolo funzionale al capitalismo si manifesta in modi e forme diverse ma sempre complementari [...]». «52. Proprio dal diverso valore dei terreni sul mercato si codifica la disuguaglianza nell'uso della città; a sua volta l'esistenza di un mercato dei suoli richiede, per il suo attuarsi, dei soggetti giuridici proprietari». «53. La proprietà privata dei suoli non è quindi causa diretta della speculazione, dello sfruttamento del territorio, dell'uso capitalistico della città, essa è però condizione necessaria perché tutto ciò si realizzi sotto la garanzia della legalità e della giustizia della società capitalistica, basata proprio sull'individualismo proprietario. *È invece la riduzione della terra a oggetto di mercato la radice della speculazione*». (Franzoni 2006: 27-36)

L'atteggiamento della Chiesa, spesso assente nei luoghi dove vivono i più poveri ed emarginati, essa stessa compromessa e complice in alcune circostanze, produceva un allontanamento dei fedeli dalla religione e dalla pratica religiosa, che viene registrato dalle ricerche empiriche. Anche la nascente sociologia della religione indaga su questo aspetto, pur non parlando ancora di abbandono della fede e di secolarizzazione in Italia, come in altre nazioni europee. Già nel 1961 Sabino Acquaviva aveva scritto *L'Eclisse del sacro nella civiltà industriale*, che ipotizzava, sulla scia di Max Weber, la scomparsa della religione nella società moderna. Dopo alcuni anni Silvano Burgalassi sacerdote, sociologo e professore all'Università di Pisa, conduce una ricerca sul campo sulla religiosità italiana, pubblicata nel

1970.⁸ Nel 1973 viene pubblicata *La religiosità dei romani* di Emil Pin, sociologo e professore alla Gregoriana, la prima indagine sulla religiosità dei romani nella quale l'autore individua un allontanamento dei cattolici dalla Chiesa, evidenziato dal calo della pratica religiosa; partecipazione alla messa domenicale, frequenza ai sacramenti principali, battesimo, cresima e matrimonio.

La lettera pastorale La Terra è di Dio

Nella Pentecoste del 1973, viene pubblicata *La terra è di Dio. Lettera pastorale dell'abate e ordinario dell'abbazia di S. Paolo fuori le mura* Giovanni Franzoni, che ha il suo posto tra i documenti del Magistero⁹ e che suscitò molta attenzione e scalpore. È indirizzata ai monaci e viene consegnata al priore, alle monache di Civitella S. Paolo, a quelle di Amelia, e ai partecipanti alle liturgie della Basilica. Dopo tre giorni, come scrive Giovanni Franzoni, «mi telefonò il Cardinal Poletti e mi disse: "Hai dato una pugnalata alle spalle del Santo Padre". Il Cardinal Pellegrino invece l'apprezzò, tranne qualche punto secondario e rispose con una lettera pubblicata sul suo settimanale diocesano "*Il nostro tempo*", datata Torino, 13 settembre 1973, festa di san Giovanni Crisostomo, amico dei poveri e fustigatore di tutti i prepotenti. "Se Roma piange, Torino non ride", si diceva ad un certo punto. *La terra è di Dio*, era una lettera ricca di riferimenti biblici e patristici. Fu pubblicata anche in Francia; fu tradotta da monaci belgi di Ottignies in Belgio che la sera la leggevano al posto dei testi dei padri della Chiesa; in Brasile venne tradotta dal vescovo Fragoso e citata ripetutamente nel libro *Secular city* di Harvey Cox. Seppi poi che essa o brani di essa erano usati per la 'rieducazione' dei preti cattolici nel Vietnam, per orientarli a una visione in favore dei poveri e degli oppressi». (Franzoni 2014: 92)¹⁰

La tesi della lettera pastorale è che la "terra", creata da Dio, appartiene a Dio e perciò a tutti, donne e uomini che in essa abitano. Come si legge nei testi biblici e patristici abbondantemente citati, Dio non può averla data ad alcuni a scapito degli altri. Pensare di appropriarsi della terra dell'altro, significa dissacrare la terra, profanarla, porsi nella condizione di immoralità sociale e religiosa, negare Dio. Essa è un bene comune e nessuno può esserne privato. La terra non può essere usata come strumento di potere e di divisione tra le persone. Gli uomini possono utilizzare la terra, sfruttarla ma alla fine i suoi beni e i suoi prodotti devono essere per tutti.

Al n. 59 della lettera si legge: «Dio ciò che crea dona e la terra la dona con liberalità all'uomo: "i cieli appartengono a Dio, ma la terra Egli l'ha data ai figli dell'uomo" (Sal 115, 16)». 62. *La terra è di Dio* e sua soltanto; l'uomo la riceve da lui ma non può prescindere dall'intimo rapporto religioso insito in questa sua proprietà [...]. Essa per l'uomo non è che un'"eredità" ricevuta da Dio ma da lui necessariamente vincolata». (Franzoni 2006: 38-39).

Ma in particolare, come si legge nel n. 92: «Se Gesù ha scelto di condividere nella sua vita tra gli uomini la condizione dei poveri, lo ha fatto perché i primi destinatari dell'Evangelo

⁸ Burgalassi S., *Le cristianità nascoste. Dove va la cristianità italiana*, Dehoniane, Bologna 1970; Pin E., *La religiosità dei romani*, Dehoniane, Bologna 1973.

⁹ *La terra è di Dio* è una lettera pastorale, cioè, in senso tecnico della teologia della Chiesa cattolica romana, è un "atto magisteriale" questo perché Giovanni Franzoni, pur non essendo vescovo, era abate dell'Abbazia di San Paolo Fuori le Mura e, in quanto tale, tra l'altro aveva partecipato come "padre" al Concilio Vaticano II al pari dei vescovi della Chiesa cattolica.

¹⁰ «La lettera piacque molto [...], grazie soprattutto ai miei amici collaboratori: don Carlo Crocella mi aiutò per la parte patristica, don Lorenzo de' Lorenzi, monaco di San Paolo, curò la parte biblica, il sindacalista Fausto Tortora, della Fim-Cisl, mi aiutò per la parte urbanistica. Io feci il tessuto e la chiusa in cui davo addio alle istituzioni ecclesiastiche: "Vado via, vado ad abitare tra i poveri"». (Franzoni 2014: 93)

sono i poveri. Sono pescatori, agricoltori, pastori, emarginati.» (idem 50). Il cristiano autentico non accumula ricchezze, trattiene per sé solo ciò che è necessario.

Come può essere accaduto perciò che alcuni siano proprietari di grandi estensioni di terra con tutto quello che essa contiene (acqua, prodotti delle coltivazioni, ricchezze naturali e minerarie, artefatti e costruzioni, animali e le stesse persone, etc.)? E come si è realizzata l'espropriazione dei ricchi delle terre (i beni) che appartengono a tutti, creando le disuguaglianze sociali e una massa enorme di poveri, emarginati e schiavi?

Le situazioni di povertà e di schiavitù sono ataviche, presenti fin dall'antichità in tutte le latitudini e legittimate in vario modo, si perpetuano con modalità diverse ma non meno pesanti anche nel corso del 900, nelle città e nelle metropoli industriali come la città di Roma. In questo territorio le nuove costruzioni edilizie avevano invaso tutti i quartieri e le periferie ma questo non aveva prodotto case e benessere per tutti, essendo, come già detto, moltissimi i poveri senza casa. Le nuove costruzioni erano state fonte di ricchezza enorme per gli imprenditori. I benpensanti e borghesi romani tacevano su quanto accadeva ma quello che costituiva uno scandalo per Giovanni Franzoni era il silenzio della Chiesa sulla speculazione edilizia.

Perché la Chiesa non prendeva posizione? Perché è essa stessa coinvolta; Giovanni Franzoni conosceva gli studi condotti sui beni edilizi di proprietà della Chiesa, dentro e oltre il raccordo anulare di Roma. Facendo riferimento ai testi dei padri della Chiesa (San Basilio¹¹, San Giovanni Crisostomo), Giovanni Franzoni scrive che i beni della Chiesa devono essere divisi con coloro che ne hanno bisogno: «Se tu nell'armadio hai due abiti, uno è tuo e l'altro è dell'ignudo, altrimenti non sei evangelico». «Ciò che abbonda sulla tua mensa manca su quella di tuo fratello», scrive nella sua Autobiografia (Franzoni 2014: 93).

Citando la *Lettera ai cristiani di Roma* firmata nel '72 da 13 sacerdoti romani, Giovanni Franzoni afferma che c'è un significato politico nella scelta del silenzio della Chiesa: «è la scelta di avallare, con il silenzio e la passività, l'operato del capitale, l'oppressione dei poveri, degli emarginati, degli operai, del popolo. Ma si deve aggiungere subito che la Chiesa non si è limitata ad avallare passivamente l'oppressione dei poveri da parte dei potenti. Essa è compromessa con lo sfruttamento capitalistico a livello strutturale-economico, a livello giuridico-politico, a livello ideologico». (Franzoni 2016: 65).

Il ruolo profetico della Lettera Pastorale di Giovanni Franzoni oggi

Il 12 luglio del 1973 l'abate Dom Giovanni Franzoni dà le dimissioni, come aveva concordato con Mons. Agostino Mayer. Seguiranno altri eventi che esulano dalla presente riflessione sulla lettera pastorale, soprattutto per lo spazio che richiederebbe il loro approfondimento¹².

La lettera ha avuto una funzione profetica nei decenni successivi su molti aspetti e lo è ancora oggi, in un momento in cui sono presenti nuovi e pesanti situazioni di scandalo sul piano edilizio e finanziario in Vaticano (cfr. Il caso Becciu).

¹¹ Dice Basilio: «Non sei forse uno spogliatore tu che dei beni di cui hai ricevuto la gestione fai il tuo proprio? [...] All'affamato appartiene il pane che tu conservi, all'uomo nudo il mantello che tieni nel baule, a chi va scalzo le scarpe che marciscono a casa tua, al bisognoso il denaro che tu tieni nascosto. Così tu commetti tante ingiustizie quanta è la gente cui potevi donare» (Basilio in Franzoni 2006: 57-57)

¹² Il 27 aprile 1974 Giovanni Franzoni è *sospeso a divinis*, con un provvedimento firmato da Ugo Poletti. Il 31 luglio 1976 viene ridotto allo stato laicale dall'ex Sant'Uffizio con la sentenza: "*Reducatur ad statum laicalem*": il 4 agosto 1976 il decreto è reso pubblico.

Sono passati cinquant'anni e la lettera conserva tutta la sua attualità. È lo stesso Giovanni Franzoni che alla domanda di un giornalista che gli chiede se le denunce della lettera *La terra è di Dio* sono state profetiche dopo 40 anni risponde: «Certamente. Mi richiamo in particolare al punto di quella lettera, nel quale mi interrogavo sul perché una Chiesa portatrice del messaggio di un Gesù fattosi povero tra i poveri avesse taciuto di fronte alla malversazione della terra, non usata per abitare e vivere civilmente ma per fini speculativi da coloro che ci costruivano sopra [...]. Ancora più bruciante è oggi l'isolamento di uomini di Chiesa». (Franzoni 2014: 152) Oscar Romero, Pino Puglisi, Peppe Diana ed altri hanno pagato con la vita l'essersi schierati dalla parte della giustizia e dei poveri. Ancora tante sono le lotte dei *campesinos* brasiliani e dei loro sacerdoti per la distribuzione delle terre ai poveri. Ancora oggi si deve gridare: *La terra è di Dio!*

I poveri: Giovanni Franzoni e papa Francesco

L'attualità della lettera rimane intatta oggi in particolare per la priorità che papa Francesco pone continuamente alla scelta dei poveri. Basta pensare che a distanza di quarant'anni, Francesco ha fatto la stessa drammatica denuncia di Giovanni Franzoni all'inizio del suo Pontificato, quando nell'Udienza generale del 5 giugno del 2013 diceva: «Che cosa vuol dire coltivare e custodire la terra? [...]. Coltivare e custodire il creato è un'indicazione di Dio data non solo all'inizio della storia, ma a ciascuno di noi; è parte del suo progetto; vuol dire far crescere il mondo con responsabilità, trasformarlo perché sia un giardino, un luogo abitabile per tutti. [...]. E Dio nostro Padre ha dato il compito di custodire la terra non ai soldi, ma a noi: agli uomini e alle donne. Noi abbiamo questo compito! Invece uomini e donne vengono sacrificati agli idoli del profitto e del consumo: è la "cultura dello scarto"». ¹³

Fare la scelta del Vangelo di Gesù significa schierarsi dalla parte dei poveri; non c'è altra strada. Questa scelta richiede ancora oggi la nostra "conversione" (Franzoni 2006: 69-72), auspicata sia nella lettera pastorale da Giovanni Franzoni che da papa Francesco: «Oggi forse S. Benedetto abbandonerebbe le campagne e le montagne popolate da graziose e confortevoli villette, dove i ricchi e i potenti hanno scelto la loro dimora, per andare a cercare in mezzo alle masse dipendenti e sfruttate delle città il "giusto luogo" della rilettura del Vangelo» (Idem: 74).

Il futuro della Lettera pastorale

C'è un futuro per la lettera pastorale? Certamente. Sono stati frequenti i riferimenti ai poveri nei 10 anni del Magistero di Francesco. Per esempio, nella 1ª Giornata mondiale dei poveri del 2017, in maniera analoga a quanto si legge nella Lettera di Giovanni Franzoni è chiara la condanna della ricchezza: «Ai nostri giorni, purtroppo, mentre emerge sempre più la ricchezza sfacciata che si accumula nelle mani di pochi privilegiati, e spesso si accompagna all'illegalità e allo sfruttamento offensivo della dignità umana, fa scandalo l'estendersi della povertà a grandi settori della società in tutto il mondo. Dinanzi a questo scenario, non si può restare inerti e tanto meno rassegnati.» ¹⁴ e altrettanto è stato ribadito nelle successive giornate mondiali dei poveri e nelle giornate mondiali della terra. In occasione di quella del 2021 il pontefice scriveva: «Tutti dobbiamo contribuire a fermare la distruzione della nostra

¹³ La Santa Sede, Papa Francesco, Udienza generale, Piazza San Pietro Mercoledì, 5 giugno 2013, pp. 1-2.

¹⁴ La Santa Sede, Messaggio del Santo Padre Francesco, 1ª Giornata Mondiale dei Poveri, domenica XXXIII del Tempo Ordinario 19 novembre 2017 "Non amiamo a parole ma con i fatti", p. 6.

casa comune e ripristinare gli spazi naturali: governi, aziende e cittadini dobbiamo agire come fratelli e sorelle che condividono la Terra, la casa comune che Dio ci ha affidato».¹⁵ Sorprende tuttavia che Francesco, in tutti i suoi messaggi e nell'Enciclica *Laudato Si* (2015)¹⁶ non abbia mai fatto riferimento alla lettera pastorale di Giovanni Franzoni, che già 50 anni fa aveva affermato che la terra (intesa nel senso più ampio di ambiente) è data da Dio a tutti affinché ne conservino la sacralità.

Riferimenti bibliografici

- Acquaviva S. (1961), *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*, Edizioni di Comunità, Ivrea.
- Burgalassi S. (1970), *Le cristianità nascoste. Dove va la cristianità italiana?* Dehoniane, Bologna.
- Canta C.C. e altri (2011), *Laicità in dialogo. I volti della laicità nell'Italia plurale*, Sciascia, Caltanissetta-Roma.
- Canta C.C. (2014), *Le pietre scartate. Indagine sulle teologhe in Italia*, FrancoAngeli, Milano.
- Canta C.C. (2022), *Papa Francesco parla alle donne*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- Cox H. (1963), *La città secolare*, Vallecchi, Firenze.
- Ferrarotti F. (1974), *Vite di baraccati*, Liguori, Napoli.
- Ferrarotti F. (1978), *Marginalità sociale e rapporti di produzione in ambiente urbano*, Centro di Documentazione E. Nathan, Roma.
- Franzoni G. (1973), *La terra è di Dio. Lettera pastorale*, COM, Roma; (2003), *Com nuovi tempi*, Roma.
- Franzoni G. (2006), *I beni comuni. La terra è di Dio (1973). Farete riposare la terra (1966). Anche il cielo è di Dio (2000)*, EDUP, Roma.
- Franzoni G. (2014), *Autobiografia di un cattolico marginale*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- La Santa Sede, *Messaggio del Santo Padre Francesco, 1ª Giornata Mondiale dei Poveri, domenica XXXIII del Tempo Ordinario 19 novembre 2017* "Non amiamo a parole ma con i fatti".
- Papa Francesco (2015), *Lettera Enciclica Laudato Si del Santo Padre Francesco sulla cura della casa comune*, LEV, Città del Vaticano.
- Park R., E.W. Burgess, R.D. McKenzie (1925), *The City*, Chicago 1925; ed. it. (1967), *La città*, ed. Comunità, Milano
- Pin E. (1974), *La Religiosità dei Romani*, Ed. Dehoniani, Bologna.
- Simmel G. (1903; 1995), *La metropoli e la vita dello spirito*, Armando, Roma.
- Simmel G. (1907), *La filosofia del denaro*, Armando, Roma.
- Sutherland, H.E., D.R. Cressey (1924), *Principles of Criminology*, Lippincot, Chicago.

¹⁵ È il tweet del Papa sul suo account @Pontifex in occasione dell'Earth Day 2021.

¹⁶ Basti pensare che, in termini generali l'enciclica, *Laudato Si*, enuncia il principio dell'ambiente (La terra) come bene comune, da difendere in una visione anche temporale di giustizia e di uguaglianza.

Thomas W. I., F. Znanieski (1920), *The Polish Peasant in Europe and America*, Chicago; Trad. it. (1968), *Il contadino polacco*, ed. di Comunità, Milano.

La Comunità di base di San Paolo e il "socialismo cristiano" (Giancarlo Monina – Storico)

Definire in termini storico-politici le esperienze delle Comunità di Base cristiane è un'operazione problematica che può risultare persino fuorviante. Tuttavia, seguendo i caratteri distintivi della storia politica, non c'è dubbio che queste esperienze si siano collocate nell'ambito della tradizione di sinistra, con la quale hanno condiviso il moto di solidarietà verso i ceti più poveri e verso gli oppressi, l'attenzione sui diritti civili, sociali ed economici, la "coscienza globale" tradotta nella solidarietà internazionalista.

Certo, la distanza di tempo tende a rendere più sfumati i contorni politici originari e può forse risultare inappropriato parlare tout-court di "socialismo cristiano", eppure le Comunità di base si inserirono, sia pure in modo originale, all'interno dell'itinerario politico del socialismo cristiano che ha segnato la storia dell'Italia e dell'Europa contemporanee.

Per quanto sia ben consapevole che la storia delle Comunità di Base certamente non si esaurisca all'interno di una categoria politica, dal punto di vista storico-politico ritengo corretto parlare di "socialismo cristiano". D'altra parte, la definizione più in uso, quella di "dissenso" cattolico è troppo interna a un discorso ecclesiale e tende a mettere in secondo piano, se non addirittura a negare, la dimensione politica.

È lo stesso Franzoni a evidenziare il rapporto suo personale e della Comunità di San Paolo con il socialismo, quando, nel dicembre 1974, allora sospeso "a divinis", scrisse una lettera di "chiarificazione" al Cardinale Poletti nella prospettiva di essere accolto nella diocesi romana:

Nel corso della mia esperienza pastorale mi sono trovato nella necessità, insieme ad altri membri della comunità, di condurre in modo nuovo il discorso del rapporto fra annuncio evangelico e scelte politiche [...] siamo stati anche provocati ad adottare strumenti concreti di analisi storica e di lotta politica. Confortato in questo non solo dalla ragione critica che spingeva ad assumere per la lotta per la giustizia gli strumenti ritenuti razionalmente idonei e moralmente validi [...], ma anche dal fatto che simili scelte erano state già operate da molti cattolici [...] mi sono trovato a scegliere per il socialismo come metodo scientifico del movimento operaio per il cambiamento della società¹⁷.

Specie in una missiva rivolta al Vicario generale di Roma, il linguaggio utilizzato da Franzoni non è "tecnicamente" marxista, tuttavia in molti altri suoi testi (a partire dalla stessa lettera pastorale *La Terra è di Dio*) e in tantissimi atti e documenti della stessa Comunità di San Paolo, risultano ancora più evidenti i riferimenti alle basi teoriche, alle prassi politiche e agli stessi repertori d'azione della tradizione socialista marxista: dall'adozione analitica del materialismo storico alla scelta di classe, fino alla lettura del fenomeno dell'imperialismo sul piano internazionale.

Mi riferisco, evidentemente, a una fase dell'esperienza delle Comunità di Base cristiane, poi oggetto di un successivo ripensamento e autocritica, che va dal biennio 1968-1969 a circa la metà degli anni Settanta e che corrisponde alla loro diffusione e al loro massimo protagonismo sulla scena pubblica nazionale e internazionale.

¹⁷ G.B. Franzoni, *La "chiarificazione" c'è: manca solo la risposta*, Roma, 23 dicembre 1974, in "Com-Nuovi Tempi", 14, 20 aprile 1975, p. 8.

In questo mio contributo alla discussione non proverò a ricostruire la storia della Comunità di San Paolo, non fosse altro perché è talmente ricca e complessa da meritare ben altra sorte che una sintesi inevitabilmente superficiale, ma proverò a suggerire alcune tracce interpretative e di ricerca sul socialismo cristiano nell'Italia repubblicana che trovano un importante e non occasionale riscontro documentario nei Fondi di "provenienza cristiana" conservati nell'Archivio storico della Fondazione Lelio e Lisli Basso a Roma. In conclusione, mi soffermerò, sia pure brevemente, sul Fondo Comunità cristiana di base di San Paolo e sul Fondo personale di Giovanni Franzoni, entrambi riconosciuti di interesse storico particolarmente importante dalla Soprintendenza archivistica e bibliografica del Lazio nel marzo 2020.

Insieme a questi due fondi, la presenza nell'Archivio della Fondazione Basso di numerosi altri fondi di "provenienza cristiana" è già di per sé un segnale indicativo dal punto di vista storico. In primo luogo, della storia politica e intellettuale di Lelio Basso, della sua attenzione e della sua sensibilità verso la dimensione religiosa e del suo "cammino insieme"; in secondo luogo, del legame di parte del movimento cristiano con le culture socialiste.

Le stagioni più documentate dalle carte dell'archivio sono due e corrispondono ai momenti "alti" della storia del socialismo cristiano nell'Italia repubblicana: l'immediato secondo dopoguerra e gli anni post-conciliari fino alla metà degli anni Settanta.

L'immediato secondo dopoguerra: la sinistra cristiana e il Movimento della pace

Per il primo periodo l'Archivio di Gerardo Bruni (costituente, promotore e leader dal 1941 del Movimento cristiano-sociale, poi Partito cristiano sociale) contribuisce a gettare luce su un capitolo importante nella transizione italiana alla democrazia: da una parte il progetto di una rappresentanza politica dei cattolici alternativo alla DC e al coevo movimento dei cattolici-comunisti, dall'altra la prima espressione compiuta di un programma di *Socialismo cristiano* di tipo laburista finalizzato alla costruzione di un partito socialista classista¹⁸. Il progetto fallì rivelando l'assenza di uno spazio elettorale per un'organizzazione autonoma della sinistra cristiana¹⁹. Nondimeno quell'esperienza gettò le basi di un percorso politico che riemergerà con forza nella seconda metà degli anni Sessanta. Il filo rosso di un socialismo "personalista" e comunitario incentrato sulla dimensione umana, la cultura dell'autogestione, la scelta classista e anticapitalista, l'opzione internazionalista nelle chiavi della pace e della giustizia dei popoli.

Mi limito solo a citare, per chi fosse interessato, gli altri fondi archivistici che testimoniano la complessa articolazione delle traiettorie del socialismo cristiano nel dopoguerra: primo fra tutti quello di Ada Alessandrini (fondatrice con Guido Miglioli del Movimento cristiano per la pace 1947, del Movimento unitario dei cristiani progressisti 1948, poi del Movimento socialista cristiano 1952²⁰) che attesta, tra l'altro, la partecipazione non episodica di

¹⁸ G. Bruni, *Socialismo cristiano*, Milano, Edizioni di Comunità, 1946.

¹⁹ Il Movimento cristiano-sociale (Mcs) fu attivo nella Resistenza e alla fine del 1944 assunse il nome di Partito cristiano sociale (Pcs). Dotato di un radicamento non irrilevante, il 2 giugno 1946 raccolse soltanto lo 0,22% dei voti, ma riuscì a eleggere Bruni alla Costituente. Nel 1946-1947 tentò senza successo la fusione con il Movimento di Comunità di Adriano Olivetti e alle elezioni dell'aprile 1948 prese lo 0,3% e nessun parlamentare. Nel novembre 1949 il Pcs si sciolse per confluire nel Partito socialista italiano. Vedi A. Parisella (a cura di), *Gerardo Bruni e i cristiano-sociali*, Roma, Edizioni del Lavoro, 1984; M. Mari, *Ispirazione religiosa e laicità della politica. L'esperienza cristiano-sociale di Gerardo Bruni*, Roma, Edizioni Associate, 2004. Cfr. P.G. Zunino, *La questione cattolica nella sinistra italiana (1940-1945)*, Bologna, Il Mulino, 1977.

²⁰ E. Salvini, *Ada e le altre. Donne cattoliche tra fascismo e democrazia*, pref. di G. Vecchio, Milano, Angeli, 2013.

personalità del mondo cristiano al Movimento mondiale della pace. E, ancora, le carte personali di Giuseppe Loi, militante cristiano-sociale e attivo nella corrente sindacale cristiana unitaria della Cgil, e di Marco Palmerini, leader dei cristiano-sociali in Toscana.

Tra la fine degli anni Quaranta e l'esordio dei Cinquanta, in corrispondenza con l'acuirsi della Guerra fredda e dopo il decreto di scomunica della Congregazione del Sant'Uffizio, si concluse questa prima stagione repubblicana del socialismo cristiano organizzato e si aprì il decennio «del silenzio» in cui le tracce di un pensiero socialista cristiano riconducono a percorsi individuali.

La "Nuova sinistra" cristiana

La seconda fase che vede una ripresa della "scelta socialista" cristiana trae origine dal formidabile mutamento di scenario globale messo in moto dall'effetto combinato del 1956 (XX congresso del Pcus, repressione sovietica in Polonia e Ungheria e Crisi di Suez), del processo di decolonizzazione (nella traduzione politico-ideologica di Terzo Mondo) e dello spirito di rinnovamento del pontificato di Giovanni XXIII e poi del Concilio Vaticano II.

Cambiamenti profondi che modificarono le dinamiche di relazione tra cristianesimo e socialismo collocandone la base dell'incontro lungo il percorso di formazione della "Nuova sinistra".

Negli studi sull'Italia repubblicana il legame tra la contestazione cattolica e la Nuova sinistra è un dato per molti versi acquisito²¹, tuttavia la lettura proposta è a mio avviso eccessivamente influenzata dal movimento del Sessantotto, visto in modo quasi esclusivo come fenomeno di ribellismo giovanile.

Esiste però un'altra chiave di lettura della cosiddetta Nuova sinistra, più interna alla traiettoria del socialismo marxista e in particolare alla sinistra socialista, quella cioè di un nuovo progetto politico classista, distinto e alternativo ai tradizionali modelli socialdemocratico e comunista, fondato sul rinnovamento in senso umanista delle basi teoriche e culturali della tradizione marxista e orientato a creare uno spazio politico internazionale multilivello in opposizione all'ordine della Guerra fredda²². Fu proprio intorno a questo progetto che confluirono le espressioni più politicizzate del movimento cattolico di sinistra con una dichiarata adesione alle idee del socialismo.

In questo percorso di confluenza finalizzato a costruire una nuova sinistra socialista «umanista, antiautoritaria, autogestita e internazionalista»²³, si possono ricomprendere: la "svolta socialista" delle Acli, compiuta tra l'XI congresso del giugno 1969 e il XVIII incontro di studio di Vallombrosa dell'agosto 1970; l'esperienza dell'Associazione di cultura politica (Acpol) di Livio Labor dal marzo 1969; i convegni internazionali dei cristiani e dei socialisti marxisti *Sulle prospettive e la strategia della sinistra europea* svoltisi a Parigi nel marzo 1970 e a Roma nell'ottobre 1970; la rete delle riviste del dissenso; il Movimento politico dei

²¹ D. Saresella, *Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Brescia, Morcelliana, 2005; A. Santagata, *La contestazione cattolica. Movimenti, cultura e politica dal Vaticano II al '68*, Roma, Viella, 2016. Vedi anche S. Inaudi e M. Margotti (a cura di), *La rivoluzione del Concilio. La contestazione cattolica negli anni Sessanta e Settanta*, Roma, Studium, 2017; M. Margotti (a cura di), *Cattolici del Sessantotto: protesta politica e rivolta religiosa nella contestazione tra gli anni Sessanta e Settanta*, Roma, Studium, 2019; F. De Giorgi, *La rivoluzione transpolitica. Il '68 e il post-'68 in Italia*, Roma, Viella, 2020.

²² G. Monina, *Il socialismo di sinistra europeo e la Nuova sinistra. La «Revue Internationale du Socialisme - International Socialist Journal» (1960-1968)*, in "Ricerche di Storia politica", n. 3, 2022, dicembre, pp. 237-256.

²³ *Intervento di Livio Labor al XVIII incontro di studio delle ACLI a Vallombrosa (27-30 agosto 1970)*, in «MPL Notizie», 6 settembre 1970.

lavoratori (Mpl), nato nel luglio 1970 e naufragato nel 1972 a seguito del disastroso risultato elettorale alle elezioni politiche; la nascita in Italia, nel settembre 1973 a Bologna, dei Cristiani per il socialismo (Cps) con la partecipazione di esponenti e i militanti della componente socialista delle Acli, dei sindacati, delle Comunità di Base cristiane, delle riviste del dissenso, del disciolto Mpl, della Gioventù evangelica ecc.

Organizzazioni e movimenti poco trattati in sede storiografica²⁴, ma eccezionalmente documentati negli archivi della Fondazione Basso (nei fondi Lelio Basso, Issoco, Problemi del socialismo, Giulio Girardi, José Ramos Regidor, Fausto Tortora, Domenico Jervolino e ancora altri).

Ognuna con le proprie specificità, queste esperienze traevano origine da un percorso vissuto nella seconda metà degli anni Sessanta nel contesto religioso e culturale dello spirito conciliare e poi della “delusione” post-conciliare. Attraverso una critica sempre più radicale al sistema capitalistico posta, in modo inedito, sul piano di un’ideologia marxista critica o rinnovata, erano accomunate dalla rivendicazione della rottura dell’unità politica dei cattolici, da una nuova idea di partecipazione popolare cristiana alle lotte economiche, sociali e politiche di quegli anni, con l’intento di superare le contraddizioni della dottrina sociale cristiana.

Più in generale furono espressione della “crisi” di ripensamento della presenza dei cristiani nella sfera pubblica e politica italiane, offrirono un contributo originale al dibattito di tutta la sinistra e, criticando le insufficienze dei partiti tradizionali, ne stimolarono percorsi di innovazione.

Come è noto si impegnarono nella difesa dei diritti civili, a partire dalla campagna per il “No” al referendum sul divorzio, nella battaglia anticoncordataria, motivata da ragioni di fede oltre che politiche, e rivendicarono la legittimità dell’opzione di classe e socialista.

Gli archivi della Comunità di Base di San Paolo e di Giovanni Franzoni

La nascita e la prima fase di sviluppo delle Comunità di Base cristiane furono largamente influenzate da questo contesto e, sia pure in modo originale e complesso, furono partecipi del percorso. In particolare, come accennato, contribuirono all’esperienza dei Cristiani per il socialismo in Italia e fuori dall’Italia. A sua volta il movimento dei Cps rappresentò uno snodo fondamentale dell’elaborazione politica, culturale e religiosa, nonché della capacità di coordinamento, delle Comunità di Base che si fecero in larga parte vettore della mobilitazione cristiana tipica di quella stagione: i comitati di lotta nei quartieri, nelle scuole, nelle campagne, nelle fabbriche, finalizzati a creare spazi di autogestione e di controllo popolare. Alcune delle Comunità erano attive su questi terreni sin dalla seconda metà degli anni Sessanta, ma la fase di maggiore espansione e caratterizzazione politica fu tra il 1973 e il 1976. Già dopo il secondo convegno dei Cristiani per il socialismo, nel novembre 1974 a Napoli, iniziarono però a emergere molte contraddizioni e il tendenziale prevalere della “politicizzazione”, attenuando l’impegno sul tema della riforma della Chiesa, fece perdere loro progressivamente il sostegno delle CdB.

²⁴ Tra i pochi lavori, in buona parte opera dei testimoni, si segnalano: V. Colombo, *Cattolicesimo sociale, movimento operaio, Democrazia cristiana (Acli - Cisl- Sinistra DC - Acpol - Mpl)*, Milano, Massimo, 1983; C.F. Casula, *Le Acli: una bella storia italiana*, Roma, Anicia, 2008; J. Cellini, *Le Acli e il sindacalismo europeo di ispirazione cristiana, 1958-1974*, in «Contemporanea», n. 4, 2013, pp. 553-579; P. Frascatore, *Movimento politico dei Lavoratori e Livio Labor*, Roma, A. Sacco, 2017; C. Roccati, *L’élaboration transnationale de la “nouvelle gauche” des années 1970: l’apport des échanges syndicaux franco-italiens*, in «Histoire Politique», n. 42, 2020, <http://journals.openedition.org/histoirepolitique/595>.

Tornando all'Archivio storico della Fondazione Basso, e prima di parlare dei fondi della Comunità di San Paolo e di Franzoni, vorrei evidenziare la presenza di un ricco fascicolo dedicato all'Isolotto di Firenze e alla campagna di protesta contro la rimozione del parroco don Enzo Mazzi, tra la fine del 1968 e l'inizio del 1969, considerato da Santagata «l'episodio più rappresentativo del conflitto [...] tra l'episcopato italiano e alcuni segmenti del cattolicesimo di base»²⁵.

La presenza di questo fascicolo è dovuta anche alla circostanza che Lelio Basso, nella veste di avvocato, fu membro del collegio di difesa di alcuni dei protagonisti della protesta. L'8 luglio 1971 il leader socialista pronunciò una nota arringa imperniata, più che sugli aspetti giuridici, sull'evoluzione teologica e sociale della Messa come espressione di una religiosità basata sulla partecipazione collettiva. Egli difese l'esperienza della Comunità dell'Isolotto esaltandone la coscienza e la responsabilità delle scelte e, da non credente, rivendicò la natura rivoluzionaria del Concilio Vaticano II e della sua ricezione politica ed ecclesiologica più radicale.

Meriterebbe attenzione anche l'imponente archivio del Tribunale Russell II (il Tribunale internazionale d'opinione sulla violazione in America Latina dei diritti umani e dei popoli, creato da Basso e operativo tra il 1972 e il 1976) in cui è riccamente documentata la mobilitazione solidale internazionale dell'universo cristiano, in Europa e nelle Americhe, e che contiene in appendice anche le carte della Rete Radié Resch, recentemente integrate da nuove donazioni²⁶.

Per non abusare della vostra pazienza, vado a concludere con qualche cenno ai fondi della Comunità Cristiana di Base di San Paolo e di Giovanni Franzoni.

Il Fondo della Comunità ha un grande valore storico: composto da 94 fascicoli, copre il periodo che va dal 1965 al 2018, anche se la maggior parte delle carte è concentrata sugli anni Settanta e Ottanta. È costituito dalla documentazione prodotta e raccolta dalla Comunità e dai suoi membri e, oltre agli aspetti organizzativi e amministrativi, le relazioni e i verbali, l'organizzazione di eventi ecc., il fondo documenta tutte le numerose questioni e tematiche oggetto di interesse della Comunità: dalla riforma della Chiesa alle questioni sociali legate al territorio, dal Concordato al referendum sul divorzio, dai diritti umani alle lotte di liberazione nel mondo. Ampia la raccolta di testi liturgici, di riflessioni su ministeri, sacramenti, letture bibliche nella prospettiva ecumenica e di servizio al mondo.

Le carte conservate consentono di ricostruire non solo tutta la vita della Comunità, ma anche di ripercorrere le tappe dei movimenti di base in Italia, e in particolare a Roma. È inoltre presente una ricca raccolta di stampa dedicata al fenomeno delle Cdb in Italia e alle aree di interesse e di intervento.

Non ho fatto riferimento alla corrispondenza, uno degli strumenti privilegiati dalla ricerca storica, non perché non sia presente, ma perché lo è in misura ridotta in quanto buona parte di essa era direttamente indirizzata a Giovanni Franzoni ed è dunque conservata nelle sue carte personali. Anche per questo il Fondo Franzoni è pienamente complementare a quello della Comunità.

Composto da 43 fascicoli, il fondo copre l'arco di tempo che va dal 1955 al 2017, ovvero dall'ordinazione sacerdotale all'anno della scomparsa di Franzoni. Il nucleo principale è rappresentato da carteggi, articoli, comunicati e appelli che documentano la sua visione

²⁵ A. Santagata, *La contestazione cattolica*, cit., p. 211.

²⁶ Si rinvia a G. Monina, *Diritti umani e diritto dei popoli. Il Tribunale Russell II e i regimi militari latinoamericani (1971-1976)*, Roma, Carocci, 2022. Per la Rete Radié Resch, associazione animata da Ettore Masina nata nel 1964 sull'onda dello spirito conciliare e dell'incontro con il prete operaio francese Paul Gauthier, vedi E. Ongaro, *Rete Radié Resch. Solidarietà per la liberazione (1964-2014)*, Quarrata, Rete Radié Resch, 2014.

nell'esercitare il ruolo di abate dell'Abbazia di San Paolo fuori le mura nonché le reazioni dell'autorità ecclesiastica. Ritornano i temi già ricordati (le iniziative pacifiste, il referendum sul divorzio, il Concordato, l'impegno sociale, ma anche l'educazione, l'aborto, l'ambiente, l'energia nucleare ecc.). Naturalmente sono rigorosamente documentate tutte le vicende legate ai provvedimenti subiti (le sue dimissioni da Abate, la sospensione "a divinis", fino alla riduzione allo stato laicale).

Come ricordato, parte essenziale del fondo è rappresentata dall'ampia corrispondenza, tra cui si evidenziano il carteggio con il Vicariato di Roma e quelli con biblisti, teologi e figure di Chiesa. Numerosissime anche le lettere di solidarietà, di esortazione, così come di critica e di minacce, giunte a Franzoni nei momenti più delicati della sua esposizione pubblica. La seconda parte del fondo riguarda gli interessi di Franzoni dopo la riduzione allo stato laicale. Si tratta di documentazione più frammentaria, che copre circa un quarantennio, ed è composta, oltre che da corrispondenza, per lo più da articoli e interventi. L'ultima serie del Fondo è formata da unità archivistiche tematiche, frutto evidente di una riorganizzazione successiva, riguardanti aspetti quali l'educazione, la famiglia, il pacifismo, le lotte di liberazione, il Giubileo del 1975, ecc. Il fondo è completato da una raccolta di fotografie sia istituzionali che di vita quotidiana.

Segnalo infine che nel Fondo sono conservate le minute preparatorie della lettera pastorale *La Terra è di Dio*.

Conclusione

A cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta, l'emersione e l'affermazione di un più largo "dissenso" cattolico strutturato nei corpi politico-sociali si propose apertamente come tentativo di rilancio progettuale di una nuova idea di sinistra di tipo socialista. In modo analogo ad altre opzioni politiche, sociali e culturali riconducibili a quel campo, anche quella socialista sembrò trovare nuove energie vitali e prospettive nella "politicizzazione" e "laicizzazione" di una parte del movimento cattolico emancipatasi dal dogma dell'unità politica e orientata apertamente verso l'opzione classista e marxista. Un progetto che non ebbe successo e che fu caratterizzato da vicende che possono apparire marginali dal punto di vista della storia politica tradizionale, ma che hanno inciso nel lungo periodo contribuendo a una trasformazione dell'"antropologia politica" di larghi settori della società italiana, in un processo di tendenziale convergenza tra credenti e non credenti sul terreno dei valori base di una cittadinanza attiva e solidale.

"La terra è di Dio": Le sfide per la città e le prospettive di futuro (Carlo Cellamare - Urbanista)

La lettera pastorale "La terra è di Dio" fu particolarmente innovativa nel momento della pubblicazione, sollevando alcuni temi importanti e caldi nella discussione sulla città (e, in particolare, sulla città di Roma). Tra le altre cose, toccava con decisione il problema della rendita urbana e della proprietà (privata) dei terreni come fattori distorsivi nel corretto sviluppo delle città, nostro ambiente di vita, con effetti negativi sulla vita delle persone ed in particolare sulle disuguaglianze urbane. In questo anche la Chiesa non era esente da responsabilità in quanto uno degli attori più forti della trasformazione urbana della Capitale, portatore di importanti interessi economici ben lontani dall'interesse pubblico generale e ancor più da quello dei più poveri. Erano anni in cui si discuteva molto a Roma, con i grandi problemi legati al risanamento delle vaste borgate e dei baraccati che stavano crescendo smisuratamente intorno alla città, ma anche alle tante operazioni di speculazione edilizia

esito di uno sviluppo urbano malgovernato. Sono gli anni anche di don Sardelli all'Acquedotto Felice, della Lettera al sindaco di una serie di sacerdoti impegnati nelle periferie romane e infine del convegno su "I mali di Roma". La lettera pastorale va però a cogliere il cuore essenziale del problema, non affrontandolo solo dal punto di vista politico o tecnico, ma rimandando al senso profondo che ci interroga. Non possiamo trattare la "terra" come un bene economico, tanto meno privatizzabile (anche solo parzialmente), da sfruttare economicamente, secondo interessi privati/particolari. Non solo il suo uso deve essere legato all'interesse pubblico generale, e soprattutto a sostegno dei più poveri, ma la "terra" deve essere considerata un bene superiore, primario per la vita dell'intera umanità, fuori della portata degli interessi particolari. La terra è sacra.

Le sfide per la città

La rendita urbana rimane ancora oggi uno dei motori principali della trasformazione della città e uno degli interessi più potenti in gioco. Sono però cambiate le modalità con cui si declina e con cui agisce.

In primo luogo, la finanziarizzazione. Se un operatore immobiliare o un proprietario di terreni intendono avviare un processo di costruzione edilizia (e quindi di "valorizzazione immobiliare"), generalmente attivano una linea di credito presso le banche per poter avere il capitale necessario per l'operazione, offrendo garanzie a riguardo (spesso attraverso gli stessi terreni che sono interessati dall'operazione edilizia). In realtà tale capitale finanziario può essere utilizzato anche per altre operazioni, come il completamento di operazioni edilizie precedenti, la copertura di debiti pregressi, o anche operazioni propriamente finanziarie che mirano a incrementare il capitale. In poche parole, si traduce l'operazione edilizia-immobiliare in un'operazione finanziaria, e le due cose nei tempi attuali sono ormai strettamente interconnesse. Molti sono i meccanismi di finanziarizzazione. Un altro esempio è quello delle famigerate "cartolarizzazioni". Ma anche tutto il meccanismo dei mutui è un'altra modalità, quello stesso che ha portato alla crisi finanziaria globale del 2008 (i mutui *subprime*, ecc.). Quella disponibilità dei terreni posti a garanzia e le connesse operazioni immobiliari diventano parte del capitale delle banche e, al contempo, costituiscono per loro un problema quando tali operazioni non si concludono positivamente. È il motivo per cui, per esempio, il Monte dei Paschi di Siena (una delle banche italiane più consistenti) si è trovato in difficoltà.

Altri sono ancora i meccanismi di sfruttamento della rendita. Pensiamo ad *airbnb* e alle "economie di piattaforma". Per integrare il proprio reddito molti piccoli proprietari hanno cominciato a rendere disponibili parte dei propri alloggi o interi appartamenti di cui sono proprietari. Col tempo questa operazione è diventata estensiva e diffusa, peraltro condotta in molti casi da operatori immobiliari che acquistano case e le rendono disponibili per gli affitti brevi, senza essere in alcun modo abitanti di quegli alloggi. È molto più conveniente rendere una casa disponibile per il mercato degli affitti brevi (e non per il mercato ordinario dell'affitto) che non venderla. Questa operazione nel tempo è stata peraltro supportata da operatori del commercio che mettono a disposizione adeguate piattaforme per le transazioni, come appunto *airbnb*, traendone enormi vantaggi economici. È questa l'"economia di piattaforma" che ha stravolto intere parti delle nostre città, in particolare i centri storici, che si sono andati svuotando nel tempo; agganciandosi ad un altro ampio fenomeno, economicamente sfruttato, che è quello del turismo, e in particolare ormai dell'*overtourism*. Nel quartiere Esquilino di Roma più del 40% dei posti letto disponibili nel quartiere sono legati agli alberghi e agli affitti brevi, mentre solo il restante 60% è di residenti. Il che significa anche che un condominio può essere frequentato da più della metà di persone che non sono residenti. Tutto questo cambia totalmente il volto della città, la nostra

vita quotidiana, il nostro modo di abitare. In tutta Venezia, recentemente è stata superata la soglia del 50% complessivo dei posti letto destinati a turisti rispetto al totale disponibile. Intere città, per come le avevamo conosciute, scompaiono e vengono sfruttate economicamente nel loro complesso.

La mercificazione delle città (come tali e non solo per le attività edilizie e immobiliari) riguarda anche la “messa al lavoro” della dimensione sociale e della socialità, funzionalizzata al mercato. Pensiamo, ad esempio, alla *movida* notturna o alla gentrificazione. Sono tutte situazioni in cui le relazioni e le dinamiche sociali (anche orientate positivamente verso la socialità e l'incontro o semplicemente fondate sui bisogni fondamentali dell'uomo) vengono “valorizzate” economicamente, o direttamente (come per la *movida*) o indirettamente (come per la *gentrification*), perché innescano processi che portano alla valorizzazione immobiliare delle aree e degli immobili. Analogamente, politiche pubbliche come le pedonalizzazioni, che in genere interpretiamo positivamente e favoriscono una vita urbana di maggiore qualità, in realtà comportano un incremento del valore delle aree e degli immobili (soprattutto per le attività commerciali) determinando effetti distortivi, tra cui l'allontanamento della popolazione residente e la trasformazione delle attività commerciali (da quelle tradizionali e di vicinato a quelle con scopi più turistici e di ampio mercato o legate a grandi catene), a causa dell'aumento degli affitti, che non vengono più sostenuti. L'effetto generale è il cambiamento della natura dei nostri centri storici o dei contesti di città consolidata e dei connessi modi di abitare.

D'altronde abbiamo quasi naturalizzato questa dinamica che anche noi, abitanti di questa città, ne siamo spesso partecipi. Pensiamo alla valorizzazione del proprio patrimonio immobiliare che molti realizzano (anche piccoli proprietari e per bisogni familiari), mettendo in affitto una stanza o un intero appartamento su *airbnb*. Di fatto diventiamo (o rischiamo di diventare) tutti azionisti della mercificazione della città.

Il neoliberalismo non è soltanto un fattore economico, ma ha anche un'importante componente culturale e di modelli sociali, che sono particolarmente influenti, anche sfuggendo alla capacità di lettura critica (o autocritica).

Addirittura, soprattutto in alcune politiche pubbliche, la rendita viene interpretata in termini positivi. Si tratta di “capitale privato che aiuta la riqualificazione della città”. Poiché l'amministrazione pubblica non ha abbastanza fondi per la riqualificazione delle periferie o di parti della città degradate ricorre spesso (così era nella “programmazione negoziata” o “urbanistica contrattata”) al supporto del privato che, d'altronde, però, non è gratuito, ma viene ripagato in genere con nuove cubature da realizzare, con un effetto complessivo negativo sulla città (in termini di cementificazione e aumento del consumo di suolo). La “rigenerazione urbana”, al centro di tanto dibattito recente, si traduce nella maggior parte dei casi in valorizzazione immobiliare.

Si tratta, quindi, di un problema politico e culturale, di quale modello di città e di convivenza noi vogliamo, e non soltanto di forze di mercato decisamente prevaricanti. In questo la lettura di Giovanni Franzoni è sicuramente lungimirante. Non si tratta soltanto di negoziare gli interessi o calmierare il mercato e definire attraverso un dibattito e un confronto, anche conflittuale, quale sia l'interesse pubblico. Bisogna riconoscere (a proposito del dibattito sul “bene comune”) che “la terra è di Dio”, che è un bene non negoziabile, che ha un valore sacro, che risponde ad un interesse talmente alto e globale che è intoccabile, o dovrebbe esserlo (vediamo gli effetti dei cambiamenti climatici, che contro la comunità umana si rivolgono, quando questo principio non viene rispettato).

Gli effetti sull'abitare

Giustamente Giovanni Franzoni evidenziava le disuguaglianze emergenti nella città. In effetti, la città (questa città) produce disuguaglianze. Per esempio, per quanto riguarda Roma, il gruppo di ricerca di *#mapparoma* elabora molte mappature su questo tema che sono rese disponibili sul loro sito.

A Roma, capitale di un Paese del G7, di una delle democrazie più ricche del pianeta, ancora sussistono condizioni gravi di povertà. Nel quartiere di Tor Bella Monaca dove lavoro, quartiere di edilizia residenziale pubblica nella periferia est della città, il 40% della popolazione residente è in povertà assoluta. L'Istat e la Caritas ci segnalano la gravità di questi problemi, a Roma e in Italia, con dati sconcertanti. Al contempo, risulta sempre più difficile e sempre più carente una sorta di "solidarietà urbana", di cui si sente sempre più bisogno. Il problema della povertà urbana, delle condizioni di vita di tante persone, non è un problema solo loro, è un problema di tutti noi, abitanti di questa città.

Gli abitanti storici di Tor Bella Monaca ci raccontano che percepiscono una grande differenza rispetto al passato. Negli anni '80 e '90 tante battaglie sono state fatte collettivamente, il comitato di quartiere era forte partecipato e collaborativo. Vi era molta solidarietà. Attualmente prevale invece l'individualismo. È difficile fare lotte collettive, anche perché è molto difficile trovare un interlocutore politico o istituzionale che entri in relazione o raccolga le pressioni. Ognuno cerca di cavarsela da solo. Oppure si affida alla criminalità organizzata.

Le disuguaglianze d'altronde non sono solo di reddito, o legate alla "precarietà urbana". Oggi i maggiori fattori di disuguaglianza sono legati all'abitare, ovvero alla disponibilità di case e alloggi, da una parte, e alla qualità complessiva del proprio contesto di vita (i quartieri, ecc.), dall'altra: la questione abitativa e la riqualificazione delle periferie.

A Roma, nell'ultimo bando per la casa pubblica, sono state riconosciute come aventi diritto ben 13.000 famiglie (o poco più), a fronte del fatto che annualmente vengono consegnati 250-350 alloggi. La nuova amministrazione ha incrementato questo numero, ma siamo ben lontani dal rispondere adeguatamente al problema della casa. In tutta Italia, Federcasa ha calcolato (dati NOMISMA del 2018) che sono circa 650.000 le famiglie in attesa di casa.

A Bastogi, un altro quartiere della periferia romana dove lavoriamo, nel settore ovest della città, circa 4.000 persone vivono dai primi anni '90 (quindi da trent'anni) in sei palazzine destinate all'"emergenza abitativa", quindi come residenza provvisoria, con alloggi di 24 mq, dove si vive anche in sei persone (se non di più), spesso senza l'acqua calda e ricorrendo alle bombole per il gas.

Senza contare i senza fissa dimora e i baraccamenti che ancora esistono, soprattutto per la popolazione migrante. Sono situazioni di grande disagio sociale, che non dovrebbero esistere nella città attuale. Negli anni '70, di fronte alle tante condizioni di disagio (i baraccati, il risanamento delle borgate, ecc.), si mosse a Roma un ampio spettro di soggetti impegnati e sensibili, a partire dalla "Lettera al Sindaco" di don Sardelli, sostenuta da molti altri preti coinvolti nelle borgate e che portò al famoso convegno su "I mali di Roma", per il quale la Chiesa ebbe un ruolo importante. Ora siamo in una situazione di disagio del tutto simile, ma senza la stessa voce, né capacità di azione.

Chi fa il cambiamento?

Giovanni Franzoni contava sull'impegno delle Chiese nel sollevare i problemi della città e impegnare le amministrazioni pubbliche a risolverli. Non solo questo è difficile che oggi avvenga, ma le amministrazioni pubbliche – e così le istituzioni e la politica in generale –

appaiono sempre più in difficoltà nel risolvere i problemi sociali emergenti. Assistiamo da molti anni ormai, dall'epoca della Thatcher e di Reagan (che ne sono stati gli espliciti sostenitori), all'arretramento se non alla cancellazione del *welfare state*. In secondo luogo, l'amministrazione pubblica ha perso sovranità sui contesti che governa. Soggetti privati e operatori del mercato appaiono molto spesso più forti. Inoltre, la stessa organizzazione dell'amministrazione appare inadeguata a sostenere e gestire politiche pubbliche integrate, a fare programmazione, a mantenere politiche strutturali che sarebbero necessarie per affrontare i problemi esistenti. Più in generale le istituzioni e la politica paiono aver perso il loro senso fondamentale, venendo sempre più meno alla capacità di rispondere o almeno a rivolgere attenzione ai problemi reali e concreti dei cittadini, degli abitanti, delle persone, per cui erano e sono costituite.

A fronte di questa situazione, si moltiplicano invece le iniziative dal basso, che vedono protagonista la società civile. Dalle semplici iniziative di gruppi informali che si prendono cura degli spazi pubblici o delle aree verdi abbandonate o non mantenute, all'azione organizzata di associazioni, comitati e soggetti del terzo settore di diverso tipo e a vario titolo, a forme ancora più articolate di autogestione ed autorganizzazione, comprese reti di mutualismo che lavorano in forma collaborativa con progetti di ampio respiro a scala di quartiere e oltre. Non sempre è facile collaborare tra tutti questi soggetti e ancora prevale spesso la frammentazione e l'isolamento, ma non mancano forme coordinate e mature dal punto di vista politico e culturale che sanno guardare al futuro con un'ottica di interesse pubblico. Molto spesso fanno più "azione pubblica" questi soggetti che non l'amministrazione pubblica. Le stesse occupazioni a scopo abitativo, che sono a tutti gli effetti totalmente illegali, fanno importanti politiche pubbliche a carattere integrato: riuso di edifici dismessi, risposta all'emergenza abitativa, consumo di suolo zero, riqualificazione di spazi pubblici e aree verdi, fornitura di servizi ai quartieri circostanti, *welfare* comunitario, progetti educativi con i bambini, iniziative culturali e sociali, ecc., all'interno di una dinamica di ricostruzione della socialità di cui si sente profonda mancanza.

Nella sola città di Roma, in una recente ricerca esito della collaborazione del LabSU, Laboratorio di Studi Urbani "Territori dell'abitare" (DICEA – Sapienza Università di Roma) e dell'Associazione Fairwatch, finanziata dalla Fondazione Charlemagne, nell'ambito del programma *periferiacapitale*, abbiamo mappato più di seimila realtà attive sui territori, dai GAS alle Comunità Laudato sì, dalle associazioni ambientaliste ai comitati di quartiere, dalle cooperative sociali ai centri sociali e alle occupazioni a scopo abitativo. Ad un secondo livello, abbiamo approfondito più di venti contesti territoriali dove operano reti di mutualismo per verificarne la capacità di collaborazione e capire i problemi che incontrano. E questo è stato solo uno spaccato parziale della realtà complessiva della Capitale. Analogamente si può verificare in altri contesti italiani.

Le città sono attraversate da molti fermenti di protagonismo sociale, da una grande vitalità. Sono questi gli attori su cui si può contare per pensare e agire il cambiamento.

Su queste energie bisogna contare per pensare la riqualificazione delle periferie e di tanti altri contesti urbani. Bisogna saper valorizzare le iniziative e le forze che i territori già mettono in campo e di cui sono particolarmente ricchi, bisogna saper sviluppare quelle che chiamo "politiche per l'autorganizzazione". Anche perché questi sono gli anticorpi sociali che le comunità locali esprimono per fronteggiare problemi gravi e profondi come la presenza della criminalità organizzata, in tanti contesti difficili e deprivati, dove l'economia criminale rappresenta l'unica alternativa alla povertà e alla disoccupazione.

Si tratta quindi di sostenere un grande lavoro sui territori che miri a ricostruire relazioni tra le persone e tra le persone e i propri contesti di vita, che miri – attraverso un'azione di *empowerment* e *capacity building* – a sviluppare autonomia, una maggiore presa di

coscienza delle proprie capacità, una maggiore strutturazione ed organizzazione, pratiche e processi di riappropriazione della città.

Questo non vuole dire che le realtà sociali locali si devono sostituire alla pubblica amministrazione, sia perché non è il loro compito (anzi bisogna richiamare l'amministrazione al proprio ruolo e ai propri impegni) e sia perché "da sole non ce la fanno". Sono necessarie politiche strutturali, come per esempio quelle sul lavoro e l'occupazione.

Le realtà locali attive nei territori sono però il contesto più favorevole per rivitalizzare la politica e la democrazia. Le città hanno reso sempre più difficili gli spazi per un dibattito pubblico. Alcune realtà cercano di riprenderseli o di ricostruirli. Nel quartiere di Quarticciolo, a Roma, un gruppo di giovani occupanti di un edificio pubblico abbandonato hanno portato avanti diverse iniziative sul territorio (dalla palestra popolare al doposcuola, dalla casa di quartiere allo sportello sanitario, ecc.) costruendo una rete di collaborazione tra tanti soggetti diversi: il centro anziani, il patto educativo di comunità con le scuole, ecc. Hanno anche elaborato in autonomia un piano di riqualificazione del quartiere. Si sono strutturati nel tempo e ora organizzano assemblee di quartiere per prendere decisioni, hanno un coordinamento che si vede regolarmente, convocano persino assemblee di scala: realizzano una democrazia locale autoprodotta.

È su questo sfondo che bisogna pensare le prospettive di futuro che possono scaturire dalla rilettura della lettera pastorale "La terra è di Dio", prospettive che passano necessariamente attraverso una ri-politicizzazione della vita urbana.

L'attualità del messaggio paolino nella Chiesa di oggi. L'esperienza della Comunità cristiana di base di San Paolo

Introduzione (Luigi Sandri)

Care sorelle, cari fratelli: buon pomeriggio!

Stamane abbiamo sentito ricordare, da illustri competenti, la nascita de *La terra è di Dio* del nostro Giovanni, con interessanti excursus sul contesto politico di allora (governava, anche a Roma, la Democrazia cristiana!), e con interessanti precisazioni sul contesto ecclesiale, e sugli accorgimenti tecnici e giuridici che, di fatto, favorivano la speculazione edilizia nella capitale, sostenuta anche da connessioni con organismi vaticani. Franzoni commise l'imperdonabile "errore" di denunciare, con nome e cognome tale situazione. E pagò la sua "imprudenza".

Adesso, tenendo conto di tale sfondo, parliamo – per brevissimi cenni – di quanto accadde nei successivi cinquant'anni, nella nascente Comunità cristiana di base di san Paolo: un fiore che germinò e si sviluppò su quel ramo benedetto. Fino al 2017 insieme a Giovanni; dopo, senza di lui, ma sempre nella sua scia e nel suo ricordo.

La nostra comunità non fu una monade, senza collegamenti con le altre Cdb, con la più ampia Chiesa romana, e con altre Chiese esistenti in Italia. E come non ricordare che al nostro gruppo biblico, che si riuniva una volta la settimana, la sera, nei locali di Via Ostiense, ogni tanto partecipava anche un giovane gesuita latino-americano, tale Arturo Sosa, che sarebbe poi diventato (ma allora non lo potevamo immaginare!) Preposito generale della Compagnia di Gesù? O potremmo forse dimenticare vari vescovi di quel continente che, venendo a Roma per loro incontri formali nella Curia vaticana, la domenica partecipavano alle nostre Eucaristie? O gli incontri cordiali con la Chiesa valdese e, talora, la "intercomunione" con la Comunità valdese di Piazza Cavour?

Proprio la celebrazione della Cena del Signore – che rimane il centro oggettivo di una comunità cristiana – fu il punto d'approdo domenicale che vedeva confluire tutti e tutte della Cdb. A poco a poco, e anche interpellando esperti di Bibbia e in particolare competenti delle lettere paoline, affrontammo storia, teologia, pratica dei ministeri: e giungemmo a fare delle celebrazioni ove tutte e tutti ci consideravamo compartecipi della celebrazione dell'Eucaristia, quand'anche mancasse un prete ufficiale; e anche se una donna presiedesse.

Cena del Signore che, ovviamente, per non diventare un tradimento del mandato di Gesù, andava "tradotta" e vissuta in piena solidarietà con le persone emarginate e sofferenti, spesso vittime di violenza. Divenne dunque costitutivo, per noi, aprirsi ai molti problemi umani e sociali che ci interpellavano: consapevoli, certo, di non poterli affrontare e risolvere tutti, ma spinti a realizzare iniziative, pur modeste, che qualche specifico problema potesse tutto o in parte risolverlo, o almeno lenirlo.

Nel gennaio del 2007 accogliemmo con affetto Mina Welby, per una Eucaristia nella quale ricordammo suo marito, Piergiorgio, deceduto un mese prima, per il quale il cardinale Camillo Ruini, vicario di Roma, aveva proibito il funerale in chiesa, accusandolo di essersi "suicidato" (al porporato non interessava che Welby da molto tempo fosse tenuto in vita in modo artificiale, e affrontando grandi sofferenze). Accogliemmo con affetto persone LGBTQ+ alle quali ogni parrocchia era negata. Ci demmo da fare per ospitare profughi afgani, organizzando anche cene insieme.

E, allargando i nostri orizzonti, mettemmo in atto iniziative di solidarietà per personalità, o gruppi, impegnati in Brasile, Guatemala, Libano, Palestina, Somalia, Madagascar...

Ma, dato questo veloce quadro d'insieme, permettete che io vi presenti ora la pastora valdese Maria Bonafede (già Moderatore della Chiesa Valdese) e il biblista Romano Penna (già docente alla Pontificia Università lateranense). Dopo i loro interventi ci saranno brevi testimonianze di altri amici ed amiche.

A Maria ed a Romano chiediamo di parlarci, in particolare, di Paolo, perché noi, guardando soprattutto all'apostolo, e ai "modelli" di Eucaristie da lui descritte, ad esempio a Corinto, abbiamo cercato, pur tra i nostri limiti, di inverare, nell'oggi, la testimonianza a Gesù che duemila anni fa intendevano rendere le prime comunità cristiane.

Perché questo aggancio biblico, riflettendo in particolare sulla Cena del Signore, e su un suo coerente inveramento nella nostra vita? Per non correre invano.

Una riflessione sulla lettera di Paolo alla comunità di Roma (Maria Bonafede - Pastora)

Voglio esprimere la mia gratitudine per essere stata invitata a questo convegno che mi offre l'occasione di ricordare Giovanni Franzoni e la sua fede intelligente, sempre legata alla ricerca della volontà di Dio e al confronto serrato con due dimensioni: l'esperienza degli ultimi e la vita della comunità che intorno a lui è cresciuta e che dopo cinquant'anni non smette di interrogarsi. Vi conosco dal mio arrivo a Roma nel 1976 per studiare alla Facoltà valdese di teologia e sono riconoscente al Signore per tutto quello che in questi decenni ho imparato, letto, vissuto, capito e pensato con voi.

Provo a riflettere sul messaggio paolino ripercorrendo alcuni spunti della lettera di Paolo ai Romani "a quanti sono in Roma, amati da Dio, chiamati a essere santi" (Rm 1,7).

Noi siamo ancora a Roma, e ancora leggiamo quella lettera. Non solo la leggiamo, ma ne facciamo il punto di partenza di molte nostre predicazioni. Tanto più i protestanti, che hanno fatto dell'Evangelo della grazia il fulcro della teologia cristiana.

Non è un caso che il commentario esegetico di Romano Penna, si apra con la bella citazione di Lutero: "Questa epistola è la parte veramente principale del Nuovo Testamento, l'Evangelo più puro, e bisognerebbe che il cristiano non solo la sapesse a memoria parola per parola, ma la leggesse ogni giorno come il pane quotidiano dell'anima".

La mia prospettiva non è quella della ricerca storica o dell'approfondimento filologico, ma quella dell'esegesi biblica in vista della predicazione domenicale, degli studi biblici e della pastorale nelle nostre comunità evangeliche. Ma questo lavoro si regge su una speranza, anzi su una promessa: quella che dalla lettura dei testi ci sentiamo ancora apostrofati, che una parola detta allora risuoni ancora per noi oggi.

A fianco della speranza e della promessa c'è però un rischio: quello di confondere la possibile e promessa attualità con l'immediatezza, come se non ci fosse alcuna distanza tra noi e la lettera, tra la nostra situazione di oggi e quella della comunità di Roma a cui Paolo la indirizzò.

Per riflettere insieme oggi vi propongo questo esercizio: mettiamo in primo piano la distanza che ci separa dalla metà del 1° secolo, la differenza che c'è tra la Roma di allora e la Roma di oggi. Certamente l'assunzione di questa distanza potrà produrre una sorta di estraniamento. Abbiamo però imparato che non è nell'immedesimazione, ma nel campo di tensione tra noi oggi e l'allora dei testi che veniamo veramente interpellati e apostrofati.

La piccola comunità romana, che Paolo non aveva fondato né ancora visitato quando scrisse la sua lettera, composta probabilmente in maggioranza di credenti provenienti

dall'ebraismo, fu iniziata dalla predicazione di "apostoli" non nel senso dei dodici, ma di "inviati" che annunciavano l'Evangelo. Ormai è acclarato che tra le figure di rilievo vi erano anche donne: almeno tre sono menzionate al capitolo 16: Febe (16,1) con il titolo di diacono, Prisca (16,3) con quello di collaboratore e Giunia (16,7) con quello di apostolo.

La lettera ai Romani sembra non avere alcuna preoccupazione di tipo "ecclesiologico", tutto è centrato sull'Evangelo e sulla sua rilevanza per giudei e gentili.

L'Evangelo come fonte e origine, la promessa come fondamento, e tutto il resto secondario, subordinato anzi conseguente. L'unica questione dirimente è l'Evangelo.

Quasi duemila anni dopo, anche se dopo secoli di polemiche confessionali, le diverse chiese cristiane hanno cominciato a riconoscere convergenze intorno all'Evangelo e quindi a revocare o superare le scomuniche che si sono reciprocamente inflitte, oggi il cammino ecumenico sembra giunto a un punto di stallo intorno alla questione del ministero ordinato. Quasi che esso, che ancora all'epoca del Nuovo Testamento era variamente declinato, avesse a che fare con l'esse (cioè la sostanza, l'esistenza stessa) della chiesa e non con il suo *bene esse* (lo stare meglio, l'organizzazione, il decidere come vivere e disciplinare la vita della chiesa e i suoi ministeri)

Il primato dell'Evangelo si articola, nel corpo della lettera ai Romani, in quella che è stata definita la relazione tra *l'indicativo* e *l'imperativo* (affermazione e appello). Ad esempio:

Romani 6,18: *"essendo stati liberati dal peccato, siete stati fatti servi della giustizia"*.

Romani 7,6: *"ma ora siamo stati sciolti dai legami della legge, essendo morti a quella che ci teneva soggetti, per servire nel nuovo regime dello Spirito e non in quello vecchio della lettera"*.

Galati 5,1: *"Cristo ci ha liberati perché fossimo liberi; state dunque saldi e non vi lasciate porre di nuovo sotto il giogo della schiavitù"*.

L'indicativo della grazia, l'imperativo del servizio. Questo è anche il grande tema de *La libertà del cristiano* di Lutero che la illustra in un celebre paradosso che fa da Ouverture al libretto del 1520: "«Un cristiano è un libero signore sopra ogni cosa, e non è sottoposto a nessuno. Un cristiano è un servo zelante in ogni cosa, ed è sottoposto a ognuno».

Qui sta forse il punto più critico della nostra predicazione di oggi.

Noi "romani" di oggi, che siamo cattolici o protestanti, siamo molto più bravi a parlare dell'imperativo che dell'indicativo. Ci viene molto più facile parlare delle conseguenze che dell'opera di Dio. L'etica ci sembra più gestibile dell'annuncio. O meglio: l'annuncio è diventato per lo più un invito morale. Un esempio: citando Romani 15,7: *"accoglietevi gli uni gli altri come anche Cristo vi ha accolti per la gloria di Dio"*, sappiamo bene sviluppare *"accoglietevi gli uni gli altri"*, anche come parola d'ordine per le politiche migratorie, ma cosa vuol dire che *"Cristo ci ha accolti per la gloria di Dio"*?

Intendiamoci: l'invito morale ha certamente un senso profondo, tanto più in tempi di crescente imbarbarimento e chiusura. La stessa morale, però, può essere propugnata anche "senza Dio". Ci può persino essere più morale "senza Dio" che in certe posture "in nome di Dio" ... Parlare di Dio, di quello che solo Dio ha fatto e può fare (questo è l'Evangelo) è difficile, bisogna faticare nel confronto con l'annuncio del testo e spesso nelle prediche tendiamo a fermarci a dire ciò che noi dovremmo fare.

Qui, da lontano, la lettera ai Romani ci apostrofa, e al suo seguito quelli che la lettera ha raggiunto, Agostino, Lutero...

Secondo gli studi recenti non sembra che la comunità romana a cui Paolo scrive fosse già a maggioranza etnico-cristiana. E tuttavia, Paolo sembra già adombrare un trionfalismo etnico-cristiano. In Romani 11,17-20 leggiamo: *“E se pure alcuni rami sono stati troncati, e tu che sei olivastro sei stato innestato al loro posto e fatto partecipe della radice e della grassezza dell’olivo, non vantarti contro i rami, ma se ti vanti contro di loro ricordati che non sei tu a portare la radice, ma è la radice che porta te. Forse dunque dirai: ‘I rami sono stati troncati, affinché io fossi innestato’. Bene; essi sono stati troncati per l’incredulità e tu stai ritto per la fede; non insuperbirti, ma temi”*.

In Efesini 2,11-12 la componente che poi diventerà maggioritaria viene apostrofata così: *“Voi gentili di nascita, chiamati incirconcisi da quelli che si dicono circoncisi, perché tali sono stati fatti nella carne per mano d’uomo, eravate in quel tempo senza Cristo, estranei dalla cittadinanza d’Israele e estranei ai patti della promessa, non avendo speranza ed essendo senza Dio nel mondo”*.

Il monito paolino ai Romani *“non inorgogliarti, ma temi”* viene presto dimenticato e l’identità della chiesa trionfante viene espressa, a partire dal 2° secolo, in termini di “noi” e “loro”. Chi eredita le promesse di Dio? “Noi” o “loro”? (2° sec. Lettera di Barnaba – Giustino).

Abbiamo cominciato, come chiese, solo dopo la *shoah* a riconoscere l’ideologia antiggiudaica e a pentircene.

Forse Romani 12,1-2 può costituire un accesso a una rilettura di tutta la lettera: *“Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a presentare i vostri corpi in sacrificio vivente, santo, gradito a Dio; questo è il vostro culto spirituale. Non conformatevi a questo mondo, ma siate trasformati mediante il rinnovamento della vostra mente, affinché conosciate per esperienza quale sia la volontà di Dio, la buona, gradita e perfetta volontà”*.

Rileggo il testo nella traduzione interconfessionale: *“Dio ha manifestato la sua compassione, la sua misericordia. Vi esorto dunque, fratelli, a offrire voi stessi in sacrificio vivente... È questo il vero culto che gli dovete”*.

La parola che Paolo adopera qui come sintesi di tutto ciò che ha detto nei primi undici capitoli della sua lettera alla Chiesa di Roma è questa:

Dio è compassione, Dio ha compassione, di noi, della nostra umanità, della umana e irriducibile tendenza a fare il male, della sua incapacità di amare senza ricadere. Dio, in Cristo ha compassione della nostra vita.

La compassione di Dio in Cristo è il senso di tutto l’Evangelo: questo viene spiegato, argomentato, illustrato nell’arco di tutta la Scrittura.

Una passione che Dio porta sino alle estreme conseguenze o, che è lo stesso, che porta Dio alle estreme conseguenze. Dio ha compassione di noi, di me.

Potremmo fermarci qui. Certo l’apostolo si è fermato a lungo in questa lettera a spiegare soltanto questo e cioè *l’indicativo della grazia e della compassione di Dio*.

Il discorso di Paolo in questo 12° capitolo inizia invece con un *“dunque”*: *“Io vi esorto dunque fratelli, a offrire voi stessi in sacrificio vivente”*. Non a fare dei sacrifici nella vostra vita, ma a fare della vostra vita intera un culto di ringraziamento, a dedicare la vostra vita a Dio.

È importante questo avverbio. La compassione e l’amore di Dio crea *un movimento* che raggiunge e collega in un medesimo destino coloro che ne sono l’oggetto.

Dunque: l’amore ricevuto ha una conseguenza; la libertà ha una conseguenza; il perdono ha una conseguenza; la compassione ha una conseguenza.

Pensiamo a come sarebbe diverso il mondo se chiunque è amato, ha una famiglia, ha degli amici, delle persone che si ricordano di lei o di lui, si sentisse impegnato a dire: "dunque" ... Se chiunque è libero, libero nei suoi movimenti, libero di pensare e di esprimersi, libero di decidere..., si sentisse impegnato a dire "dunque"....; se chiunque è sazio, chiunque è garantito..., si sentisse impegnato/a a dire "dunque"... Dunque, cosa ne faccio della mia libertà, delle parole che posso dire, delle decisioni che posso prendere, dell'amore che ricevo, delle possibilità che mi sono date...?

Se fosse così, se sempre questo dunque, l'imperativo a trarre delle conclusioni ci fosse presente come la conseguenza necessaria dell'Evangelo, della grazia e della compassione il mondo sarebbe diverso, e sarebbero forse anche molto diverse le nostre chiese...

Paolo questo "dunque" lo dice. Dio ha mostrato il suo amore per voi, in Cristo voi intravedete un mondo nuovo, dei criteri completamente diversi per valutare il bene e il male, in Cristo sono superate le divisioni che regnano indistruttibili nella vostra vita (Gal 3,28) dunque, la vostra stessa vita è segnata dalla sua compassione, dalla sua vicinanza, dalla sua croce. Questi due aspetti, il dono di Dio e la sua pretesa sulla nostra vita, la sua liberazione e la nostra consacrazione, sono nella Bibbia strettamente uniti.

Paolo precisa che cosa implichi una vita consacrata.

Anzitutto "non conformismo": *"Non adattatevi alla mentalità di questo mondo"*, letteralmente: non assumete lo schema di questo eone, di questo secolo. Il "presente secolo", il "mondo", per Paolo sono il tempo e il mondo dell'umanità (chiesa e cristiani compresi) quando sono senza e contro Dio. È il mondo ed il tempo che non sono né rischiarati né smascherati dal mondo nuovo di Dio che viene. La compassione di Dio consente invece di essere critici, sempre, nei confronti del mondo così com'è. E se l'eone presente dice che "la tua morte è la mia vita", che la tua espulsione è l'unica possibilità per me di integrazione..., l'apostolo Paolo dice: "voi non conformatevi, in nome della compassione di Dio, cercate un'altra strada, un'altra realtà possibile, un'altra verità, quella che Dio vi ha fatto conoscere", "vincete il male col bene", così si conclude il capitolo 12. E provateci dentro e fuori la chiesa.

"Lasciatevi trasformare da Dio con un completo rinnovamento della vostra mente". Dopo la rottura, una metamorfosi della mente. La vita che si dissocia dallo schema di questo eone, si conforma ad altre regole, ad altri valori, ad altri modelli, si prefigge altri scopi. Segue le indicazioni dello spirito, si modella sul nuovo mondo di Dio, allora comprenderete davvero qual è la volontà di Dio, la buona perfetta volontà...

La volontà di Dio non coincide con la nostra coscienza: la vera vita non l'abbiamo dentro, ma davanti. Non è una possibilità da gestire, ma un dono da cogliere.

Allora diventano possibili le bellissime alternative della fine del capitolo: *"Fuggite il male, attenetevi fermamente al bene, ...vincete il male con il bene"*. Il rinnovamento della mente, il non conformismo, implica resistenza (fuggite, vincete...) per la quale c'è bisogno di forza, di molto amore...

Paolo dice che questa vita è il culto spirituale, il culto vero che Dio gradisce.

Tesi radicale. Dio non vuole essere servito con la liturgia, ma con la vita! Dio non vuole celebrazioni, ma rinnovamento. Il vero culto è un modo di essere uomini e donne, cittadini e cittadine, ... genitori e figli nel mondo e in relazione con la Parola di Dio. Il culto lo vivi là, dentro la tua vita quotidiana, feriale.

E i nostri culti, le nostre liturgie allora? Se la nostra fede deve essere vissuta nelle nostre persone (senza spazi di sacro) perché mantenerli?

E perché mai la chiesa primitiva si radunava ogni giorno per lodare il Signore e spezzare il pane insieme, perché mai i Riformatori celebravano il culto ogni mattina? Non erano persone che avevano del tempo da perdere, o delle abitudini religiose dure a morire. L'assemblea domenicale è un momento importante di una vita concepita come servizio reso a Dio. È il momento dell'"equipaggiamento", del necessario equipaggiamento. per imparare ad essere credenti e testimoni dell'Evangelo, per tornare ogni volta a discernere fra cose vecchie e cose nuove, per ricercare nell'Evangelo la propria capacità critica, per poter discernere nella quotidianità tra parola umana e parola di Dio.

Il culto serve a noi, non a Dio, e ci serve per nutrirci e rifornirci in vista del vero culto che Dio gradisce: la nostra vita vissuta come servizio.

Evangelo della compassione di Dio e rinnovamento della vita: sono le due dimensioni così necessarie per una prospettiva di testimonianza in questo già superato primo ventennio del terzo millennio.

I ministeri nelle prime comunità cristiane secondo il Nuovo Testamento (Romano Penna - Biblista²⁷)

Premessa

La comunità cristiana fin dalle origini ha una sua propria strutturazione. Del resto, ogni comunità ne ha una, altrimenti, come dice Platone, si sarebbe singolarmente autonomi «come una bestia o un dio»²⁸. Ciò vale non solo per le grandi entità politiche, ma anche per i piccoli gruppi come le comunità giudaiche degli Esseni e in particolare di Qumràn²⁹.

All'origine, infatti, il movimento cristiano si manifesta pubblicamente in termini di piccole chiese locali: a partire da Gerusalemme fino a Roma e passando per le città di Antiochia di Siria, Efeso, Tessalonica, Filippi, Corinto, le singole comunità cristiane possono contare appena alcune decine di persone³⁰. Di qui la possibilità di "chiese" o raduni al plurale, presenti sia in una sola regione (cf. Gal 1,2) sia in una stessa città (cf. Rom 16,5.15). La deutero-paulina lettera agli Efesini comincia a impiegare il termine come singolare collettivo: dicendo che "Cristo ha amato la chiesa e ha dato se stesso per lei" (Ef 5,25) intende che egli ha amato non una sola chiesa e neanche le singole chiese distributivamente considerate, ma l'intera *societas* dei cristiani dovunque residenti. Solo dopo la seconda generazione cristiana il termine "chiesa" viene specificato con l'aggettivo *katholikē*, "cattolica"³¹ nel senso etimologico della sua universalità. E di volta in volta si tratta di

²⁷ Romano Penna è professore emerito di Nuovo Testamento alla Pontificia Università Lateranense. Ha insegnato anche in altre Facoltà Teologiche di Roma (Istituto Biblico, Università Gregoriana, Urbaniana, Seraphicum) e in Italia (Torino, Firenze, Urbino, Palermo), oltre che a Gerusalemme. Tra le sue varie pubblicazioni si segnalano una raccolta antologica di testi giudaici e greco-romani sull'ambiente culturale delle origini cristiane, due volumi sulla cristologia neotestamentaria, e un ampio commento alla Lettera di Paolo ai Romani.

²⁸ Platone, *Politica* A2, 1252b27-1253a29.

²⁹ Cf. Ph.A. Harland, *Associations, Synagogues, and Congregations. Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society*, Minneapolis 2003.

³⁰ I loro raduni si fanno essenzialmente in case private, dove l'ambiente più accogliente è il triclinio con una capienza di 30 o al massimo 50 persone. Cf. H.-J. Klauck, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, Stuttgart 1981; R.W. Gehring, *Hausgemeinde und Mission. Die Bedeutung antiker Häuser und Hausgemeinschaften – von Jesus bis Paulus*, Giessen 2000.

³¹ Così per primo Ignazio di Antiochia, *Agli Smirnesi* 8,2.

comunità strutturate, anche se nei primi decenni le funzioni ministeriali sono diversificate a seconda delle varie chiese e del loro sviluppo cronologico.

È però importante non sovrapporre alla documentazione, di cui disponiamo, schemi ermeneutici propri di sensibilità recenti. Per esempio, il presupposto weberiano di un progressivo passaggio da un primitivo stadio d'impronta entusiastica priva di ordinamenti a una successiva fase di rigida istituzionalizzazione, rischia di sviarci dalla comprensione adeguata di una situazione storica molto complessa. Infatti la presunta opposizione tra carisma e istituzione è tutta moderna e tende a semplificare eccessivamente i dati sul tappeto³². Certo è che esiste uno sviluppo dalle lettere autentiche di Paolo alle pseudepigrafiche Lettere Pastorali (cf. sotto). Ma ciò esprime solo un adeguamento al fatto di nuove situazioni³³.

Comunque ogni discorso sull'articolazione della comunità cristiana deve cominciare dal Gesù terreno e dalla configurazione dei suoi primi discepoli, poiché dopo la Pasqua le cose cambiano notevolmente. Distinguiamo perciò i due momenti.

Nella vita terrena di Gesù

Sulla fase del Gesù terreno non è facile raggiungere delle conclusioni univoche, visto che le redazioni evangeliche sono diverse l'una dall'altra, non solo nel tracciare la sua figura³⁴, ma anche nel delineare un eventuale ruolo emergente tra i suoi discepoli³⁵. L'interrogativo di fondo è il seguente: quale struttura ha effettivamente dato Gesù al gruppo dei suoi? Ebbene, si sarebbe tentati di rispondere: nessuna! Certamente nessuna che richiami sia pur lontanamente l'impostazione gerarchizzata della contemporanea comunità di Qumràn³⁶. Tuttavia bisogna distinguere.

Da una parte, non risulta che Gesù abbia affidato al gruppo dei suoi discepoli un ruolo pastorale gerarchizzato. Dall'altra, è ben chiaro che egli ha scelto un numero ristretto di 12 discepoli, che erano contraddistinti in rapporto agli altri. Essi formano un gruppo che, non venendo più rinnovato dopo la loro morte (a parte la sola sostituzione di Giuda Iscariota), resta a sé stante, appartenente al passato, espressione di un gesto unico compiuto dal Gesù terreno. Ebbene, è sufficientemente chiaro che questi Dodici, individualmente e collegialmente considerati, non ricevono da lui alcun incarico pastorale nei confronti degli altri discepoli. Piuttosto, essi sono configurati secondo una triplice caratteristica, che possiamo definire rispettivamente: israelitica, missionaria, ed escatologica.

In primo luogo, i Dodici già per il simbolismo del loro numero rappresentano qualcosa di nuovo all'interno del popolo d'Israele. Il numero 12 nell'immaginario collettivo ebraico, infatti, non può richiamare né i classici 12 dèi dell'Olimpo né le 12 costellazioni dello zodiaco. Essi rimandano invece a nient'altro che ai 12 patriarchi con cui inizia la storia di Israele stesso e

³² Oltre a M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1980, cf. C. Fusco (ed.), *Carisma e istituzione in movimenti e comunità ecclesiali*, Città del Vaticano 2018.

³³ Cf. Ch. Perrot, *Après Jésus. Le ministère chez les premiers chrétiens*, Paris 2000, 73-78.

³⁴ Per esempio, cf. E. Richard, *Jesus: One and Many. The Christological Concept of New Testament Authors*, Wilmington 1988, 99-234.

³⁵ Vedi in merito S. Guijarro, *Jesús y los primeros discípulos*, Estella 2007; *El camino del discípulo*, Salamanca 2015; *Fidelidades en conflicto*, Salamanca 1998; J. Schlosser, *Il gruppo dei Dodici. Ritorno alle origini*, Cinisello Balsamo 2013; M. Adinolfi, *L'apostolato dei Dodici nella vita di Gesù*, Cinisello Balsamo 1985.

³⁶ Là infatti c'è una regola precisa per il raduno dell'assemblea: "Ciascuno secondo il suo rango: i sacerdoti si sederanno per primi, gli anziani per secondi, e il resto di tutto il popolo si sederà ciascuno secondo il suo rango" (1QS 6,8-9).

quindi alle 12 tribù da cui il popolo eletto è costituito. L'originalità della loro elezione da parte di Gesù si misura dal fatto che nessuno in Israele si era mai scelto un numero così ben circoscritto di discepoli dall'evidente significato simbolico: non lo fecero né gli antichi profeti biblici, né i profeti apocalittici del tempo di Gesù, né alcuno dei rabbini successivi. L'unico paragone possibile è a Qumràn dove è previsto un Consiglio di comunità di 12 laici e tre sacerdoti sotto la guida di un Sorvegliante (1QS 8,1; 1QM 2,1-2; CD 13-14), ma la dimensione settaria e sacerdotale di quella comunità non si combina con quella di Gesù³⁷. Il numero perciò allude con sufficiente chiarezza all'intenzione di Gesù di rinnovare Israele, quasi ricominciando da capo la sua storia, come se fossero i nuovi patriarchi spirituali del popolo di Dio³⁸.

In secondo luogo, ed è il dato più evidente, Gesù affida ai Dodici una funzione evangelizzatrice, anche se limitata al popolo d'Israele³⁹. Secondo i Vangeli sinottici, quando Gesù opera la sua scelta lo fa, oltre allo scopo che essi condividessero una particolare intimità con lui, soprattutto "per mandarli a predicare e perché avessero il potere di scacciare i demoni" (Mc 3,14-15). Lo stesso evangelista sottolinea più ampiamente questa finalità, quando narra che Gesù effettivamente li manda in missione dando loro alcune specifiche istruzioni (cf. Mc 6,7-13), che Matteo svilupperà molto di più (cf. Mt 10,1-42). Da parte sua, Luca ripete questo tema (Lc 9,1-6), ma integra il loro numero con quello più ampio di altri 70 (o 72) discepoli inviati anch'essi con un analogo incarico di predicare (Lc 10,1-12). Si potrà discutere sia sull'effettivo numero di quest'altro gruppo sia sul suo simbolismo⁴⁰. In ogni caso, né i Dodici né i Settantadue ricevono il compito di un esercizio pastorale all'interno del movimento di Gesù o della comunità dei suoi discepoli durante la sua vita.

In terzo luogo, i Dodici sono inseriti anche in un contesto escatologico. È la fonte Q a trasmetterci il seguente detto di Gesù: "Quando il Figlio dell'uomo sederà sul trono della sua gloria, sederete anche voi su dodici troni per giudicare le dodici tribù d'Israele" (Mt 19,28 / Lc 22,30). L'apocalittica contemporanea conosceva il tema di una partecipazione al giudizio finale da parte di un gruppo di persone variamente designate: i giusti, il popolo, i santi dell'Altissimo, gli eletti⁴¹. Forse però nel detto di Gesù l'accento è posto meno sulla loro funzione giudiziale quanto sulla loro partecipazione alla gloria escatologica di Gesù (anche perché nel testo parallelo di Luca si parla non del giudizio del Figlio dell'uomo ma del sedere

³⁷ Cf. F. Garcia Martinez, J. Treballe Barrera, *Los hombres de Qumràn*, Madrid 1993, specie 69-71; K.H. Schelkle, *La Comunità di Qumran e la Chiesa del Nuovo Testamento*, Roma 1970, 76-96.

³⁸ Al tempo di Gesù, dunque, "il popolo di Dio, con alle spalle una storia di più di mille anni, non può essere né fondato né istituito; può essere soltanto *riunificato e restaurato*" (G. Lohfink, *Gesù come voleva la sua comunità? La chiesa quale dovrebbe essere*, Cinisello Balsamo 1987, 100).

³⁹ Così è secondo Mt 10,5, mentre poi lo stesso evangelista in conclusione del suo scritto mette in bocca al Risorto l'idea di una missione a raggio universale (cf. 28,19s). Ma che durante la vita terrena di Gesù la loro predicazione non dovesse oltrepassare i confini di Israele risulta sia dagli altri Vangeli sia dal fatto che lo stesso Gesù di fatto non esercitò mai una missione al di là di essi (cf. R. Penna, "Gesù Cristo Salvatore: cristologia e sue implicanze missiologiche", in G. Colzani, P. Gigliani, S. Karotemprel (eds.), *Cristologia e Missione oggi*, Roma 2001, 364-372).

⁴⁰ Il loro simbolismo deriva probabilmente dal numero dei popoli del mondo presenti nella cosiddetta tavola dei popoli di Gen 10, i quali secondo il testo ebraico sono 70, mentre secondo la versione greca sono 72. Probabilmente va escluso ogni riferimento ai 70 Anziani scelti da Mosé nel deserto dell'esodo (cf. Num 11,16-30), perché a differenza di quelli il gruppo di Luca non ha nessuna funzione di governo (per Gesù non ha senso ciò che si legge in Num 11,14: "Io non posso da solo portare il peso di tutto questo popolo"). È possibile perciò che il numero lucano alluda a una dimensione universale della missione affidata da Gesù, sia pure come retroproiezione della chiesa lucana, che è missionaria.

⁴¹ Vedi per esempio ciò che si legge in un manoscritto di Qumràn: "Dio non distruggerà il suo popolo per mezzo delle nazioni, anzi, per mezzo dei suoi eletti Dio giudicherà tutte le nazioni" (1QpHab 5,3-4).

a mensa per mangiare e bere con lui). Comunque, la dimensione escatologica dei Dodici si ritroverà ancora nell'Apocalisse di Giovanni, dove si legge che la futura Gerusalemme celeste poggerà su dodici basamenti, "sui quali sono i dodici nomi degli apostoli dell'Agnello" (Ap 21,14).

Tra i Dodici emerge la figura di un discepolo speciale, che ha come originale nome ebraico quello di "Simeone" (conservato in At 15,14: 2Pt 1,1) ma che è noto per lo più con quello grecizzato di "Simone"⁴². A lui Gesù affidò un particolare ministero, che nei testi viene espresso in tre forme e momenti diversi secondo altrettanti evangelisti. In Gv 21,15-17 è il Gesù risorto che gli dice esplicitamente e per tre volte: "Paschi i miei agnelli – le mie pecore". Luca invece ci porta nel contesto dell'ultima cena, e nell'imminenza del rinnegamento, quando Gesù gli dice: "Simone, Simone, ... io ho pregato per te che non venga meno la tua fede; e tu, una volta ravveduto, fortifica i tuoi fratelli" (22,31-32). Poi c'è il testo esclusivo di Matteo, secondo cui, dopo che Simone ebbe confessato Gesù come "il Cristo, il Figlio del Dio vivente", Gesù gli si rivolge in questi termini: "... *Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa* e le potenze dell'Ade non prevarranno su di essa. A te darò le chiavi del regno dei cieli: tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli" (Mt 16,18-19).

Qui la funzione di Cefa è descritta con l'antica metafora delle chiavi che aprono e chiudono (cf. Is 22,22 a proposito di un ministro del re di Gerusalemme: "Gli porrò sulla spalla la chiave della casa di David: se egli apre nessuno chiuderà, se egli chiude nessuno potrà aprire"). È difficile però stabilire l'estensione esatta di questo potere, anche perché la funzione di "legare e sciogliere" viene attribuita a tutti i discepoli in Mt 18,18. Ma se essa è attribuita a parte anche a Pietro e se solo per lui si parla del potere delle chiavi, la sua figura non è omologabile a quella degli altri discepoli: perciò, almeno la chiesa mattea riconosceva in lui un responsabile ecclesiale di tipo particolare⁴³. I due verbi "legare-sciogliere" nel giudaismo sono propri dell'attività scribale dei rabbini per indicare la loro autorevole attività di interpretazione delle Scritture, sia in senso dottrinale per l'insegnamento sia in senso disciplinare per le norme di vita⁴⁴. Ma resta inteso che la chiesa di cui si parla è proprietà personale di Gesù Cristo secondo la formulazione mattea "la mia chiesa"! Del resto, la pietra o roccia a cui dissetarsi, come per gli ebrei nel deserto, è solo Cristo (1Cor 10,4).

Il Quarto Vangelo invece delinea a parte la figura di un discepolo prediletto (Gv 13,23; 19,26; 20,2; 21,7.20), innominato, che ha certamente un valore esemplare, come tipo del discepolo perfetto. Anzi, sembra persino che tra lui e Pietro l'evangelista suggerisca un antagonismo a tutto favore suo. Solo lui infatti è in intimità con Gesù nel momento dell'ultima cena (13,23-25); poi lo segue, lui solo, fino ai piedi della croce, dove riceve la madre di Gesù come propria madre (19,25-27); inoltre il giorno di Pasqua, benché accompagnato da Pietro in una corsa fino al sepolcro di Gesù, si dice solo di lui che, giunto per primo al sepolcro, "vide e credette" (20,8); infine è lui che svela a Pietro l'identità di Gesù al lago di Tiberiade (21,7).

⁴² Come bibliografia sommaria, cf. R.E. Brown, K.P. Donfried, J. Reumann (eds.), *Peter in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, London 1973; R. Aguirre Monasterio (ed.), *Pedro en la Iglesia primitiva*, Estella 1991; Ph. Perkins, *Peter, Apostle for the Whole Church*, Edinburgh 2000.

⁴³ È sorprendente infatti constatare che il Vangelo di Marco, il quale secondo la tradizione sarebbe stato composto a Roma al seguito della figura di Pietro stesso (cf. Ireneo, *Adv.haer.* III 1,1; Eusebio, *Hist.eccl.* II,15), ignora del tutto la promessa a lui fatta da Gesù secondo Mt 16.

⁴⁴ Cf. lo storico Fl. Giuseppe, *La guerra giudaica* 1,111; e i testi rabbinici della Mishnà: *Terumôt* 5,4; *Pesahîm* 4,5. Quindi ci si può chiedere se sia filologicamente corretto definire Pietro non tanto come tipo del discepolo quanto come "supremo Rabbi della chiesa" (R. Hummel, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*, München 1966, 63).

Questa figura, comunque si voglia risolvere la questione della sua identificazione storica, ha un particolare spessore simbolico e tra le righe l'evangelista invita i suoi lettori a immedesimarsi in lui percorrendo lo stesso itinerario, che non è solo di fede ma anche e soprattutto di comunione con Gesù. Sicché in quel discepolo ci sono tutti gli altri che sarebbero venuti dopo di lui⁴⁵.

Nelle chiese post-pasquali

Premesso che la parola *ekklēsia* è di fatto ignorata dal Gesù storico⁴⁶, va constatato che nello stadio iniziale del movimento cristiano è normale l'uso del plurale *chiese*, invece del singolare *chiesa* (cf. sopra), a cui siamo abituati da un linguaggio più teologico che storico. In effetti, i ministeri acquistano configurazioni diverse, a seconda dei vari ambiti geo-ecclesiali in cui si esprimono e dei loro successivi momenti di sviluppo. «Fino all'inizio del secondo secolo circa, la storia dei ministeri è impastata di rovesciamenti di ruoli, di amalgami continui e mutazioni semantiche, sicché ci sono dei titoli ministeriali che scompaiono e poi ricompaiono con dei significati nuovi. Il senso che noi diamo oggi a parole come apostoli, profeti, dottori o presbiteri è singolarmente diverso da quello degli appellativi di allora»⁴⁷.

Il discorso in materia riguarda essenzialmente le comunità paoline e va precisato il tipo di linguaggio delle rispettive lettere⁴⁸. Certo è facile constatare che i ministeri stanno tutti sotto l'etichetta di «carismi»/*charísmata* (letteralmente «favori concessi») e che è assente una presunta opposizione tra Spirito e istituzione⁴⁹. Per esempio, nella Prima lettera ai Corinzi leggiamo: «Vi sono diversi carismi/doni/*charísmata*, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversi ministeri/servizi/*diakoníai*, ma uno solo è il Signore; vi sono diverse iniziative/attività/*energēmata*, ma uno solo è Dio che opera tutto in tutti. A ciascuno/*ekástō* è data una manifestazione particolare dello Spirito per il bene comune»; e si elencano: il linguaggio di sapienza, il linguaggio di conoscenza, il dono delle guarigioni, il potere dei miracoli, il dono della profezia, il dono di discernere gli spiriti, la varietà delle lingue, l'interpretazione delle lingue (1Cor 12,4-10). Come si vede, non c'è distinzione tra "carismi, servizi, operosità"; semmai si vuol solo dire che la passività dei carismi, in quanto donati, è orientata alla dinamicità dei servizi e degli impegni, sicché questi affondano la loro radice

⁴⁵ Cf. R.E. Brown, *La comunità del discepolo prediletto*, Assisi 1982; J.H. Charlesworth, *The Beloved Disciple*, Valley Forge PA 1995.

⁴⁶ Infatti nei 4 Vangeli essa si trova solo in Mt 16,18; 18,17 dove è sostanzialmente spiegabile a livello redazionale (cf. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, II, Zürich 1990, 456).

⁴⁷ Ch. Perrot, *Après Jésus*, 140. Cf. R. Penna, «Anonimia e pseudepigrafia nel Nuovo Testamento. Comparativismo e ragioni di una prassi letteraria», in Id., *Vangelo e inculturazione*, Cinisello Balsamo 2001, 795-816. Sul tema in generale, con ampia antologia, cf. E. Cattaneo (ed.), *I ministeri nella chiesa antica*, Milano 1997.

⁴⁸ La voce "carisma" si trova nel Nuovo Testamento 17 volte, di cui ben 16 nelle lettere paoline; la voce "diakonia" su 33 ricorrenze si trova in Paolo 23 volte (più Ebr 1,14; Ap 2,19). In merito si vedano A. Vanhoye, *I carismi nel Nuovo Testamento*, Roma 2011; G. Hasenhüttl, *Carisma, principio fondamentale per l'ordinamento della chiesa*, Bologna 1973; A.D. Clarke, *A Pauline Theology of Church Leadership*, London-New York 2008; G. Bellia e D. Garribba (eds.), *Carismi, diaconia e ministeri dal I al II secolo d.C.*, "Ricerche Storico-Bibliche" XXV/2, Bologna 2013.

⁴⁹ Il nesso semantico tra *cháris* e *chárisma* è ben espresso in un bel passo di Filone Alessandrino: «Tutto è grazia (*cháris*) di Dio e nulla è un favore (*chárisma*) della creazione, poiché questa non possiede nulla, ma tutto è proprietà di Dio; perciò la grazia (*cháris*) appartiene solo a lui come sua caratteristica propria. Quindi a quanti cercano il fondamento della creazione sarebbe esatto rispondere che sono la bontà (*agathótēs*) e la grazia (*cháris*) di Dio, di cui egli ha fatto dono (*echárisato*) all'umanità; infatti, tutto ciò che è nel mondo e il mondo stesso è un dono (*dōreá*), un beneficio (*euergeσία*) e un favore (*chárisma*) di Dio» (*Leg.all.* 3,78).

nient'altro che in una grazia dello Spirito. L'Apostolo nelle sue chiese ha il problema addirittura di un eccesso di funzioni comunitarie, tanto che «ciascuno» ha un compito da svolgere, e Paolo non cerca affatto di soffocare ma solo di disciplinare i vari incarichi comunitari. Egli infatti calcola la necessità di un «discernimento degli spiriti» (cf. 1Cor 12,10), supponendo che non tutte le manifestazioni pneumatiche dovessero essere funzionali alla edificazione della chiesa⁵⁰.

Resta comunque sempre sorprendente constatare che per nessuno dei ministeri delle chiese post-pasquali è documentato un nesso con il Gesù terreno, né per i maestri (addirittura negato in Mt 23,8 e invece attestato in 1Cor 12,28; Ef 4,11; 2Tim 1,11) e tantomeno per i diaconi-presbiteri-episcopi. Anzi, essi vengono paradossalmente attribuiti, non al Gesù storico, ma al Gesù risorto in Ef 4,7-12; qui, dopo aver detto che egli «ascese al di sopra di tutti i cieli», si afferma che «egli ha dato ad alcuni di essere apostoli, ad altri di essere profeti, ad altri ancora di essere evangelisti, ad altri di essere pastori e maestri, per preparare i fratelli a compiere il ministero». Non per nulla, poco prima a proposito della chiesa come unificazione di Giudei e Gentili, l'autore ha parlato di Cristo che «ha creato dei due in se stesso un solo uomo nuovo ... mediante la croce» (Ef 2,15-16); e, a parte la metafora antropologica, questo è l'unico caso nel NT in cui Cristo Gesù è presentato, non come mediatore della creazione primordiale, ma come autore in prima persona di una creazione che è tutta sua: come direbbe sant'Agostino, *moriente Christo ecclesia facta est* (*Enarr. in Ps. 127,11*). Non per nulla, Paolo altrove parla di Cristo, non come fondatore della chiesa nel passato, ma come suo «fondamento» attuale e perenne (1Cor 3,10-11). Tra l'altro, l'elenco dei ministeri in Ef 4,11 non coincide con quelli che si trovano in altre chiese e nelle lettere ad esse indirizzate (cf. Rom 12,5-8; 1Cor 12,4-11.28-30).

Procediamo perciò distinguendo tipologie ministeriali diverse, almeno per quanto riguarda le differenze tra le chiese giudeo-cristiane e quelle paoline, a cui bisognerà aggiungere anche quelle giovannee⁵¹.

- *Le chiese giudeo-cristiane* sono quelle della prima ora, che troviamo insediate in Palestina, soprattutto a Gerusalemme ma anche altrove (Galilea e città della pianura costiera). Pure Antiochia di Siria e in generale l'area siriana doveva rientrare in questa tipologia come Damasco, anche se ne sappiamo molto poco. Anche chiese di seconda e terza generazione appartengono alla stessa tipologia, come saranno la chiesa di Roma, anteriore a Paolo, e poi quelle che traspaiono dalle Lettere pastorali (pseudepigrafiche).

Nella *chiesa di Gerusalemme*, stando agli Atti degli Apostoli, s'impondeva una distinzione gerarchica variamente segnalata: prima si parla dei soli "apostoli" oppure di "Pietro e gli altri apostoli" (fino al capitolo 11)⁵², poi si articolano "apostoli e presbiteri" (capitoli 15-16), che sembrano avere come parallelo la distinzione giudaica tra "capi del popolo e anziani" (4,5.8.23; 25,15), e infine troviamo solo più "i presbiteri insieme a Giacomo" (21,18), sapendo che quest'ultimo non è uno dei Dodici ma un parente stretto di Gesù variamente attestato nelle fonti con un ruolo di prim'ordine alle origini del cristianesimo⁵³. Evidentemente

⁵⁰ Cf. A. Munzinger, *Discerning the Spirits. Theological and Ethical Hermeneutics in Paul*, Cambridge 2007.

⁵¹ Cf. maggiori sviluppi in R. Aguirre (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Estella 2011, 139-340; R. Penna, *Le prime comunità cristiane. Persone, tempi, luoghi, forme, credenze*, Roma 2017, 61-223.

⁵² L'elezione dei "sette" (in At 6) non rappresenta una gerarchizzazione vera e propria dei ministeri, poiché, almeno all'inizio, si tratta di semplici servitori alle mense; in seguito però si accenna esplicitamente anche a un ministero di predicazione almeno a proposito di Filippo (cf. 8,5.35 e 21,8-9).

⁵³ Anche lo storico ebreo Fl. Giuseppe ne parla con rispetto (*Ant. giud.* 20,200-201: la sua lapidazione nell'anno 62), mentre lo storico cristiano del IV secolo Eusebio di Cesarea menziona lui (e non Pietro!) come primo vescovo di Gerusalemme (*Hist. Eccl.* 2,23,1). A lui viene attribuita la lettera canonica che ne porta il nome, caratterizzata da posizioni pressoché anti-paoline. In una posteriore composizione giudeo-cristiana del III

si operò uno slittamento strutturale, dovuto certamente alla scomparsa dei Dodici ma anche al prevalere di una organizzazione di apparente impronta giudaica, in quanto combinava insieme un responsabile singolo coadiuvato da un collegio di anziani; anche la lettera di Giacomo attesta la presenza di Presbiteri come gruppo istituzionalizzato (Gc 5,14). Tuttavia, la chiesa di Gerusalemme conosce anche la figura carismatica di profeti, che, forse ripetendo il tipo dei profeti veterotestamentari, parlano liberamente per ispirazione dello Spirito e possono passare di chiesa in chiesa (cf. At 11,27; 15,32; 21,9-10)⁵⁴.

Per l'area della Siria abbiamo la testimonianza piuttosto arcaica dell'importante scritto della *Didaché*, da cui emerge un'immagine di chiesa che attribuisce ai Profeti la funzione predominante di guide spirituali, essendo invece Episcopi e Diaconi (sono assenti i Presbiteri) eletti per gestire la comunità⁵⁵. Poco dopo, l'anonimo apocrifo cristiano *Ascensione di Isaia*, originario di quest'area e databile tra gli ultimi anni del I° secolo e i primi anni del II° secolo, attesta una polemica in favore di un gruppo di profeti cristiani, combattuti e costretti sulla difensiva da autorità ecclesiastiche locali, probabilmente appartenenti a una struttura presbiterale, tra cui alcuni rivestono funzioni episcopali (al plurale)⁵⁶. Le successive lettere di Ignazio, episcopo di Antiochia, verso l'anno 110 (o di redazione posteriore?) insisteranno ormai notoriamente sulla funzione centrale dell'Episcopo come figura unica, al singolare, preposta a capo della comunità cristiana.

Le chiese a cui si rivolgono le 'paoline' *Lettere pastorali*, situate a Efeso e a Creta, presentano una situazione diversa. Da una parte, esse sono ministerialmente strutturate secondo una nuova scalarità che comprende "episcopi, presbiteri e diaconi" (cf. 1Tim 3,1-7.8-13; 5,17-25), anche se gli episcopi non sono altro che membri del gruppo dei presbiteri⁵⁷. Ad essi vengono date istruzioni specifiche di genere sia morale, sulle loro virtù personali, sia anche istituzionale sul compito che devono svolgere. Dall'altra, in queste chiese scompare la figura del profeta, mentre prende il sopravvento la preoccupazione della sana dottrina per far fronte all'emergere di falsi maestri (non per nulla appare qui per la prima volta nel linguaggio cristiano il termine "eretico", in Tit 3,10)⁵⁸. Il pastore deve solo "custodire il deposito" della fede (1Tim 6,20; 2Tim 1,14): un'espressione che indica una situazione recente rispetto a un passato apostolico ormai un po' lontano, da cui proviene una sorta di lascito che va conservato intatto, ed è a questo scopo che i pastori hanno il compito di ammonire, esortare e rimproverare.

secolo, intitolata *Omelie pseudo-clementine*, si legge addirittura che Pietro esorta i presbiteri a "fuggire ogni apostolo, dottore o profeta, che prima non abbia sottoposto accuratamente la propria predicazione a Giacomo, chiamato fratello del mio Signore" (11,35,1). Cf. C. Gianotto, *Ebrei credenti in Gesù*, Milano 2012, 56-73.

⁵⁴ Sulla figura dei profeti cristiani nel Nuovo Testamento, cf. Ch. Perrot, *Après Jésus*, 215-228; ulteriori sviluppi in D.E. Aune, *La profezia nel primo cristianesimo e il mondo mediterraneo antico*, Brescia 1996, specie 350-613.

⁵⁵ Cf. G. Visonà, *Didaché, insegnamento degli apostoli*, Milano 2000, 212-213.

⁵⁶ Si veda *Ascensione di Isaia* 3,13-4,22: "Ameranno le cariche pur essendo vuoti di sapienza ... cambieranno le loro vesti nelle vesti di amanti dell'oro ... e renderanno vana la profezia dei profeti" (cf. E. Norelli, *Ascensio Isaiae*, II - *Commentarius*, Turnhout 1995, 162-284).

⁵⁷ Infatti, secondo il libro degli Atti, Paolo a Mileto manda a chiamare "i Presbiteri" della chiesa di Efeso e ad essi dice che lo Spirito Santo li ha posti "come Episcopi" a pascere la chiesa di Dio (20,28).

⁵⁸ Il titolo di profeta è curiosamente riservato a un poeta cretese, pagano (Tit 1,12: forse Epimenide), e, anche se si ricorda un intervento di profeti nella elezione di Timoteo (cf. 1Tim 1,18; 4,14), è ormai il lessico di insegnamento che ha la parte maggiore (5 volte *didáskein*, 2 volte *didaché*, 3 volte *didáskalos*, 15 volte *didaskalia*).

Da parte sua, *la chiesa di Roma* ha qualcosa di proprio⁵⁹. Mentre conosce un'interpretazione del Vangelo di sapore giudeo-cristiano, essa offre una struttura ministeriale originale: verso la metà degli anni 50 la lettera di Paolo ai Romani accenna soltanto a una figura un po' sbiadita di "presidente" (*ho proistámenos*), che è enumerato all'interno di una lista di altri ministeri enunciati con una terminologia non tecnica ("colui che insegna, colui che esorta, colui che condivide, colui che presiede, colui che fa opere di misericordia": Rom 12,7-8) e va inteso non al singolare come figura unica per tutta la chiesa di Roma ma in senso distributivo per più individui responsabili di ognuna delle singole (almeno tre) comunità cristiane della capitale. In questo senso va pure compreso il plurale "i capi"/*hēgoúmenoí* menzionati nella Lettera agli Ebrei (13,7.17) che con tutta probabilità venne appunto spedita alla chiesa di Roma dopo l'anno 70. Da parte sua, la cosiddetta lettera di "Clemente" ai Corinzi (metà degli anni 90) non conosce ancora la figura di un singolo responsabile dell'intera comunità, poiché reca come mittente non il nome individuale di Clemente (che fu indicato un secolo dopo) ma soltanto collettivamente "la chiesa di Roma". Così sarà ancora verso il 110 (poiché la lettera di Ignazio ai Romani è indirizzata "alla chiesa amata ... che presiede nella capitale del territorio romano") e verso il 140 (quando lo scritto di Erma intitolato *Il pastore* parla ancora al plurale de "i capi della chiesa", "i presbiteri che sono a capo della chiesa" e degli "episcopi" sempre solo al plurale)⁶⁰. Questa situazione si combina in modo interessante, già negli anni 90 del secolo primo, con l'idea nuova di una successione apostolica, attestata per la prima volta dalla cosiddetta lettera di Clemente, che però ne parla al plurale⁶¹

- *Le chiese paoline*, fondate da san Paolo, coprono l'ampia area geografica che va dal centro della penisola anatolica a tutta la Grecia (Galazia, Asia [Efeso e Colosse], Macedonia [Filippi e Tessalonica], Acaia [Atene e soprattutto Corinto]) e presentano una tipologia ministeriale di altro genere. All'ingrosso, si può dire che esse sono meno istituzionalizzate di quelle giudeo-cristiane⁶². Certamente in questo caso più che mai si potrebbe parlare a buon diritto di un vero e proprio 'primato' esercitato da Paolo stesso come loro fondatore e pastore, che dichiara la sua "preoccupazione per tutte le chiese" (2Cor 11,28). Ma per quanto riguarda le singole comunità egli non ha nessun rappresentante personale o vicario⁶³. In esse esiste piuttosto il problema di una sovrabbondanza, quasi di una anarchia ministeriale, che l'Apostolo non cerca affatto di soffocare ma solo di spiegare e in parte disciplinare. Un dato sicuro è che in queste chiese non esiste la figura del Presbitero, mentre quella dell'Episcopo è appena accennata di sfuggita per la sola chiesa di Filippi, ma al plurale (in Fil 1,1). In effetti, Paolo non conosce ancora nessuna terminologia fissa per indicare i ministeri, come si vede dalla lista presente nella Prima lettera ai Corinzi:

"Alcuni Dio li ha posti nella chiesa in primo luogo come apostoli, in secondo luogo come

⁵⁹ Sulla configurazione giudeo-cristiana della chiesa di Roma nel I secolo, cf. R. Penna, *Carta a los Romanos. Introducción, versión y comentario*, Estella 2013, 24-43.

⁶⁰ Cf. Erma, *Il pastore*, Visioni 2,2,6; 2,4,2; Similitudini 9,27,2.

⁶¹ "I nostri apostoli ... costituirono [episcopi e diaconi] e inoltre diedero disposizione affinché, quando costoro si fossero addormentati, altri uomini provati subentrassero nel loro ministero" (*Clemente* 44,1-2).

⁶² È sintomatico, per esempio, che lo storico del IV secolo Eusebio di Cesarea dà le successioni episcopali continue delle chiese di Roma, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, sostanzialmente tutte di origine giudeo-cristiana, ma non ne dà nessuna delle chiese paoline: soltanto di Corinto menziona come primo episcopo un certo "Primo" ma solo per la fine del I secolo, saltando poi alla seconda metà del II secolo con Dionigi (cf. *Hist. Eccl.* 4,22-23).

⁶³ Ciò che si legge in At 14,23 ("Costituirono per loro in ogni comunità alcuni Presbiteri"), oltre che valere solo per le chiese del primo viaggio missionario (Iconio, Listra, Derbe), va spiegato a livello non tanto storico quanto redazionale, visto che nelle sue lettere Paolo non conosce affatto la figura del Presbitero.

profeti, in terzo luogo come maestri. Poi vengono i miracoli, i doni di guarire, di assistere, di governare, di parlare in lingua. Forse che tutti sono apostoli? Tutti profeti? Tutti maestri? Tutti compiono miracoli? Tutti possiedono il dono delle guarigioni? Tutti parlano lingue? Tutti le interpretano?” (12,28-30).

Tra questi, i ministeri caratterizzati da una terminologia standardizzata sono certamente i primi, cioè gli Apostoli e i Profeti, e solo ipoteticamente i Maestri (cf. 1Cor 12,28). Ma qui incontriamo una tipica originalità paolina, mentre dobbiamo anche osservare tra di essi una differenza non marginale. Gli apostoli per san Paolo sono distinti dai Dodici (cf. 1Cor 15,5 e 7) e non rappresentano nessun *numerus clausus*, poiché sono semplicemente i missionari, annunciatori del Vangelo e fondatori di chiese (cf. Rom 10,15: «Come lo annunceranno, se non sono stati inviati/eàn mē apostalōsin?») tanto che fra di loro ci può essere anche una donna (così Giunia in Roma 16,7; cf. sotto): sono essi che pongono Cristo come fondamento (1Cor 3,10-11) e diventano fondamento essi stessi (Ef 2,20-21). I profeti, da parte loro, non sono quelli itineranti di stampo giudeo-cristiano (come in Mt 7,15), ma membri stabili delle comunità, trasmettitori di rivelazioni ricevute dallo Spirito Santo, tra i quali si possono computare anche delle donne (cf. 1Cor 11,5). A questi ultimi, secondo Paolo, bisogna assolutamente dare spazio nelle comunità, e se mai essi pongono qualche problema si tratta solo di discernere in quale di essi c'è davvero la presenza dello Spirito (cf. 1Tes 5,19-21; 1Cor 12,10). Quanto ai maestri (*didáskaloí*), essi hanno il compito di istruire la comunità con un insegnamento più continuo, magari ricorrendo alla Scrittura; sono enumerati al terzo posto nel passo citato di 1Cor 12,28, ma si tratta di un caso unico nelle lettere autentiche di Paolo, visto che altrove egli parla genericamente di “chi insegna” in una serie di altri ministeri non istituzionali (Rom 12,7)⁶⁴.

Nelle chiese paoline c'è una priorità assoluta attribuita alla parola del Vangelo: è essa che fonda la chiesa ed è su di essa che questa si regge (1Tes 2,13; 1Cor 1,17; Gal 3,2.5; Rom 10,17); in più, è attorno ad essa che ruotano i vari ministeri. Infatti nella lista di 1Cor 12,8-10 (sapienza, conoscenza, fede che opera prodigi, capacità di guarire, potenza dei miracoli, profezia, discernimento degli spiriti, e glossolalia o il parlare in modo incomprensibile) al primo posto ci sono due carismi che dovrebbero stare alla base dell'annuncio cristiano. D'altra parte, la preminenza della parola non deve comportare alcuna distinzione preferenziale per colui che ne è ministro, poiché questi non è altro che il suo servitore (1Cor 3,5; 4,1; 2Cor 1,23; 3,6; 4,5). In più, constatiamo che le funzioni di governo sono considerate secondarie, visto che nell'elenco di 1Cor 12,28 le *kybernéseis* “direzioni o governi”, cioè le persone che esercitano un ufficio di dirigenza, sono catalogate al penultimo posto in una serie di otto ministeri. Altrove Paolo parla di “presidenti” al plurale per una singola comunità (1Tes 5,12: *proistámenoí*) o più genericamente ancora di coloro “che si sono posti a servizio dei santi” (1Cor 16,15-16).

Preoccupazione tipica dell'Apostolo a proposito dei ministeri ecclesiali è di sottolineare la loro unità di origine, la loro dimensione comunitaria, e perciò l'armonia che deve regnare tra di loro. Per indicare la loro origine egli si serve addirittura di una formulazione che è sostanzialmente trinitaria: “C'è diversità di carismi, ma lo Spirito è lo stesso; c'è diversità di servizi, ma il Signore è lo stesso; c'è diversità di attività, ma c'è uno stesso Dio che opera tutto in tutti” (1Cor 12,4-6). A monte della molteplicità, dunque, c'è una sola origine divina, che però a sua volta con la distinzione tra Spirito-Signore-Dio implica già una complessità e comunque una realtà divina non piatta. Che poi questa formulazione cominci non con Dio (- Padre: così avviene di solito), né con il Signore (Gesù Cristo: come avviene in 2Cor 13,13),

⁶⁴ La triade del resto non compare mai così netta come in 1Cor 12,28, poiché in altri testi, posteriori a Paolo, si parla soltanto di “profeti e maestri” (ad Antiochia: At 13,1) o di “apostoli e profeti” (Ef 2,20) o ancora di “apostoli, profeti, annunciatori del Vangelo, pastori e maestri” (*ib.* 4,11).

ma con la menzione dello Spirito (Santo), vuol dire che nei ministeri si vede all'opera colui che per definizione è vita, dinamismo, fantasia vivace, libertà (2Cor 3,17), del quale altrove Paolo invita ad essere addirittura "ferventi" (Rom 12,11: *zéontes*).

I ministeri hanno anche una specifica dimensione comunitaria, in un doppio senso. Da una parte, essi non rappresentano qualcosa di settoriale, come se appartenessero solo a qualcuno: è invece "a ciascuno" che lo Spirito distribuisce i carismi (1Cor 12,11); ciò significa che essi sono assai sfaccettati (la lista che Paolo ne dà è solo esemplificativa), cosicché nella chiesa ciascuno ha una sua parte da svolgere che gli è propria, comunque si manifesti. Dall'altra, essi devono cospirare all'utilità comune, poiché ciò che importa è l'edificazione, la costruzione della comunità, cioè la sua crescita ordinata e non selvaggia (cf. 1Cor 12,7; 14,40)⁶⁵. Proprio questo rischio di una lacerazione comanda l'esortazione all'agàpe o amore vicendevole, quindi all'armonia nella chiesa. E, giudicando le cose con il senno di poi, ci si rende conto di quanto sia importante una messa in guardia del genere! In effetti, è sintomatico che ogni volta in cui emerge il discorso sui ministeri Paolo fa anche un discorso sull'amore: ciò avviene non solo nella successiva lettera agli Efesini (4,11-16), ma anche nella lettera ai Romani (12,6-10) e soprattutto nella Prima lettera ai Corinzi. Qui l'intero capitolo tredicesimo, inserito in un discorso sui ministeri, contiene un solenne encomio dell'agàpe diventato ormai un classico: "Se non avessi l'amore/carità, non sarei nulla ...!"⁶⁶

- La *concezione giovannea* della chiesa merita pure un'attenzione particolare. Pur non essendo facile situare geograficamente la sua realtà (forse Efeso e il suo entroterra), essa è basata sull'idea bella di una comunità di amici: "Non vi chiamo più servi, ma amici ... Sono io che vi ho scelti" (Gv 15,12-16). Nel mondo antico una idea del genere si trova solo in Epicuro, secondo cui l'amicizia è definita e vissuta come "il bene più grande, immortale"⁶⁷. E il detto di Gesù, secondo cui "nessuno ha un amore più grande di questo, dare cioè la vita per i propri amici" (Gv 15,13), trova il suo miglior parallelo nella sentenza dello stesso Epicuro, secondo cui il saggio "saprà anche morire, se necessario, per un amico"⁶⁸. L'articolazione della comunità giovannea è tutta incentrata sulla paritarietà dei suoi membri. La figura del discepolo prediletto assolve soltanto alla funzione storica di essere stato il testimone privilegiato di Gesù e perciò di essere garante della tradizione che a lui risale. Ma tutti hanno ricevuto ugualmente lo Spirito e tutti sono ugualmente istruiti da Dio (cf. Gv 3,34; 6,45; 15,3; 1Gv 2,20.21.27). Il servizio vicendevole icasticamente espresso con la lavanda dei piedi (Gv 13,6-11) e l'amore fraterno come espressione di un comandamento nuovo (Gv 13,34-35) rappresentano tutto ciò che il Vangelo giovanneo ha da dire sulla ministerialità della chiesa. Solo di qui si può capire l'importanza del velato rimprovero rivolto nella terza lettera giovannea a un certo Diotrefe "che ambisce il primo posto" (3Gv 9)!

Conclusioni

Da quanto abbiamo visto sul fatto dei carismi e delle diakoníe nelle più antiche comunità ecclesiali si devono dedurre almeno tre conclusioni.

⁶⁵ Paolo esemplifica questo principio in 1Cor 14 nel confronto fra i due carismi della glossolalia (il parlare estatico, incomprensibile, che non trasmette alcun logos) e della profezia (comunicazione effettiva, sensata, che appunto costruisce qualcosa); pur non disprezzando la prima, egli privilegia nettamente la seconda: "Nella *ekklesia* preferisco dire cinque parole con la mia intelligenza per istruire anche gli altri, piuttosto che diecimila parole con il dono delle lingue" (1Cor 14,19).

⁶⁶ Cf. R. Penna, "Solo l'amore non avrà mai fine. Una lettura di 1Cor 13 nella sua pluralità di senso", in Id., *L'apostolo Paolo. studi di esegesi e teologia*, Cinisello Balsamo 1991, 223-239.

⁶⁷ Epicuro, *Massime capitali* 27.

⁶⁸ In Diogene Laerzio, *Vit. philos.* 10,121b.

L'una riguarda la pluralità delle forme ministeriali, che, pur computando la comune presenza degli 'apostoli e profeti', addirittura divergono da chiesa a chiesa, finché sopravviene una struttura più istituzionalizzata che disciplina e riduce le manifestazioni dello Spirito nella terna di episcopo-presbiteri-diaconi. Un motivo di questo sviluppo può essere stata l'affermazione di false dottrine giudaizzanti o gnostiche che dovevano essere monitorate⁶⁹.

Il secondo risultato riguarda un ruolo ministeriale evidentemente svolto da varie donne (cf. soprattutto Rom 16; 1Cor 11), come a dire che in Cristo non ci sono contrapposizioni di genere (cf. Gal 3,28). Si apre qui il capitolo sul femminismo di Paolo, che ha suscitato negli ultimi anni grande interesse con ampia bibliografia⁷⁰. Anche se esse non appartenevano al gruppo degli Anziani/Presbiteri, potevano profetare pubblicamente nell'assemblea⁷¹, cosa che almeno nel giudaismo non avveniva. Un notevole numero di donne sono ricordate come compagne di Paolo, sia negli Atti sia nelle Lettere. Alcune sono qualificate con il titolo di ministro (*diákonos*: Febe a Cencre in Rom 16,1) o collaboratori (*synergós*: Prisca in Rom 16,3) o missionari (*apóstolos*: Giunia in Rom 16,7), e molte erano impegnate in ministeri di insegnamento e predicazione (Rom 16,1.3.7; Fil 4,2.3: «Evodia e Sintiche hanno combattuto per il Vangelo con me»). Quelle che «hanno faticato» e «lavorato» svolgevano specifiche attività per la chiesa (Rom 16,6.12), mentre altre appartenevano a famiglie facoltose e sostenevano Paolo come benefattrici o mettevano a disposizione le loro case come chiese domestiche (Rom 16,15; Col 4,15; Flm 1-2; cf. Rom 16,13.15-16; At 16,14-15,40). Ed è interessante ciò che già nel IV secolo San Giovanni Crisostomo, a commento del passo di Rom 16,6 dove di una certa Maria si dice che «ha faticato molto per voi», scriveva senza mezzi termini: «Di nuovo Paolo esalta e addita a esempio una donna, e di nuovo noi uomini siamo sommersi dalla vergogna! O meglio, non solo siamo sommersi dalla vergogna, ma siamo anche onorati. Siamo onorati, infatti, perché abbiamo con noi donne del genere; ma siamo sommersi dalla vergogna, perché siamo molto indietro al loro confronto» (PG 60,668).

La terza conclusione sta nel dover constatare che tutte queste forme ministeriali sono di stampo laicale, anche per quanto riguarda la terna presente nelle Pastoral. A meno di intendere il laico come semplice distinzione rispetto a chi ha delle pubbliche funzioni specifiche da svolgere, le prime comunità cristiane non conoscono ministeri di tipo strettamente sacerdotale, se non altro perché non hanno templi da gestire. La definizione di tutti i cristiani come *sacerdoti* si trova essenzialmente in due scritti: la Prima lettera di Pietro e l'Apocalisse di Giovanni. Già Paolo, in verità, suppone qualcosa di analogo: egli infatti evita di impiegare il lessico sacrale-rituale persino a proposito di Cristo, e ciò implica che esso non serva per designare una categoria particolare di persone all'interno della chiesa; inoltre, egli definisce la chiesa stessa con la categoria sacrale di Tempio di Dio (1Cor 3,16-17); in più, invita i suoi destinatari a offrire se stessi in sacrificio quotidiano al Signore, come se si trattasse di un atto culturale compiuto indistintamente da tutti i battezzati (cf. Rom 12,1). Ma nei due scritti citati (1Pt 2,5.9; Ap 1,6; 5,10; 20,6) si dice espressamente che i cristiani sono tutti insieme «una comunità sacerdotale santa, regale» e tutti singolarmente «sacerdoti

⁶⁹ Cf. Ch. Perrot, *Après Jésus*, 254-258.

⁷⁰ Cf. in generale A. Vögtle, «Donne e funzioni ecclesiali», in Id., *La dinamica degli inizi. Vita e problemi della Chiesa primitiva*, Milano 1991, 131-161; P. Grelot, *La donna nel Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo 1996; J. Okland, *Women in their place. Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space*, London-New York 2004; B.W. Winter, *Roman Wives, Roman Widows. The Appearance of New Women and the Pauline Communities*, Grand Rapids MI / Cambridge UK 2003; Emanuela Prinzi, «Donne e ministeri nella chiesa antica: Alcune osservazioni preliminari», *Augustinianum* 57 (2017) 5-17; R. Penna, «Il femminismo di San Paolo», in: Nuria Calduch-Benages (ed.), *San Paolo e le donne*, Milano 2019, 95-102.

⁷¹ L'esortazione di 1Cor 14,34 a tacere nell'assemblea ha molte spiegazioni (cf. i Commenti) ma è contraddetta sia da 1Cor 11,5 (per cui ogni donna in assemblea può profetizzare) sia da Gal 3,28 (che esclude la differenza di genere).

per il nostro Dio”, tali da poter “offrire sacrifici spirituali graditi a Dio per mezzo di Gesù Cristo”. A monte di queste dichiarazioni c’è sicuramente un passo dell’Antico Testamento, in cui è l’insieme del popolo d’Israele a essere definito “un regno di sacerdoti e una nazione santa” (Es 19,6). Questa definizione in realtà è solo metaforica, poiché di fatto in Israele a esercitare il sacerdozio nel Tempio sono solo i membri della tribù di Levi⁷². Ma nella comunità cristiana non c’è nessuna categoria di persone designata a parte come un gruppo di sacerdoti; ciò succederà soltanto a partire dal secolo terzo⁷³. A monte c’è una certezza tipicamente cristiana, che vede in Gesù il solo Sacerdote della Nuova Alleanza, come spiega la Lettera agli Ebrei⁷⁴.

Le origini cristiane dunque non conoscono nella chiesa una vera e propria divisione tra sacerdoti e laici, non solo perché questi termini mancano del tutto, ma anche perché i ministri della chiesa svolgono un ruolo che non è sacerdotale, in quanto Sacerdoti sono tutti i battezzati⁷⁵.

Comunione fraterna e ministerialità

Resta fondamentale il fatto che l’identità cristiana si basa su una comune filiazione divina (adottiva), derivante dalla comune fede e dal comune battesimo: “A quanti lo hanno accolto ha dato la possibilità di diventare figli di Dio” (Gv 1,12); “Tutti infatti siete figli di Dio in base alla fede in Gesù Cristo” (Gal 3,26). Di qui la meraviglia: “Vedete quale grande amore ci ha dato il Padre, tanto che possiamo essere chiamati figli di Dio e lo siamo davvero” (1Gv 3,1). La costituzione a figli dischiude un accesso a Dio, che, se pur mediato da Gesù Cristo, opera un confronto diretto, vis-à-vis, con lui. È in quanto figli che i cristiani di fronte a Dio non devono soltanto prostrarsi a terra, come a volte fanno i cani di fronte al loro padrone, ma possono e devono anche guardarlo fiduciosamente negli occhi, poiché con Cristo sono anche eredi sia delle promesse antiche sia del regno dei cieli (cf. Gal 4,7; Rom 8,16-17). Ebbene, la chiesa non è altro che una comunità di figli, in cui uno solo è il Padre. La paritarietà dei discepoli è ben sottolineata da una parola di Gesù nel Vangelo secondo Matteo: “Voi non fatevi chiamare ‘rabbì’, perché uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli ... E non fatevi chiamare ‘guide’/*kathēgētai*, perché uno solo è la vostra guida, il Cristo” (Mt 23,8.10). La formulazione di queste frasi può ben essere condizionata dal momento storico in cui Matteo scrive, verso la fine del 1° secolo, quando il giudaismo dopo

⁷² Un antico midrash rabbinico spiega: “Prima che Aronne fosse scelto in modo speciale, tutti gli israeliti erano qualificati per il sacerdozio; dopo che fu scelto Aronne, tutti gli altri israeliti furono esclusi” (*Mek. Ex. 12,1, 51-52*).

⁷³ Tertulliano chiamerà il vescovo *summus sacerdos* (*Sul battesimo* 17), ma dirà anche: “Forse che anche noi laici non siamo sacerdoti?” (*Esortazione alla castità* 7). E così scriverà mirabilmente l’alessandrino Origene: “Voi siete un popolo sacerdotale, e perciò avete accesso al tempio. Ciascuno di noi ha in se stesso il proprio olocausto ed è lui che attizza il fuoco all’altare perché ci sia sempre qualcosa da bruciare. Perciò, se rinuncio a tutto ciò che possiedo portando la mia croce e seguendo il Cristo, io offro il mio olocausto sull’altare di Dio. Se consegno il mio corpo alle fiamme mediante la carità e se acquisto la gloria del martirio, io offro me stesso in olocausto sull’altare di Dio. Se amo i miei fratelli al punto di dare la mia vita per loro, se combatto fino alla morte per la giustizia o per la verità, io offro il mio olocausto sull’altare di Dio. Se mortifico le mie membra da ogni concupiscenza carnale, se il mondo è crocifisso per me e io per il mondo, io offro il mio olocausto sull’altare del Signore e divento il sacerdote del mio proprio sacrificio. È così che esercito il mio sacerdozio” (*Sul Levitico*, Omelia 9,9: *PL* 12,521s). Cf. in generale E. Dal Covolo, “Laici e laicità nei primi secoli della Chiesa”, *Rassegna di teologia* 37 (1996) 359-375.

⁷⁴ Sull’insieme si può vedere R. Penna, *Un solo corpo. Laicità e sacerdozio nel cristianesimo delle origini*, Roma 2020, 63-91.

⁷⁵ Cf. R. Penna, *Un solo corpo*, 177-200.

il disastro dell'anno 70 si organizza appunto nella forma del rabbinismo, e quindi possono avere una valenza polemica anti-rabbinica (cf. i seguenti sette "Guai a voi, scribi e farisei ipocriti"), ma resta il valore assiomatico dell'ammonizione addirittura in forma di imperativo. Se poi Matteo scrive "tutti fratelli" invece che "tutti discepoli", dipende dal fatto che subito dopo Gesù adotta una terminologia parentale, visto che aggiunge: "E non chiamate nessuno 'padre' sulla terra, perché uno solo è il padre vostro, quello celeste". In base a questa uguale dignità nessuno nella chiesa può presumere di essere figlio più di un altro oppure sminuirsi come se fosse meno figlio di un altro.

Dunque, la qualifica di *fratello/adelphós* invece che di discepolo/*mathētēs* sottolinea maggiormente il rapporto intracomunitario di una eguaglianza vicendevole, che dipende più da una rigenerazione personale che non da un insegnamento intellettuale, come a dire che ciò che parifica i discepoli sta nella loro nuova natura acquisita col battesimo (cf. Rom 6,5) e non solo in un rapporto estrinseco, per quanto egualitario. La fratellanza che lega i discepoli di Gesù è connotata anche da un particolare rapporto con lui. Lo si vede bene quando, nell'occasione di una visita a lui compiuta da "sua madre e i suoi fratelli" (Mc 3,31), egli pressoché disconosce la sua famiglia terrena, come leggiamo nel resoconto evangelico al riguardo: "Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli? E guardando attorno quelli che erano seduti in cerchio vicino a lui, disse: Ecco mia madre e i miei fratelli! Chiunque fa la volontà di Dio, questi è mio fratello e sorella e madre" (Mc 3,33-35).

Tuttavia la designazione di *adelphós*, che si riferisce anzitutto ai cristiani in genere, tanto che per esempio la Prima lettera di Pietro non conosce il termine «chiesa»/*ekklēsia* ma lo sostituisce con *adelphótēs*/«fratellanza, fraternità» (1Pt 2,17; 5,9)⁷⁶, serve anche per designare gli operatori ministeriali (cf. Rom 16,23; 1Cor 1,1; 16,12; 2Cor 1,1; 8,18; 9,3; Fil 1,14; Col 4,9; 1Tes 3,2). Il concetto di fraternità ha questa connotazione quando il termine «fratelli» è usato con l'articolo, che implica una distinzione dalla «comunità/chiesa» (1Cor 16,19-20: «Vi salutano Aquila e Prisca con la comunità che si raduna nella loro casa. Vi salutano tutti i fratelli») o dai credenti in genere (Ef 6,23-24; Fil 4,21-22. «Vi salutano i fratelli che sono con me. Vi salutano tutti i santi»; Col 4,15) o dai compagni missionari: «Paolo... e tutti i fratelli che sono con me» (Gal 1,1-2); in altri casi il termine si riferisce a collaboratori che compaiono come co-mittenti della lettera insieme a Paolo (1Cor 1,1: «Paolo e il fratello Sostene»; 2Cor 1,1; Fil 1,1; Col 1,1; 1Tes 1,1; cfr. At 13,1-3). La designazione di «fratelli» può riferirsi sia ad operatori stabili delle comunità locali (Fil 1,14: «La maggior parte dei fratelli nel Signore, incoraggiati dalle mie catene, ancor più ardiscono annunciare senza timore la Parola»; cfr. Col 1,2 con 4,15-16; cfr. At 1,29; 12,17), sia a persone impegnate in una missione itinerante (2Cor 2,13; 8,18.22-23: «Con Tito abbiamo inviato pure il fratello [anonimo!] che tutte le chiese lodano a motivo del Vangelo»; cfr. At 10,23; 11,12). Paolo conosce dunque una vera fraternità ministeriale, a parte quella comune di tutti i suoi destinatari.

Conclusioni

Infine c'è da chiedersi se non si debba sostituire o almeno integrare la parola "ministero", che nelle nostre lingue richiama l'idea di un funzionario, con quella dell'originale greco, *diakonía*, che implica l'idea di servizio. Infatti Gesù stesso, rifacendosi a quanti signoreggiano sui popoli, precisa: "Tra voi non dovrà essere così" (Mc 10,42-44), poiché

⁷⁶ Curiosamente questo termine, fuori del greco biblico (cf. anche 1Mac 12,10.17; 4Mac 9,23; 10,3.15; 13,19.27), si trova solo nel filosofo pagano Dione Crisostomo (ca. 50-110), *Orazione* 38,15, dove definisce la "fratellanza" come "concordia di fratelli"/*adelphôn homónoia*. Cf. in generale P. Trebilco, *Self-Designations and Group Identity in the New Testament*, Cambridge 2012, 16-67.

egli è venuto "non per essere servito ma per servire" (Mc 10,45), e ancora durante l'ultima cena lava i piedi ai suoi discepoli "perché voi facciate come io ho fatto a voi» (Gv 13,1-17). Paolo poi dirà che "c'è diversità di *diakoníe* ma uno solo è il Signore" (1Cor 12,5; cf. 16,15). Anche la 1Pt, oltre a mettere in guardia dal rischio di "spadroneggiare/*katakyrieúontes*" sul gregge affidato (5,3), propone questa limpida esortazione: "Ciascuno, secondo il dono/*chárisma* ricevuto, lo metta a servizio/*diakonoúntes* degli altri come buoni amministratori della multiforme grazia/*cháris* di Dio" (4,10). In effetti è alla dimensione del servizio agapico che va ricondotto il discorso sui ministeri, essendo finalizzati a nient'altro che alla edificazione della chiesa corpo di Cristo: poiché è "l'amore che edifica" (1Cor 8,1), lo stesso vale per le *diakoníe* che il Signore ha distribuito "per l'edificazione della comunità" (1Cor 14,12; cf. 2Cor 13,10; 10,8)⁷⁷.

Abstract

Già il Gesù storico con la scelta dei Dodici aveva pensato a chi avrebbe condiviso la sua responsabilità evangelizzatrice. Ma sono state poi le chiese post-pasquali nelle loro diverse configurazioni (giudeo-cristiane, paoline, giovannee) ad esprimere con una certa varietà di denominazioni le funzioni di governo al loro interno, oltre che di missionarietà all'esterno. Un dato comune è che i ministeri sono intesi come 'diakoníe' al servizio della comunità, e nelle chiese paoline anche le donne hanno una funzione di rilievo. Inoltre nessun ministero è qualificato come sacerdotale, mentre tale è l'intera comunità cristiana. Un fattore comune è la fraternità che unisce insieme, non solo i battezzati, ma anche i vari responsabili ecclesiali.

Parole-chiave

Apostoli, Evangelo, Comunità, Responsabilità pastorale, Servizio, Fraternità

⁷⁷ Sul tema resta importante I. Kitzberger, *Bau der Gemeinde. Das paulinische Wortfeld oikodomē/(ep)oikodomein*, Würzburg 1986. Si veda anche la voce di E.E. Ellis, "Collaboratori, Paolo e i suoi", in G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid (eds.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, Cinisello Balsamo 1999, 256-266.

Cammini intrecciati

Introduzione (Mimmo Schiattone)

Quando in Comunità abbiamo iniziato a organizzare questo convegno, è risultato naturale riservare uno spazio e un tempo alle persone che negli anni hanno condiviso con noi non solo la sede di via Ostiense, ma soprattutto un pezzo del nostro cammino e della nostra ricerca. Le parole del professor Romano Penna e della pastora Maria Bonafede – che abbiamo ascoltato nella sessione precedente - hanno confermato la nostra scelta.

Romano Penna ha infatti sottolineato nelle sue conclusioni la pluralità delle forme di partecipazione nelle prime comunità cristiane e dei diversi impegni e servizi che si svolgevano al loro interno, mentre Maria Bonafede ha rimarcato come in questo periodo storico, caratterizzato da imbarbarimento e forti chiusure, possa essere vitale la collaborazione delle comunità cristiane anche con soggetti e associazioni che non necessariamente mettono al centro della propria azione la ricerca di fede.

Tanti gli amici e le amiche che sono intervenuti a raccontarci questo intreccio di cammini.

Marco Brazzoduro, presidente di *Cittadinanza e Minoranze*. Insegna Politica sociale e Sociologia economica all'Università "La Sapienza" di Roma. Ha pubblicato saggi e ricerche sul problema della casa, della rendita fondiaria e dell'abusivismo edilizio. Da alcuni anni si occupa delle problematiche relative all'integrazione dei Rom.

Don Mattia Ferrari, cappellano della *ONG Mediterranea*, assistente diocesano dell'ACR. Ha subito minacce dalla mafia libica per le sue attività, si è schierato a difesa del giornalista di *Avvenire* Nello Scavo (coautore con lui del libro *Pescatori di Uomini*). Molto vicino ai militanti dei Centri sociali occupati.

Gianni Geraci, volontario del *Gruppo Il Guado*, il più antico gruppo italiano di omosessuali credenti. È stato portavoce del Coordinamento Gruppi di Omosessuali Cristiani in Italia - primo tentativo di creare una rete tra le realtà che, in Italia, si occupano di fede e omosessualità. Ha condiviso tratti di cammino con le Comunità cristiane di base e partecipato ad un convegno dei giovani delle CdB organizzato dalla Comunità di S. Paolo.

Giovanni Impagliazzo, responsabile della Comunità di Sant'Egidio per il Sudamerica. Ci siamo conosciuti qualche anno fa e grazie al suo impegno e a quello di altri amici di Sant'Egidio abbiamo ospitato nei nostri locali i senzatetto nelle iniziative *Emergenza freddo* e *Emergenza caldo*.

Morteza Khaleghi, artista e film-maker indipendente afghano, è amico della comunità da quando è arrivato dieci anni fa a Roma, collaborando con noi nel progetto *La Sosta* - esperienza di ospitalità di esuli afghani.

Remo Marcone, coordinatore della rete *Amistrada*, in appoggio al Movimento dei Giovani di Strada, *Mojoca*, fondato da Gerardo Lutte, ex salesiano e docente universitario, membro della Comunità, purtroppo scomparso quest'anno.

Cristina Mattiello, presidente del Centro Interconfessionale per la Pace - *CIPAX*, associazione con esclusive finalità di solidarietà sociale, umana, civile, culturale e di ricerca etica, fondata a Roma nel 1982 da Gianni Novelli per promuovere la collaborazione delle realtà religiose e laiche per la costruzione della pace, della giustizia e della salvaguardia del Creato.

Don Giulio Mignani, ex parroco di Bonassola (La Spezia), sospeso *a divinis* per le sue posizioni «non conformi» su coppie LGBTQIA+, adozioni, aborto ed eutanasia. Tra le altre attività, è stato chiamato in rappresentanza della società civile a partecipare ad una

Commissione interparlamentare sulla questione dei diritti civili.

Giorgio Sena, responsabile di *Asinitas*, associazione che si occupa di educazione e intervento sociale con attività rivolte alla cura, all'educazione-formazione, all'accoglienza di minori e adulti, italiani e stranieri. Nei locali della Comunità per molti anni, l'associazione ha gestito una scuola di italiano per stranieri con metodi educativi cooperativi.

Mina Welby, co-presidente dell'Associazione *Luca Coscioni*. Moglie di Piergiorgio Welby, i cui funerali religiosi sono stati celebrati nei locali della Comunità perché rifiutati dalla Parrocchia di San Giovanni Bosco al Tuscolano. Dopo la morte di Piergiorgio, Mina ha proseguito il suo impegno per sottolineare l'importanza di temi come l'autodeterminazione della persona, le scelte di vita e fine vita, la necessità di un'assistenza adeguata alla persona malata e la vita, per quanto possibile indipendente, della persona con disabilità.

Di seguito riportiamo gli interventi che abbiamo ricevuto in forma scritta.

Cittadinanza e Minoranze (Marco Brazzoduro)

Sono Marco Brazzoduro presidente dell'Associazione di Promozione Sociale "Cittadinanza e Minoranze".

La mia Associazione si occupa di diritti umani e in particolare di rom. Nella nostra società contemporanea i rom appartengono al gruppo sociale più discriminato, emarginato, escluso. Noi nel nostro piccolo ci sentiamo impegnati a contrastare per quanto possibile questo clima e le varie forme in cui si realizza l'esclusione. Cerchiamo di agire su due piani: quello istituzionale e quello di una presenza assidua per risolvere problemi spiccioli, quotidiani che sono poi quelli in cui si materializza l'emarginazione.

Il versante istituzionale si articola nei vari livelli delle istituzioni. Per esempio a livello parlamentare appoggiamo le iniziative volte a riconoscere alla minoranza dei rom e sinti lo status di minoranza storico-linguistica ex-art. 6 della Costituzione. Non tutti sanno che quell'articolo ha avuto attuazione nel 1999 quando il Parlamento ha approvato una legge ordinaria (n. 482) in cui venivano riconosciute 12 minoranze. Nel ddl in discussione era previsto che anche a rom e sinti - presenti in Italia dal 1400 - venisse attribuito quel riconoscimento ma poi nel dibattito parlamentare la Lega si mise di traverso, puntò i piedi e rom e sinti vennero espunti talché lo stesso relatore, l'on. Russo Spina, votò contro.

Ci sono poi i livelli regionali e comunali. Essendo l'associazione "Cittadinanza e Minoranze" radicata a Roma la nostra azione si esplica in un monitoraggio continuo delle iniziative comunali e in una presenza critica in tutte le occasioni di confronto dove rechiamo il contributo di una conoscenza approfondita della realtà quotidiana in cui sono schiacciati rom e sinti, specialmente quelli segregati nei cosiddetti "campi", pardon "villaggi della solidarietà". È cambiato il nome, lo si è ingentilito ma la realtà è rimasta la stessa anzi è peggiorata.

La conoscenza della problematica dei rom scaturisce semplicemente dall'unico modo in cui è possibile acquisirla: la presenza assidua, l'ascolto, l'accompagnamento. I campi sono né più né meno che delle baraccopoli spesso abbandonate a sé stesse e quindi evolute in discariche maleodoranti infestate da orde di ratti. I campi sono il concentrato della povertà assoluta dove ci sono famiglie che non si possono permettere di mangiare più di un pasto al giorno se tutto va bene. Per avere la percezione del senso di acuta precarietà da cui i rom si sentono attanagliati basta riportare le domande più frequenti che noi operatori volontari ci sentiamo rivolgere appena entriamo nei campi: "Quando ci cacciano?" e "Mi trovi un lavoro?" Così viene cancellato uno dei più tenaci pregiudizi di cui si nutre l'antiziganismo:

la convinzione che "i rom non vogliono lavorare". Laddove invece si realizza un meccanismo antropologico ben noto quello del rovesciamento del rapporto tra colpevole e vittima per cui l'esclusione dal mercato del lavoro a causa dell'ostilità di principio nei confronti dello "zingaro" si rovescia nella colpa della vittima di esclusione che "non ha voglia di lavorare".

Altro radicato pregiudizio diffuso in tutto il mondo riguarda la convinzione che i rom rapiscono i bambini. Convinzione tanto radicata e diffusa quanto infondata. Esiste anche un libro - "La zingara Rapiitrice" - che sulla base di uno studio delle sentenze del tribunale smonta il pregiudizio. Nella storia il trattamento dei bambini è stato spesso utilizzato quando si voleva gettare discredito su un popolo o un gruppo sociale. Si sa che i comunisti i bambini se li mangiavano, gli ebrei rapivano quelli dei cristiani per usarli in loro rituali, anche i primi cristiani per screditarli erano additati al pubblico ludibrio per il rapimento dei pargoli.

Potrei dilungarmi ma non voglio sottrarre troppo tempo. Vorrei solo aggiungere che i rom dei campi sono spesso semialfabeti. Io stesso ho accompagnato donne anziane che al momento della firma hanno apposto la croce. Questa situazione, come è facile comprendere, è fortemente penalizzante. Senza aiuto non sono in grado di chiedere un certificato o la carta d'identità, senza aiuto molti non sanno chiedere il permesso di soggiorno o fare la domanda per la casa popolare. Come spesso, se devono difendersi da denunce di reati, sono preda di avvocati senza scrupoli.

Ci sarebbero tante cose da aggiungere ma vorrei chiudere con un riferimento al fatto che una corposa percentuale di loro vive ai margini perché è senza documenti. Nati in Italia da genitori stranieri pensano che ipso facto sono cittadini italiani. Invece no, vigendo in Italia il principio dello ius sanguinis. Ma i genitori non lo sanno e non pensano di tornare nel Paese d'origine, col quale spesso hanno reciso ogni rapporto, per iscrivere i figli che rimangono apolidi di fatto e quindi praticamente inesistenti.

Ho voluto partecipare a questa assemblea per un senso di profonda gratitudine che la mia Associazione nutre nei confronti della Comunità di base di S. Paolo dalla quale nel corso degli anni abbiamo fruito di un costante supporto. In primo luogo per l'ospitalità offertaci per le assemblee indette per sensibilizzare sulla questione dei rom, per far conoscere le voci di questo gruppo che vive tra noi. Rammento anche la presenza di Giovanni Franzoni e anche i ripetuti momenti conviviali volti a creare un clima di festa e amicizia. Ma non posso omettere di ricordare e ringraziare ancora per il frequente e generoso supporto finanziario proveniente dai membri della Comunità che ci ha permesso di alleviare situazioni umanamente drammatiche. Grazie.

Gruppi di cristiani LGBT+. Il Guado (Gianni Geraci)

La parola che più di ogni altra vorrei che passasse da questo mio breve intervento è la parola "gratitudine".

Se c'è infatti una parola che credo di dover pronunciare in questa occasione in rappresentanza dei gruppi di cristiani LGBT+ e, in particolare, del gruppo del Guado di cui faccio parte, questa parola è "grazie".

Un grazie legato a molti momenti in cui le comunità di base ci hanno aiutato. Tra questi credo che non si possano dimenticare due circostanze.

La prima è il supporto che don Franco Barbero, della comunità di base di Pinerolo, diede alla fine degli anni Settanta a Ferruccio Castellano, aiutandolo a trovare, nel centro ecumenico di Agape, quel luogo accogliente in cui organizzare i campi su Fede e omosessualità che ancora adesso si svolgono con cadenza annuale.

La seconda è il grande dono che la comunità di San Paolo ha fatto, nei primi anni Ottanta, al Guado con la persona di Piergiovanni Palminota, l'unico italiano che ha mai presieduto il Forum Europeo dei Gruppi dei Cristiani LGBT+, un magistrato onesto, un gay cristiano che, non solo è riuscito a trasformare una realtà informale fatta soprattutto di relazioni amicali in un'associazione che ha resistito all'usura del tempo, ma che, con la discrezione che gli era propria, ci ha indicato un modello da seguire.

D'altra parte, le comunità di base sono state profetiche nell'aiutarci a superare il clericalismo di cui eravamo impregnati. Basta rileggere l'articolo⁷⁸ con cui Giovanni Franzoni, nel 1986, evidenziava i tanti aspetti negativi della Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica *Homosexualitatis problema*, mentre nei nostri gruppi si scrivevano testi in cui si ringraziava la Congregazione per la dottrina della fede di essersi occupata di noi. Con il passare degli anni è diventato chiaro come Franzoni avesse ragione e noi torto.

Non credo che sia un caso se, guardando alle attività del Guado, non si possa non notare, si *parva licet componere magna*, un'analogia con le attività della Comunità di base di San Paolo.

Anche noi, al Guado organizziamo momenti di approfondimento culturale aperti a tutti. Anche noi, al Guado ci incontriamo per approfondire la nostra esperienza di vita e la nostra esperienza di fede. Anche noi, al Guado mangiamo insieme e facciamo mangiare con noi gli amici che, anche solo per un momento, vogliono condividere il nostro cammino. Anche noi, al Guado, cerchiamo di aiutare i più poveri uscendo tutti i martedì sera per portare qualcosa da mangiare ai barboni che stanno sotto i portici della Stazione Centrale di Milano.

Ma il grazie più grande è legato a quello che avete insegnato a gente che, come noi, non si sentiva (e purtroppo, molto spesso ancora non si sente) accolta dalla Chiesa.

Di fronte a un rifiuto come quello che noi sperimentiamo nelle parrocchie e nei movimenti che frequentiamo la voglia di lasciare tutto è forte: da un lato ci si chiude nell'indifferenza, dall'altro, soprattutto negli ultimi anni, si inizia a guardare con legittima simpatia l'atteggiamento inclusivo che alcune confessioni cristiane, prima fra tutte la Chiesa evangelica valdese, hanno nei confronti delle persone LGBT+.

Questo ha spinto molte persone LGBT+ a vivere non senza difficoltà il percorso che comporta il passaggio da una Chiesa all'altra: di vivere il dramma di dover imparare a pregare in un modo in cui non erano abituate a pregare, di fare i conti con un modo di esprimere la fede differente da quello in cui la esprimevano prima, di sperimentare un'esperienza di Chiesa che non era l'esperienza di Chiesa a cui erano abituate. Di passare in sostanza da una Chiesa all'altra.

Voi ci avete insegnato che la vera scommessa non è quella di passare da una Chiesa all'altra, ma è quella di costruire una "Chiesa altra". Ed è su questa strada che si è avviato il Guado e si sono avviati anche altri gruppi di cristiani LGBT+ italiani.

Si tratta in sostanza di ricordare a una Chiesa che dice di essere cattolica, ma che non riesce ad essere universale, che il senso vero dell'essere "cattolica" è la capacità di essere inclusiva e di dire parole significative a tutti, ma proprio a tutti, a tutti e ancora a tutti.

Si tratta in sostanza di lavorare per costruire una Chiesa che sia davvero il luogo in cui si realizza quella "convivialità delle differenze" di cui parlava don Tonino Bello.

⁷⁸ *Gay di tutto il mondo, dividetevi!* – Com - Nuovi Tempi, 16 novembre 1986, articolo di Giovanni Franzoni in risposta alla Lettera della Congregazione per la dottrina della fede ai vescovi cattolici sulla "cura pastorale delle persone omosessuali"

Si tratta in sostanza di accettare la sfida di accogliere anche quelli che ci odiano, praticando nella concretezza della propria esperienza ecclesiale, quello che Gesù ci raccomanda nel Vangelo.

E se abbiamo imparato a rispondere con degli abbracci agli schiaffi che molti “bravi cattolici” ci danno, pensando di obbedire al Vangelo, questo lo abbiamo imparato dalle Comunità di base, che continuano a interloquire anche con chi non ci considera degli interlocutori, perché è bloccato dalla paura.

Grazie quindi per averci offerto un modello.

Grazie ancora per averci aiutati a camminare con voi.

Comunità afghana in Italia (Morteza Khaleghi)

La Comunità base di San Paolo è stata una presenza fondamentale nella vita della piccola comunità afghana di Roma. La comunità era un punto di riferimento per i profughi afgani che arrivavano a Roma e vivevano attorno alla stazione Ostiense, questo luogo sconosciuto e inospitale.

Le domeniche erano speciali. I locali della Comunità si sono trasformati in un'oasi di accoglienza, e l'ospitalità offerta ai rifugiati afgani è stata per me anche l'occasione per incontrare persone della mia stessa nazione, scambiare informazioni e chiedere aiuto. Avevamo la libertà di cucinare i nostri piatti tradizionali e di ascoltare la nostra musica. Ricordo come le note delle nostre canzoni riempivano l'aria e la danza univa persone di diverse etnie afgane in un abbraccio di comprensione e condivisione.

Per me, che avevo vissuto in un paese in cui la religione spesso divideva, vedere persone così aperte e tolleranti nella loro fede è stata una redenzione sorprendente. La Comunità di base di San Paolo mi ha insegnato che la spiritualità può essere un ponte verso l'unità, piuttosto che un muro di divisione. Ho imparato ad apprezzare il valore dell'umanità e dell'ospitalità in un mondo spesso pieno di ostacoli.

Oggi ricordo con gratitudine il calore di quei momenti trascorsi insieme, e spero di poter condividere l'umanità e l'accoglienza che ho ricevuto con altre persone che, come me, cercano rifugio e speranza in un mondo spesso incerto. Il mio rapporto con la comunità è diventato molto più profondo e sono onorato di sentirmi parte della Comunità che continua a ispirarmi e a diffondere luce nei momenti bui.

Amistrada (Remo Marconi)

Se questo importante incontro si fosse svolto qualche mese fa, qui con noi ci sarebbe stato sicuramente Gerard Lutte, il nostro caro amico Gerardo, che ci ha lasciato ai primi di luglio dopo una lunga ed intensa vita con lo sguardo ed il cuore rivolti sempre verso i giovani ed i bambini delle periferie di Roma, del Nicaragua e delle strade del Guatemala. Gerardo è stato l'ispiratore ed uno dei fondatori di Amistrada – rete di amicizia con le ragazze ed i ragazzi di strada, che da circa vent'anni sta di casa in via Ostiense 152b, presso la Comunità di base di S. Paolo, dove, fino al tempo del Covid, si svolgevano le nostre riunioni del Comitato di gestione, ma anche le nostre assemblee nazionali, ospitate nel grande salone.

Alla Cdb, di cui fanno parte diversi soci e soci di Amistrada, siamo molto riconoscenti per questa lunga ospitalità ed amicizia, che si è manifestata anche con generose donazioni a favore delle attività del Mojoca in Guatemala, anch'esso fondato da Gerard Lutte insieme ad alcune ragazze di strada circa trent'anni fa.

Ai nostri incontri, alle nostre feste hanno spesso partecipato ragazze e ragazzi del Mojoca che hanno avuto modo di conoscere la Cdb, questa “Casa dei popoli”, frequentata negli anni da senzatetto italiani, rom, profughi afgani, migranti di decine di paesi d’Africa e d’Asia, che hanno avuto modo di imparare l’italiano, che fanno parte, come diceva Che Guevara, di quella “grande umanità” delle strade, delle stazioni, dei mari e dei porti del mondo.

Vi saluto e vi ringrazio ancora.

“La solidarietà è tenerezza tra i popoli”.

Cipax (Cristina Mattiello⁷⁹)

Ringrazio la Comunità per l’impegno nell’organizzazione di questo convegno e per questo spazio. Intervengo anche a nome di Gianni Novelli, “padre storico” del Cipax (Centro Interconfessionale per la Pace), che è in sala e mi ha dato alcuni suoi appunti. Gianni ha condiviso con Giovanni tutto il periodo iniziale che è stato ricordato stamattina, un periodo intensissimo e ricco di sviluppi preziosi. Una vicinanza personale e politica. Anche con Luigi ed altri, hanno vissuto insieme le contestazioni e i conflitti, poi la nascita di *Com* e della Comunità, e tutto il resto... Ed erano insieme nell’esperienza di *Com-Nuovi Tempi*, nei continui viaggi in Italia... Gianni dice però di ricordare Giovanni soprattutto come un monaco fedele alla tradizione benedettina, così bene espressa dalla scritta “Pax - pace” che è scolpita all’ingresso di ogni monastero. Il monastero come Domus Pacis. E la pace è un valore fondante per il Cipax.

La condivisione dei valori e dei temi d’impegno è stata continua: Giovanni ha partecipato attivamente anche al “Processo ecumenico su giustizia, pace e salvaguardia del creato”, che è stato centrale per il Cipax. Poi l’impegno internazionalista, l’apertura a tutto il mondo. Gianni ricorda che nel 1972, durante la guerra del Vietnam, venne una delegazione nordvietnamita con alcuni sacerdoti cattolici a chiedere un sostegno e Giovanni li accolse dicendo. “Attraverso le vostre lotte abbiamo imparato a leggere meglio il Vangelo”. E poi l’America Latina, il Medio Oriente... Il Cipax ha condiviso lo sguardo globale che caratterizza anche la Comunità. Abbiamo avuto la nostra sede vicina e poi anche all’interno dei locali della Comunità per molto tempo, e la Comunità ha sempre, fino ad oggi, ospitato e condiviso le nostre iniziative. Abbiamo così potuto portare nel salone di v. Ostiense 152/b presenze di aree geografiche e contesti diversi, che si sono aggiunte a quelle già numerosissime della rete della Comunità. Credo che davvero dal salone sia passato il mondo, e che tutto questo abbia avuto un grande valore umano, politico, religioso.

Una parola personale. Ricordo Giovanni soprattutto a *Com-Nuovi Tempi*, dove, come è stato già ricordato, le riunioni di redazione erano veramente un’occasione unica di formazione e ispirazione. È lì che ho trovato ed elaborato i valori su cui ho impostato la mia vita.

Don Giulio Mignani

Sono qui oggi per dire anch’io il mio grazie alla Comunità cristiana di base di San Paolo. Solo di recente, quasi un anno fa, sono entrato in contatto con la vostra Comunità quando, in occasione della mia sospensione “a divinis”, avvenuta il 3 ottobre dell’anno scorso, mi avete inviato una bella lettera di vicinanza e di solidarietà.

⁷⁹ Presidente del Cipax

Un contatto che è diventato poi anche fisico grazie al vostro invito a tenere un incontro, presso la sede della Comunità, sui temi per i quali sono stato sospeso a divinis: omosessualità, eutanasia e aborto.

Questo incontro mi ha anche portato a conoscere la figura di Giovanni Franzoni, attraverso i suoi libri e gli altri scritti che mi avete regalato.

Ciò che mi ha colpito, conoscendovi, e che ho sentito in sintonia con il mio pensiero e la mia idea di Chiesa, sono stati, in particolare, il desiderio e la libertà di confrontarsi e di dialogare su tutti i temi che la vita presenta, senza tabù; e il vedere vissuto lo spirito del Concilio Vaticano II per quanto riguarda la visione ecclesiologicala, il vedere cioè vivere una comunità nella quale tutti sono attivamente coinvolti, in cui l'intero Popolo di Dio celebra, serve e annuncia.

Concludo con una doppia immagine che traggo dalla bella riflessione fatta da Dea Santonico in un articolo pubblicato il 20 luglio 2017, ad una settimana dalla morte di Giovanni Franzoni.

L'immagine è quella di Giovanni che, poco prima di morire, alla moglie Yukiko che lo chiamava per il pranzo, risponde "Eccomi", ed è stata la sua ultima parola prima di morire. Parola che, in un certo senso, è diventata una consegna fatta a voi: "Eccomi! Ci sono".

E, accanto a questa immagine, c'è un'altra immagine, collegata a quello che Giovanni vi aveva raccontato a proposito delle parole che il Buddha aveva consegnato ai suoi discepoli in punto di morte: "Bisogna che io muoia perché voi diventiate Buddha", cioè l'immagine della vostra Comunità che all'"Eccomi" di Giovanni ha risposto con il proprio: "Eccoci, Giovanni, ci siamo!".

Nell'incontrarvi ho sentito forte questo vostro "Eccoci", cioè il proseguire in voi di quanto avete costruito nel tempo assieme a Giovanni, ma anche il vostro esserci stando accanto alle persone, come dimostrano le tante testimonianze ascoltate oggi.

Ed è quello che ho sperimentato anch'io, sentendo la vostra vicinanza e solidarietà, il vostro dire anche a me: "Eccoci, Giulio, sappi che non sei solo, noi ci siamo".

Associazione Luca Coscioni (Mina Welby)

Un ricordo e un piccolo ringraziamento.

Il 50° della Comunità Cristiana di base San Paolo mi ha riportato nel periodo della mia vita, dove sognavo la massima "Ut unum sint", concepito da me come l'Umanità che include diversi modi di espressioni, vedute, credenze e visioni di vita.

La Comunità di base aveva accolto la nostra famiglia per un'agape insieme a chi non c'era più. Poche settimane prima era morto mio marito, Piergiorgio Welby, pubblico scandalo per la Chiesa romana istituzionale, ma non per chi praticava l'amore, la gente di strada.

Avevo toccato con mano che nella Comunità è bene accetto anche chi la pensa diversamente. Con la pratica quotidiana difendete i diritti personali e civili.

Come presidente dell'Associazione Luca Coscioni continuo anche nel vostro spirito da cristiana a difendere i diritti umani e civili di tutti, anche a costo di perdere la faccia.

Grazie a tutti voi che vi continuate ad abbeverare dallo Spirito che animava Giovanni.

Appendice

L'impegno per la pace (Fabrizio Truini)

Ringrazio i relatori per l'ottima ricostruzione del periodo storico in cui è maturato il pensiero di dom Giovanni, accompagnato e seguito dalla comunità, sul tema culturale e sociopolitico dell'abitare la terra, che impegnava i cristiani a denunciare i ritardi della Chiesa gerarchica. Non vorrei però che si dimentichi un altro tema fondamentale sul quale profeticamente l'Abbate già rifletteva: quello della pace e della nonviolenza. Vorrei leggere alcune frasi tratte dall'omelia del 22 ottobre 1972 che scosse il migliaio di fedeli che l'ascoltavano rapiti nella basilica di S. Paolo:

“Ovunque ci sia del sangue, là c'è ingiustizia che grida vendetta davanti a Dio e là c'è una piaga aperta che chiede l'attenzione di tutti quanti, e, siccome siamo fra cristiani, particolarmente dei cristiani. Allora il chiudere gli occhi su certe piaghe dell'umanità, su certe ingiustizie, su certi serbatoi di violenza, su certe situazioni insolite che dormono per decine e decine di anni mentre si moltiplicano le riunioni dei Capi di stato o dei Primi Ministri che fanno viaggi in aereo, si spostano da una parte all'altra per vedere se si può studiare una riunione dei sottosegretari, affinché dopo, verso gennaio, ci possa essere una riunione dei ministri per vedere di buttar giù uno schema, per discuterlo poi in giugno, etc, e intanto la gente letteralmente nasce, cresce e muore dentro i campi di concentramento, e a un certo punto si creano delle situazioni talmente violente ed esplosive che per certe persone la vita sembra quasi non contare più niente e sono disposte a tutto, anche a gesti di disperazione, allora l'aver ignorato queste situazioni è anche colpa nostra.

La violenza non è isolata perché non c'è solo la violenza delle bombe, esiste anche la violenza delle situazioni che si vanno protraendo dalla fine dell'ultima guerra, o addirittura da prima, e reclamano una soluzione che non viene: sono bombe innescate che attendono soltanto di esplodere e di straziare la nostra umanità.

Sta a noi individuare la violenza in tutte le situazioni in cui viviamo, scoprirla anche leggendo vari giornali, anche a livello internazionale; ma nella scuola, nel nostro posto di lavoro, nella nostra comunità di vita, nella nostra famiglia, noi la violenza la dobbiamo scoprire in ogni caso e dobbiamo sempre individuare la nostra connivenza, fatta spesso di disattenzione nei confronti della violenza istituzionalizzata”.

A commento, credo che siate concordi con me nel dire che queste frasi di dom Giovanni sono profetiche e di estrema attualità. Ritengo che oggi ci spronerebbe a denunciare l'odierno dramma delle guerre e la tragica situazione economica dominata dalle spese militari mondiali che hanno raggiunto nel 2022 l'astronomica cifra di 2.240 miliardi di dollari, con i quali si potrebbe cancellare la povertà su tutta la terra; e quelle italiane di 26 miliardi, a scapito della sanità, della scuola, della vita. E penso che ci ricorderebbe, come diverse volte faceva, che noi abbiamo l'art. 11 della Costituzione che detta: “L'Italia ripudia la guerra”.

Confronto tra la lettera pastorale “La terra è di Dio” di Giovanni Franzoni e l'Enciclica “Laudato si” di Papa Francesco (Antonio Guagliumi)

Quando leggo un testo particolarmente vicino ai miei interessi di studio evidenzio a matita i passi più importanti e di alcuni di questi prendo nota in foglietti volanti che restano nel libro per consentirmi in ogni momento un ripasso rapido e una localizzazione facile. Nell'ultimo

dei foglietti compilati durante la lettura dell'enciclica "Laudato sì" di papa Francesco leggo: "6 VIII 2015. Telefonato a Giovanni [Franzoni]. Oltre alla ristampa di: "Farete riposare la Terra" vorrebbe mettere una introduzione scusandosi delle parti superate e il capitolo "L'economia del dare" da "Anche il cielo è di Dio" e rifare a fondo "Ritrattazioni", il tutto tenendo conto dell'enciclica "Laudato sì".

Si capisce che Giovanni, ormai quasi cieco, si era già fatto leggere l'enciclica, "data a Roma, presso San Pietro, il 24 maggio, solennità di Pentecoste, dell'anno 2015" e che voleva confrontarla soprattutto con quanto lui stesso aveva scritto 42 anni prima nella sua lettera pastorale "La terra è di Dio", "data a Roma, presso l'abbazia di S. Paolo fuori le mura, il 9 giugno 1973, nella vigilia di Pentecoste" e - potremmo aggiungere noi - nella vigilia delle sue forzate dimissioni dalla dignità abbaziale e dell'espulsione dal monastero.

Una uscita dal cenacolo traumatica, "alla vigilia di Pentecoste" ma che il tempo dimostrerà necessaria per diffondere lo Spirito anche al di fuori di quel luogo chiuso.

Non voglio né posso evidentemente sostituirmi a Giovanni nella realizzazione dei suoi desideri, che il rapido aggravarsi delle condizioni fisiche e la morte sopraggiunta nel luglio del 2017 gli impedirono di realizzare. Ma una bozza di confronto tra i suoi scritti sullo sfruttamento dei beni comuni per colpa di una umanità egoistica e prepotente e quelli di Papa Francesco, così sensibile al degrado ambientale e alle sofferenze dei poveri derivanti dal disordinato uso dei beni terreni, questo si può tentare.

Una premessa va subito fatta, ed è che mentre il Papa, nel suo scritto più importante a questo riguardo, l'enciclica "Laudato sì", ha una visione universale del problema, Giovanni Franzoni, dall'abbazia di S. Paolo, "fuori le mura" alle sue origini ma oramai immersa in un quartiere intensamente abitato di una città in caotica espansione edilizia, guarda attorno a sé e vede con dolore non solo i guasti che tale espansione comportava ma anche il fatto, doppiamente scandaloso, che la Chiesa partecipava attivamente, con le sue vaste proprietà terriere, a tale speculazione.

Il principio, il motivo fondamentale della denuncia è tuttavia in entrambi lo stesso: la terra è di Dio, che l'ha data agli umani perché la custodissero, la coltivassero, e ne condividessero i frutti, non perché se ne appropriassero gli uni contro gli altri.

Su un altro punto non secondario Giovanni e Francesco sono sostanzialmente d'accordo: l'idea di Dio. Quando Giovanni, 50 anni fa, scriveva la sua lettera pastorale aveva di questo Dio, più o meno, la stessa idea che ne aveva Paolo VI, papa da lui amato anche dopo che costui, almeno pubblicamente, aveva cessato di farlo. Lo si può vedere nella lettera inviata da Giovanni al Card. Poletti poco prima della sospensione *a divinis* per dimostrare che questa minacciata sospensione non era dovuta a motivi dottrinali ma politici. Nulla è mai stato dimostrato a carico di Giovanni sotto il profilo della fede. La lettera si può leggere in appendice alla sua *"Autobiografia di un cattolico marginale"* (Rubbettino editore 2014). E questo credere lo ha sempre accompagnato, come ha potuto constatare chi gli è stato vicino sino alla fine.

Nel frattempo, non ha mai cessato di indagare e riflettere sulle varie intuizioni di Dio che hanno attraversato la ricerca rabbinica nella Mishnà e la storia teologica del cristianesimo fino alle recenti riflessioni delle donne delle Comunità cristiane di base su un "divino tra noi leggero".

Non è questo il contesto nel quale si possa approfondire tale argomento, ma sorprendentemente la questione diventa secondaria quando si tocca il punto vero della questione: il cattivo uso della terra danneggia l'umanità. La terra è una eredità comune e chiunque se ne approprii per i suoi esclusivi interessi si approprii di beni non suoi ed è

causa di sofferenze e povertà. Quelle sofferenze che Gesù, nel discorso delle beatitudini, indicava come prossime ad essere sanate, non possono essere indifferenti ai suoi discepoli e alle sue discepole. Costoro sia pur in attesa, secondo la dottrina ufficiale, del definitivo "ritorno" del Cristo trionfante, ricordano bene quanto lo stesso Gesù affermava mostrandone le primizie e cioè che, intanto, questo regno "è tra (dentro) di voi" (Lc, 17,21) e che quindi a noi ne è affidata l'attesa operosa.

Premesso ciò, entriamo in questo possibile, anche se imperfetto e incompleto, confronto. Cominciamo ricordando che lo stesso Giovanni trova occasione di tornare su questi temi nel 1996, quando papa Giovanni Paolo II con la lettera apostolica *Tertio millennio adveniente* annuncia l'intenzione di indire per il 2000 un anno santo. Giovanni allora scrive un piccolo libro *"Farete riposare la terra"* (EDUP editrice) nel quale ai paragrafi dal 7 al 10 così si legge:

"7) Si impone quindi un serio ripensamento sulla celebrazione di un "Anno santo": questo non deve avvenire solo perché il Giubileo è entrato nel calendario o perché il papa lo ha indetto, ma perché di questa eccezionale opportunità di fermarsi a riflettere ha bisogno la terra.

8) Ne "La terra è di Dio", la parola "terra" fu intesa soprattutto come suolo su cui lavorare, edificare, abitare e vivere: e questo perché allora vivissimo era a Roma il problema dei baraccati, della carenza di abitazioni e, in generale della speculazione edilizia. Ora, a distanza di quasi 25 anni, "terra" non è più vista da noi soltanto come suolo da liberare dalla speculazione, ma significa complesso habitat per tutti gli esseri viventi sul pianeta. Con una parola inusuale, ma significativa, più che di "terra" oggi parliamo perciò di "biosfera". È Gaia, la mitica "madre-terra" che viene assoggettata ad una crescita accelerata, concorrenziale e selettiva, distruttiva dell'ambiente, nociva per tutte le specie viventi.

9) Poiché i discepoli di Cristo, iscritti in un'area culturale che parte dall'ipotesi che la terra sia creata da Dio, sono corresponsabili delle sorti di un complesso vitale abitato anche da altre civiltà e culture diversamente orientate sul piano filosofico, è giusto che essi - con umiltà ma anche con coraggio - diano un loro contributo specifico di riflessione su di un bene che è di tutti: cristiani e diversamente religiosi, credenti religiosi e persone che si impegnano per i valori in cui si identificano, senza alcun riferimento religioso".

10) Oltre che una presa di coscienza sulla responsabilità verso la terra che con altri abitiamo, sarà per i cristiani una occasione per prendere coscienza di una particolare responsabilità, quella di rendere conto a Dio, massimo e generoso donatore, del modo con cui abbiamo fruito dei suoi doni."

In queste parole e nel semplice elenco dei capitoli e paragrafi del saggio appare chiaro che la prospettiva di Giovanni si avvicina sempre di più a quella che avrà di fronte papa Francesco nella "Laudato si": ecco infatti qualche esempio dall'indice di "Farete riposare la terra": *"Sabato (pace nella natura e nella società; la liberazione degli schiavi; il tempo dei poveri); Il saccheggio delle risorse; Equa ripartizione della ricchezza; Crescita e cultura del limite; Le culture indigene e la terra"*.

E non manca la riflessione, già anticipata sulla "Terra è di Dio" sulle infedeltà e controtestimonianze della Chiesa, evidenziate ad iniziare da una appassionata evocazione di Papa Celestino V, sincero sognatore dello spirito biblico del giubileo, ma arresi nel constatare quanto la realtà della Chiesa dei suoi tempi fosse lontana da questo spirito. Realtà tremenda, quella della Chiesa succube degli allettamenti mondani, che ha messo in crisi anche alcuni papi del nostro tempo. Le infedeltà della Chiesa faticano ad emergere, almeno tra i non addetti ai lavori. Succede quello che si verifica spesso allorché nella liturgia capita l'episodio di Anania e Saffira (At 5): si omette di raccontare la fine miseranda dei due

perché sembra “sproporzionata” e causata da una maledizione di Pietro (mentre Gesù passava “sanando”). Nonostante il finale miserando scelto da Luca, il vero senso del racconto mi pare sia semplicemente questo: chi, come Anania e Saffira, decide di far parte di quella chiesa di Gerusalemme che aveva messo tutto in comune e che possedeva ricchezze solo per distribuirle ai poveri, non può trattenere presso di sé parte di queste ricchezze, oltre quelle necessarie per un giusto sostentamento (non metterai la museruola al bue che trebbia, citazione biblica richiamata da Paolo in I Cor 9,9).

Dal § 100 al 111 de “La terra è di Dio” vi è una ricca e ampia selezione del pensiero dei Padri della Chiesa di fronte alla ricchezza. Ad esse rinvio non essendo necessario riprodurle qui. Mi permetto, come sintesi, una citazione dal § 107: “Ma non sfuggiva ai Padri che i fedeli, invitati a distribuire i beni ai poveri, spesso incaricavano la Chiesa di tale distribuzione. Così, numerosi vescovi, mentre predicavano la povertà, si trovavano a poter disporre di molti beni. I Padri affermano perciò con chiarezza che i vescovi e i sacerdoti devono vivere come i poveri e che i beni di cui essi dispongono sono “patrimonio dei poveri e vanno a questi distribuiti”.

Ma torniamo al 1973: anche allora si preparava un anno santo. Giovanni nei §§ 9-19 de “La terra è di Dio” si chiede, come faceva Paolo VI, che senso poteva avere, in quel tempo, un “anno santo” e auspica, oltre ad una pacificazione interna alla Chiesa, anche una riconciliazione sociale che potrà esservi solo “quando si sia fatta una seria analisi della società, si siano individuati i nodi da sciogliere, le cause profonde e strutturali che fanno sì che alcuni opprimano e schiaccino altri” (§19).

Questo meccanismo di prevaricazione è ben presente in Papa Francesco come appare specialmente nei §§ 34 e seguenti della sua enciclica. Laddove si rammenta che “l’intervento umano è spesso al servizio della finanza e del commercio” e “si cerca un profitto economico facile e rapido e si pretende di ottenere importanti benefici facendo pagare al resto dell’umanità presente e futura”. E quando si segnalano nei §§ 44 e successivi della stessa enciclica, le “sofferenze degli scartati”, o si invitano i lettori ad ascoltare “tanto il grido della terra quanto quello dei poveri” o, ancora, a considerare che “i gemiti della terra si uniscono ai gemiti degli abbandonati del mondo”. Nel § 54 si sottolinea e denuncia che “Ci sono troppi interessi particolari e molto facilmente l’interesse economico arriva a prevalere sul bene comune”. O nel § 56 dove si fa notare che “Speculazione e rendita finanziaria tendono ad ignorare ogni contesto e gli effetti sulla dignità umana e sull’ambiente”.

Osservazioni che in uno scritto pontificio oggi non destano alcuno scandalo, anzi l’approvazione sincera dei cristiani sinceri e di tutti gli uomini di buona volontà, ma che, fatte al suo tempo da Giovanni relativamente ad un caso concreto e collegate agli atti di solidarietà e vicinanza agli operai in lotta portati avanti dall’abate di S. Paolo, lo bollarono come cripto-comunista. Ricercare le cause strutturali della povertà! Affidarsi alle analisi scientifiche della realtà! Chiedere alla Chiesa di fare un esame di coscienza sulle sue compromissioni col potere politico e finanziario! Allora sembravano parole di un pericoloso rivoluzionario. Come abbiamo visto, invece, è del tutto naturale per papa Francesco che si indaghino le cause prime del disastro e che, prima di intervenire a modificare gli ambienti naturali si facciano accurati studi, ricerche, programmazioni per rendere meno traumatico e più utile possibile l’impatto.

Dove i due pensieri sembrano lontani, forse anche perché i tempi sono lontani, è nell’indagare quale dovrebbe essere il compito della Chiesa in tutto questo.

Giovanni, dopo aver denunciato il fenomeno del cattivo uso dei beni della terra in generale, nel capitolo 5 della “Terra è di Dio” al § 112 così esordisce: “Nella misura in cui ascolta la parola di Dio e la confronta fedelmente con le diverse situazioni storiche, la Chiesa è

chiamata, oltre che a dare l'annuncio, anche ad esercitare un ruolo profetico di denuncia dello sfruttamento e dell'alienazione dell'uomo (...). È giusto perciò interrogarci se noi cristiani, come Chiesa, essendo i consegnatari di un messaggio così chiaro ed esplicito, quale abbiamo visto essere presente nella Bibbia, abbiamo realmente assunto con chiarezza e coraggio, questo ruolo profetico". E la risposta è nel successivo § 113: "Sembra invece che la Chiesa, forse per una eccessiva preoccupazione di non urtare alcuno o di non farsi strumentalizzare dalle forze politiche, non solo non abbia saputo denunciare certe situazioni, ma di fatto sia stata dalla parte di coloro che hanno fatto della 'città' non il luogo della liberazione e della crescita dell'uomo (...) ma un centro funzionale allo sviluppo capitalistico, facendosi così realmente, e non in modo ipotetico, strumentalizzare dal potere economico che per i suoi stessi meccanismi deve fondare lo sviluppo della società sullo sfruttamento dell'uomo". Tra le cause di questa sbandata, Giovanni ribadisce al § 117, 118 e 119 il rifiuto di affrontare la situazione con rigore scientifico. "Quello che è ancora peggio, è che di fronte al problema della mancanza di casa e di lavoro noi cristiani abbiamo spesso risposto con il sistema delle raccomandazioni" (120). Prosegue ricordando alcuni tentativi di parroci di periferia di denunciare la gravità della situazione come la *Lettera ai cristiani di Roma* firmata nel 1972 da 13 sacerdoti, e arriva col § 126 al *punctum dolens*: "A livello economico l'organizzazione ecclesiastica appare, chiaramente, come una delle forze capitalistiche che sono direttamente impegnate nel modo capitalistico di sviluppo della città, nella speculazione edilizia che è alla radice della situazione ingiusta che è stata descritta in precedenza. Questo non solo per la presenza del capitale di provenienza ecclesiastica in alcune Società Immobiliari, allo stesso tempo proprietarie di aree fabbricabili e Imprese costruttrici. Ma soprattutto perché gli enti religiosi, in una città come Roma, rappresentano una notevole parte tra le grandi proprietà dei terreni fabbricabili". Seguono dati impressionanti e incontestabili. Nel § 130 si ricorda il famoso e famigerato, ancora recentemente usato sistema dell'"elastico": "Spesso la stessa costruzione di nuovi complessi religiosi costituisce un fattore portante della speculazione edilizia in una città come Roma. Infatti, con molta frequenza, la costruzione di una Chiesa oppure di un Istituto religioso (Casa generalizia, Casa di 'studi' o di Residenza, Collegi o scuole gestiti da queste congregazioni religiose) in un determinato luogo della città, a volte qualche chilometro al di fuori di terreni già utilizzati, col consenso e la complicità dei costruttori e delle autorità politiche, ha 'valorizzato' il terreno circostante e oltre, contribuendo notevolmente alla levitazione del prezzo delle aree fabbricabili".

E tutto questo aveva un valore politico oltre che economico, infatti il sistema non avrebbe potuto funzionare senza una connivenza col sistema di governo della Città e del Paese.

In questo senso aveva ragione quel prelato di Curia (Giovanni non ha mai voluto dirci chi fosse) che al termine di uno dei suoi tanti "interrogatori" gli disse benevolmente: "Caro padre abate, lei deve mettersi bene in testa che qui la politica la fa la Segreteria di Stato" Dietro questa frase bonaria cominciava a maturare, al di là della necessità impellente di far cessare lo "scandalo Franzoni", una ostilità verso l'autonomia in sé dell'abate di S. Paolo che è sfociata parecchi anni dopo, il 31 maggio 2005, con l'emanazione da parte del neo eletto papa Benedetto XVI, del *motu proprio*: "L'antica e veneranda basilica", facilmente disponibile via Internet e con il quale viene, tra l'altro, tolta all'abate la qualità di *nullius* che aveva consentito a Giovanni di partecipare al Concilio. Inoltre la Basilica viene privata della sua specificità e aggiunta come quarta alle altre tre tradizionali, soggetta pertanto al controllo di un arciprete designato dal Vaticano. Tutto fa pensare che questo *Motu proprio*, firmato da papa Ratzinger a un mese circa dalla sua elezione al pontificato, fosse già pronto sulla scrivania di papa Woytila. È difficile pensare infatti che Ratzinger lo covasse in seno e che non vedesse l'ora di emanarlo come uno dei primissimi atti del suo pontificato. Comunque siano andate le cose, il suo valore simbolico va ben oltre le apparenze. Non si

tratta di esorcizzare nuovi Franzoni né di prendere atto della decadenza dell'ordine benedettino. L'abate *nullius* di S. Paolo non rappresentava l'ordine benedettino, ma, appunto, l'apostolo delle genti con la sua teologia e la sua ecclesiologia. Molte iniziative e convegni di studio, anche ecumenici erano stati realizzati da Giovanni in questo senso quando era abate. Ora, è vero e storicamente certo che gli apostoli Pietro e Paolo sono sempre stati considerati le colonne portanti della Chiesa di Roma, ma in quella occasione si voleva mettere bene in chiaro che in caso di conflitto l'ultima parola spetta a Pietro. È una specie di rivincita dell'affronto di Antiochia (Gal 2,11).

Il riconoscimento dei danni della speculazione umana sulla terra non è assente in papa Francesco, come quando parla dei problemi della casa per i poveri e menziona quegli "agglomerati caotici di case precarie" che sono le favelas (Laudato sì, § 152) o come quando ribadisce (§ 158) l'opzione preferenziale per i poveri in generale, o difende l'uso pubblico dei beni comuni (159) od osserva che "La dimensione economico-finanziaria con caratteri transnazionali, tende a predominare sulla politica (175) e (179) "il diritto, a volte, si mostra insufficiente a causa della corruzione". Ma il riconoscimento delle responsabilità della Chiesa è generico, visto anche il carattere di universalità che, come si diceva, ha lo sguardo di papa Francesco. Al § 216 tuttavia denuncia: "Dobbiamo riconoscere che non sempre noi cristiani abbiamo raccolto e fatto fruttare la ricchezza che Dio ha dato alla Chiesa, dove la spiritualità non è disgiunta dal proprio corpo, né dalla natura e dalla realtà di questo mondo". Qui Francesco è vicinissimo a quelle esigenze che motivarono Giovanni ad allargare lo sguardo al di fuori del monastero. La parte finale dell'enciclica è tutto un canto di lode al Signore e al creato e di esaltazione del significato attualissimo della Trinità e del valore salvifico dell'Eucarestia. Giovanni avrà apprezzato molto queste pagine, anche se non ne ha mai parlato pubblicamente, che io sappia. Anche qui mi permetto tuttavia di fare un confronto. Giovanni, oltre ad apprezzare le parole di Francesco sull'eucarestia (§§ 236.237) gli avrebbe ricordato, come ha fatto tante volte tra noi, che questa ha anche un valore di "ordalia" perché, come ci ricorda l'apostolo Paolo denunciando una situazione di intollerabile discriminazione tra ricchi e poveri nella comunità di Corinto (I Cor. 11,27), "chiunque in modo indegno mangia il pane o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore". E sia lui nel ricordarci questo aspetto, sia noi nel dividerlo, pensavamo allo scandalo di dittatori nel sud America mostrati in televisione mentre dividevano con alti prelati il pane eucaristico.

Più vasto, dunque, lo sguardo di Francesco (ma ormai vicinissimo a quello di Giovanni nel suo "Farete riposare la terra"), più incisivo quello di Giovanni. Entrambi, però, sempre uniti sulle premesse e sui traguardi e qualche volta, pur nella diversità dei tempi, anche sugli strumenti per raggiungerli.

Ma a Giovanni è toccata la parte più coinvolgente e pericolosa: quella del profeta. "La terra è di Dio", appena pubblicata in coincidenza con la sua uscita dal monastero, espose Franzoni (e la nascente comunità) ad una inaudita recrudescenza della ostilità già manifestatasi negli ultimi anni del suo ministero. Violente furono le reazioni della stampa conservatrice e dei difensori dello *status quo*, manifestatesi anche sotto forma di bande di "guastatori" affiliati al movimento "Civiltà cristiana" (!) che già si erano fatte vive in basilica a contestare in particolare l'esecuzione di canti liturgici eseguiti con l'accompagnamento di chitarre e che seguirono Giovanni e la comunità nei locali di Via Ostiense dati alle fiamme e coperti di scritte ingiuriose contro l'ex Abate. Meno violente ma più risolutive le mosse dei vertici vaticani.

Per liberare, almeno in parte, le affermazioni di Giovanni dal *fumus diaboli* che le accompagnava all'origine c'è voluto mezzo secolo! Ci sono voluti gli scandali dello IOR e l'emergere anche tra illustri prelati di scandali finanziari di fronte ai quali impallidiscono i

sotterfugi dei poveri Anania e Saffira che intendevano forse soltanto mettersi da parte un gruzzoletto per la vecchiaia. Ma la reazione della parte conservatrice della Chiesa non è sopita: riemerge ai giorni nostri, più o meno esplicita, anche contro papa Francesco sotto forma di preoccupazione per l'integrità della dottrina, per l'abbandono della "tradizione". In verità sotto questi pretesti c'è spesso il timore di perdere posizioni di privilegio e il "potere" sacro e politico per secoli esercitato.

Giovanni non ha mai avuto queste preoccupazioni. Ha amato fino all'ultimo la Chiesa ma una Chiesa povera con i poveri dove tutti/e hanno la loro casa e il loro impegno per costruire il corpo di Cristo nello spirito del Concilio (I Cor 12,27). Per lei ha sacrificato tutto, a cominciare dalla dignità abbaziale e dai sogni di "carriera" che altri facevano per lui, si è lasciato scacciare come figlio reietto e ha continuato a spezzarsi per gli altri in mille modi, come Gesù si era spezzato e fatto pane per i suoi discepoli e per le sue discepole. È la Chiesa ferita, la Chiesa da campo, la Chiesa in uscita di cui parla e scrive spesso Francesco. Grazie Giovanni, grazie Francesco, pellegrini sul medesimo cammino!