

Diocesi di Roma dal Concilio a Francesco, passando per Ruini

Come sono cambiate parrocchie e realtà ecclesiali

a cura di Valerio Gigante



REGIONE
LAZIO

Numero speciale del settimanale Adista, realizzato nell'ambito dell'Avviso Pubblico "L. R. 13/2016 - Interventi a sostegno dell'Editoria, Emittenti e distribuzione locale della Stampa"

Adista.it 

PRESENTAZIONE

Era da tempo che sentivamo l'esigenza di affrontare il tema della parrocchia e delle sue prospettive in una società sempre più secolarizzata e dove sempre meno significativo e centrale per la vita di comunità e quartieri appare la presenza dei campanili, che tradizionalmente hanno scandito vita, tempi, il paesaggio urbano stesso d'Italia, in ogni zona del nostro Paese. Questa esigenza è diventata urgenza a fine luglio, quando la Congregazione per il Clero ha pubblicato una Istruzione sulla conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa.

Il testo vaticano è diviso in due parti: una di "ecclesiologia della parrocchia"; l'altra, molto tecnica e giuridica. Se la prima ha tratti di maggiore libertà e profezia, perché dà voce all'inquietudine e cerca, attraverso la strada del dialogo e della collaborazione anche con la società laica, nuove strade e nuove possibilità, la seconda parte dell'Istruzione sembra limitare ogni orizzonte all'esistente, ridimensionando di molto le aperture se non per dettagli poco rilevanti (le offerte delle messe o la possibilità per i laici di presiedere alcune funzioni, peraltro in linea con quanto già prevede la dottrina cattolica).

Certo, il testo della Congregazione per il Clero è rivolto non solo all'Italia, né solo all'Europa, ha una dimensione universale, e deve tener quindi conto delle tante "forme" di comunità parrocchiali tra loro assai diverse. Non è un'enciclica o un'Esortazione papale, ma un'Istruzione di Congregazione, dunque serve necessariamente che abbia un carattere operativo. Eppure, come ha rilevato il liturgista e teologo Andrea Grillo, se il docu-

mento presenta, al suo interno, una tensione così evidente «tra "riforma strutturale" e "eterno ritorno del medesimo", tra una parrocchia che deve "uscire da sé" e una parrocchia che si "chiude nelle sue evidenze tridentine", il problema passa dal livello occasionale a livello strutturale».

Ecco, a noi il problema pare stia tutto qui: nel riuscire – se bene a tratti e in maniera contraddittoria – da una parte a comprendere le ragioni della crisi che vive oggi la parrocchia, addirittura a individuare possibili scenari di riforma; ma di non essere poi in grado, per ragioni strutturali tutte interne al sistema Chiesa così come è oggi or-

Comprendere le ragioni della crisi che vive oggi la parrocchia; individuare possibili scenari di riforma

ganizzata, di avviare i necessari (e da essa stessa auspicati) processi di rinnovamento.

Adista intende perciò raccogliere la sfida e riflettere – a suo modo – su un tema tanto cruciale. Lo farà rispetto a un contesto limitato. Ancora più limitato dell'Italia, territorio troppo vasto e articolato per poter realizzare negli spazi che abbiamo a disposizione una lettura critica e esaustiva; ci limiteremo al territorio diocesano di Roma. Perché Roma è una diocesi simbolo, in quanto retta dal papa; perché Roma ha – soprattutto negli anni del post-Concilio – una storia ecclesiale ricca di fermenti, spesso dimenticati o

volutamente marginalizzati ma che è importante e opportuno recuperare e far conoscere; perché Roma è stata la diocesi dove in maniera più evidente si è realizzato il progetto perseguito sotto il pontificato di Wojtyła e per mano del suo vicario, il card. Camillo Ruini, il progetto di una "presenza" culturale, sociale, politica della Chiesa cattolica, in funzione agonistica e alternativa rispetto alla società e alla cultura secolarizzate.

Infine, perché Roma è oggi una grande e articolata capitale europea, complessa e contraddittoria, piena di squilibri e nuove povertà; un territorio, insomma, in cui la "Chiesa in uscita" di Francesco gioca molte delle sue ambiziose sfide.

BREVE STORIA DELL'ISTITUZIONE PARROCCHIALE IN ITALIA*

Sin dall'inizio dello Stato unitario si realizzò nel nostro Paese questo paradosso: i governi che si succedevano dichiaravano apertamente la propria ispirazione al pensiero liberale, accompagnandola a una politica complessivamente anticlericale e non confessionale; ciononostante il governo mostrava al contempo in tutta Italia un vivo interesse a ottenere riconoscimenti pubblici da parte di quelle realtà fondamentali della Chiesa cattolica diffuse in modo capillare e uniforme su tutto il territorio – le parrocchie – alle quali fu riconosciuto un regime di privilegi fiscali. Manifestando in ciò una linea di continuità con la politica religiosa dei governi pre-unitari.

Di questo interesse per la parrocchia sono testimonianza i numerosi testi, soprattutto di carattere giuridico, che cercano di definire la parrocchia stessa. Le incertezze in ordine alla sua personalità giuridica si accom-

* Per la "Breve storia" ci siamo ampiamente riferiti al contributo sulla parrocchia scritto dallo storico della Chiesa Sergio Tanzarella per *Cristiani d'Italia: Chiese, società, Stato, 1861-2011* (Roma, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, 2011, 2 voll.).

pagnavano anche sul versante ecclesiastico a una necessità di ridefinizione delle sue prerogative e delle sue funzioni. Il Codice di Diritto Canonico promulgato nel 1917 ribadì alcuni principi del Concilio di Trento, rivedendoli però alla luce delle necessità del momento, stabilendo i compiti del parroco, i rapporti tra parroco e vescovo e il superamento delle parrocchie personali, ossia parrocchie che non avevano giurisdizione su un territorio, ma su un particolare gruppo di persone.

Con gli anni le parrocchie divennero il fulcro fondamentale della vita della Chiesa cattolica nell'Italia post-unitaria, baluardo contro l'invasività di uno Stato che veniva considerato usurpatore e comunque non riconosciuto, ma dal quale si cercavano e ottenevano benefici come i supplementi di congrua, con cui i nuovi governanti cercavano tuttavia di conquistare il favore di parroci e vescovi.

Lo Stato italiano era anche però quello che nel frattempo istituiva un sistema di istruzione pubblica (legge Coppino, 1877), che sottraeva progressivamente alle parrocchie e alle istituzioni ecclesiastiche le loro tradizionali attività di assistenza e di istruzione. D'altra parte, il progressivo interesse per i problemi economici vissuti da contadini e artigiani e la conseguente creazione di una rete di attività economiche promosse direttamente dalle parrocchie attraverso le casse rurali – attività ispirate ulteriormente e autorevolmente dall'enciclica di papa Leone XIII *Rerum novarum* (1891) – fece sì che la parrocchia continuasse comunque a essere il centro delle comunità, soprattutto di quelle rurali e periferiche.

Durante il fascismo le realtà parrocchiali rappresentarono una presenza diffusa della Chiesa cattolica nel Paese e in un primo tempo si mostrarono piuttosto impermeabili al nuovo regime: la sopravvivenza di forme religiose arcaiche e devozionali, sommate all'organizzazio-

ne interna delle parrocchie, la presenza di associazioni laicali come l'Azione Cattolica (fondata nel 1867 da due giovani universitari, Mario Fani, viterbese, e Giovanni Acquaderni, e divenuta negli anni la principale realtà organizzata del laicato cattolico italiano) e le pie congreghe rendevano le parrocchie tra i pochi luoghi non direttamente controllati dal regime.

Anche per questa ragione, nel 1931 Mussolini ordinò la chiusura dei circoli dell'AC; egli, infatti, coglieva e temeva la minaccia del ruolo autonomo nell'attività formativa delle nuove generazioni da essi svolta. Gli assalti alle sedi di Azione Cattolica e alle parrocchie della fine del maggio di quell'anno, più che un presunto antifascismo dell'associazione, evidenziavano la condizione di concorrenza con il regime che aspirava a un controllo totale sulla società italiana e dei luoghi della formazione delle nuove generazioni. Il fascismo – anche attraverso la concessione di benefici e privilegi alla Chiesa con i Patti Lateranensi del 1929 – cercava di realizzare un processo di controllo della Chiesa e di complessiva fascistizzazione del clero, senza peraltro esservi mai pienamente riuscito. Certo, nelle diocesi, i preti e i parroci si erano da tempo schierati con le autorità locali, soprattutto in funzione di sostegno dei ceti possidenti, dei proprietari terrieri e degli industriali. Ed erano quindi

complessivamente disponibili a condividere la visione ideologica e i mezzi di governo del regime. La dimostrazione di questa sostanziale adesione del clero al fascismo e alla sua ideologia e propaganda è testimoniata dal coinvolgimento diretto di migliaia di parroci rurali nelle campagne del grano dei primi anni Trenta, cui seguì il sostegno entusiasta all'impresa coloniale in Abissinia e alla guerra di Spagna a fianco dell'usurpatore Franco. Il dissenso ci fu, ma restò quasi sempre inespresso – o espresso in forme non pubbliche – e, nascosto, anche a causa della attenta vigilanza da parte del regime su ogni forma di dissenso.

La ricostruzione e lo scontro tra cattolici e comunisti

Nel dopoguerra, di fronte alle trasformazioni sociali, all'emergenza economica e alla sopravvivenza di una grave situazione di illegalità, ingiustizia, sperequazione sociale ed economica che il nuovo assetto costituzionale e democratico condannava, ma che non era in grado di sanare, le parrocchie non riuscirono a dare risposte adeguate, anche a causa dello schieramento a favore dei ceti possidenti che caratterizzava buona parte del clero italiano. Nel Meridione le lotte contadine avevano trovato solo eccezionalmente i parroci schierati contro il latifondo. La situazione politica non fece che



Vescovi di tutto il mondo all'apertura del Concilio. Foto di Peter Geymayer, tratta da Wikipedia

acuire questa situazione.

Il 18 aprile del 1948, poi, si tennero le prime elezioni politiche dopo il varo della Costituzione Repubblicana. La fine dell'unità nazionale dei partiti antifascisti, la dura contrapposizione tra la Democrazia Cristiana e il Fronte Popolare formato da comunisti e socialisti (preludio alla scomunica del 1949 comminata da Pio XII ai comunisti e ai loro sostenitori) inaugurarono la lunga stagione del collateralismo della Chiesa alla Dc, considerata e presentata come il partito dell'unità dei cattolici in politica. Le parrocchie si trovavano direttamente impegnate nella propaganda elettorale della Dc attraverso il paravento dei Comitati Civici, promossi dal leader dell'Azione Cattolica di allora, Luigi Gedda. Le parrocchie, in vaste aree d'Italia, si contrapposero alle Case del popolo, luoghi di ritrovo di incontro, svago, promozione culturale dei comunisti.

Nel clima politico dell'Italia del dopoguerra, le Chiese locali italiane, in nome dell'anticomunismo, dell'unità partitica dei cattolici e dell'identificazione con la Dc, si cimentavano nella competizione con i partiti politici di sinistra cedendo alla tentazione di un grande attivismo organizzativo. Questo clima di concorrenza imponeva però dei costi e la necessità di reperire risorse innanzitutto per edificare oratori, cinema, bar, campi di calcio ed essere quindi alla pari delle Case del popolo e dei circoli ricreativi. Alle tradizionali Feste dell'Unità il parroco del paese, non di rado, contrapponeva in contemporanea una manifestazione religiosa che, sotto la protezione di un santo, doveva svolgere una funzione di distrazione e disturbo. In questa spirale all'infinito, parroci e religiosi si erano trasformati in impresari del tempo libero.

Il rinnovamento conciliare

Negli anni '60, i processi di secolarizzazione, che avanzavano di pari passo con il miglioramento delle condizioni materia-

li, il boom economico, la progressiva presa di coscienza della necessità di una società e di una Chiesa più inclusiva e aperta, più moderna e in ascolto dei tempi, portarono le masse cattoliche e laiche a vivere con crescente disagio lo scarto che si era creato tra le attese che erano maturate già prima del Concilio Vaticano II – e che i documenti conciliari in buona parte confermeranno – e una teologia e, soprattutto, una prassi ecclesiale che in molte diocesi, e quindi in tantissime parrocchie, dopo i primi entusiasmi e trasformazioni, era caratterizzata da ripiegamenti e frettolosi ritorni al passato.

In due documenti, *Christus Dominus* (n. 27) e *Ad Gentes* (n. 30), i padri conciliari chiedevano esplicitamente la crea-

Le parrocchie,
in vaste aree d'Italia,
si contrapposero
alle Case del popolo,
luoghi di ritrovo
di incontro, svago,
promozione culturale
dei comunisti

zione dei Consigli pastorali diocesani. Oggi questo istituto è previsto dal Codice di Diritto Canonico (cann. 511-514) e viene elencato tra le istituzioni che strutturano ogni Chiesa locale (cioè ogni diocesi).

Anche a livello parrocchiale venne istituito il Consiglio Pastorale Parrocchiale (CPP). Per esso si fa riferimento a quanto previsto dal canone 536 del Codice di Diritto Canonico:

«§1. Se risulta opportuno a giudizio del Vescovo diocesano, dopo aver sentito il Consiglio presbiterale, in ogni parrocchia venga costituito il Consiglio pastorale, che è presieduto dal parroco e nel quale i fedeli, insieme con coloro che partecipano alla cura pastorale della parrocchia in forza del

proprio ufficio, prestano il loro aiuto nel promuovere l'attività pastorale.

§2. Il Consiglio pastorale ha solamente voto consultivo ed è retto dalle norme stabilite dal Vescovo diocesano».

E qui sta il punto. Il Consiglio parrocchiale (come quello diocesano) viene istituito se il vescovo lo ritiene opportuno (in Italia però si decise su indicazione della Cei di procedere in modo omogeneo su tutto il territorio nazionale). E il suo potere è solo consultivo. Ossia, a dire l'ultima parola è sempre il parroco, o il vescovo. Due limiti forti alla creazione dei Consigli parrocchiali e diocesani che però, nel clima di grande fervore e rinnovamento post-conciliare non impedirono che queste istituzioni divenissero luoghi di protagonismo del laicato, anche perché non furono pochi i parroci, anche a Roma, che diedero ai consigli parrocchiali ampie facoltà di intervento, sia nella gestione economica della parrocchia che sulla determinazione delle linee pastorali.

Anche perché, pur essendo i presbiteri, i diaconi e i religiosi che prestano servizio nella parrocchia membri di diritto del Consiglio parrocchiale, la sua componente maggioritaria è normalmente costituita da laici, che devono rappresentare uno specchio fedele del tessuto umano della parrocchia, per età, sesso, condizione sociale; normalmente rappresentano tutte le realtà, gruppi, movimenti ecc. eventualmente presenti in parrocchia. Il numero di questi membri laici e la modalità da seguire per la loro designazione cambiano. In molte parrocchie avvenne che la componente laica venisse eletta in consultazioni elettorali a cui erano chiamati a partecipare tutti i parrocchiani.

Tale processo di progressiva democratizzazione delle parrocchie, di progressiva declericalizzazione e protagonismo di laici, giovani, donne, attraversò tutta Italia, ma fu più forte e acuto nelle aree urbane del Paese. A

Roma, molti furono i tentativi di superare la parrocchia-struttura amministrativo-burocratica la cui principale se non unica funzione è quella di amministrare sacramenti e servizi. Si iniziarono a vivere esperienze di comunità ecclesiali e parrocchiali come comunità di fede e condivisione in grado di determinare autonomamente anche le scelte politiche particolari.

Va inoltre aggiunto che in quegli anni cominciava a prendere piede la riforma liturgica (vadata nel 1969), con l'abbandono del latino nelle celebrazioni, con il cambiamento della posizione del celebrante non più di spalle all'assemblea, con i nuovi canti, i nuovi messali e la nuova catechesi. Queste trasformazioni non impedirono comunque che molti preti (ma numeri il Vaticano e le diocesi non vollero mai darne, probabilmente per timore di comunicare l'impressione di un fenomeno vasto e diffuso) decidessero di abbandonare il sacerdozio perché non sentivano più consonanza tra la loro spinta ideale e di fede e le strutture concrete nelle quali si trovavano a vivere il loro ministero.

Ci fu poi la nascita di nuovi movimenti ecclesiali, che avevano parole d'ordine comuni (protagonismo dei laici, rinnovamento ecclesiale, attenzione ai poveri) e intercettavano nuove istanze e sensibilità presso i fedeli cattolici, ma che ebbero in seguito vicende e collocazioni ecclesiali e politiche molto diverse. In ogni caso, essi concorsero a disgregare ulteriormente la struttura tradizionale della parrocchia che, nonostante la crisi avviata negli anni Cinquanta, era rimasta complessivamente statica.

Negli anni '60 e '70 si realizzò un processo che fu solo in parte guidato a livello istituzionale perché se, dalla "base", donne e laici reclamavano un ruolo da protagonisti nella vita parrocchiale, nei documenti ufficiali della Cei e della diocesi di Roma (che è diocesi simbolo perché è quella il cui vescovo è il papa) stentava ad affermarsi

una ecclesiologia di condivisione e di corresponsabilità, così come l'idea che un laicato maturo potesse fare scelte autonome nella sfera civile e politica.

ALCUNE ESPERIENZE DI FRONTIERA

Furono alcune esperienze di "frontiera" che a Roma innescarono allora processi di trasformazione sostanziale nella vita delle parrocchie e delle comunità ecclesiali, soprattutto nel senso di una apertura, di una capacità di dialogo, ascolto tra le parrocchie e i territori, specie nelle aree più marginali e sofferenti della capitale. Questo processo, innescato da alcuni preti particolarmente coraggiosi, pronti cioè a mettersi in conflitto con le gerarchie (ma anche a incarnare e testimoniare un sentimento ormai diffuso presso le comunità ecclesiali e parrocchiali, formate da generazioni che vivevano le lotte all'interno delle scuole, delle università, dei luoghi di lavoro, nelle periferie della capitale e che spingevano per un cambiamento, anche della Chiesa e nella Chiesa), coinvolse rapidamente consistenti settori del laicato cattolico. E fu guardato con grande interesse dall'opinione pubblica laica e progressista.

Il Convegno sui "mali di Roma"

Già dagli inizi degli anni Settanta l'attività della Caritas italiana guidata da Giovanni Ner-

vo prima e successivamente da Giuseppe Pasini, promosse e sostenne la nascita delle Caritas diocesane e parrocchiali. Si realizzerà così una nuova presenza della parrocchia, destinata – soprattutto in alcune aree metropolitane – ad entrare, proprio malgrado, in aperto conflitto con le istituzioni civili.

Esemplare fu, al riguardo, la vicenda del direttore della Caritas della diocesi di Roma (nata nel 1979), don Luigi Di Liegro, che fin dagli anni '80 impegnò la Caritas diocesana della capitale e le Caritas parrocchiali nella realizzazione di servizi nei confronti delle nuove marginalità (alloggi per migranti, mense, case per malati di Aids) e delle povertà sistemiche, cercando di coniugare le attività di assistenza con la denuncia dei meccanismi endemici alla società contemporanea che causano povertà e emarginazione. Rifiutando – almeno sul piano teorico – il ruolo di supplenza della Chiesa rispetto alle incapacità del potere politico locale.

La figura e il carisma di mons. Di Liegro furono importanti (almeno assieme alla sollecitudine di mons. Clemente Riva, vescovo "ausiliare" di Roma per il settore Sud) anche per l'organizzazione, nel febbraio del 1974, del celebre convegno sulle "Attese e le speranze dei cristiani di Roma", passato alla storia come il "Convegno sui mali di Roma". Di Liegro, con il placet dell'allora cardinal Ugo Poletti, succeduto



Piazza di San Giovanni in Laterano. Foto di Simone Ramella, tratta da Flickr

nel 1972 al cardinale Angelo Dell'Acqua (di cui era stato il vice) nel ruolo di vicario del papa per la diocesi di Roma, riuscì a rendere possibile che la Chiesa diocesana della capitale per la prima volta riunisse i suoi "stati generali" (ossia il clero, i religiosi, i movimenti laicali) per mettere a fuoco i maggiori problemi che gravavano sulla città. Non vi furono esclusioni in quell'assemblea. Parteciparono, al convegno come ai lavori preparatori, anche i gruppi con le istanze più radicali, come la Comunità Cristiana di Base di S. Paolo.

Quel convegno, da incontro ecclesiale, si trasformò in un eclatante atto d'accusa contro le incurie, le mancanze, il malaffare del potere politico romano. E contribuì probabilmente alla sconfitta elettorale subita nel 1975 dalla Dc, che al Campidoglio dovette passare il testimone alla prima amministrazione di sinistra guidata dal sindaco Giulio Carlo Argan.

Don Gerardo Lutte e i baraccati di Prato Rotondo

Un'altra importante esperienza fu quella avviata, già dal 1966, da Gérard Emmanuel Lutte, salesiano belga che viveva nella comunità salesiana del Nuovo Salaro, in via Cocco Ortu, a Roma Nord. Nell'ateneo pontificio gestito dai salesiani, Lutte era docente di Psicologia dell'età evolutiva. Sensibile alle disuguaglianze sociali e ai movimenti dal basso che andavano nascendo in quegli anni, Lutte si fece coinvolgere, insieme a altri 4 salesiani, dalla realtà misera dei baraccati di Prato Rotondo, a ridosso di via dei Prati Fiscali. Lì vivevano un migliaio di persone, per lo più in baracche di legno e cartone, gente immigrata dall'Abruzzo e da altre regioni meridionali. Lutte andava lì la domenica mattina a dire messa in un locale abbandonato, nel quale poi – sulla scia della esperienza di don Lorenzo Milani a Barbiana – cominciò a fare un doposcuola. Ad affiancarlo c'erano altri

confratelli: Giulio Girardi, che durante il Concilio Vaticano II era stato uno dei primi teorici della possibilità di un dialogo, specie in termini antropologici e filosofici, tra il cristianesimo e il marxismo; Giancarlo Milanesi, sociologo; Ramos Regidor, esperto di catechesi; e Bruno Bellerate, che insegnava Storia della pedagogia.

La messa celebrata a Prato Rotondo diventò con il tempo una messa davvero comunitaria, alla quale partecipavano gli abitanti delle baracche e poi anche il gruppo di studenti universitari che faceva il doposcuola. E venivano anche altre persone, che si andavano legando a quell'esperienza che via via crebbe e saldò l'esperienza ecclesiale e comunitaria con la lotta per la casa e con

Il "Convegno sui mali di Roma" si trasformò in un eclatante atto d'accusa contro il malaffare del potere politico romano

la contestazione dello sviluppo distorto della periferia romana. Senza dimenticare la denuncia puntuale del ruolo negativo svolto dalla Chiesa istituzionale, in particolare dalla diocesi e della speculazione edilizia in cui era coinvolta la stessa congregazione salesiana.

Quei cinque salesiani, che si erano ritrovati nella piccola comunità di Prato Rotondo tra il 1969 e il 1971 (quando i baraccati ottennero la casa, alla Magliana, e Lutte, che in baracca era andato a vivere, ebbe la casa popolare assieme a loro), si trovarono a confliggere irrimediabilmente sia con la loro congregazione religiosa (dalla quale uno dopo l'altro, furono tutti espulsi), sia con la gerarchia ecclesiale.

Don Roberto Sardelli e la "Scuola 725"

Esperienza per alcuni versi simile a quella di Lutte a Prato Rotondo fu, in quegli stessi anni, quella realizzata all'Acquedotto Felice, stavolta per iniziativa di un prete diocesano, don Roberto Sardelli.

Dopo una breve esperienza politica e lavorativa, nel 1960 Sardelli era entrato in seminario, a Roma, dove era stato ordinato prete nel 1965. Durante i suoi studi ebbe modo di incontrare don Milani e conoscere l'esperienza di Barbiana. Soggiornò anche a Lione, dove si confrontò con l'esperienza dei preti operai (movimento di preti diffuso soprattutto in Francia e Belgio, che avevano fatto la scelta di lavorare in fabbrica e vivere la stessa condizione dei lavoratori salariati per dividerne le condizioni di vita, oltre che le istanze e le aspirazioni) e studiò le opere del gesuita, teologo e scienziato Teilhard de Chardin. Nel 1968 venne inviato a fare il vicario parrocchiale nella parrocchia di San Policarpo, alla periferia est di Roma. Poco dopo il suo arrivo, scoprì che a pochi passi dalla chiesa c'era una baraccopoli, che sorgeva nei pressi dell'Acquedotto Felice. Lì, in condizioni igienico-sanitarie precarie e in modestissime baracche ricavate dalla tamponatura delle arcate dell'acquedotto, vivevano 650 famiglie, per lo più provenienti da Sicilia, Calabria, Abruzzo e Basilicata. Don Roberto decise di lasciare la parrocchia per andare a vivere tra quei baraccati, all'interno di quello che oggi è il Parco degli Acquedotti. Vi fondò la Scuola 725 che prese il nome dal numero civico della baracca che don Roberto aveva affittato per insegnare ai bambini dei baraccati. La Scuola 725, un ambiente di 9 metri quadrati, aprì nel 1968 e, grazie anche a tanti giovani volontari che aiutavano don Roberto a fare scuola, si protrasse sino al 1973, quando gli abitanti dell'Acquedotto Felice furono trasferiti negli alloggi Armellini a Nuova Ostia.

La “lettera dei 13”

Collegata all'esperienza di don Sardelli è la “lettera ai cristiani di Roma” che venne inviata in data 23 febbraio 1972 a firma di nove preti diocesani e quattro preti religiosi. Fu per questo immediatamente conosciuta come “la lettera dei 13” (p. Annibale Divizia; don Roberto Zamboni; don Giuseppe Caccia; p. Silvio Turazzi; don Lorenzo Zannetti; don Mario Brunelli; p. Mario Faldani; don Rino Bonfante; don Mario Pasquale; don Marcello Morlacchetti; p. Rolando Palazzeschi; don Geremia Mazzola; don Roberto Sardelli). Prendendo spunto dalla situazione degli abitanti in borgate abusive e in baracche, il gruppo, in linea con l'esperienza dell'Acquedotto Felice e della Scuola 725, si rivolgeva ai “cristiani di Roma” per raccontare non solo le condizioni miserabili dei baraccati romani, ma anche la diffusione del fenomeno sia in termini territoriali che di popolazione (il 2% degli abitanti della capitale, secondo le loro stime, vivevano in alloggi precari), le responsabilità dei palazzinari romani (per i quali molti dei baraccati lavoravano di giorno, restando comunque irrimediabilmente senza un alloggio), della Chiesa e delle congregazioni religiose proprietarie di immobili e terreni, della Dc romana.

La lettera si concludeva con cinque proposte ai «cristiani di Roma e al vescovo»: 1) «Rinunziare a tutti i beni fondiari e immobiliari e metterli a disposizione per l'edilizia popolare»; 2) «Mettere a disposizione dei senza tetto tutti quegli ambienti inutilizzati nelle parrocchie, nei seminari, nel vicariato, nelle case generalizie. Per l'adattamento ad abitazione si potrebbe usare il denaro ricavato dalla vendita di tanto oro esistente nelle chiese romane e nei santuari»; 3) Il Vaticano rinunci a operare economicamente e finanziariamente perché ciò è in contrasto con la morale dei profeti e l'insegnamento di Gesù. Con quale principio morale si è costruita in

Vaticano una sala per le udienze, costata sette miliardi, quando i nostri fratelli di Roma e del mondo si trovano nella miseria? E' vero che “ogni uomo è mio fratello”; 4) «Bloccare ogni piano per la costruzione di nuove chiese. Quei pochi che le reclamano non vanno ascoltati perché sono sordi alla voce dei miseri»; 5) «Che il nostro vescovo pronunzi il suo giudizio di maestro di morale sulle attività degli speculatori fondiari e dei costruttori che operano in Roma. Si ascoltino i diretti interessati, coloro che nella chiesa di Roma hanno particolari competenze e i semplici fedeli non inquadrati nelle organizzazioni. (...) Il silenzio è complicità».

La lettera ebbe una forte risonanza e ricevette attento ascolto nelle comunità ecclesiali romane. In alcune parrocchie ci furono riunioni dei consigli parrocchiali o assemblee appositamente convocate per l'approfondimento del messaggio. In qualche parrocchia la lettera fu distribuita a tutti i fedeli.

La reazione ufficiale fu di segno opposto. Si cominciò col dire che la lettera era inopportuna perché si prestava a speculazioni elettorali, essendo pubblicata appena pochi mesi prima delle elezioni politiche del 7 e 8 maggio. Ma non ci furono reazioni pubbliche prima dell'appuntamento elettorale. Si fece circolare la voce che il Vicariato esercitasse il diritto di “soffrire in silenzio”. Il che

tuttavia non gli impedì di redarguire i parroci “colpevoli” della distribuzione della lettera durante la messa: il vicegerente Poletti, tramite i prefetti, fece infatti sapere a tutti i parroci che «non riteneva opportuno» che la lettera venisse portata a conoscenza dei fedeli e discussa con loro.

Il cardinale Dell'Acqua, dal canto suo, intervenne al Consiglio presbiterale diocesano a metà maggio del 1972 parlando duramente dei preti firmatari come di persone “fuori strada”.

Restarono inascoltati i richiami alla sostanza della lettera fatti da membri del Consiglio presbiterale affinché si discutessero gli argomenti proposti dai tredici.

Don Nicolino Barra e il gruppo de “La tenda”

Simile, per alcuni versi, e comunque territorialmente limitrofa a quella di don Roberto Sardelli, è l'esperienza di don Nicola Barra, per tutti don Nicolino. Era il 1968 e nella parrocchia di S. Agapito, al Borghetto Prenestino, un insediamento di 4.000 casette-baracche, c'era stato un ricambio totale di preti. L'unico rimasto era don Sergio Angelini. Tre preti si presentarono all'allora cardinal vicario Angelo Dell'Acqua proponendogli di scegliere tra loro un prete per S. Agapito: erano don Nicolino Barra, don Isidoro Del Lungo e don Franco Ripani. Con loro sorpresa il cardinale, conoscendo l'in-



Don Giovanni Franzoni

tenzione di don Sergio Angelini di lasciare anche lui la parrocchia, chiamò i tre preti e gli propose di scegliere tra i preti romani uno che potesse far loro da parroco e di andare tutti e quattro al Prenestino. Venne proposto il nome di don Mauro Innocenti e il cardinale approvò.

I quattro preti andarono a vivere a via Venezia Giulia, in un appartamento vicino alla chiesa parrocchiale. Passati pochi mesi, i quattro preti, poiché la parrocchia aveva parte della propria popolazione nelle baracche e parte nei palazzi, scelsero di lasciare il loro appartamento e di andare a vivere in due baracche. Per condividere pienamente la condizione dei loro parrocchiani, decisero anche di cominciare a lavorare. Don Mauro Innocenti cominciò a fare il calzolaio, don Nicolino Barra il fabbro, don Isidoro il facchino, don Franco il falegname.

A fianco della iniziativa di questo gruppo di preti-operai nacque contestualmente una pubblicazione ciclostilata, dal titolo *La tenda*. I redattori erano giovani impegnati in varie forme di volontariato, nella catechesi e in altre attività nelle loro rispettive parrocchie, ed erano attratti da quanto stava avvenendo al Borghetto Prenestino. Il gruppo scelse una linea di servizio e dialogo critico e serrato con la Chiesa locale di Roma e nel corso degli anni di vita della testata (che interruppe le pubblicazioni nel 1986; per poi riprenderle nel 2000, dopo la morte di don Nicolino Barra), inviò ai propri lettori 151 numeri. Accanto a don Barra, principale animatore delle "Lettere", essi intendevano – come scrivono nell'editoriale del n. 26 (dicembre 1971) – «attivare, all'interno della diocesi, delle parrocchie e della società civile, una più autentica prassi di dialogo e di condivisione, spesso ostacolata o addirittura impedita da strutture e gestioni pastorali poco evangeliche». La loro è una fede "incarnata" nelle istanze degli esclusi e degli oppressi. Non intendevano (come avvenuto con

esperienze come quella di Prato Rotondo o di S. Paolo) mettersi in una posizione di opposizione radicale all'establishment cattolico. Ma reclamavano un profondo rinnovamento delle strutture ecclesiastiche. E della pastorale: «L'animazione cristiana delle realtà terrene non consiste, a nostro avviso, nel calare all'interno delle discipline umane principi e soluzioni dettati dal nostro credo, o da qualche dottrina teologica, ma nel comunicare, nel proporre quanto la fede nella lieta novella di Gesù ci rivela sull'uomo e sulle sue più profonde aspirazioni».

Del resto, per don Nicolino i preti-operai avevano un ruolo importante nella Chiesa, ma sempre all'interno della struttura, per dare delle risposte alle

●

**Don Barra
e il gruppo de *La tenda*
reclamavano
un profondo
rinnovamento
delle strutture
ecclesiastiche
e della pastorale**

●

nuove esigenze delle parrocchie e dei territori delle periferie. Facendo piccoli passi, senza porsi in opposizione, ma ponendosi come segno di contraddizione.

**Dom Giovanni Franzoni
e la Comunità Cristiana
di Base di S. Paolo**

Presso la basilica di S. Paolo fuori le Mura, sulla via Ostiense, retta dai benedettini cassinesi, sin dagli anni '60 vi era una vivace comunità di laici che faceva riferimento all'abate della basilica, dom Giovanni Franzoni. Monaco e teologo, aperto e sensibile alle dinamiche sociali e politiche di quegli anni, profondamente convinto della necessità di rinnovare sin dalle sue più radicate strutture la Chiesa, Franzoni si dedicava in quegli anni in particolare all'attuazione del mandato conciliare

su due importanti temi come la liturgia e l'ecumenismo. Aveva inoltre avviato – insieme ai confratelli – un riflessione su quale fosse il ruolo di un monastero che era collocato "fuori" dalle mura aureliane, ma che ormai era profondamente "dentro" la città, anche fisicamente, perché il quartiere Ostiense, nella seconda metà del Novecento, era ormai diventato una zona popolare e popolarissima della capitale. Franzoni promosse gruppi di studio e riflessione sui problemi delle periferie delle grandi metropoli e del Terzo Mondo, della marginalità e del disagio, cui partecipavano in maniera egualitaria e "orizzontale" monaci e parrocchiani operai, insegnanti, impiegati, professionisti.

In questo contesto, la comunità parrocchiale di S. Paolo, tra il 1967 e l'inizio degli anni '70, si trovò a discutere e a prendere posizioni sulle vicende più controverse che animavano il dibattito dell'epoca, dentro e fuori la Chiesa: dall'opposizione al Concordato tra Stato e Chiesa alla condanna della guerra in Vietnam; dalla necessità politica di aprire un dialogo tra i cattolici, che non dovevano più essere esclusivamente rappresentati dalla Democrazia Cristiana, e la sinistra; si discuteva poi del divorzio (la legge arrivò nel 1970) e di una maggiore e reale partecipazione di laici e donne alla vita della Chiesa; vi erano poi le lotte studentesche e operaie che percorrevano la città e il Paese e a cui la comunità dava il suo sostegno; e poi i temi dell'impegno per la pace e il disarmo.

Con i tanti gruppi e comunità nati un po' in tutta Italia dopo i fatti dell'Isolotto a Firenze (v. Adista n. 100/69), la Comunità di San Paolo partecipò, nel 1971 a Roma, al convegno nazionale che segnò la nascita del movimento delle CdB.

La situazione della Comunità nella parrocchia dell'abbazia si fece sempre più difficile dal punto di vista istituzionale, stretta com'era tra gli assalti squadristici che erano avvenuti in Basilica,

da parte di cattolici ultra-conservatori durante le eucarestie celebrate dall'abate Franzoni e il pressing del Vaticano e dell'Ordine benedettino, che avevano inviato, senza esito, una visita canonica e due visite apostoliche. Nel luglio del 1973 l'abate Franzoni pubblicò uno dei suoi testi più celebri: *La Terra è di Dio*. In esso dom Giovanni, che all'epoca, come abate di S. Paolo aveva dignità episcopale, autorità magisteriale ed era membro della Conferenza episcopale italiana, denunciava le collusioni delle istituzioni cattoliche con la speculazione edilizia nella capitale, città che dal dopoguerra era sempre stata governata dalla Democrazia Cristiana. Insomma, un esponente della gerarchia cattolica che criticava radicalmente le basi stesse su cui si fondava il potere della Chiesa di Roma. Anche per questo la lettera fece grande scalpore. E suscitò l'ira della Curia romana. In quello stesso documento dom Giovanni faceva capire che la sua esperienza in abbazia era giunta al termine; e che egli si accingeva a vivere da monaco in una comunità «immersa nella condizione violenta della città». Era l'annuncio delle dimissioni, che arrivarono un mese dopo, il 12 luglio, anche in seguito alle pressioni della Santa Sede sull'Ordine. Franzoni e la comunità decisero che era necessario continuare il percorso iniziato "fuori le Mura", ma ormai anche fuori dall'abbazia. Trovarono perciò un locale di proprietà dell'abbazia stessa – e ceduto in comodato d'uso – a poco meno di un chilometro dalla basilica, in via Ostiense 152/B, quello che continua a essere, ancora oggi, la sede della Comunità di Base.

La vicenda ebbe altri strascichi. Il 21 febbraio 1974 il Consiglio permanente della Cei rendeva noto un documento in cui intendeva vincolare i credenti a votare, al referendum, per l'abrogazione della legge sul divorzio. La comunità discusse e criticò il documento, sostenendo il diritto di tutti alla libertà di coscienza nel voto.

Franzoni scrisse *"Il mio Regno non è di questo mondo"*. Una risposta alla notificazione della Cei sul referendum, che – ripercorrendo le Scritture, la storia della Chiesa, il sentire del popolo cristiano – concludeva che la gerarchia non poteva e non doveva arrogarsi il diritto di sostituirsi alla coscienza dei fedeli. La conseguenza fu la sospensione a *divinis latae sententiae* di Franzoni, con la proibizione di celebrare i sacramenti. A fianco dell'ex abate si mobilitarono in tanti. Anche duecento preti, che firmarono un appello a suo favore; e alcuni vicari generali di diocesi italiane, che gli inviarono la loro solidarietà. Fu tutto inutile. Il 19 luglio Franzoni venne anche dimesso dall'Ordine benedettino, rimanendo semplice prete, seppur "sospeso". Sul fronte politico, nel 1976 Franzoni scrisse che alle imminenti elezioni avrebbe votato per il Pci. La reazione fu durissima: il 2 agosto il card. Poletti emanò per Franzoni il decreto di riduzione allo stato laicale.

LA SVOLTA CONSERVATRICE DEGLI ANNI '80

In un contesto del genere l'avvento al soglio pontificio di Giovanni Paolo II (che in quanto papa era anche vescovo di Roma) cambiò profondamente la situazione delle parrocchie a

Roma. Il papa, che aveva una forte profilo conservatore e anticomunista, insisteva sull'unità del popolo cristiano (unità subordinata all'obbedienza ai pastori e alla gerarchia, l'unica autorizzata a dare indicazioni sui valori, i comportamenti, le scelte personali e sociali) e sulla valorizzazione dell'ethos popolare. Per realizzare questo, secondo Wojtyła la parrocchia doveva tornare a ciò che era stata prima del periodo del fermento conciliare. Ossia una istituzione al centro del quartiere, con una solida gerarchia, con un laicato obbediente e disponibile a farsi strumento di "presenza" cristiana nel mondo secolarizzato, non per porsi in dialogo con le istanze e la cultura laica, ma per convertirla.

Fu per questo che dette grande spazio a quei movimenti ecclesiali nati dopo il Concilio che avevano una caratterizzazione più spiccatamente "ortodossa" in ambito ecclesiale e conservatrice in quello politico. A partire della fraternità di Comunione e liberazione, il movimento fondato da don Luigi Giussani negli anni '50 che aveva tentato di permeare – da destra – il movimento cattolico di fermento e contestazione degli anni '60 e '70. Giovanni Paolo II scelse di riconoscere ufficialmente CL, nonostante le resistenze da parte della Cei, a conferma del particolare feeling del pontefice con il movimento, peraltro già mani-



Papa Giovanni Paolo II.
Foto di Itto Ogami, tratta da Wikimedia Commons

festato in occasione della sua partecipazione al Meeting di Rimini nell'agosto 1982.

Assieme a Comunione e Liberazione, sostenuta nelle scuole e nelle Università (alle cui elezioni CL si candidava spesso in alleanza con i gruppi di destra, anche apertamente fascisti) nel ruolo di contrasto alla tradizionale egemonia dell'Azione Cattolica nelle parrocchie, un contributo chiave in questo processo di restaurazione lo portò, a partire dalla metà degli anni '80, un vescovo allora ancora poco conosciuto: Camillo Ruini.

L'astro di Ruini iniziò a sorgere nel 1985: 54 anni, era da 2 anni vescovo ausiliare di Reggio Emilia. In vista del II Convegno che la Chiesa italiana si apprestava a celebrare a Loreto sul tema "Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini", Wojtyła, intuendone le doti, gli affidò la vicepresidenza del Comitato preparatorio dell'Assemblea. In quel ruolo, Ruini riuscì in breve tempo a divenire il leader del gruppo di ecclesiastici e laici che intendevano contrastare la linea cosiddetta "montiniana" (perché ispirata al pontificato di Paolo VI) che a Loreto sembrava destinata a essere nettamente maggioritaria: perché sostenuta da un gran numero di delegati; perché aveva nel presidente del Comitato preparatorio il card. Carlo Maria Martini (gesuita, arcivescovo di Milano), e nell'allora presidente della Conferenza episcopale, il card. Anastasio Ballestrero, un solido supporto teologico e pastorale; ma anche perché poteva contare su uno strumento di presenza attiva e capillare nelle realtà territoriali e nella formazione del laicato quale l'Azione Cattolica, guidata in quel periodo da Alberto Monticone e fortemente segnata dalla "scelta religiosa" che Vittorio Bachelet, presidente di AC negli anni 1970-1973, aveva voluto (su esplicito mandato di papa Paolo VI) per la sua associazione nel post-Concilio. A quell'epoca l'Azione Cattolica aveva scelto di vivere la dimensione del laicato cattolico come ascolto dei

segni dei tempi e di pensare ai processi di secolarizzazione come una sfida piuttosto che come una minaccia. Lasciava ai propri aderenti una certa autonomia nell'azione sociale e politica. E li formava in una dimensione che alla sfera religiosa univa un forte afflato etico-civile e un profondo radicamento nei valori della Costituzione e dell'antifascismo.

L'11 aprile 1985, Giovanni Paolo II tenne il suo discorso ai delegati. Già il fatto che il papa decidesse di partecipare ai lavori era una novità: nel 1976, durante il I Convegno ecclesiale di Roma (su "Evangelizzazione e promozione umana"), Paolo VI si era limitato a tenere una serie di catechesi nelle settimane precedenti l'assemblea (oltre all'omelia pronunciata in occasio-

●

**La formazione
del laicato,
non più demandata
all'Azione Cattolica,
venne promossa
soprattutto
attraverso
i movimenti**

●

ne della Messa celebrata per i convegnisti in piazza San Pietro). Wojtyła no. Lui aveva deciso di condizionare fortemente, con la sua presenza e il suo discorso, l'esito dei lavori, ridimensionando quella parte della Chiesa ancora legata agli orientamenti conciliari.

Il discorso fatto da Giovanni Paolo II a Loreto fu una sorta di manifesto programmatico di ciò che sarebbe avvenuto nella Chiesa italiana negli anni successivi. Il papa invitava a dare testimonianza di unità, a vivere in piena sintonia con la Chiesa, a operare affinché la fede cristiana, «in una società pluralistica e parzialmente scristianizzata», «recuperasse un ruolo guida e un'efficacia trainante nel cammino verso il futuro». Criticò inoltre il «processo di

secolarizzazione, che spesso si esprime in una vera scristianizzazione della mentalità e del costume per il diffondersi del materialismo pratico, cui si aggiunge il peso culturale e politico di ideologie atee». Avvertì i presenti che la «coscienza di verità», «la consapevolezza cioè di essere portatori della verità che salva, è fattore essenziale del dinamismo missionario dell'intera comunità ecclesiale», necessario per la nuova «*implantatio evangelica*» che egli intendeva attuare. Sul versante civile e politico, il papa sottolineò l'importanza di una «cultura della presenza» (proprio quella che CL andava contrapponendo alla «cultura della mediazione» portata avanti dall'Ac di Monticone), cioè l'idea di una Chiesa «forza sociale», chiamata a svolgere una funzione pubblica e di potere in Italia. «Nell'adempiere a quest'opera – disse – la Chiesa non invade pertanto competenze altrui, ma agisce in virtù di ciò che originariamente le appartiene».

Da quel momento in poi la formazione del laicato, non più demandata all'Azione Cattolica, che non aveva dato prova di sapersi contrapporre adeguatamente ai fenomeni di secolarizzazione, venne promossa soprattutto attraverso i movimenti. Questi a Loreto ricevettero la loro definitiva consacrazione aumentando a dismisura il loro peso anche all'interno della vita ordinaria delle parrocchie.

Il deserto della "pace ecclesiale"

Dopo Loreto la carriera di Ruini fu rapidissima. Già l'anno successivo – ossia nel 1986 – Giovanni Paolo II lo nominò segretario della Conferenza episcopale italiana. Era il vice del card. Ugo Poletti. Nel 1991 divenne presidente della Cei; quello stesso anno anche vicario del papa nella diocesi di Roma, ossia plenipotenziario del papa al governo della diocesi.

Quello che accadde negli anni che seguirono fu un forte ridimensionamento dei consigli parrocchiali e diocesani, la nomina

di parroci sempre meno legati allo spirito conciliare; una pastorale improntata alla rimozione dei temi sociali nonché della presenza, accanto agli emarginati, in forme diverse da quelle della “carità” (celebri furono in quegli anni gli scontri tra Ruini e il direttore della Caritas di Roma, mons. Di Liegro, che, come già detto, si batteva invece per una Chiesa di frontiera, capace di denunciare le cause profonde delle diseguglianze); una attività parrocchiale soprattutto incentrata sulla catechesi finalizzata ai sacramenti e fortemente influenzata dalla spiritualità dei movimenti ecclesiali, in particolare Comunione e Liberazione, Focolarini, Rinnovamento nello Spirito, neocatecumenali, Sant’Egidio. Prendevano nuovo vigore in quegli anni anche la devozione mariana, le adorazioni eucaristiche, il culto di alcuni santi o di figure carismatiche – come quella di padre Pio (i cui gruppi di preghiera conobbero una crescita esponenziale) – destinate a salire presto agli altari.

Diverse furono le parrocchie direttamente guidate da preti esponenti dei nuovi movimenti, soprattutto in funzione di limitare o marginalizzare la presenza e l’attività dell’Azione Cattolica. Se i neocatecumenali guidavano saldamente diverse realtà parrocchiali (i Martiri Canadesi e S. Francesca Cabrini al quartiere Nomentano, S. Clemente Papa ai Prati Fiscali, S. Pio X alla Balduina, Ascensione di N. S. Gesù Cristo all’Alessandrino, Gran Madre di Dio sulla Cassia, ecc.), riuscendo a essere presenti con i propri gruppi in circa 100 parrocchie solo della capitale, Comunione e Liberazione era meno radicata nelle parrocchie romane, ma molto presente in ambito universitario (gestiva i “gabbionti gialli” all’interno della Sapienza dove si vendevano libri; era attivissima nell’organizzazione di incontri e eventi culturali negli atenei romani, conquistando un forte radicamento a Tor Vergata; attraverso le sue cooperative gestiva mense scolastiche e universitarie; riusciva a far eleggere propri esponenti

nei consigli di istituto delle scuole secondarie superiori, nei consigli delle facoltà universitarie e nel senato accademico). Non trascurando nemmeno, però, di gestire direttamente alcune parrocchie romane (ad esempio quelle di S. Alberto Magno a Vigne Nuove o dei Santi Protomartiri romani al quartiere Aurelio) e di avere propri gruppi all’interno di diverse comunità parrocchiali della capitale.

Il *deus ex machina* del movimento a Roma era uno stretto collaboratore di don Giussani, don Giacomo Tantardini, dal 1983 al 1997 parroco di Santa Margherita Maria Alacoque a Tor Vergata e assistente ecclesiastico dell’Università di Tor Vergata, politicamente molto vicino alla Democrazia Cristiana e a uno dei suoi leader romani più discussi tra gli anni ‘80 e ‘90, Vittorio Sbardella (che gli aveva regalato una costosa Bmw), membro di spicco della corrente andreottiana, editore del corrosivo (e molto discusso) settimanale di Comunione e Liberazione *il Sabato* (palestra per molti giornalisti di destra) e dotato di importanti entrate nei vertici ecclesiastici, dai quali ottenne ampio sostegno elettorale.

Anni ‘90: nasce il partito della Cei

Gli scandali che avevano travolto all’inizio degli anni ‘90 la Dc romana e, più in generale, gli eventi che portarono a “Tangentopoli” convinsero progressivamente la Chiesa cattolica (anche a causa dell’avvento del sistema maggioritario) a sancire ufficialmente la fine dell’unità dei cattolici nella Democrazia Cristiana. Per Ruini, che rimodulò il progetto della “presenza” della Chiesa nella società italiana alla luce dei mutamenti intercorsi nel Convegno della Chiesa italiana di Palermo (1995), non essendovi più la mediazione svolta dal partito unico dei cattolici, toccava ora direttamente ai vertici ecclesiastici il compito di guidare i laici cattolici nelle loro scelte, anche nella sfera temporale. Ruini investì dunque la presidenza dei vescovi italiani (e quindi in ultima analisi se stesso) del compito di indicare ai laici forze o progetti politici coerenti con la fede cristiana. Dopo aver sollecitato, finché era stato possibile, cioè fino al 1993, il mantenimento dell’unità politica dei cattolici nella Dc, il presidente della Cei decise di “bypassare” qualsiasi mediazio-



Il card. Camillo Ruini.
Foto di Grzegorz Artur Górski, tratta da Wikimedia Commons

ne politica, iniziando a contrattare direttamente con i partiti (specie di destra) le questioni che stavano maggiormente "a cuore" alla "sua" Chiesa: "difesa" della vita, bioetica, finanziamento pubblico delle scuole cattoliche, parità scolastica, famiglia, cultura cattolica.

A Roma questo significò una strettissima sinergia tra governo, amministrazione locale e Vicariato, per la centralizzazione, sotto il suo controllo, della gestione dei fondi dell'8 per mille (circa 1 miliardo di euro l'anno), dei massicci finanziamenti per il Giubileo del 2000 e per il mega raduno dei giovani cattolici a Tor Vergata, che proprio nel 2000 a Roma celebravano la Giornata Mondiale della Gioventù, una ulteriore centralizzazione del controllo delle parrocchie, a scapito dell'autonomia dei parroci, sempre più direttamente e saldamente guidati dal Vicariato nelle indicazioni pastorali come in quelle operative e gestionali.

La permanenza di visioni eccentriche rispetto al volere dei vertici ecclesiastici venne combattuta con il drastico azzeramento del dibattito interno alla Chiesa della capitale, con una selezione ancora più capillare del clero romano, grazie anche a una attenta formazione "ortodossa" dei futuri preti che studiavano nel Seminario Maggiore (o nei seminari gestiti dai movimenti, ad esempio il Redemptoris Mater in cui si formano i futuri preti neocatecumenali). Una formazione votata complessivamente all'obbedienza assoluta e senza pensiero critico.

Il sigillo sul suo trionfo Ruini riuscì a metterlo nel 2004 quando, attraverso il segretario della Cei mons. Giuseppe Betori, indusse l'allora presidente dell'Azione Cattolica, Paola Bignardi, all'umiliazione di parlare dal palco del Meeting di Rimini per sancire l'avvenuta "pace" con Comunione e Liberazione. Un mese dopo, i militanti dell'Ac ingoiarono (tra non pochi malumori) un altro amaro boccone: l'invito di Gianfranco Fini alla kermesse voluta dalla Cei (e organizzata

dall'Azione Cattolica) a Loreto.

Sul versante più schiettamente politico, va almeno ricordata la campagna elettorale per le elezioni del Lazio. A competere per la poltrona di presidente della Regione c'erano Storace, un passato da fascista mai rinnegato, esponente di Alleanza Nazionale e candidato dello schieramento di centrodestra, e il giornalista ed ex scout Piero Badaloni, candidato per il centrosinistra. Ruini non ebbe dubbi e mobilità i parroci romani affinché sostenessero Storace, impegnato nella difesa della famiglia tradizionale, della scuola e della morale cattolica (soprattutto schierato contro la sfilata finale del World Pride del 2000 a Roma, in concomitanza con le celebrazioni giubilari).

Una volta eletto, Storace, tra

Ruini mobilità
i parroci romani
a favore di Storace,
impegnato nella difesa
della famiglia
tradizionale,
della scuola
e della morale cattolica

i suoi primi provvedimenti, promosse nel Lazio una legge sulla funzione sociale ed educativa degli oratori (L.R. n. 13 del 13 giugno 2001). La legge, tuttora in vigore, riconoscendo la «funzione educativa, formativa, aggregativa e sociale svolta dall'ente parrocchia, dagli istituti cattolici e dagli altri enti di culto riconosciuti dallo Stato attraverso le attività di oratorio o attività simili», prevede la sottoscrizione di un apposito protocollo tra «Regione Lazio, la Regione Ecclesiastica del Lazio e le organizzazioni che rappresentano gli istituti cattolici e gli altri enti di culto riconosciuti dallo Stato» in cui sono definiti gli indirizzi e le azioni da perseguire.

Le parrocchie, gli istituti cattolici e gli altri enti di culto rico-

nosciuti dallo Stato presentano alla Regione i progetti concernenti le attività di oratorio o attività simili e la Regione, avvalendosi di una commissione, da istituirsi con decreto del Presidente della Giunta regionale, valuta i progetti e concede i finanziamenti.

Gli anni 2000 e i valori "non negoziabili"

Negli anni successivi, anche dopo aver lasciato nel 2007 la presidenza della Cei e il ruolo di Vicario del papa per la diocesi di Roma, Ruini ha continuato a esercitare un ruolo di *patronage* politico anche a livello locale. Basti ricordare che ricevette nella sua casa romana, a pochi metri dai Musei vaticani, Silvio Berlusconi e Gianni Letta, il 20 gennaio 2010, per dare il via libera della Chiesa alla candidatura di Renata Polverini (PdL), sindacalista di estrema destra e sostenuta da gruppi neofascisti, in funzione anti-Bonino, di nuovo per le regionali del Lazio. *Endorsement* confermato da una nota del vicario del papa per la diocesi di Roma succeduto a Ruini, il card. Agostino Vallini, datata 14 marzo 2010.

Il clima di entusiasmo pro-Polverini di quel periodo spinse anche alcuni parroci, e un vescovo, ad abbandonare ogni atteggiamento (anche solo di facciata) di prudenza e "terzietà" della Chiesa sotto elezioni. Così, il vescovo di Rieti, mons. Delio Lucarelli, decise (9 gennaio 2010) di sponsorizzare personalmente l'apertura della campagna elettorale della candidata del PdL alla presidenza della Regione Lazio. Accompagnata da Maurizio Gasparri, Polverini fu infatti ricevuta in episcopio dal vescovo Lucarelli di Rieti il quale, dopo il colloquio, la condusse per una preghiera in cattedrale, rendendo così pubblico il sostegno ecclesiastico alla candidata presidente per la quale si propiziava la divinità. Ad accompagnare Polverini in casa del vescovo e in cattedrale c'era anche don Valerio Shango, parroco congolese so-

stenitore dichiarato di Silvio Berlusconi del PdL, che si era pubblicamente vantato di aver fatto eleggere il candidato di centro-destra Giuseppe Emili a sindaco di Rieti.

Nelle parrocchie romane, intanto, la “cura” di Ruini mostrava di non aver funzionato fino in fondo. La rimozione dei temi sociali e dell’impegno civile, la rinuncia a una formazione dei laici cattolici anche in funzione pre-politica, oltre che spirituale (meglio: spiritualistica), l’allontanamento di ogni voce eccentrica, sia a livello di laici sia di presbiteri, se da una parte metteva al riparo le parrocchie da ogni tentazione “secolare”, dall’altra la allontanava dal dialogo fecondo con i territori realizzatosi in ampie zone della capitale negli anni precedenti.

Le parrocchie tornarono così progressivamente a essere luoghi per l’amministrazione dei sacramenti e per la gestione della burocrazia amministrativa del sacro, oltre che un po’ di attività ricreativa. Come prima degli anni ‘60. Con la differenza che, nel frattempo, la società si era ampiamente laicizzata e che il parroco e la parrocchia erano ormai uno dei tanti promotori di attività e formazione all’interno del quartiere e la messa domenicale era sempre meno frequentata.

Ad allontanare ulteriormente le parrocchie dai propri territori furono anche i movimenti sostenuti sotto il pontificato di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI. Molto più attenti alle loro dinamiche interne, tali movimenti non riuscirono se non in pochi casi a integrarsi nelle rispettive parrocchie, portando avanti un proprio progetto pastorale non di rado parallelo, talvolta in opposizione, a quello del parroco.

Alcuni di questi movimenti hanno poi nei loro leader il punto di riferimento unico per la loro azione e sfuggono quindi costituzionalmente alla possibilità di fare “squadra” con le altre realtà presenti in parrocchia. Anche dal punto di vista dei risultati “numerici”, ossia l’aumento dei

partecipanti alle catechesi (dalle comunioni ai corsi di preparazione per il matrimonio), del numero di sacramenti amministrati, della partecipazione alla vita comunitaria, nel corso di circa un trentennio i risultati portati dai movimenti alla diocesi di Roma sono stati inferiori alle aspettative. È aumentata “l’obbedienza”, ma decisamente diminuita la vivacità e la capacità delle parrocchie di essere segno visibile ed efficace della Chiesa nei quartieri e nelle periferie.

Lontani da un contatto reale con i propri territori, i parroci sono stati sempre più spesso indotti a essere degli amministratori, presi dall’urgenza di gestire strutture enormi, con pochi preti e con conti da far quadrare. O affascinati dall’idea di poter mettere a “rendita” il patrimonio parrocchiale, vendendo servizi. Se la catechesi resta gratuita, gli spazi (spesso considerevoli) all’interno delle parrocchie, i campi sportivi e le strutture vengono affittati. O affidati in gestione a società sportive, associazioni culturali e ricreative sotto pagamento di canoni e con l’obiettivo di realizzare profitto. È divenuto così sempre più frequente vedere ragazzi affittare campi di calcetto o di altri sport all’interno delle parrocchie. O genitori affittare sale parrocchiali per organizzare feste di compleanno per i loro figli; oppure condomini utilizzare spazi della parrocchia per svolgere le proprie assemblee.

Un fenomeno talmente diffuso da indurre il quotidiano della Cei *Avvenire* (3 dicembre 2016) a fornire indicazioni operative ai parroci su come organizzare tali attività e su come stilare i regolamenti (di cui veniva fornito anche un modello) che dovevano fissarne in modo omogeneo le norme.

IL PONTIFICATO DI FRANCESCO

L’elezione di papa Francesco, avvenuta nel 2013, cambia progressivamente gli assetti della Chiesa anche nella diocesi di Roma. Anzitutto il papa – a partire dal 2017 – sceglie come vicario per la diocesi Angelo De Donatis, un ecclesiastico con un lungo tirocinio pastorale e parrocchiale, prima come vicario parrocchiale della chiesa dell’Annunziata a Grotta-perfetta, poi come direttore dell’ufficio clero del vicariato di Roma (1990-1996) poi come direttore spirituale al Pontificio Seminario Romano Maggiore dal 1990 al 2003, anno in cui è stato nominato parroco della basilica di San Marco Evangelista al Campidoglio.

De Donatis ha nel corso degli anni fatto molte nomine, in parrocchie e luoghi strategici per la diocesi (come il Seminario Romano, cui si intendeva conferire minore rigidità rispetto al passato e una cura maggiore alla dimensione pastorale dei futuri preti rispetto alla formazione



Papa Francesco.
Foto di Republic of Korea, tratta da Flickr

dogmatica, sacramentale e teologica), di preti e laici con una forte sensibilità pastorale e una marcata sollecitudine verso poveri e esclusi. Ha inoltre aperto l'insegnamento della religione cattolica in diocesi anche ad alcuni docenti che hanno lasciato il ministero presbiterale (circo- stanza impensabile solo alcuni anni fa) e cercato di dare un ruolo di maggiore centralità ai laici.

Un esperimento significativo (però poco pubblicizzato e rimasto sinora senza repliche), in questo senso, è quello compiuto nel 2018, quando è stata presentata alla comunità di san Stanislao a Cinecittà una nuova guida pastorale: quella di un diacono, il laico Andrea Sartori, e della sua famiglia (composta da moglie e 4 figli). Si tratta della prima comunità affidata, a Roma, a un diacono permanente, una prima parrocchia la cui guida pastorale nella diocesi del papa non è il presbitero – uno per la verità c'è, il prete croato don Roko-Antun Celent, con l'incarico di amministratore della parrocchia e per la celebrazione dell'Eucarestia e delle confessioni – bensì una famiglia diaconale.

Questione Lgbt

A Roma, nel 2010 e nel 2011 il gruppo di donne e uomini omosessuali cristiani Nuova Proposta chiese al Vicariato il permesso di svolgere in una parrocchia romana la veglia di preghiera contro l'omofobia e la transfobia che si celebra ogni anno in Italia il 17 maggio. Il Vicariato in entrambi i casi disse di non ritenere «opportuno» ospitare una veglia con questo tema in un contesto parrocchiale cattolico. Negli anni successivi qualcosa cambiò. Prima ci furono chiese che iniziarono a ospitare (ma in modo riservato) nei propri locali qualche incontro o evento dei cristiani Lgbt. Poi, sotto il pontificato di Francesco, anche a Roma (perché nel resto d'Italia in molte diocesi la pastorale delle persone omosessuali aveva da tempo cominciato a prender piede) le veglie di pre-

ghiera sono state ufficialmente ospitate anche da chiese e parrocchie cattoliche: attualmente a Roma ci sono gruppi di cristiani Lgbt, "Nuova Proposta" e "la sorgente" che ormai possono operare alla luce del sole; e diversi parroci aperti a ospitare attività e incontri di gruppi Lgbt cristiani (quella di S. Fulgenzio alla Balduina, ad esempio).

LA PARROCCHIA CHE VERRÀ: ALCUNE IPOTESI CONCLUSIVE

In termini più generali, però, resta da capire se quella di Francesco rappresenti una discontinuità rispetto al passato, o solo un modo per proseguire sulla stessa linea, ma con forme più compatibili con i tempi e più accettabili da parte di una opinio-

Francesco rappresenta
una discontinuità
o solo un modo
per proseguire
sulla stessa linea,
ma con forme
più compatibili
con i tempi?

ne pubblica sempre più secolarizzata e divenuta, nel tempo e a seguito di tanti scandali scoppiati dentro la Chiesa, assai diffidente e critica nei confronti del potere ecclesiastico.

Nel difficile contesto in cui la Chiesa si trova oggi, il papa ha cercato un approccio di apertura e dialogo con la società e la cultura laica. Ha posto fortemente l'accento sugli aspetti pastorali mettendo la sordina alle questioni dottrinarie più spinose (comunione ai divorziati risposati, sessualità fuori dal matrimonio, nuove forme di famiglia, celibato ecclesiastico, ordinazione presbiterale delle donne, questioni di genere, ecc.). E ha fatto della "misericordia" la parola chiave del suo pontificato. E anche della sua azione pastorale nella

diocesi di Roma.

Proprio alla "misericordia" (2016) il papa ha intitolato un Giubileo. Ma il concetto stesso di misericordia contiene un'insidia la quale, piuttosto che presentare il volto di una Chiesa nuova, povera tra i poveri, potrebbe rafforzare l'idea di una Chiesa che in ultima analisi resta fortemente gerarchica e che si pone comunque su un piano diverso, e più alto, rispetto alla dimensione secolare. Si ha infatti misericordia nei confronti di chi si trova in condizione di oggettiva inferiorità (perché povero, emarginato, peccatore, debole) e chiede il sollecito e caritatevole intervento di chi esercita un potere, direttamente o indirettamente. Se la Chiesa esercita la virtù della misericordia non nutre quindi un sentimento verso un "pari", ma è mossa dal desiderio di fare una benevola "concessione" – a seconda della generosità "concessiva" del singolo presbitero o vescovo – che nulla c'entra con il riconoscimento di un diritto o l'affermazione dell'uguaglianza tra tutti i battezzati, laici o chierici.

Il tema della "orizzontalità" e della declericalizzazione delle strutture è però cruciale per il futuro della parrocchia. Anche perché oggi la parrocchia vive in generale, e quindi anche a Roma, una presenza giovanile limitatissima, un'età media piuttosto alta, una frequenza molto limitata di fedeli (la carenza di preti non è a Roma ancora un problema endemico come in molte altre diocesi d'Italia e del mondo). La Chiesa corre continuamente il rischio di essere considerata – o diventare definitivamente – una istituzione puramente giuridica, un luogo della burocrazia religiosa (nulla osta, corsi prematrimoniali, iscrizioni al catechismo, ecc.): per alcuni, solo una "stazione di servizi religiosi" alla quale fare riferimento in situazioni di necessità; per altri, un baluardo contro le aggressioni del mondo laicista, nel quale bisogna per forza vivere, ma dal quale bisogna difendersi. Ma anche per

queste persone la parrocchia resta un luogo "fuori" dal mondo, non è parte integrante di esso, e con esso non dialoga.

È inoltre in crisi una immagine territoriale della parrocchia, pensata come un tutt'uno col il quartiere in cui si trova. Se nessuno pensa ormai al campanile come al centro di una comunità, la parrocchia è ormai solo "uno" tra i tanti soggetti di aggregazione, animazione, formazione presenti all'interno di un territorio.

Le ricette tentate sino a ora hanno ritardato l'esplosione del problema più che fronteggiarlo (e meno che meno risolverlo), ma se la parrocchia oggi non si evolve e si rinnova sarà destinata a essere una struttura non solo fuori tempo ma anche fuori dal tempo.

Se "parrocchia" etimologicamente significa "tra la gente", la sua essenza deve essere di tipo comunione, non gerarchica. E il parroco non è un piccolo gerarca alla cui responsabilità deve far capo ogni iniziativa e ogni attività intrapresa sotto la sua "giurisdizione", ma una figura capace di coordinare e di coinvolgere le iniziative che sono promosse nella corale corresponsabilità del laicato cattolico. Per fare questo il parroco, e più in generale il prete, deve rinunciare (ma è formato alla cultura del sacro, quindi alla separazione, ed è molto difficile che ci riesca) a concentrare su di sé ogni funzione, liturgica, organizzativa, di animazione, amministrativa, leadership, riservandosi solo il servizio dell'unità. E lasciando tutto il resto a chi può e sa farlo meglio di lui.

Questo presuppone, al di là della volontà (e capacità) del singolo presbitero, una Chiesa – a livello locale e generale – non più clericale, ma inclusiva ed estroversa, cioè convocata per mettersi al servizio del mondo, per farsi compagna di strada di ogni uomo. E capace di formare i propri preti e i propri laici in maniera diversa. E in un'ottica permanente.

Anche perché il prete ri-

schia di veder ridotto il proprio ministero a quello di un rappresentante e funzionario di riti di passaggio, che non lasciano traccia alcuna nella vita delle persone: le vede, ma non le incontra, con loro non riesce cioè a entrare in relazione.

La solitudine e la frustrazione di questa situazione – che si protrae da decenni – generano deragliamento spirituale, affettivo e sociale nei preti, gestori di strutture che erogano servizi, piuttosto che di comunità di vita e di fede.

La crisi che vive il clero è la stessa crisi che attraversano i vescovi, perché anche essi rischiano di essere quasi esclusivamente dei funzionari del sacro, mondani, onnipresenti, ma lontani dalle istanze del loro popolo e dai bisogni dei loro preti.

Inoltre, anche a livello giuridico la Chiesa continua ad assegnare al vescovo e al parroco – attraverso il Diritto Canonico – la responsabilità pastorale, legale ed economica sul territorio, per cui gli organi collegiali previsti dal Concilio rimangono solo consultivi. E se in passato la forza del laicato e lo spirito conciliare avevano reso questi strumenti organismi effettivi di condivisione della gestione della parrocchia, oggi – posto che si riuniscano – sono istituzioni poco più che scenografiche.

La "comunione ecclesiale" diventa così un puro slogan; oppure viene utilizzata sempre nel suo senso gerarchico, ossia

che i laici o chi è in posizione subalterna (ad esempio un vicario nei confronti del parroco; un parroco nei confronti del vescovo, ecc.), deve uniformarsi al volere che promana dall'altro, pena la "rottura" della comunione ecclesiale. Il dialogo è unidirezionale; il movimento sempre dal basso verso l'alto; quasi mai dall'alto verso il basso.

La riflessione teologica mette non di rado in evidenza che anche nel Vangelo ciò che rende presente Gesù, nell'ultima Cena, è il pane spezzato e condiviso. Lo dice anche Paolo, rimproverando gli abitanti di Corinto: «Quando dunque vi radunate insieme, il vostro non è più un mangiare la cena del Signore. Ciascuno infatti, quando siete a tavola, comincia a prendere il proprio pasto e così uno ha fame, l'altro è ubriaco» (1Cor 11,20-21). Per questo non può esserci eucarestia, non ci può essere comunione, *koinonia*, se non ci sono uomini e donne che mettono in comune il pane: la condivisione orizzontale è il punto di partenza e fondamento dell'attenzione e della cura reciproca. Non può esserci eucarestia, e quindi non può esserci vera comunione ecclesiale, se le strutture che intendono metterci in relazione non permettono lo spezzare e il condividere il pane.

Il papa, vescovo di Roma, queste cose (molte, non tutte) le dice o le fa intendere. Ma ancora non le fa. ●



L'Ultima Cena di Giotto

Direzione e Amministrazione

via Acciaiuoli, 7 - 00186 Roma - Tel. 06.6868692 - Fax 06.6865898 - www.adista.it - info@adista.it

Direzione e Redazione: Eletta Cucuzza, Ludovica Eugenio (*responsabile a norma di legge*), Claudia Fanti, Valerio Gigante, Luca Kocci, Giampaolo Petrucci, Alessandro Santagata.

Settimanale di informazione politica e documentazione
Reg. Trib. di Roma n. 11755 del 02/10/67.

Il gruppo redazionale è collegialmente responsabile della direzione e gestione di Adista.

Stampa: VF Press s.r.l.s. - Roma - www.vfpress.it

Soc. Coop. Adista a.r.l. Reg. Trib. Civile n. 1710/78 e c.c.i.a.a. n. 426603. Iscritta all'Albo delle cooperative n. A112445 - La testata fruisce dei contributi diretti editoria L. 198/2016 e D. Lgs 70/2017 (ex L. 250/90). Iscrizione Roc n. 6977.

Poste italiane spa - spedizione in a.p. D.L. 353/03 (conv. L. 46/04) art. 1 comma 1 DCB Roma.

Adista.it

Diocesi di Roma dal Concilio a Francesco, passando per Ruini



Come sono cambiate parrocchie e realtà ecclesiali

Presentazione del numero speciale di Adista

Roma - 15 ottobre 2020, ore 17

Roma Scout Center (largo dello Scoutismo, 1)

Intervengono

Valerio Gigante (redazione Adista, curatore del numero)

don Antonio Lauri (parroco di San Gabriele dell'Addolorata, Roma)

Sergio Tanzarella (storico della Chiesa)

Informazioni

tel. 06/6868692

email: info@adista.it

Incontro realizzato nell'ambito dell'Avviso Pubblico "L. R. 13/2016 - Interventi a sostegno dell'Editoria, Emittenti e distribuzione locale della Stampa". A causa delle norme anti-Covid i posti sono limitati. È possibile prenotarsi scrivendo all'indirizzo email: info@adista.it

ABBONAMENTI ANNUALI

ITALIA

cartaceo	€ 75
web (Iva inclusa)	€ 60
cartaceo + web	€ 85

ESTERO (europa e extraeuropa)

cartaceo	€ 155
web (Iva inclusa)	€ 60
cartaceo + web	€ 165

VERSAMENTI

- **c/c postale** n. 33867003
- **bonifico bancario**
IBAN: IT 36 J 05387 03222 000000060548
(dall'estero aggiungere BPMOIT22 XXX)
- **bonifico poste italiane**
IBAN: IT 35 N 076 0103 2000 0003 3867 003
(dall'estero aggiungere BPPIITRR XXX)
- **assegno bancario** non trasferibile int. Adista
- **carta di credito** VISA - MASTERCARD

PER SAPERNE DI PIÙ

Ufficio abbonamenti
via Acciaiuoli, 7 - 00186 Roma
Tel. 06.6868692
Fax 06.6865898
abbonamenti@adista.it
www.adista.it