

sita di Pietro al pagano Cornelio, preceduta dalla visione della tovaglia calata dal cielo più volte per vincere le angustie missionarie di Pietro.

La Chiesa di Atti è incerta sui passi da compiere, minuscola realtà in un mondo apparentemente impenetrabile. Ma punta sullo stile, stabilendo le poche cose necessarie all'appartenenza, che sono frutto di un discernimento condiviso e invitano a continuare serenamente. E punta sullo stile anche quando, nella persona di Pietro, valica il confine predefinito e si apre a ridisegnare uno stile più confacente all'ampiezza dell'Evangelo.

Quella della Chiesa primitiva rimane un'esemplare traccia di bellezza, nella quale le parole e la vita continuamente riconciliate disegnano l'inconfondibile via, in cui camminare in obbedienza e creatività. ■

(Lo Spirito Santo) e noi

I primi duemila anni della ministerialità episcopale

EMANUELE CURZEL

L'agenzia "Adista" ha pubblicato, lo scorso 17 luglio, una singolare interpretazione dell'ormai noto terzo segreto di Fatima, a firma di Francesco La Valle. La città in rovina che papa, vescovi e preti attraversano sarebbe la Chiesa romana: il giungere di essi alla fine del cammino e il loro venire uccisi non sarebbe altro che la profezia della fine della Chiesa-istituzione a struttura gerarchica. La condizione perché la fede cristiana non cessi è il ritorno alle origini, alla croce di Gesù, da dove gli angeli continueranno a bagnare i credenti con il sangue dei martiri; questi non sono solo i cristiani uccisi dagli atei, sono anche coloro che dalla Chiesa sono stati direttamente o indirettamente perseguitati.

Non considero questa interpretazione come valida, o più valida di altre; l'ho citata perché mi sembra espressiva della tensione, all'interno della Chiesa, tra la consapevolezza dell'universalità della salvezza e della pari dignità di ogni essere umano di fronte a Dio (consapevolezza che condividiamo per lo meno con le altre religioni monoteiste) e la struttura, per l'appunto, gerarchica (usando questo termine senza alcuna connotazione negativa) che la Chiesa ritiene di aver ricevuto dal proprio Fondatore e che ha poi modellato nel corso dei secoli (aspetto, questo, che è invece tipico del cattolicesimo romano e dell'ortodossia orientale, sia pure in forme diverse). Una gerarchia che, secondo la mia opinione, non è vicina alla sua fine, ma è vicina all'assunzione di una nuova forma, o forse di una nuova declinazione della forma antica, seguendo il millenario cammino del popolo di Dio attraverso la storia, docile allo Spirito ed insieme – e forse proprio per questo – capace di assumersi le proprie responsabilità (come nel Concilio di Gerusalemme evocato dal titolo di questa relazione, At 15,28).

Com'è intuibile, il tema è vasto e carico di implicazioni, e mi costringe ad occuparmi di materie che esulano dalle mie competenze, essenzialmente di tipo storico-istituzionale. Cercherò comunque di non privilegiare quest'ultima ottica, ma di tener conto almeno superficialmente di tutte le componenti, nello spi-

rito dei nostri seminari che non sono riunioni di esperti ma incontri tra amici impegnati ad approfondire tematiche che sentiamo rilevanti per la nostra vita.

Dagli apostoli ai vescovi

Dopo una notte trascorsa in preghiera, Gesù convoca i discepoli e ne sceglie dodici, ai quali dà il nome di apostoli (Lc 6,12-13). L'istituzione del gruppo, pietra del quale è Simone/Pietro (Mt 16,17-19), fonda teologicamente la struttura gerarchica della Chiesa, che almeno per cattolici ed ortodossi non è solo una necessità socio-antropologica. Sarebbe peraltro opportuno che questo elemento, spesso enfatizzato, venisse accompagnato dalla riflessione sulle paradossali parole di Gesù a proposito del senso profondo dell'autorità ("colui che vorrà essere il primo tra voi, si farà vostro schiavo; appunto come il Figlio dell'uomo...": Mt 20,25-28) e ad un minimo di prudenza nell'utilizzo della parola "gerarchia", vale a dire "potere sacro"¹.

Torniamo all'epoca apostolica. Gli Atti e le Lettere sono ricchi di riferimenti alle strutture di governo delle comunità, all'interno delle quali operavano inviati (apostoli), profeti, dottori, taumaturghi, anziani (presbiteri), servitori/amministratori (diaconi), sorveglianti (episcopi: cfr ad es. 1Cor 12,28-30; Ef 4,11; Fil 1,1). Le comunità erano rette collegialmente, probabilmente sul modello sinagogale giudaico; anche le lettere a Tito e a Timoteo, nelle quali si è spesso voluto vedere il segno dell'esistenza di un episcopato monarchico consolidato, a ben vedere non sono affatto vincolanti in tal senso. Certo è che all'indomani della conclusione dell'epoca apostolica Ignazio di Antiochia (che scrive nel primo decennio del II secolo) ha idee molto chiare sull'argomento:

"Seguite tutti il vescovo, come Gesù Cristo segue il Padre; seguite il collegio

¹ Il termine fu usato infatti per la prima volta in ambito cristiano dallo pseudo-Dionigi Areopagita (V-VI sec.) in un contesto neoplatonico che postulava la diffusione progressiva della salvezza divina nelle creature, stabilendo così un ordine di priorità metafisica del clero sul popolo, per cui il primo era mediatore di salvezza nei confronti del secondo. Nel XII secolo il termine divenne concetto giuridico, e si distinse tra il potere d'ordine (sacro) e quello di giurisdizione, al fine di garantirsi contro coloro che, per quanto regolarmente ordinati, assumevano comportamenti tali da porsi al di fuori della Chiesa; vennero così a crearsi due gerarchie, una basata sulla consacrazione e una basata sulla giurisdizione, non sempre coincidenti (di tale sfasatura dovremo tornare a parlare). Sottolineo la problematicità del termine, che rinvia a dimensioni che non si attagliano perfettamente alla natura della comunità cristiana, tanto che in questa relazione vorrei provare ad usare, in luogo di "gerarchia", "ministerialità", ossia compito servile, che mi sembra un poco più vicino all'intenzione di Chi ebbe ad istituirla.

dei presbiteri come gli apostoli; abbiate per i diaconi il rispetto che avete per il comandamento di Dio. Nessuno compia qualche opera che riguarda la chiesa senza il vescovo. Si ritenga valida quella eucarestia che è presieduta dal vescovo o da chi egli delega.

Dove appare il vescovo, là si trovi pure la comunità, come dove è Gesù Cristo ivi è la chiesa cattolica. Senza il vescovo non è lecito battezzare né celebrare l'agapé. Ciò che egli approva è gradito anche a Dio, affinché tutto ciò che fate sia sicuro e valido" (ad *Smirnenses*, VIII).

Vediamo qui già presenti – in un'epoca molto remota – tutti gli elementi fondamentali del ministero episcopale; anche senza voler sovrastimare l'uso di termini che forse non avevano ancora il significato che fu poi loro attribuito, resta l'immagine di comunità episcopocentriche, in cui il pastore è insieme guida liturgica, spirituale e dottrinale. L'evoluzione in senso monarchico era stata favorita dall'identificazione tra il presidente dell'assemblea e la figura di Cristo, oltre che dall'imitazione delle forme politiche dell'epoca. Per quanto riguarda i termini, va detto che quello di "apostolo" fu abbandonato perché legato a coloro che erano stati testimoni della Resurrezione (1Cor 9,1); *episkopos* risultò invece vincente non solo perché implicava il compito di sorveglianza sulla purezza della fede, forse già allora messa in discussione da gruppi "eretici" (si pensi all'evoluzione "anticarismatica" che si rileva nelle lettere pastorali di Paolo: "custodisci il deposito...", 1 Tim 6,20), ma anche perché il termine era stato usato nella traduzione greca dell'Antico Testamento per indicare il pastore, il sorvegliante delle greggi. A qualche decennio di distanza, Ireneo di Lione consoliderà la situazione riconoscendo esplicitamente nei vescovi i successori degli apostoli.

A partire – se non dall'età apostolica – dal periodo immediatamente successivo, la Chiesa conosce dunque una struttura ministeriale nella quale il vescovo è presidente e rappresentante di una comunità ecclesiale pienamente formata residente in un determinato territorio (più spesso in una determinata città, assecondando così la struttura amministrativa dell'epoca), secondo un modello che da allora è rimasto stabile e vincolante (per lo meno nelle confessioni cattolica – *Christus Dominus*; *Lumen Gentium* 20-27 – ed ortodossa).

Un ministero e quattro spinte

Ciò non significa che in diciannove secoli non sia cambiato nulla. Molti fattori, interni ed esterni alla Chiesa, hanno infatti condizionato l'evoluzione del ministero consacrato in generale e di quello episcopale in particolare, e sono mutate più volte sia la modalità di elezione del vescovo, sia le relazioni tra il vescovo e la comunità, sia le relazioni reciproche tra i vescovi.

Un'impostazione di taglio puramente storico prevederebbe che alla parte

dedicata alle origini del ministero episcopale ne seguissero altre nelle quali si delineano, in una scansione diacronica, ulteriori tappe della dottrina e della prassi dell'episcopato. Preferisco invece passare alla descrizione di quattro "spinte" che ebbero un diverso peso nei diversi periodi storici, ma di cui sarebbe impossibile tener conto come se avessero operato ognuna in un solo contesto cronologico. Volendo riassumere con quattro immagini le quattro spinte, potremmo dire che esse vengono dal Re, dal Papa, dal Sacerdote e dal Laico.

Il Re

Quando Costantino, dopo il 313, riconosce nel cristianesimo una religione lecita e comincia a farlo oggetto del favore imperiale, egli tratta la nuova fede come parte integrante dello stato, esattamente come era stata trattata la religione tradizionale romana fino ad allora. L'imperatore diviene il promotore dell'ortodossia; i vescovi sono ben presto annoverati tra i dignitari civili e guadagnano prerogative in campo giudiziario e politico, divenendo parte strutturale dell'organismo imperiale. La Chiesa diventa il momento spirituale del potere politico, il quale ritiene quindi di poter intervenire nella scelta e nell'attività delle persone cui attribuire incarichi funzionali tanto importanti.

Ciò avviene molto spesso di fatto, e non poche volte anche di diritto, soprattutto in due lunghi periodi della storia della cristianità: quello che va dalla tarda antichità all'XI secolo, durante il quale i detentori del potere politico interferirono spesso e pesantemente nelle nomine ecclesiali, talvolta al solo fine di ottenere dagli eletti cospicue somme di denaro²; e quello che va dal XV al XX secolo, durante i quali gli Stati nazionali intesero come propria prerogativa anche il controllo sulle nomine episcopali, e i papi furono costretti ad accettare concordati che sancivano questo diritto (ad esempio, il concordato del 1516 tra papa Leone X e il re di Francia Francesco I). Ricordo che "la nomina de' Vescovi abbandonata al potere laicale" era ancora, ai tempi di Rosmini, una delle cinque piaghe della santa Chiesa, e che il controllo statale sulle nomine rimase teoricamente in vigore, in Italia, fino al concordato del 1983³.

Le conseguenze sono intuibili. In primo luogo, la comunità cristiana fu espropriata dal tradizionale (e canonico) diritto di elezione del vescovo da par-

² Il biografo dell'imperatore Enrico III (1039-1056), volendo esaltarne, scrisse: "Per tutta la sua vita non ricevette mai il minimo obolo per le dignità ecclesiastiche da lui conferite".

³ Così diceva il concordato del 1929: "Prima di procedere alla nomina ... la Santa Sede comunicherà il nome della persona prescelta al Governo italiano per assicurarsi che il medesimo non abbia ragioni di carattere politico da sollevare contro la nomina" (art. 19).

te del clero e del popolo (sono note infatti le formule usate a questo riguardo, nel V secolo, da papa Celestino I: "Non s'imponga al popolo un vescovo che il popolo rifiuta"; e da papa Leone I: "Chi deve presiedere tutti deve essere eletto da tutti, non si ordini qualcuno vescovo contro il desiderio dei cristiani e senza che essi lo abbiano espressamente domandato"). Al di là del problema di come si potesse concretamente attuare tale elezione – cosa della quale siamo invero poco informati – sta il fatto che la consuetudine fu poi per lungo tempo abbandonata, o resa pura apparenza.

In secondo luogo, vi fu il rapido estraniamento del vescovo dalla comunità locale. Ciò avvenne prima di tutto a motivo dell'espandersi della cristianità in ambito extracittadino e in seguito alla fondazione di circoscrizioni diocesane molto più ampie, rispetto a quelle dell'antichità, nelle terre di nuova evangelizzazione (le sedi vescovili sono – o erano – fitte in Asia Minore, in Grecia, in Africa settentrionale, nell'Italia centro-meridionale, nella Gallia meridionale; meno fitte nell'Italia e nella Gallia settentrionale e in Spagna; decisamente più rare nelle terre acquisite alla cristianità dal VI-VII secolo in poi). Ma l'estraniamento avvenne soprattutto su un altro piano: l'aver assunto le caratteristiche e i comportamenti dei grandi funzionari statali, e anzi il divenire propriamente uno di essi quando il vuoto di potere o le scelte imperiali gli delegarono il governo di ampi territori, allontanarono durevolmente il vescovo dalla comunità che gli era stata affidata e resero molto spesso evanescente il suo profilo pastorale. Ciò è vero soprattutto nell'alto medioevo; ma il condizionamento politico nelle nomine vescovili non fu una causa secondaria della solidarietà tra Chiesa e classi dirigenti in ampi tratti dell'età moderna, con le disastrose conseguenze che tutti conosciamo.

Terza conseguenza dell'intervento del potere civile nelle faccende episcopali – forse meno nota, ma non meno gravida di conseguenze – fu la crescita della responsabilità pastorale del singolo vescovo verso l'intera cristianità, oltre i limiti della propria comunità. Non che questo elemento fosse sconosciuto nei primi secoli, o che non abbia delle basi scritturistiche solide (anzi solidissime, dal momento in cui si ritenne che i vescovi erano i successori degli apostoli, i quali prima di essere missionari o sorveglianti di comunità erano l'eterogeneo gruppo degli amici di Gesù di Nazareth). Il fatto che la consacrazione di un vescovo presupponesse la presenza di altri tre dimostrava che si trattava una faccenda della Chiesa intera. La crescita del ruolo funzionale dell'episcopato all'interno della società civile favorì, però, anche l'evoluzione di un'autocoscienza collettiva in cui il legame con la comunità diventava meno rilevante (per cui un vescovo poté cominciare a spostarsi da una Chiesa all'altra, cosa inaudita nei primi secoli) e cresceva la responsabilità pastorale verso l'intera Chiesa, per cui tutti i vescovi, in linea di principio responsabili del bene comune, furono chiamati collettivamente a deliberare in materie di interesse universale. I concili del IV-V secolo, convocati dagli imperatori, si svolsero in

questa nuova situazione. La sollecitudine pastorale che aveva portato i pastori dei primi secoli alla frequente corrispondenza reciproca venne burocratizzata; i vescovi aventi sede nelle città più importanti guadagnarono in autorità (Costantinopoli bruciò le tappe e si impose, nel corso del IV secolo, come il più importante patriarcato dell'Oriente) e, imitando l'organizzazione amministrativa civile, assunsero un ruolo-guida sui vescovi vicini (è il caso, nell'Italia settentrionale, dei vescovi di Milano, Ravenna e Aquileia).

Il Papa

Che il successore di Pietro nell'episcopato romano avesse già nei primi secoli un ruolo tutto particolare, ed esercitasse un primato di onore non privo di peculiari prerogative in ordine alla definizione delle materie di fede, è cosa nota. Il fatto che già papa Damaso, nella seconda metà del IV secolo, chiamasse gli altri vescovi non più "fratelli", ma "figli", è un fatto senz'altro significativo. Il ruolo-guida della Chiesa romana nella cristianità occidentale si rese particolarmente evidente tra VIII e IX secolo, quando la scelta di abbandonare il legame preferenziale con Costantinopoli e di fare riferimento invece alla monarchia dei Franchi, con conseguente fondazione di un nuovo impero cristiano in Occidente, diede ulteriore prestigio a ciò che da Roma aveva origine, a cominciare dalle consuetudini liturgiche.

I rapporti tra la Chiesa occidentale e la sua unica sede patriarcale – quella di Roma, appunto – mutò però quasi all'improvviso nel corso dell'XI secolo, il secolo della "riforma gregoriana" (che è stato anche proposto di chiamare, e ce ne sarebbe motivo, "rivoluzione"). La consapevolezza, cresciuta all'interno del monachesimo, della necessità di distinguere tra il potere temporale e quello spirituale, e di "liberare" la Chiesa dalle intromissioni laicali, portò alla formazione di un movimento di lotta che trovò poi in papa Gregorio VII (1073-1085) l'ispiratore e la guida.

La distinzione (almeno potenziale) tra i due poteri, quello laico e quello ecclesiastico, fu da allora costitutiva della civiltà occidentale, e in essa riconosciamo ancora oggi un valore, che ci protegge dalla tentazione dell'idolatria nei confronti dell'autorità. Ma la battaglia vittoriosa che portò a tale distinzione vide sul fronte degli sconfitti tanti vescovi che avevano scelto – per convinzione o per convenienza – il campo opposto. A venire sconfitta fu dunque anche la dottrina dell'episcopato fino ad allora universalmente accettata, in favore di una nuova impostazione che vedeva nella Chiesa romana e in colui che la dirigeva il vertice assoluto della cristianità. Il testo del Concilio di Roma del 1074 è esplicito in proposito:

Ogni vescovo non ha, sul gregge che gli è stato affidato, tanto potere quanto il

presule apostolico il quale, pur avendo diviso la sua cura tra i singoli vescovi, in nessun modo si è privato della sua potestà universale e principale, allo stesso modo in cui il re non diminuisce la sua potestà per il fatto di dividere il suo regno tra diversi duchi, conti o giudici (*Patrologia Latina* 148, col. 783).

È probabile che la via scelta da Gregorio VII (anzi, san Gregorio VII), ossia l'esaltazione del potere della sede apostolica e del carisma papale e la contemporanea svalutazione del potere vescovile, fosse l'unica percorribile in quel contesto; ma è certo che da allora il rapporto tra i vescovi di Roma e i loro confratelli nell'episcopato risultò profondamente squilibrato. I vescovi stessi furono considerati come semplici delegati del papa (il quale non era più "vicario di Pietro" ma "vicario di Cristo"), eletti non solo "per grazia di Dio" ma anche "per volontà della sede apostolica", alla cui giurisdizione fu ricondotto ogni potere, e ciò ebbe conseguenze particolarmente durature. Ancora nel 1958 Pio XII, nell'enciclica *Ad apostolorum Principis* diretta ai fedeli della Cina, scrisse: "la giurisdizione viene ai Vescovi unicamente attraverso il Romano Pontefice"⁴.

Dal punto di vista dell'elezione dei vescovi, la principale (anzi, praticamente l'unica) alternativa alla nomina da parte del potere politico divenne dunque la nomina da parte del papa. Ciò non si realizzò immediatamente, dato che il Concordato di Worms (1122), pur con tutte le sue ambiguità, finiva con il ripristinare l'elezione canonica, e toglieva dunque spazio all'intervento diretto degli imperatori per affidarlo invece all'*élite* del clero locale. Ma dal momento in cui l'elezione si rivelò difficile per gli scontri tra i partiti che formavano il corpo elettorale, l'appello a Roma divenne la consuetudine, e i papi, tra XIII e XIV secolo, finirono con l'appropriarsi del diritto di nomina dei vescovi di moltissime sedi della cristianità in nome della loro *plenitudo potestatis*. La stessa ricaduta della nomina in mani laicali, tra XV e XVI secolo, fu presentata come una libera concessione da parte dei papi ai sovrani cattolici. Così, quando tra XIX e XX secolo la secolarizzazione degli Stati nazionali ebbe come provvidenziale conseguenza (pensiamo ancora a Rosmini, *Cinque piaghe*, § 127) la fine del controllo laicale sulle nomine, queste tornarono al pontefice. Il *Codice di Diritto Canonico* del 1917 non ha dubbi: "al sommo pontefice compete il diritto di nominare liberamente tutti i vescovi" (can. 329, 2); e

⁴ Nell'enciclica si menziona come "prova di ... spirito di ribellione alla Chiesa", "fatto gravissimo che è causa di indicibile e profonda amarezza per il Nostro cuore di Padre e di Pastore universale delle anime" la propaganda del "preteso diritto dei cattolici di eleggere di propria iniziativa i Vescovi". In nota l'editore, Angelo Mercati, ricorda i fatti che portarono alla fondazione della Chiesa patriottica cinese, in cui alcuni cattolici "hanno fatalmente sacrificato l'essenza stessa del cattolicesimo e soprattutto la dipendenza e l'obbedienza alla Santa Sede".

se il Concilio Vaticano II aprì uno spiraglio (“il diritto di nominare e di costituire i vescovi è proprio, peculiare e di per sé esclusivo della competente autorità ecclesiastica”: *Christus Dominus* 20), questo venne quasi richiuso dal *Codice di Diritto canonico* del 1983 (“Il sommo pontefice nomina liberamente i vescovi oppure conferma quelli che sono stati legittimamente eletti”: can. 377, 1)⁵.

La tendenza ad assorbire tutta la realtà della Chiesa in quella universale e a centralizzare quest'ultima in quella romana ebbe conseguenze anche sul piano dei rapporti tra i vescovi e le rispettive comunità. Il clero e i fedeli, infatti, capendo benissimo quale era divenuta la sorgente dell'autorità nella Chiesa, accentuarono e non poco la propria venerazione verso il successore di Pietro, non facendo nulla per contrastare la tendenza che sentiva i vescovi come degli estranei alla comunità dei fedeli (e questi se ne estraniarono ancor più, rimanendo per lunghissimi periodi lontani dalla propria sede per stare in Curia, o in qualche corte principesca). Roma divenne sotto ogni punto di vista – teologico, giuridico, liturgico – il centro decisionale della cristianità, e per le Chiese locali questo significò un significativo svuotamento di competenze. Richiamo qui tre elementi che mi sembrano significativi: la crescita del potere del collegio cardinalizio, che eleggeva il papa e poteva condizionarne le decisioni, di diritto e di fatto non composto solo da vescovi; il successo di molti ordini religiosi di per sé a-diocesani, facenti capo direttamente al papa (dai Cluniacensi, ai Mendicanti, ai Gesuiti, fino all'Opus Dei); il Conciliarismo (ovvero la dottrina che affermava la superiorità del Concilio sul papa, particolarmente importante tra XIV e XV secolo, ai tempi del Grande Scisma d'Occidente), che non fu, se non in scarsa misura, “episcopalismo”, dato che ai concili del XV secolo parteciparono a pieno diritto anche rappresentanti del clero, degli ordini religiosi, delle università e del potere civile.

Non servono molte parole, a questo punto, per descrivere l'(ulteriore) declino qualitativo dei rapporti tra i singoli vescovi: il processo di “prefettizzazione” e la moltiplicazione delle nunziature pontificie (che hanno posto i vescovi in posizione di inferiorità rispetto ai legati papali, quasi che quelli abbiano costantemente bisogno di essere controllati da questi) hanno indotto nel corpo episcopale burocratismo, rampantismo, collegialità di facciata. A questo proposito prendo solo due spunti provenienti dal XIX secolo: uno è ancora quello di Rosmini, che definiva “la disunione dell'Episcopato” come una “terribile lanciata che andò a squarciare il petto e a trapassare il cuore stesso

⁵ Sulle questioni storiche e contemporanee legate alla scelta dei vescovi rinvio a quanto ho scritto in *La piaga del piede destro: la nomina de' vescovi abbandonata al potere laicale*, in *Il Concilio e le piaghe della Chiesa*, “Il Margine”, 14 (1994), n. 1, pp. 38-51.

della tenera sposa di Gesù Cristo”⁶; l'altra è il dettato del Concilio Vaticano I il quale, affermando la dottrina dell'infalibilità, scardinò quel che rimaneva della collegialità episcopale ed ecclesiale, definendo le definizioni pontificie *ex cathedra* “irreformabili per se stesse, e non in virtù del consenso della chiesa” (Sessione IV, cap. 4).

Il Sacerdote

Sarò molto più breve nel parlare delle altre due figure che hanno condizionato il percorso storico dell'episcopato, quella del Sacerdote e quella del Laico; sento però che senza un accenno in queste due direzioni la mia relazione lascerebbe del tutto nell'ombra questioni di grande rilievo, dato che il problema teologico è punto nevralgico non solo di ogni teologia pastorale e di ogni dottrina dei sacramenti, ma anche del dialogo ecumenico.

Il Sacerdote è la questione del sacramento dell'ordine. Qual è la posizione dell'episcopato nel più vasto ambito del clero, della “parte” che Dio si è scelto? La cosa non è sempre stata pacifica, né le definizioni adottate prive di conseguenze all'atto pratico. Se i primi secoli, connotati dall'episcopocentrismo, consideravano l'imposizione delle mani come l'atto con il quale il candidato veniva legato a Gesù, ricolmato dello Spirito e collocato nella successione apostolica, e non mettevano in discussione la superiorità d'ordine del vescovo sugli altri ministri ordinati, quasi tutto il pensiero medievale preferì invece ricondurre i poteri dell'Ordine alla consacrazione eucaristica, e questo provocò un appiattimento, tanto che si ritenne che l'unica superiorità del prete sul vescovo stesse nel potere di giurisdizione⁷. Neppure il Concilio di Trento,

⁶ F. De Giorgi, *La piaga del costato: la disunione de' vescovi*, in *Il Concilio e le piaghe della Chiesa*, “Il Margine”, 14 (1994), n. 1, p. 26; rinvio a tutto l'articolo (pp. 26-37) per ulteriori riflessioni sulla questione.

⁷ “Il legame con la comunità locale, prescritto dal concilio di Calcedonia, nell'antica chiesa aveva impedito la burocratizzazione della chiesa stessa e con ciò la clericalizzazione amministrativa delle curie. Invece, attraverso lo sviluppo intervenuto nel secondo millennio, la separazione teorica tra potere sacro di ordinazione e potere di giurisdizione riferito a una comunità condusse ad una doppia riduzione. Da un lato l'ordinazione sacerdotale fu ora definita unilateralmente in riferimento all'eucaristia e ad una corrispondente teologia astratta del sacrificio (potere di consacrazione); dall'altro l'attività della chiesa sul piano amministrativo fu necessariamente sacralizzata. La concentrazione del potere sacrale sul corpo eucaristico di Cristo comportò anche un livellamento teologico della gerarchia liturgica: sacerdote, diacono e suddiacono, oppure vescovo, sacerdote, diacono e suddiacono, e con ciò la perdita di una teologia dell'episcopato, nonché una caduta – avvertibile fino a oggi – della teologia della comunità e del popolo di Dio. La clericalizzazione dell'amministrazione ecclesiastica, invece, fondò il sistema feudale dei vescovi-principi e la struttura ge-

che pure si occupò a lungo della dottrina del ministero consacrato, giunse ad una qualche definizione, e non risolse in particolare due questioni delicate come la natura sacramentale dell'episcopato e l'origine della sua giurisdizione (se da Dio o dal papa). Il risultato fu il disconoscimento della realtà delle Chiese locali e la sottolineatura della fonte di quella giurisdizione in virtù della quale i vescovi governavano la diocesi: il papa, appunto. Nella stessa direzione si mosse, sostanzialmente, il Vaticano I, che però ebbe il tempo di occuparsi esplicitamente solo della dottrina del papato, e lo fece in modo talmente accentuato dall'escludere dai propri testi il termine "gerarchia", che in quel momento veniva sentito come capace di offuscare il primato.

Bisogna attendere il Vaticano II per la riscoperta del valore delle Chiese locali e della loro comunione con quella universale, ed insieme della dottrina sull'episcopato; una riscoperta della gerarchia che non avvenne *nonostante* la riforma della Chiesa del XX secolo, ma *grazie* ad essa. Pur nella dichiarata volontà di non voler negare i risultati raggiunti dal Vaticano I, la costituzione *Lumen Gentium* (18-27) e il decreto *Christus Dominus* hanno dedicato infatti una significativa attenzione all'episcopato. Nella persona dei vescovi Gesù Cristo è presente in mezzo ai credenti; il collegio dei vescovi, insieme con il papa, è "il soggetto di una suprema e piena potestà su tutta la Chiesa"; nelle Chiese particolari e a partire da esse esiste la Chiesa cattolica una e unica; i vescovi non devono essere considerati vicari dei pontefici. Che si trattasse di affermazioni sentite da alcuni come scandalose è dimostrato dal fatto che non furono sufficienti i reiterati richiami all'autorità del pontefice copiosamente distribuiti nei testi, ma ci fu bisogno di una "nota aggiuntiva" alla *Lumen Gentium*, firmata dal segretario generale del Concilio Pericle Felici, "per non porre in pericolo la pienezza della potestà del romano Pontefice".

Il Laico

Il Laico è la spinta che ricorda l'essenziale eguaglianza degli esseri umani di fronte a Dio e il sacerdozio comune dei battezzati; un elemento di tensione polemica costante e feconda, che attraverso i secoli ha impedito la trasformazione permanente dei ministri (dispensatori) della salvezza in mediatori (controllori) della salvezza. Sarebbe interessante potersi soffermare sui momenti e le modalità attraverso le quali il popolo cristiano ha operato in questa direzione, soprattutto a partire dal tardo medioevo (pensiamo, per dare solo un'immagine, al potente egualitarismo delle raffigurazioni della danza maca-

rarchica della curia pontificia, che distrusse l'antica istituzione sinodale per lungo tempo (fino al concilio Vaticano II)". P. Eicher, *Gerarchia*, in *Enciclopedia teologica*, ed. it. Brescia 1989, p. 395.

bra). Molte delle Chiese sorelle nate dalla riforma evangelica-protestante hanno portato alle estreme conseguenze questa posizione, sconfessando il valore sacramentale dell'ordine e negando il valore della successione apostolica per quanto riguarda il ministero di guida della comunità.

Quale ministerialità episcopale nel terzo millennio?

La lunga panoramica che ho tentato di imporvi è funzionale al tentativo di tirare tre conclusioni e di formulare alcune proposte: il tutto come introduzione al dibattito che spero potrà seguire.

1) Ritengo fuori discussione che l'esistenza di un ministero di guida all'interno della comunità ecclesiale non sia solo una necessità sociologica. Il fatto di chiamare tale ministero "episcopato" e di allacciarlo direttamente al collegio apostolico costituisce un dato tradizionale di grande solidità, per cui è a partire da esso che va impostata la discussione (anche se non va abbandonata la consapevolezza della mancanza di un fondamento esplicito della dottrina dell'episcopato nei testi del Nuovo Testamento, per cui non è vietato – questo però lo dico io; il Concilio di Trento, ad esempio, diceva il contrario – immaginare l'esistenza, in altri tempi o in altri luoghi, di Chiese cristiane non episcopali; e la stessa successione apostolica andrebbe intesa in senso meno rigidamente giuridico, specie nel contesto del dialogo ecumenico).

2) Se l'esistenza del ministero episcopale è un dato costante, molte sembrano essere state le varianti delle sue caratteristiche: sia la nomina dei vescovi, sia il rapporto con la loro diocesi, sia la forma delle interrelazioni reciproche appaiono storicamente determinate e determinabili. Di volta in volta è stata scelta quella che, in quel determinato momento, era sembrata la scelta migliore, o meno peggiore. Non solo, dunque, non è vietato, ma dovrebbe essere caldamente consigliato il dibattito su questi temi, mentre è un pericolo reale l'immissione di vino nuovo in otri vecchi.

3) La Chiesa locale è popolo di Dio in cammino, raccolto nello Spirito Santo dal vangelo e dall'eucarestia (cfr. Concilio Vaticano II, *Christus Dominus*, 11): nessun richiamo all'universalità può cancellare questa realtà, recentemente riscoperta, saldamente fondata nel Nuovo Testamento. E così il "nuovo" vescovo non potrà essere inventato da teologi o da burocrati, ma scaturirà dalle comunità di fede disposte a lasciare le certezze del passato e a correre il rischio di affidarsi allo Spirito.

A questo punto mi permetto di esporre alcune proposte, senza curarmi se siano o meno all'ordine del giorno nel dibattito intraecclesiale (di fatto non lo sono, se non in modo semiclandestino).

1) Dato che il regime vigente nella Chiesa cattolica, per quanto riguarda la nomina dei vescovi, è di formazione recente e storicamente determinato, e provoca tra i fedeli più indifferenza e disillusione che interesse e affetto, è ora di tornare a pensare al modo di permettere la *partecipazione del clero e del popolo alla scelta del vescovo*. Non che i periodi in cui tale partecipazione fu effettiva siano stati scevri da rischi, anzi. Ma una maggiore trasparenza (o una minore opacità) potrebbe, per lo meno, evitare il ridicolo di una situazione in cui chi è più tenuto al segreto si dà da fare per favorire le fughe di notizie, magari al fine di bruciare i candidati scomodi (sto pensando, se non lo si è ancora capito, al modo in cui è vissuta oggi l'attesa di una nuova nomina episcopale). La parola "democrazia"⁸ fa paura? Si ritiene che in questo modo andrebbe perduto il senso del dono divino, dato che tale è il sacramento dell'Ordine, come ogni sacramento? Usiamo "sinodalità" e camminiamo insieme nella stessa direzione.

2) La riduzione della distanza tra vescovi e fedeli è un problema – forse più per i vescovi che per i fedeli. Se oggi il vescovo è costretto a comportarsi da burocrate è anche perché i suoi compiti sono oggettivamente troppo ampi per permettergli di seguire con continuità la pastorale. Un costante confronto con la propria comunità potrebbe forse costituire un freno al carrierismo, che oggi si manifesta in modo particolarmente evidente nell'esposizione mediatica. Senza il *contatto con le persone*, specie con i piccoli amati da Dio, nessuno scenderà dalla cattedra del magistero e indosserà il grembiule del ministero (pensiamo alla conversione di Romero). Potrebbe forse servire una riduzione delle dimensioni delle diocesi? Forse. Certo è che oggi, ancor più che in passato, i legami territoriali sono sentiti come poco significativi per la vita ecclesiale. Ciò è indotto in parte dalla facilità di spostamento e di comunicazione, e potrebbe quindi suggerire nuove forme di pastorale non-territoriale (pur non prive di rischi: pensiamo all'Opus Dei). Non va però dimenticato che l'allentamento del legame territoriale è stato anche la conseguenza della centralizzazione romana. Per tutto il variegato mondo dei movimenti, il proprio riferimento episcopale è generalmente irrilevante. *Non c'è forse qualcosa da fare anche in questo ambito?*

3) Per quanto possa apparire strano, il legame tra l'episcopato e il ministero pastorale non è ovvio; non tutti i "sorveglianti" hanno qualcuno da "sorvegliare". Il problema non sta nella consuetudine di nominare vescovi "titolari" a capo di diocesi-fantasma (scomparse di fatto da dieci o quindici secoli), per collocarli poi accanto a vescovi residenziali che, per un motivo o per l'altro, non possono reggere l'ufficio. Per quanto possa apparire singolare la procedura; questi vescovi "titolari" si assunsero e si assumono importanti compiti pa-

⁸ Peccato che l'opera di K.R. Popper e la sua definizione di "democrazia" come sistema capace di correggersi in modo non violento siano finora passate invano.

storali, talvolta umili ed oscuri. Il fatto è che negli ultimi decenni, ed in particolare durante il papato di Wojtyła, è invalso l'uso di ordinare vescovi i "quadri" di curia, così che funzionari dei dicasteri e nunzi pontifici hanno raggiunto il massimo grado dell'ordine senza avere, nel contempo, alcuna responsabilità pastorale. Quella che era una burocrazia al servizio del vescovo di Roma è divenuta così un collegio episcopale⁹. Questi vescovi-non-vescovi hanno raggiunto, in linea di principio, la parità con coloro che sono effettivamente impegnati nella pastorale, e di fatto si sono collocati ben al di sopra di essi, perché liberi da compiti di cura d'anime e molto più vicini alla "stanza dei bottoni". Qui andrebbe fatta marcia indietro, e in fretta: *non ci deve essere spazio per un ministero episcopale indipendente dal compito pastorale, né superiorità di chi è destinato ad un ministero organizzativo, per quanto importante, rispetto a chi è consacrato per la guida delle comunità*.

4) Mi si permetta di fare solo un accenno al problema della collegialità episcopale. Potentemente rilanciata dal Vaticano II, è stata non poco frustrata negli ultimi decenni, in parallelo alla crescita del potere degli organismi di curia e dei legati pontifici. Collegialità episcopale che non dovrebbe significare soltanto l'atto formale del riunirsi, ma la possibilità di *discutere nella fraternità e nella franchezza*, senza che tracce predeterminate e muri di gomma rendano inutile l'incontro (pensiamo al sinodo dei vescovi europei dello scorso anno e all'assordante silenzio che ha accompagnato le parole del cardinale Martini)¹⁰.

5) Le quattro proposte di cui sopra finiscono, tutte, per toccare quello che è il carattere più evidente della Chiesa cattolica occidentale attuale: la sua romanità. L'accentramento, dall'XI secolo in poi, è stato il mezzo attraverso il quale la comunità cristiana ha potuto mantenere la coscienza della sua unità e

⁹ Traggio queste riflessioni dall'intervista a B. Sesboué pubblicata su "Il Regno-Attualità", n. 2/1998.

¹⁰ Testo pubblicato anche su "Il Margine", 19 (1999), n. 9. Assumendomi la responsabilità di semplificare un intervento breve ma molto denso, ricordo che in esso Martini chiede un'"esperienza di confronto universale tra i Vescovi" al fine di sciogliere nodi disciplinari e dottrinali quali gli "sviluppi dell'ecclesiologia di comunione", la "carezza ... di ministri ordinati", la "posizione della donna nella società e nella Chiesa", "la partecipazione dei laici ad alcune responsabilità ministeriali", "la sessualità, la disciplina del matrimonio, la prassi penitenziale, i rapporti con le Chiese sorelle dell'Ortodossia e più in generale il bisogno di ravvivare la speranza ecumenica", "il rapporto tra democrazia e valori e tra leggi civili e legge morale", "quaranta anni dopo l'indizione del Vaticano II" sta "maturando, per il prossimo decennio, la coscienza dell'utilità e quasi della necessità di un confronto collegiale e autorevole tra tutti i vescovi su alcuni temi nodali emersi in questo quarantennio". Possibile che un intervento del genere sia passato inosservato, e che nella Chiesa italiana ci sia invece più attenzione per le a-evangeliche esternazioni di qualche ammalato di protagonismo?

della sua distinzione dal potere politico, ed ha un'importanza storica che non può essere disconosciuta. Ma se guardiamo al nostro interno dobbiamo riconoscere che le conseguenze di questo atteggiamento hanno portato, finora, ad almeno tre scismi palesi (quello d'oriente, quello protestante e quello degli *Altkatholiken*, dopo il Vaticano I) e l'unità della Chiesa, lungi dall'essere rafforzata, è stata per questo ripetutamente frantumata. La via per ricomporre questi frantumi e per essere Chiesa universale di Cristo passa dunque attraverso la ridiscussione del rapporto tra Chiesa romana e Chiese locali, tra primato petrino ed episcopato. Non c'è bisogno di un'inversione di tendenza rispetto alla centralizzazione, perché questa c'è già stata con il Vaticano II: si tratta di non fare passi indietro. Non ho l'impressione che il giubileo del 2000, anche nei suoi momenti più felici, abbia favorito questo cammino. Solo un particolare, apparentemente secondario: in nessuno dei giubilei finora celebrati il vescovo di Roma aveva aperto, da solo, tutte e quattro le porte sante.

* * *

Lascio concludere Paolo di Tarso. Scrivendo, negli anni sessanta del I secolo, al suo discepolo Timoteo, egli descrisse quello che doveva essere il profilo di chi aspirava ad assumere un compito ministeriale nella Chiesa.

“È degno di fede quanto vi dico: se uno aspira all'episcopato, desidera un nobile lavoro. Ma bisogna che il vescovo sia irreprensibile, non sposato che una sola volta, sobrio, prudente, dignitoso, ospitale, capace di insegnare, non dedito al vino, non violento ma benevolo, non litigioso, non attaccato al denaro. Sappia dirigere bene la propria famiglia e abbia figli sottomessi con ogni dignità, perché se uno non sa dirigere la propria famiglia, come potrà aver cura della Chiesa di Dio? Inoltre non sia un neofita, perché non gli accada di montare in superbia e di cadere nella stessa condanna del diavolo. È necessario che egli goda di buona reputazione presso quelli di fuori, per non cadere in discredito e in qualche laccio del diavolo” (1Tim 3, 1-7).



Spiritualità cristiana nell'oggi della Chiesa e della società

PAOLO MARANGON

Dentro la secolarizzazione, oltre la secolarizzazione

Personalmente riesco a dire qualcosa sulla Chiesa – qualche semplice suggestione – solo in una relazione molto stretta con la mia fede nel Signore Gesù e con i piedi, per quanto possibile, ben piantati nell'oggi della vita sociale. Nella nostra ricerca di Rosa Bianca ho già avuto più volte l'occasione di insistere sulla larghezza e la profondità dei processi di secolarizzazione che negli ultimi decenni hanno massicciamente investito la società italiana: “Si tratta di vivere davanti a Dio l'assenza di Dio – affermavo qualche anno fa parlando della ‘notte della fede e della Chiesa’ – Devo vivere la mia relazione con Dio mentre sperimento ogni giorno nella mia vita e nel cammino del mondo il suo silenzio e la sua inutilità”¹. Eppure altri segnali indicano che, in questo contesto che rimane profondamente secolarizzato, siamo ormai *oltre la secolarizzazione*: “Dopo gli scettici anni '70 e '80, l'ultimo decennio del secolo ha visto crescere l'interesse per il sacro, soprattutto fra i giovani” – sostiene Massimo Introvigne, direttore del Centro Studi sulle Nuove Religioni. E continua: “Statisticamente, il fenomeno più rilevante non è quello delle nuove appartenenze, ma piuttosto quello del ‘credere senza appartenere’”. Il 56% degli italiani, per esempio, si dichiarano “credenti a modo loro”, “cristiani a modo loro”, “cattolici, ma lontani dalla Chiesa”². È in questo “credere a modo loro”, “credere senza appartenere”, che sta uno degli aspetti più rilevanti dell'odierna notte della Chiesa cattolica, in Italia ma anche in altri paesi dell'Occidente capitalistico:

¹ In “Non vi sarà più notte”. *Notte della fede, notte della Chiesa*, Brescia 1996, pp. 9-10. La citazione è di C. Geffré.

² M. Introvigne, *Fedeli senza appartenenza*, “Il Sole-24 ore”, 10 ottobre 1999. Come è noto, il fenomeno travalica l'ambito ecclesiale e chiama in causa tutte le grandi organizzazioni di massa.