

È possibile un rinnovamento sociale senza l'emancipazione politica, religiosa e culturale delle masse cattoliche? Esiste un'alternativa all'interclassismo della Chiesa istituzionale? Nella esperienza comunitaria dell'Isolotto si cerca una risposta a questi interrogativi.

CL 20 - 0238 - 8

Il movimento di liberazione dei cattolici, le scelte politiche dei gruppi fiorentini del dissenso, le testimonianze di solidarietà di credenti e non credenti al di là di ogni barriera istituzionale, il processo all'Isolotto, attraverso il racconto dei protagonisti e il dibattito aperto a teologi, giuristi, politici e sindacalisti.

tn

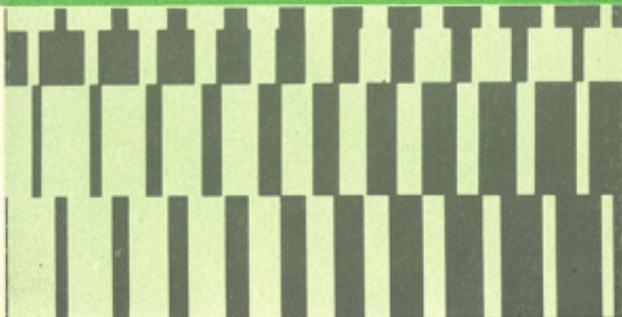
Castellano designer



In movimento

Isolotto sotto processo

ISOLOTTO SOTTO PROCESSO



tn

Laterza

tn

Prima edizione 1971

Comunità dell'Isolotto

ISOLOTTO
SOTTO PROCESSO

Proprietà letteraria riservata
Casa editrice Gius. Laterza & Figli, Bari, via Dante 51
Cl. 20-0238-8



Laterza

PREFAZIONE

Questo libro è stato preceduto da un lungo e impegnativo dibattito, animato dalla volontà della Comunità di dar luogo a un'opera che non fosse in alcun modo sovrapposta alla sua esperienza, ma scaturisse invece dall'impegno diretto di tutti, esprimendone le molteplici spinte e tensioni.

Il processo del 2 e del 3 maggio contro la Comunità dell'Isolotto dovrebbe formalmente concludere un'operazione repressiva, della durata di oltre due anni, diretta prima ad isolare alcuni « istigatori » dalla massa, poi a colpire direttamente tutto un popolo per impaurirlo e disperderlo, infine, abbassando prudentemente il tiro, a limitare chiasso e scandalo e riproporre all'opinione pubblica, attraverso un singolare *iter* giudiziario, nove « istigatori »: i soliti « responsabili » che chi sta in alto inventa quando vuole nascondere, agli altri e a se stesso, ciò che più turba i suoi disegni: la crescente presa di coscienza delle masse popolari.

Di qui la necessità di ripresentare gli avvenimenti nella loro giusta luce. Poteva bastare per questo un libro bianco sulla repressione che ha colpito l'Isolotto in questi anni? Una documentazione

su come il potere costituito, a tutti i livelli, si è mosso e su come il popolo ha reagito senza lasciarsi dividere?

Fare questo e soltanto questo ci è sembrato riduttivo rispetto a quelli che ancora sono i compiti e le responsabilità dell'Isolotto.

I giornali borghesi dal '69 in poi non hanno fatto altro che diffondere l'immagine di un Isolotto ormai pago solo di difendere una sua unità raggiunta e conclusa, un suo patrimonio di fraternità e di integrità senza più slanci in avanti. Una documentazione prevalentemente difensiva, magari anche apologetica, avrebbe accreditato fortemente questa tesi.

Abbiamo invece scelto, non senza la coscienza delle difficoltà insite in questa scelta, di presentare l'Isolotto, e in maniera specifica i fatti di questi tre anni, non come un modello da accettare o da rifiutare, ma come momento particolare di una più ampia lotta di liberazione che investe tutta la società.

All'interno di questa lotta, l'Isolotto rappresenta una componente piccola e trascurabile se non trova continuamente la forza di morire a se stessa per rinascere poi come luogo di nuove e più ampie unità delle masse popolari, come occasione di nuove e feconde rotture.

Perciò ci siamo sforzati di dare particolare risalto al contributo di esperienza e di riflessione che ci è pervenuto in questi anni dalle migliaia di persone e di gruppi che, venendo all'Isolotto, hanno voluto testimoniare non solo la loro solidarietà con la Comunità ma l'unità che i popoli si conquistano al di là delle frontiere stabilite dall'istituzione ecclesiastica.

Per lo stesso motivo abbiamo voluto unire alla documentazione un ampio materiale critico che tenesse conto di quanto, anche fuori dall'Isolotto, è venuto in questo periodo maturando.

Definire da chi dovesse venire questo materiale critico, chi invitare esplicitamente ad un confronto sulla problematica che l'Isolotto solleva, è stato l'elemento di maggiore discussione all'interno della Comunità.

Sono venute a confronto fra di loro, grosso modo, due tendenze, ambedue espressione coerente di spinte diverse, che spesso entrano in rapporto dialettico quando la Comunità deve prendere decisioni di una certa importanza.

Da parte di alcuni è stato proposto di aprire il libro al contributo di dirigenti politici e sindacali, di teologi, di giuristi: tutte persone che hanno dato, in vario modo, un loro apporto alle lotte portate avanti dalla classe operaia, alla critica all'ordine costituito, alla positiva crisi che tuttora vivono masse cattoliche sempre più in dissenso rispetto al disegno interclassista della Chiesa ufficiale.

Questa proposta ha suscitato all'interno della Comunità difficoltà ed obiezioni riassumibili in questi termini: l'Isolotto, come complesso di esperienze sviluppatesi lungo l'arco di quindici anni, ha privilegiato in modo chiaro e innegabile il « momento di base », sia per quanto riguarda la ricerca di contatti, che i propri metodi di lavoro. Inoltre, provocare l'intervento di personalità di rilievo può sì suscitare un'ampia e profonda riflessione, ma ha in sé anche il rischio di dare occasione a una discussione accademica, magari con toni celebrativi, staccata da un reale e specifico impegno di lotta sulle questioni

sollevate dall'Isolotto. Infine c'è il pericolo di far pensare a una volontà della Comunità di operare una scelta di schieramento così ampia da comprendere anche forze che, sul problema dei cattolici in particolare, hanno spesso tenuto posizioni ambigue ed equivocate.

Perché allora, nonostante i dubbi di alcuni membri della Comunità, è stato deciso di mantenere l'impostazione proposta fin dall'inizio? Proprio perché l'Isolotto è un'esperienza di massa che non è, in alcun modo, isolabile da un processo vasto e complesso che ha attraversato la Chiesa e la società. Esso non sarebbe spiegabile se non lo si riferisse alle attese e alle speranze vissute dalla Chiesa durante il Concilio, alle spinte, duramente contrastate, che si riscontrano nelle ACLI, nella CISL e in settori della stessa DC; alle lotte vissute dagli operai, dagli studenti, dai contadini, dai braccianti in questi anni.

L'Isolotto è nato da questo complesso intreccio di fatti: sotto certi aspetti ne è un'anticipazione, sotto altri una risultante.

Il popolo dell'Isolotto che rivendica e conquista un potere reale nella Chiesa per trasformarla radicalmente, e per questo si scontra con l'autoritarismo del vescovo, è, anche fisicamente, identificabile con la classe operaia, che nelle lotte dell'autunno caldo rivendicherà e conquisterà un maggior potere nella fabbrica per trasformare l'organizzazione e lo scopo della produzione e con essi la società, scontrandosi con l'autoritarismo del padrone.

Questa capacità della Comunità di anticipare o di recepire certi momenti si deve non alle virtù carismatiche di qualche capo al suo interno, quanto a una sua scelta sempre mantenuta con assoluta

coerenza: considerare costantemente il rapporto reale che esiste fra le masse e certe istituzioni, la Chiesa in primo luogo, ma anche le organizzazioni storiche dei cattolici, i partiti di classe, i sindacati. Nel momento in cui le ACLI si aprono sempre di più a una partecipazione senza riserve alla lotta del movimento operaio, si trovano ad instaurare un nuovo rapporto con la Chiesa; nel momento in cui la classe operaia, nelle sue punte avanzate, crea nuovi strumenti di democrazia diretta e di gestione delle lotte, aumenta la sua richiesta politica nei confronti dei sindacati e dei partiti di classe. In questa situazione di evoluzione, di crescita, di spinta in avanti, certamente non serve tacere o ignorare la complessità del rapporto « base-vertice », ma ancora meno servirebbe annullare uno dei due momenti a favore dell'altro, compiendo aristocratiche fughe in avanti o emettendo generiche condanne che per un momento possono scuotere la coscienza altrui e pacificare la propria, ma che, in ultima analisi, finiscono per collocarsi in zone franche al di fuori dello scontro.

È invece utile verificare il ruolo delle organizzazioni sindacali e politiche anche chiamando a confronto i loro esponenti e ponendo ad essi precisi interrogativi; la stessa verifica va costantemente operata, da parte di una comunità cristiana, nei riguardi dei teologi.

La scelta di questo libro ha, tuttavia, alla sua base, una motivazione ancora più specifica: nessuna rivoluzione potrà farsi nella società senza passare anche attraverso l'emancipazione politica, culturale, religiosa delle masse cattoliche. Quanto sta accadendo nelle ACLI, in vasti settori della CISL, oltre che

in varie parrocchie, è un momento di questa emancipazione.

Di fronte a ciò si riscontra nella sinistra marxista, dopo gli anni intensi di un dialogo condotto tuttavia non senza ambiguità, una carenza di analisi e di iniziativa riguardo alla questione dei cattolici, trattata spesso in termini puramente istituzionali e diplomatici, con la prevalente preoccupazione di salvaguardare la « pace religiosa ».

Riteniamo che anche l'Isolotto, proprio per aver posto così clamorosamente in luce vecchie e nuove contraddizioni, abbia contribuito, per parte sua, ad accantonare gli spunti di un « dialogo » ormai improponibile nei termini di un tempo.

La riapertura di un ampio e coraggioso dibattito sul problema della partecipazione delle masse cattoliche alla lotta per una radicale trasformazione della società italiana, rappresenterebbe un apporto tale da ripagarci ampiamente dello sforzo sostenuto per fare questo libro.

I.

IL PROCESSO:
CONTESTO STORICO, PROTAGONISTI,
CRONACA

L'ISOLOTTO E IL PROBLEMA DEI CATTOLICI
IN ITALIA

Il villaggio GESCAL dell'Isolotto sorge nel 1954-1955, nel quadro del piano Fanfani per l'edilizia popolare. È una delle prime realizzazioni del nuovo sindaco Giorgio La Pira¹. In quegli anni Firenze diviene, sotto il suo impulso, il centro di un esperimento politico di grande importanza nazionale. La sinistra cattolica, che nella città ha un largo consenso popolare, acquista un ruolo di punta nell'opposizione che la DC e vasti settori della borghesia cittadina conducono per togliere il governo della città alle sinistre, che lo avevano dal 1948. La Pira è l'uomo chiave di questa operazione politica; egli ne esce tuttavia con una linea coraggiosa che spesso lo condurrà allo scontro con la destra economica e clericale, per la difesa dei « poveri »: così egli chiama le masse popolari².

¹ Giorgio La Pira è nato nel 1904. Giurista, è ordinario di diritto romano presso l'Università di Firenze. Deputato democristiano in varie legislazioni, è stato sindaco di Firenze, a parte qualche breve interruzione, fino al 1964.

² Cfr. *Una testimonianza cristiana. Libro bianco sulla Pignone*, LEF, Firenze 1955.

La vicenda della Pignone³ conferma la forza ideale e politica di questa componente del cattolicesimo italiano, che vuole saldare l'impegno politico al Vangelo, realizzare la giustizia evangelica anche nella città terrena.

La vocazione sociale del cristiano, lo stretto legame con la vita della Chiesa, il suo apparato e la sua base parrocchiale, sono le caratteristiche dell'azione di La Pira a Firenze e di Dossetti a Bologna. I due, tra i protagonisti di maggior rilievo del gruppo che faceva capo alla rivista « Cronache sociali », scelgono la « politica della città »⁴, all'indomani della

³ La Pignone è una fabbrica metallurgica di proprietà della SNIA Viscosa. Nel 1954 giungono centinaia di lettere di licenziamento. La SNIA vuole chiudere lo stabilimento. Gli operai occupano la fabbrica. La Pira interviene immediatamente sollecitando l'interessamento di Fanfani e di Mattei. Tenta di coinvolgere anche i vescovi italiani ai quali chiede un parere autorevole circa il dovere del cristiano di contrastare, per il bene dei poveri, le scelte dei padroni. L'azione ha successo. La gestione della fabbrica passa all'ENI, che costruirà la Nuova Pignone nella quale sono attualmente impiegati circa duemila lavoratori. La Pira svolge indubbiamente dagli anni '50 agli anni '60 un ruolo importante per la difesa delle strutture produttive e dell'occupazione. Fonderia delle Cure, Richard Ginori, Galileo, FIVRE, sono altrettante fabbriche fiorentine che il movimento operaio dovrà difendere dai progetti di smantellamento che il capitale ha deciso. In ognuno di questi casi sarà rilevante l'intervento di La Pira.

⁴ L'impegno politico-amministrativo nelle città di grande tradizione storica e culturale non è una scelta puramente tattica, ma risponde a una concezione ideale della « città terrena ». Ricreare l'armonia nello sviluppo della città significa anzitutto assicurare all'uomo il lavoro, la casa, la chiesa. Riuscire in questo intento — creare città più umane — vuol dire sperimentare un modello di convivenza che si dovrebbe estendere al mondo intero. In questa prospettiva La Pira organizza il primo convegno dei sindaci delle grandi città

sconfitta subita negli anni '50 dalla sinistra democristiana in campo nazionale.

Solo Fanfani nel governo e nel partito e Mattei alla direzione dell'ENI mantengono importanti leve di potere politico ed economico, e non mancheranno di sostenere l'azione di La Pira e di Dossetti. Non è un caso che proprio Fanfani e Mattei intervengano in modo risolutivo nella questione della Pignone, facendola passare sotto la gestione dell'ENI.

Il rinnovamento religioso e la sua influenza sull'azione della sinistra cattolica a Firenze.

Nella sinistra cattolica italiana è presente anche una forte istanza di rinnovamento religioso che si manifesta particolarmente attraverso l'esperienza di don Mazzolari e del gruppo di « Adesso »⁵. Essi

europee ed extracuropee con la convinzione che l'unità e la pace fra le nazioni passa attraverso l'unità delle città.

⁵ Don Primo Mazzolari (n. nel 1890 in provincia di Cremona, m. nel 1959) è uno dei protagonisti del rinnovamento religioso del cattolicesimo italiano. Dopo aver vissuto il dramma della prima guerra mondiale, egli partecipa alle prime lotte contadine guidate da Guido Miglioni, condividendone la scelta.

Durante il fascismo don Mazzolari svolge la sua funzione di parroco a Cicognara e a Bozzolo, centri della campagna lombarda. La sua esperienza pastorale è animata da una scelta evangelica profonda e da una ricerca costante dell'unità del popolo. Ciò lo conduce fra l'altro allo scontro con le autorità fasciste che non sopportano la sua predicazione schiettamente evangelica. Nel corso della seconda guerra mondiale Mazzolari partecipa al movimento di resistenza e alla rifondazione della DC locale. Gli anni della guerra fredda lo trovano su posizioni di netto dissenso rispetto alle scelte

conducono, autonomamente dalle organizzazioni cattoliche, la ricerca di una Chiesa povera, libera da compromissioni con il sistema borghese, impegnata nella ricerca di un autentico rapporto con il popolo, a servizio della sua unità. Ciò spinge don Mazzolari al dialogo con le forze socialiste e comuniste per costruire la pace in una società libera dalla legge del profitto.

Grande è l'influenza di don Mazzolari sul giovane clero, sensibile, d'altra parte, anche alle esperienze pastorali della Chiesa francese (preti operai, parrocchie missionarie). Per questi motivi nel 1954 la Curia di Milano vieta a don Mazzolari di scrivere o di tenere conferenze. Lo stesso Dossetti sceglie lo stato ecclesiastico privilegiando, anche per il laicato in quanto tale, l'impegno all'interno della Chiesa.

In questo periodo (1950-55) la sinistra cattolica vive un momento di forte contrasto con il potere

della gerarchia ecclesiastica e della DC. Don Mazzolari rivolge tutto il suo impegno alla realizzazione di una comunità parrocchiale in cui ogni barriera e ogni divisione all'interno del popolo siano eliminate. Organizza intorno al quindicinale « Adesso » un gruppo di cattolici che conducono una battaglia di avanguardia all'interno della Chiesa. Il loro scopo è la trasformazione della Chiesa da centro di potere in comunità cristiana, e la trasformazione della società in senso anticapitalistico. In seguito a queste posizioni avverrà lo scontro con la Curia di Milano che lo costringerà al silenzio.

Don Mazzolari si differenzia dalla sinistra democristiana, dai gruppi e dai cenacoli di intellettuali cattolici perché conduce la propria ricerca contemporaneamente a una esperienza pastorale. A lui si legano vasti settori del giovane clero italiano i quali sentono drammaticamente la crisi della parrocchia quale cellula della Chiesa. Questa crisi si risolve soltanto con un mutamento radicale della Chiesa, nella direzione della Chiesa dei poveri.

ecclesiastico e politico. Firenze resta il solo luogo dove non indietreggia. Infatti La Pira fonda la sua egemonia su basi ampie:

1) larghi strati del sottoproletariato cittadino (disoccupati e sottoccupati) con i quali è collegato attraverso la San Vincenzo de' Paoli, di cui è presidente regionale, e l'ECA (Ente Comunale di Assistenza) di cui è stato presidente sotto la precedente amministrazione di sinistra;

2) l'appoggio del card. Elia Dalla Costa, aperto alle istanze del « cattolicesimo sociale »;

3) gli studenti cattolici della San Vincenzo e delle associazioni cattoliche e i giovani preti usciti da un Seminario di tradizioni illuminate diretto in un primo tempo da mons. Bartoletti e successivamente da mons. Bonanni⁶;

4) molte parrocchie in cui opera un clero aperto alle esigenze del popolo. Uno dei centri più importanti è, in quegli anni, il quartiere di Rifredi, dove don Giulio Facibeni⁷ ha creato fin dal 1920 una

⁶ Mons. Enrico Bartoletti è stato rettore del Seminario di Firenze durante il periodo del card. Elia Dalla Costa. Dopo l'arrivo di mons. Florit fu allontanato da tale incarico, in quanto era il più valido sostenitore della linea del card. Dalla Costa, e fu « promosso » vescovo ausiliare a Lucca.

Mons. Bonanni successe a mons. Bartoletti nel rettorato del Seminario, ma per la sua linea di autonomia nei confronti di mons. Florit fu bruscamente allontanato, provocando tra l'altro una vigorosa protesta di don Milani, il quale rivolse, senza esito, un appello al clero fiorentino.

⁷ Don Giulio Facibeni, parroco di Rifredi (quartiere della periferia industriale di Firenze), dopo la prima guerra mondiale raccolse in canonica più di 1000 orfani di guerra fondando l'Opera della Divina Provvidenza della Madonnina del Grappa. Morì nel 1958.

grande famiglia parrocchiale aperta alla cura e alla educazione degli orfani.

In questo clima don Mazzi riceve dal card. Elia Dalla Costa l'incarico di aprire una parrocchia « missionaria » all'Isolotto. La parrocchia missionaria è una esperienza attuata dal clero progressista francese nelle zone operaie. Il prete si presenta povero, senza privilegi, e cerca di dar vita a una comunità fondata sulla fraternità e sul Vangelo e aperta alle lotte sociali che i lavoratori conducono.

La parrocchia dell'Isolotto nasce dunque in questo contesto, nell'ambito cioè di quelle componenti del cattolicesimo italiano che, negli anni oscuri del clericalismo e della restaurazione capitalistica, ebbero il merito di opporsi alla guerra fredda, al Patto Atlantico, alla concezione capitalistico-borghese della società, allo Stato burocratico accentratore, all'anticomunismo, alle barriere tra credenti e non credenti.

Mentre la parrocchia dell'Isolotto muove i primi passi, la sinistra cattolica fiorentina si arricchisce di nuovi contributi. A livello teologico p. Ernesto Balducci⁸ dà vita, insieme a un gruppo di giovani, alla rivista « Testimonianze », sulle cui pagine si combatte l'integralismo cattolico e, sulla spinta del cattolicesimo d'oltralpe, si apre la strada a ricerche teologiche che guardano al mutamento della Chiesa — della ideologia che essa esprime a vari livelli nella liturgia, nella interpretazione della Scrittura, nella pastorale —

⁸ Padre Ernesto Balducci, nato a S. Fiora, sul Monte Amiata. Nel 1922 entrò nell'Ordine degli Scolopi, nei cui istituti insegna materie letterarie e filosofiche. Nel 1938 ha fondato la rivista « Testimonianze », di cui è stato direttore per anni. Questa rivista ha svolto un'azione incisiva e profonda in vasti settori del mondo culturale cattolico italiano.

e della società (di cui si auspica una rivoluzione sul tipo di quella teorizzata da Emmanuel Mounier e dal personalismo francese).

A livello politico Nicola Pistelli fonda il settimanale « Politica », organo della Base, la nuova corrente della DC che nel '56 si affermerà in campo nazionale.

L'arco della sinistra cattolica si è quindi esteso e rafforzato. Ora si presenta assai più articolato, ma trova sempre la sua unità nella figura di La Pira. Lo stesso mons. Florit, mandato a Firenze come coadiutore del card. Dalla Costa, con l'incarico principale di ristabilire l'ordine, non è in grado inizialmente di opporsi al rinnovamento impresso dai gruppi fiorentini.

Questo processo di maturazione della sinistra cattolica accompagna il delinearsi di uno schieramento di governo che vede impegnati i cattolici e una parte del movimento operaio.

Negli anni '60, infatti, a Firenze si realizza il primo esperimento di centrosinistra. L'operazione è condotta dalla sinistra democristiana e socialista. A livello nazionale si è usciti dalla crisi del luglio '60 e si procede verso il primo governo di centrosinistra. Il neocapitalismo, in pieno boom economico, giuoca la sua carta riformista volta a provocare la rottura del movimento operaio, attraverso l'inserimento dei socialisti nella cosiddetta area democratica. A livello internazionale prende avvio la politica coesistenziale di Kennedy e Krusciov, nell'ambito della quale esercita un ruolo di primo piano la *Pacem in terris* di Giovanni XXIII.

Il Concilio Vaticano II e le nuove esperienze fiorentine di una Chiesa comunità.

La Chiesa vive un momento storico decisivo. Il Concilio Vaticano II apre all'interno del mondo cattolico un largo dibattito che dà spazio a coloro che conducono in vari luoghi e in vario modo esperienze di rinnovamento liturgico e teologico. Queste forze si trovano al centro di forti tensioni sociali e scelgono la parte degli oppressi e degli sfruttati. È proprio questa scelta che porta a richiedere un mutamento profondo delle strutture materiali e culturali della Chiesa, in linea con la teologia del popolo di Dio, che ne rimette in discussione la concezione gerarchica.

A Firenze la sinistra cattolica prende parte con un ruolo di primo piano a questa svolta storica che impegna tutto il movimento cattolico. Alcune sue componenti, tuttavia, cominciano a caratterizzarsi autonomamente, vedendo nel Concilio un momento importante per eliminare quelle divisioni ideologiche in seno al popolo che ritardano il suo cammino di liberazione, ostacolano l'unità dei lavoratori e quindi lo sviluppo della lotta di classe. Tali componenti, espresse principalmente da don Milani, don Borghi⁹, don Mazzi e da altri sacerdoti che vivono nelle parrocchie di periferia una esperienza di autentico legame con le classi popolari, rivelano sempre di più

⁹ Don Bruno Borghi, nato all'Impruneta nel 1921, è stato prete-operaio negli anni '50, poi semplicemente operaio. Ha preso parte, anche come sindacalista, alle lotte dei lavoratori. Nel 1958 fu nominato parroco di Quintole, una parrocchia di campagna nei pressi di Firenze. Da tale incarico si è dimesso il 31 dicembre del 1968, per solidarietà con l'Isolotto.

la loro differenziazione dalle altre componenti della sinistra cattolica. I gruppi che vivono questa ricerca pensano infatti che il popolo è il protagonista della storia e che può ritrovare la sua unità solo attraverso la lotta di classe. Essi vivono nei fatti un nuovo modo di agire nelle masse, di cui riescono a cogliere le tensioni più profonde.

Gli sfruttati, le classi popolari non hanno bisogno di una Chiesa progressista che imponesse nuove alleanze di vertice, ma di cristiani che si battano per una Chiesa che sia popolo di Dio, che non sia neutrale nella lotta di classe e che scelga pertanto una società senza classi, secondo le istanze evangeliche. Non la Chiesa per i poveri, ma la Chiesa dei poveri, la Chiesa cioè come comunità in cui il ministero sacerdotale si configuri come servizio e non come privilegio di casta ed esercizio di un potere economico, culturale e politico.

Mentre in questi anni si affacciano nel mondo cattolico nuove tendenze pauperistiche che guardano soprattutto ai problemi del Terzo Mondo, contrapponendo spesso meccanicamente ed astrattamente l'Occidente, visto in blocco come « civiltà del benessere », alle masse povere dei continenti extraeuropei, don Milani a Barbiana, don Borghi tra gli operai, don Mazzi all'Isolotto impostano nella concretezza dell'ambiente, cui sono saldamente radicati, un autentico impegno di lotta di classe, denunciando le contraddizioni di questa società, rompendo apertamente con l'interclassismo cattolico. Nella scuola di Barbiana si riesce a cogliere in modo esemplare il parallelo tra lo sfruttamento dei contadini del Mugello, l'oppressione secolare da essi subita e quella delle grandi masse contadine del Terzo Mondo. La frase di don

Milani «...io reclamo il diritto di dire che anche i poveri possono e debbono combattere i ricchi...», si colloca nella prospettiva delle grandi lotte di liberazione condotte dai popoli oppressi dal vecchio e nuovo colonialismo. La scuola di Barbiana diviene il simbolo di una cultura alternativa, basata su nuovi valori collettivi e socialisti.

La testimonianza di don Borghi si colloca nella stessa prospettiva di lotta di classe. Egli vive a fianco degli operai condividendone le tensioni e le aspirazioni. All'Isolotto si va compiendo un processo di ampia portata e di segno rivoluzionario: progressivamente una struttura parrocchiale si trasforma in una comunità aperta al quartiere. Si restituisce al popolo l'uso dei beni parrocchiali, la predicazione del Vangelo, la catechesi, la libertà della scelta politica. Il fenomeno si allarga nelle nuove parrocchie della Casella, della Nave a Rovezzano, del Vingone¹⁰.

La crisi del centrosinistra.

Queste esperienze crescono e si sviluppano proprio negli anni in cui la sinistra cattolica subisce a Firenze l'attacco concentrico della DC e della Curia. Questo attacco si colloca nel disegno più ampio perseguito dal capitale e dalle forze egemoni del blocco politico della borghesia, a partire dal 1963. Il 1964 è l'anno di una grave crisi politica: la classe operaia subisce sulla propria pelle la ristrutturazione

¹⁰ Le parrocchie della Casella, della Nave a Rovezzano, del Vingone, si trovano alla periferia di Firenze. Esse hanno compiuto un cammino comune con la parrocchia dell'Isolotto.

produttiva, si aggravano i ritmi e le condizioni di lavoro.

Il centrosinistra non attua le riforme che aveva programmato proprio perché esse implicano l'unità di classe e un forte movimento di lotta delle masse popolari. Quanto si compie è invece un'operazione di segno contrario che vuole la divisione della classe operaia imponendo una scelta socialdemocratica.

Fin dall'inizio questa operazione politica non passa nella base socialista. La nascita del PSIUP dimostra che la tradizione di classe dei socialisti italiani è ancora forte. È certamente un momento critico per il movimento operaio, il quale, tuttavia, si accinge a preparare su basi nuove una risposta che non si farà attendere.

Le forze della sinistra democristiana e socialista, lontane da una prassi politica fondata sulla lotta di classe, sono emarginate e travolte.

Inizia a questo punto un lento ma progressivo distacco di gruppi giovanili studenteschi e operai dalla sinistra DC. Le ACLI sotto la guida di Labor avviano una cauta ma irreversibile inversione di marcia; settori rilevanti del giovane clero rifiutano la tradizionale collocazione nella sinistra DC; dalla FIM prende le mosse la faticosa riconquista di posizioni di classe che si estenderà poi a quasi tutta la CISL.

L'emarginazione di La Pira e la restaurazione post-conciliare.

A Firenze la DC subisce nel 1964 una sconfitta elettorale perdendo voti a destra: ciò significa che

la borghesia cittadina vuole cambiare cavallo. La Pira guarda troppo verso i comunisti: è necessaria la sua liquidazione. La segreteria Butini¹¹ e la Curia fiorentina spazzano via nel 1966, in occasione delle elezioni amministrative, la sinistra democristiana. La Pira è emarginato. Prima di lui erano state in vario modo colpite e allontanate figure significative del clero e del laicato fiorentino, fra cui p. Balducci e mons. Bonanni, rettore del Seminario maggiore. Ebbene, ciò che desta meraviglia a questo punto è la mancanza di una forte risposta politica negli ambienti cattolici progressisti della città. Come è possibile, infatti, che La Pira possa essere liquidato così facilmente senza sollevare una reazione massiccia nella base del suo elettorato? Ciò significa chiaramente che La Pira, e con lui il gruppo dirigente della sinistra cattolica, hanno perduto da tempo le basi della propria egemonia politica.

Si è venuta infatti progressivamente riducendo la presa sul sottoproletariato dei quartieri popolari, a causa di un mutamento nella struttura economica della città: una nuova espansione dell'occupazione a livello dell'artigianato, della piccola industria, del settore terziario e del lavoro a domicilio. Il sottoproletariato non è più quello di dieci anni prima: è ancora sfruttato, ma « ha il lavoro ». La San Vincenzo quasi non esiste più; gli studenti cattolici hanno allargato la loro base sociale e ricercano nuove

¹¹ Ivo Butini, ex segretario provinciale della DC, attualmente capogruppo consiliare dell'Assemblea Regionale Toscana, è uno dei principali artefici della manovra che ha portato al siluramento di La Pira. In questi anni egli ha condotto e conduce una battaglia rozzamente anticomunista.

prospettive politiche¹². La Curia ha modificato l'assetto delle parrocchie e ridimensionato l'importanza del Seminario, recuperando al suo diretto controllo ogni aspetto della vita religiosa.

La sinistra DC ha perduto Pistelli¹³ e si dibatte

¹² Nel 1962 si verifica un episodio che segna un'importante svolta in ampi settori degli studenti cattolici fiorentini. L'Intesa, l'associazione universitaria che raccoglie in una sorta di federazione gli esponenti di varie organizzazioni cattoliche della città, si scinde. Nove degli undici membri che rappresentano l'Intesa nel consiglio dell'ORUF lasciano l'associazione e formano un nuovo raggruppamento. Il motivo di tutto ciò è costituito dalla necessità per la sinistra dell'Intesa di trasformare l'associazione in un organismo autonomo e laico, libero dall'influenza della Curia, orientato verso uno schieramento unitario con la sinistra marxista. Lo scopo del gruppo scissionista è quindi la ricerca di posizioni politiche che rompano con l'interclassismo cattolico e con l'apparato clericale e democristiano. Questa svolta fa maturare in molti studenti cattolici una scelta di classe e una ricerca religiosa più legata alle esperienze parrocchiali di periferia.

¹³ Nicola Pistelli (morto tragicamente nell'autunno del 1963) è stato una delle personalità di grande rilievo della vita politica fiorentina. Uscito dall'università, si impegna nella DC per la costituzione della corrente « La base ». Dal 1955 al 1960 riesce a organizzare tale corrente, legandola al tessuto delle parrocchie e dei circoli cattolici della città e della provincia. Il giornale « Politica » diviene il centro organizzativo della Base. Insieme a Giorgio e Gianni Giovannoni e a Luigi Gori, entra in consiglio comunale, dove conduce insieme a La Pira l'operazione che porterà il centrosinistra a Firenze.

Pistelli unisce alle doti organizzative una notevole capacità di analisi politica che lo conduce a una elaborazione ricca di prospettive. Egli rompe con l'integralismo cattolico tipico della prima sinistra cattolica e sceglie una prospettiva democratica di tipo laburista che ha come fondamento un umanesimo cristiano aperto al dialogo e alla ricerca. Il suo scopo è la liberazione democratica di quella che egli definisce

in una crisi di orientamento da cui potrebbe uscire soltanto aprendo una battaglia coraggiosa contro la gestione conservatrice di Butini. Ciò indebolisce ulteriormente la sinistra socialista¹⁴ che subisce, senza reagire, la pesante offensiva della maggioranza socialdemocratica del partito, rimanendo così esclusa dalle liste elettorali. Si rivela in tal modo il punto debole della sinistra cattolica fiorentina: la mancanza di un legame organizzato con la classe operaia, l'assenza di un'alternativa di sinistra all'interno del movimento acilista, una scarsa presenza nella CISL. Così può accadere che, mentre in Italia le ACLI si aprono ad un processo di profondo rinnovamento, a Firenze restano ferme su una linea conservatrice e anticomunista, monopolio di Nannini — uomo della destra DC —, che proprio durante l'egemonia di La Pira aveva conquistato questa importante organizzazione trasformandola poi in un feudo rozzamente clientelare, accentrato nella sua persona.

È questa mancanza di una base di classe che

la « frontiera parrocchiale », ancora prigioniera di un cattolicesimo clericale e conservatore. Il suo limite consiste nella scarsa importanza attribuita alla classe operaia, al modo con cui si manifesta la lotta di classe nel nostro paese, ciò che spiega il carattere « radicaldemocratico » della sua impostazione. Pistelli muore proprio quando la sua elezione in parlamento gli avrebbe aperto nel partito prospettive di direzione a livello nazionale.

¹⁴ Una delle figure più significative della sinistra socialista fiorentina è Enzo Enriquez Agnoletti. Amico e allievo di Piero Calamandrei, è stato membro del Comitato toscano di Liberazione e esponente del Partito d'Azione. Vicesindaco nella prima giunta di centrosinistra con La Pira, è membro del Tribunale Russell contro i crimini di guerra nel Vietnam; attualmente è consigliere comunale.

spiega il clima di rassegnazione e il silenzio che accompagnano la caduta di La Pira. Non a caso l'unico episodio di netto e pubblico dissenso viene da parte di quella nuova generazione di cattolici formati nelle esperienze dell'Isolotto, della Casella, della Nave a Rovezzano, di don Borghi, i quali denunciano l'involutione conservatrice della DC e invitano il laicato cattolico a votare contro il partito della borghesia cittadina e della Curia¹⁵.

Caduta Firenze in mano alla destra, è il turno di Bologna, l'altro centro importante dove operano Dossetti, il card. Lercaro — uno dei principali protagonisti del Concilio — e Raniero La Valle, direttore del quotidiano cattolico « L'Avvenire d'Italia ». Sotto la direzione di quest'ultimo il giornale opera una svolta politica di rilievo e diviene uno strumento importante per la maturazione del mondo cattolico sulla linea espressa dal Concilio. Significativo, soprattutto, l'atteggiamento di fronte ai fatti di politica internazionale, caratterizzato dall'impegno per la pace che, legandosi a chiare motivazioni politiche ed evangeliche, non evita di prendere posizione contro la politica imperialista degli USA e di Israele. Lo stesso Lercaro, intanto, chiede dalla cattedrale di Bologna la cessazione dei bombardamenti sul Nord Vietnam, rompendo il complice silenzio della gerarchia cattolica e del papa stesso. Le reazioni non tardano a manifestarsi nella loro tempestività e pesantezza: sono anzi l'indizio più chiaro della svolta controriformistica. Il card. Lercaro e La Valle sono costretti

¹⁵ A proposito del « manifestino dei 42 », si veda, nella seconda parte di questo volume, l'introduzione alle risposte dei politici.

a dimettersi. « L'Avvenire d'Italia » cambia gestione e linea politica.

Dal dissenso cattolico alla scelta di classe.

La decisa svolta a destra della gerarchia italiana accelera il vasto processo del dissenso cattolico. Centinaia di gruppi si formano al margine delle parrocchie e delle organizzazioni cattoliche. Essi rompono decisamente con l'unità politica dei cattolici, maturano un orientamento anticapitalista e antimperialista, avviano un nuovo modo di fare politica, riscoprendo i nuovi termini con cui si pone lo scontro di classe nella base sociale, rivedendo criticamente la stessa esperienza delle organizzazioni storiche della sinistra italiana.

Il movimento è vasto e complesso: la ricerca di un rinnovamento radicale di tipo autenticamente evangelico si intreccia spesso in modo contraddittorio con la ricerca di una collocazione nuova all'interno dello schieramento della sinistra. I gruppi spontanei costituiscono in prevalenza un fenomeno che tocca vasti ceti intellettuali piuttosto che la classe operaia, le cui componenti cattoliche preferiscono percorrere il più lento cammino di rinnovamento all'interno delle organizzazioni tradizionali: le ACLI e la CISL. Lo stesso tentativo di collegare i gruppi in un movimento nazionale — convegno promosso nel 1968 dalla rivista « Questitalia » — rivela la difficoltà di arrivare a una reale collocazione di classe capace di saldare la scelta di campo (il socialismo), l'analisi del capitalismo e dell'imperialismo, con un lavoro di massa, con la sperimentazione di un metodo che

si cali nella realtà dello scontro di classe a livello religioso, sociale e politico.

Le scelte dei gruppi fiorentini.

La strada dei gruppi cattolici fiorentini è diversa. Essi hanno espresso, tra i primi, posizioni di netto dissenso nei confronti della gerarchia e della DC; si sono differenziati dalle stesse esperienze più avanzate della sinistra cattolica per compiere da cristiani una scelta di classe che si svilupperà secondo una linea di massa e non di élite.

Essi scelgono infatti di condurre la loro azione politica:

1) all'interno della parrocchia, dove in questi anni è maturata una esperienza di unità nel popolo e di rottura con i privilegi della casta sacerdotale. L'Isolotto diviene il centro di questo movimento cittadino. Dalla chiesa del quartiere parte la denuncia della collusione tra l'imperialismo del danaro e il falso neutralismo della gerarchia ecclesiastica. La testimonianza di Camilo Torres e dei cristiani rivoluzionari diviene determinante perché la maturazione della Comunità si sviluppi fino a una presa di coscienza profonda sulla necessità di scegliere la parte degli oppressi, senza coprire le responsabilità della Chiesa;

2) all'interno del quartiere dove, utilizzando l'esperienza dei comitati di quartiere sorti nel periodo dell'alluvione, si imposta su nuove basi l'unità di classe tra le varie componenti della sinistra. Tale unità si costruisce nel movimento di lotta e nei nuovi organismi di base che, sviluppando l'esperienza dei

doposcuola — sorti nel frattempo in varie parti della città — tentano di affrontare in modo nuovo il problema della lotta di classe nel territorio.

Questa scelta modifica le stesse strutture dell'associazionismo popolare (le Case del Popolo), recuperandole, in parte, alla loro funzione di classe; crea nella prassi politica una unità anche organizzativa (Scuola e quartiere)¹⁶; catalizza in modo costruttivo le istanze e anche alcune forze del movimento studentesco che, specie a Firenze, non riesce a collegarsi alla classe operaia; ripropone con forza agli stessi partiti della sinistra il problema di una ripresa corretta della lotta di massa, provocando al loro interno un fecondo dibattito.

È una scelta di classe, che si attua con un metodo teso a realizzare nel popolo una unità più vasta. Tale unità può concretizzarsi, pertanto, solamente con la crescita di un movimento di base e di organismi di democrazia diretta, a livello sociale e politico, e, a livello religioso, con la crescita di una Chiesa che sia veramente popolo di Dio, con la gerarchia al servizio di questa unità.

Comunità cristiana e istituzione ecclesiastica.

L'invito che la Comunità dell'Isolotto, in occasione della lettera al vescovo e ai cattolici di Parma, rivolge alla gerarchia di iniziare un cammino verso la realizzazione della Chiesa dei poveri, provoca la

¹⁶ Le esperienze dei gruppi fiorentini sono raccolte, almeno in parte, nel volume curato dai gruppi stessi *Scuola e Quartiere*, La Stamperia, Firenze 1969.

reazione della Curia fiorentina; ma la determinazione della Chiesa gerarchica nel voler soffocare una esperienza comunitaria non trova né rassegnazione né silenzio, ma una ferma resistenza.

Il caso Isolotto acquista rilievo internazionale perché diviene il segno emblematico dell'esistenza all'interno della Chiesa di due aspetti antagonistici: quello della comunità cristiana basata sul Vangelo e legata alla sorte degli sfruttati e quello della istituzione ecclesiastica compromessa con il potere economico e politico che si avvale di una teologia che legittima la divisione in classi.

Lo scontro che si era verificato nell'aula conciliare su questi due modi di intendere e vivere la Chiesa continua così, con accenti ben più netti, all'interno del laicato, del clero e delle parrocchie. La divisione di classe passa ormai all'interno della Chiesa, e l'amore evangelico non può più essere utilizzato per coprirlo ipocritamente. Su questo problema i cattolici si scontrano. L'obiettivo dei cristiani che fanno propria la scelta dell'Isolotto è di colpire l'ideologia dell'amore tra le classi e della obbedienza alla gerarchia nella misura in cui è funzionale a mantenere grandi masse popolari nella soggezione e nell'oppressione.

Teologia e politica non sono realtà separate, ma due aspetti di una medesima scelta. Il caso Isolotto diviene il centro di un dibattito teologico in cui si fa strada una teologia radicalmente diversa, legata alle esperienze di base, aperta alle tensioni dello scontro di classe, che si allarga sempre di più a livello mondiale.

Non a caso, González-Ruiz — teologo formatosi nella dura esperienza dell'oppressione cattolica al re-

gime spagnolo — riesce a saldare la sua riflessione teologica alla prassi della comunità cristiana, alla lacerazione del tessuto ecclesiale, ai problemi che il movimento marxista propone in ordine alla costituzione di una società socialista.

La crescita di nuove comunità cristiane di base è un fenomeno di proporzioni mondiali che si accompagna a una scelta rivoluzionaria che rompe le vecchie divisioni fra cattolici e protestanti, per riproporre un modello di comunità di tipo diverso: una comunità composta da cristiani che scelgono la lotta di classe, contrapposta a quella che si propone di mantenere il « disordine stabilito ».

In Francia, in Spagna, in Olanda, in America Latina, i cattolici, laici e sacerdoti, fanno esplodere le contraddizioni di una Chiesa compromessa con il potere. Un primo fatto significativo è l'assemblea di 600 preti francesi. Essi si pongono l'obiettivo di costituirsi in movimento, fino alla « morte della casta clericale ». Non è un caso che molti di questi preti siano già militanti nei sindacati, nei comitati d'azione sorti durante il maggio '68, lavorino in fabbrica o in ufficio, abbiano famiglia: si siano cioè sottratti alla condizione di funzionari del culto.

Il movimento dei « preti solidali » — così essi si chiamano — si allarga a livello internazionale; essi si convocano in assemblea prima a Coira e l'anno successivo a Roma. Prevale alla fine la linea proposta dai preti italiani, spagnoli, latinoamericani, sulla necessità di condurre l'azione di rinnovamento ecclesiale portando avanti, a livello di massa, la lotta contro l'imperialismo e il capitalismo.

Il « caso » Isolotto trova la sua collocazione precisa proprio all'interno di questo vasto movimento

che caratterizza la società occidentale degli ultimi anni. Il 1968 è l'anno del movimento studentesco e delle lotte operaie, che rivelano un potenziale rivoluzionario di portata notevole. Questi movimenti mettono in crisi le istituzioni borghesi e la loro base ideologica, riaprendo contemporaneamente un processo unitario nella classe operaia, che si fonda sull'autogestione delle lotte e sulla democrazia di base.

L'Isolotto è un momento di tale processo: la piazza del quartiere — dove dal luglio 1969 si celebra la messa ogni giorno festivo — diviene un punto di riferimento per le varie forze che conducono la loro lotta nelle scuole, nelle fabbriche, negli altri quartieri della città e nel paese intero. Molti sono gli incontri con altre comunità cristiane che hanno subito e subiscono l'attacco del potere ecclesiastico e con esponenti di movimenti rivoluzionari. La messa in piazza è il segno dell'unità di tutti coloro che lottano per la giustizia.

Con l'autunno caldo la classe operaia conquista nuovi spazi di potere e inizia il processo dell'unità sindacale. Vasti settori del movimento cattolico (le ACLI e buona parte della CISL) sono impegnati in un duro scontro di classe e maturano definitivamente una scelta anticapitalistica e antimperialista; le ACLI, in particolare, rompono con il collaterale DC e scelgono di lottare per una società socialista.

Gli obiettivi per i quali i cristiani dell'Isolotto e di altre parrocchie avevano rotto con la gerarchia sono ora acquisiti da un fronte assai più largo, che ripropone sempre più decisamente e ad un livello più ampio una tematica religiosa di notevole rilievo: il rapporto tra la fedeltà al Vangelo e la lotta di classe.

Il teologo Díez-Alegría svilupperà proprio questo tema all'interno delle ACLI.

L'offensiva delle forze reazionarie.

Ci troviamo quindi in un momento in cui si può misurare meglio il contributo che l'Isolotto ha dato e dà all'unità dei lavoratori, con l'aver restituito alla comunità cristiana la propria autonomia rispetto alla Chiesa istituzionale e con l'aver liberato la scelta evangelica dall'ideologia borghese e interclassista. La Comunità dell'Isolotto non è pertanto una setta, un gruppo che si pone all'esterno della Chiesa, ma un punto di riferimento per la liberazione religiosa e politica del popolo cristiano; un momento della lotta che le masse popolari hanno aperto nel nostro paese a vari livelli.

L'entità politica di questo fenomeno risulta evidente se guardiamo al tipo di risposta che è venuta dall'avversario di classe: è una risposta che ha mobilitato le forze più reazionarie.

Il potere ecclesiastico ha rivelato il suo legame storico e oggettivo con le componenti della conservazione, la borghesia clericale, i gruppi fascisti, le forze reazionarie presenti nell'apparato statale: la polizia e la magistratura.

Se l'Isolotto aveva bisogno di una verifica, questa non è mancata. Il processo rappresenta infatti l'intervento di coloro che fanno la guardia all'ordinamento borghese ed escono allo scoperto quando le masse popolari mettono in crisi le soluzioni moderate e pseudodemocratiche che mascherano invece l'oppressione e lo sfruttamento e incrinano il blocco di

alleanze politiche e sociali su cui si fonda il potere del capitale.

Già nel 1969 l'Isolotto sperimenta come un largo movimento di lotta, che metta in crisi l'egemonia delle classi dominanti, provochi una risposta reazionaria e il rigurgito fascista. Questo meccanismo che il caso Isolotto aveva messo così bene in luce era il medesimo che l'anno successivo avrebbe investito tutta la società italiana. Il contrattacco della destra economica e politica ha messo infatti in moto i fascisti e i gruppi reazionari, e ha costretto le forze democratiche a difendere le proprie conquiste, a mantenere libero il terreno della democrazia, a ricercare una unità di popolo ancora più vasta sulla cui base continuare il cammino verso una società libera dallo sfruttamento dell'uomo sull'uomo. Certamente il cammino dell'unità è difficile. L'esperienza vissuta all'Isolotto pone ancora oggi a questo riguardo un problema fondamentale: se cioè vi possa essere una liberazione autentica del popolo, senza che questa passi attraverso una radicale trasformazione della Chiesa.

Si apre così in termini nuovi la questione dei cattolici, questione fondamentale per l'unità del mondo operaio e per la costruzione di una società socialista.

LA CHIESA ISTITUZIONALE CONTRO IL POPOLO
DI DIO

La breve analisi della situazione politico-religiosa fiorentina e italiana e del ruolo svolto in essa dall'Isolotto, condotta nel capitolo precedente, ci sembra la chiave per inquadrare storicamente il nostro processo e per comprenderne le motivazioni profonde.

Si tratta ora di trarne quelle indicazioni a cui siamo giunti attraverso un'attenta riflessione comunitaria e che possono servire come spunti operativi a coloro che lottano per un rinnovamento radicale della Chiesa o come confronto dialettico a chi è impegnato in altri campi per la trasformazione della società.

Due concezioni della Chiesa a confronto.

Il processo all'Isolotto mette a confronto due opposti modi di concepire e di vivere la Chiesa: uno fondato sui « primi », cioè sulla gerarchia dalla quale, per volere di Cristo, discende verso il popolo tutta la ricchezza e tutta la potenza salvifica della parola di Dio; l'altro fondato sugli « ultimi », la cui ansia e il cui impegno di liberazione totale mani-

festano e attuano concretamente in ogni tempo il disegno della salvezza.

Che non si tratti di un semplice confronto di idee fra posizioni che potrebbero integrarsi a vicenda per una crescita comune, lo dimostra il luogo dove tale confronto avviene: l'aula di un tribunale, dove una parte compare in veste di accusatrice e l'altra in quella di incriminata.

Si potrebbe pensare a un caso eccezionale, dovuto al greto integralismo di una Curia reazionaria. A Torino, a Ravenna, a Bari... o meglio ancora in tante diocesi fuori d'Italia non sarebbe accaduto un fatto simile, ma tutto si sarebbe risolto nella carità. Sono molti a pensare così, e forse è vero. Non è questo, però, il problema.

Anche se esistesse solo il caso Isolotto — sappiamo invece che situazioni analoghe sono innumerevoli — tutti i vescovi del mondo, cioè il « collegio » dei vescovi ne sarebbe direttamente responsabile. Sono essi stessi a dire che la propria autorità si fonda sulla comunione ecclesiale, per cui ognuno è responsabile di tutta la Chiesa, e quindi anche del card. Florit e del popolo dell'Isolotto.

Ora, nessun vescovo ha mosso un dito per sconsigliare l'operato della Curia fiorentina. Il vescovo di Ravenna ha messo tutta la sua buona volontà di uomo, ma, come vescovo, ha dovuto far bruscamente marcia indietro.

Dunque il processo all'Isolotto, come tante situazioni analoghe in ogni parte del mondo, è il sintomo chiaro che le due concezioni messe a confronto sono inconciliabili e che, più precisamente, la prima esclude categoricamente la seconda. Se in alcune parti della Chiesa tale inconciliabilità non si

manifesta così apertamente è perché viene forse affrontata dalla gerarchia con metodi più progrediti ma anche più efficaci per la propria conservazione.

Da dove deriva l'inconciliabilità delle due concezioni della Chiesa?

Vediamo ora più particolarmente queste due concezioni che il processo mette a confronto e, per ciò, ci serviamo di un dato di fatto che a prima vista potrebbe sembrare trascurabile, ma che per noi è invece fondamentale.

Leggendo la cronaca dei fatti del 4 e 5 gennaio 1969 e gli atti del processo all'Isolotto nasce spontanea, quasi ovvia, una domanda: perché, fra le soluzioni proposte al problema delle provocazioni fasciste temute anche per il giorno seguente (anzi preannunziate dal volantino del gruppo « S. Giovanni da Capestrano »¹), l'assemblea del 4 gennaio non esaminò la possibilità di celebrare la messa facendola dire a don Paolo Caciolli, a don Sergio Gomiti o a uno dei preti che poi sono stati denunciati per istigazione a delinquere?

Non è stata certo una omissione dovuta a preoccupazioni giuridiche, specialmente se si tiene conto che il diritto canonico e quindi la tutela della legge civile sarebbero stati questa volta dalla parte dell'Isolotto. Don Paolo Caciolli, infatti, rimaneva an-

¹ Per chiarire meglio questo aspetto si veda più avanti la ricostruzione particolareggiata dei fatti che hanno portato all'incriminazione.

cora vicario-cooperatore della parrocchia dell'Isolotto² ed era quindi nel pieno diritto, anzi in dovere di celebrare la messa per il popolo; don Sergio Gomitì e gli altri sacerdoti non avevano minore diritto di mons. Alba, il quale si presentava a celebrare la messa senza alcuna autorizzazione giuridica.

È vero che in tutta la sua esperienza la parrocchia dell'Isolotto aveva cercato di porre al primo posto non il diritto canonico ma il rispetto verso le esigenze evangeliche e quindi verso le istanze più profonde e più vitali degli uomini. In questo caso però non si trattava forse di usare il diritto proprio per rispettare un popolo cristiano nella sua esigenza profonda e vitale di riunirsi nel nome di Cristo, di ascoltare la sua Parola, di partecipare al suo Mistero? Non era forse proprio questo il caso di servirsi del diritto, per evitare che mons. Alba insieme alle squadre fasciste usasse lo stesso diritto e la messa come strumento repressivo? Tutte le loro armi giuridiche, infatti, si sarebbero, almeno provvisoriamente, spuntate contro la messa di don Cacioli, e i tradizionali difensori dell'«ordine» e della ortodossia si sarebbero trovati smascherati nella loro reale veste di «turbatori», come accade da tempo in alcune parrocchie spagnole, basche, latinoamericane, e come ora sta accadendo perfino in qualche chiesa italiana.

È vero dunque che non sono state preoccupazioni giuridiche a impedire che venisse presa in considerazione la possibilità di celebrare la messa.

D'altra parte non si può nemmeno pensare che la cosa non sia venuta in mente a nessuno dei

² A don Paolo Cacioli il trasferimento dalla parrocchia dell'Isolotto alla parrocchia di S. Felice in Piazza venne comunicato in data posteriore.

partecipanti all'assemblea del 4 gennaio, poiché in realtà il problema della celebrazione della messa era stato oggetto di continue discussioni fin dalla remozione di don Mazzi e, sebbene fosse stato risolto con la scelta sofferta ma precisa e cosciente di rinunziare all'eucaristia, tuttavia restava un problema aperto. Chi vede l'Isolotto come contestazione, come ribellione o come tatticismo con la gerarchia, non può capire perché quella mattina del 5 gennaio, così come le festività precedenti e seguenti, il popolo dell'Isolotto non abbia celebrato la messa insieme ai suoi preti.

Non la contestazione, la ribellione e il tatticismo, che avrebbero giustificato appieno la messa, ma i motivi evangelici, le esigenze della carità, la volontà di salvare i resti della comunione ecclesiale stanno alla base della rinunzia alla messa³.

Ciò che ha permesso dunque alla gerarchia ecclesiastica, ai fascisti, alla polizia e alla magistratura di portare in tribunale il popolo dell'Isolotto è la sua coerenza e il rispetto verso tali valori.

Ciò dimostra ancora una volta che la gerarchia ecclesiastica si impossessa della ricchezza culturale che la Parola di Dio ha depositato nell'anima del popolo («ti rendo lode o Padre perché hai nascosto queste cose ai saggi e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli», *Lc.* 10, 21), dei beni che ha posto nelle mani dei diseredati («ha ricolmato di beni gli affamati e rimandato a mani vuote i ricchi», *Lc.* 1, 53), del potere che ha destinato agli ultimi («ha rovesciato i potenti dai loro troni ed ha esaltato gli ultimi», *Lc.* 1, 52) e, dopo aver accaparrato tutto ciò, se ne

³ Si veda più avanti, la ricostruzione dei fatti al cap. 4.

serve come arma di repressione per chi resiste e come strumento di degradazione per chi cede.

L'istituzione ecclesiastica si rivela strumento di oppressione.

La gerarchia ecclesiastica mostra, anche col processo all'Isolotto, di applicare al popolo cristiano la stessa logica dei poteri oppressivi. È significativo, a questo proposito, il documento con cui 20 sacerdoti fiorentini nell'aprile 1969 prendono posizione di fronte alle incriminazioni per i fatti del 4 e 5 gennaio 1969:

[...] Affermiamo che in tutta l'esperienza dell'Isolotto l'autorità diocesana ha spesso agito in modo oppressivo, con logica e strumenti analoghi a quelli dei poteri terrestri, fino a trovarsi praticamente alleata con essi per impedire l'affermazione di più evangelici rapporti fra popolo e autorità in seno alla Chiesa.

Questo comportamento della Curia ha incontrato il plauso e il sostegno di gruppi ben qualificati:

I fascisti hanno preso posizione nella loro stampa in favore dell'autoritarismo della Curia, usando spesso espressioni gravemente offensive verso la Comunità dell'Isolotto, sono intervenuti ripetutamente alle messe di mons. Alba in gruppo organizzato, capeggiati da esponenti del MSI, con atteggiamenti gravemente provocatori.

L'associazione degli industriali, attraverso un discorso del loro presidente toscano conte Danilo De Micheli, con evidente allusione alla vicenda dell'Isolotto, ha espresso « la filiale devozione degli uomini di lavoro i quali hanno grandemente a cuore l'unità della Chiesa, nel rispetto della fede rivelata e della superiore gerarchia depositaria a Firenze, come ovunque, non solo di sapienza

e di saggezza, ma di ordine, di equilibrio, di amore verso tutte le creature ».

La magistratura, attraverso il discorso del Procuratore Generale dott. Mario Calamari per l'inaugurazione del presente anno giudiziario, si è espressa verso il card. Florit ponendo le premesse ideologiche della propria azione repressiva nei confronti dell'Isolotto: « A tutti vada il nostro deferente saluto, ma in modo particolare a Sua Eminenza Rev.ma il card. Ermenegildo Florit, al quale esprimo i sentimenti della profonda devozione del Presidente della Corte e mia, devozione che vuole costituire atto di omaggio verso il teologo e il giurista insigne ed insieme il riconoscimento solenne della dignità di colui che, per investitura del Diritto Canonico, è l'unico depositario dei poteri del governo della Chiesa fiorentina ».

L'ostilità o la persecuzione verso la Chiesa da parte di questi gruppi non ci meraviglia affatto, poiché si tratta dello stesso tipo di forze che perseguirono Gesù Cristo.

Il loro plauso, invece, conferma la degenerazione dell'esercizio dell'autorità ecclesiastica. Quando infatti l'autorità ecclesiastica (data da Cristo per « servire » la comunione dei credenti e l'unità della fede) degenera in centro di potere che domina e dirige le coscienze, diventa appetibile dalle potenze del mondo e fatalmente nasce quella bastarda alleanza.

Siamo convinti che le strutture gerarchiche e autoritarie della Chiesa non resisterebbero a lungo senza la complicità del potere politico e viceversa.

Tale connivenza all'interno del sistema borghese è logica e naturale. Quello che vediamo qui, che subiamo e che denunziamo, lo vediamo ripetersi in tanti altri paesi. È una repressione di dimensioni internazionali. Un vero e proprio internazionalismo di un sistema oppressivo.

Il processo all'Isolotto è dunque un segno chiaro che può servire a prendere coscienza di come l'istituzione ecclesiastica sia un pilastro, fra i più solidi,

della civiltà del denaro e del potere. Essa appare talmente incatenata alla logica di tale « civiltà » che non esita a usare ogni mezzo pur di impedire e reprimere altri modi di concepire la Chiesa, quando questi ultimi si oppongono a tale logica.

L'impegno dei cristiani per liberarsi dalle strutture oppressive della Chiesa.

Il processo all'Isolotto, però, è anche segno di un'altra realtà, che va facendosi strada nel mondo: l'impegno dei cristiani per liberarsi dalle strutture oppressive della Chiesa, in collegamento con la lotta delle classi e dei popoli che cercano di liberarsi da ogni struttura oppressiva.

Infatti la logica del potere, dello sfruttamento e della violenza, a cui è incatenata l'istituzione ecclesiastica, questa logica spietata che crea la fame, la povertà, la divisione in classi, questa logica cieca che sarebbe capace, se non spezzata, di portare il mondo alla distruzione totale, trova fortunatamente una risposta sempre più larga e matura nelle classi e nei popoli oppressi, che lottano per recuperare a sé i valori, i poteri, i beni loro rapinati e per metterli al servizio del vero progresso, della vera uguaglianza, della liberazione e della pace, per costruire insomma una società diversa.

Anche nella Chiesa (in ogni Chiesa), le masse cristiane stanno trovando lentamente e faticosamente questa strada della liberazione, condotta finché è possibile dall'interno della istituzione per abbatterla. Solo eliminando la Chiesa in quanto istituzione inesorabilmente incatenata alla logica del potere, esse

recupereranno i preziosi valori evangelici e cristiani di cui la gerarchia si è appropriata per metterli al servizio della costruzione di quella umanità nuova che il Vangelo chiama « Regno di Dio » e che, sebbene non coincida con alcun progetto umano o realizzazione storica, è preannunciata e affrettata dalla lotta dei poveri e degli oppressi.

Il processo all'Isolotto, mentre da un lato smaschera il carattere oppressivo della istituzione ecclesiastica, dall'altro mette in rilievo una esperienza non trascurabile nell'attuale fase storica del cammino di liberazione del popolo cristiano. La rinuncia collettiva alla eucaristia e alla messa di mons. Alba è una concreta affermazione del diritto, per il popolo cristiano, di essere il vero soggetto di ogni realtà ecclesiale e quindi anche della messa.

Il popolo dell'Isolotto con la lotta pacifica e col rischio personale si è conquistato in tal modo quello spazio di potere e di libertà che gli compete in nome del Vangelo. La rinuncia all'eucaristia (durata poi 7 mesi) e il rifiuto della messa imposta dalla istituzione sono una tappa non indifferente che corona la prima fase dell'esperienza della Comunità e ne apre una nuova, tuttora in corso.

La rinuncia alla messa.

Le scelte evangeliche, per le quali il popolo dell'Isolotto è processato, si possono comprendere solo ripercorrendo i momenti principali della sua esperienza.

Già nel 1954, agli inizi della parrocchia, ci si rifiuta di utilizzare gli atti liturgici come strumenti

di divisione del popolo (praticanti-non praticanti; eletti-peccatori, ecc.), come momento determinante della crociata anticomunista (siamo al tempo in cui ai comunisti vengono negati puntigliosamente i sacramenti), come sostegno elettorale per la DC e infine come occasione di commercio⁴.

L'alternativa è la ricerca di una liturgia veramente comunitaria, comprensibile, aperta ai problemi degli uomini, totalmente gratuita.

In quel periodo, in Italia, siamo appena agli albori del rinnovamento liturgico che però in altri paesi è già avanzato. Anche la parrocchia dell'Isolotto si pone in questa corrente progressista senza peraltro lasciarsi assorbire. Ben presto infatti l'impegno posto nella riforma della liturgia mostra i suoi limiti. Nonostante tutti i tentativi di cui in quel momento si è capaci (traduzione in italiano dei testi liturgici, didascalie, partecipazione attiva del popolo, semplicità e immediatezza dei gesti, gratuità del ministero, accentuazione di tutti gli aspetti comunitari e cristocentrici, apertura della predicazione ai problemi reali), la liturgia rimane sostanzialmente estranea alle istanze della parte più viva del popolo.

Questa prima fase di ricerca culmina nella scelta compiuta nel 1959 in occasione della lotta dei lavoratori delle Officine Galileo contro i mille licenziamenti decisi dalla direzione. Mentre nelle parrocchie di Rifredi si organizza una « liturgia penitenziale » in solidarietà con gli operai, all'Isolotto si rinunzia totalmente, in questo caso, allo strumento formale

⁴ Legate indissolubilmente a tali scelte liturgiche, esistono altre scelte pastorali quali il rifiuto del ghetto cattolico costituito dalle associazioni, dai circoli, dalle opere di assistenza parrocchiali, ecc.

della liturgia, pur adattata alle circostanze, per fare nella chiesa una libera assemblea popolare organizzata e presieduta dagli stessi operai in lotta.

L'azione unitaria del quartiere in difesa dell'occupazione operaia fa prendere coscienza dei valori evangelici presenti in coloro che lottano e soffrono per la giustizia, valori che si vedono offuscati e spesso traditi dall'apparato magico e alienante del rito liturgico.

Da quel momento la ricerca dell'Isolotto si appunta più decisamente e direttamente sulla Parola di Dio. La Bibbia viene studiata con passione da gruppi di laici più impegnati e poi riproposta a tutti durante la messa della domenica. Ciò avviene anche sulla spinta del rinnovamento biblico che finalmente sta facendosi strada anche in Italia.

La Bibbia appare non più come una raccolta di esempi buoni, di precetti morali o di dogmi, ma come storia della salvezza e della liberazione prefigurata nel cammino di liberazione di uno dei popoli più oppressi della terra, il popolo ebraico, compiuta misteriosamente nel Figlio dell'uomo, portata avanti nei secoli da tutti i « crocifissi » per amore della giustizia.

Si fa sempre più strada la convinzione che la Chiesa non ha il compito di monopolizzare la Parola di Dio, né di esserne mediatrice, ma piuttosto ha il compito di riconoscerla e di servirla negli uomini attraverso i quali anche oggi si manifesta: i poveri, gli esclusi, gli oppressi che camminano verso la liberazione. Si sente l'esigenza che il popolo, a cominciare dagli ultimi, trovi lo spazio per diventare il vero protagonista dell'attuale fase della storia della salvezza.

Il Concilio, seguito appassionatamente nella nuova e promettente atmosfera instaurata da papa Giovanni, sembra dare respiro e spinta a tali esigenze. In questo clima si maturano decisioni ed iniziative che avranno un grande peso nella esperienza dell'Isolotto. I gruppi di laici più impegnati che avevano sostenuto lo spirito della parrocchia, sentono giunto il momento atteso di compiere un passo importante: allargare più decisamente il cammino comunitario a cui il popolo aveva partecipato finora solo parzialmente. Si prepara accuratamente e a lungo, anche con una inchiesta, la prima assemblea popolare in chiesa, che si svolge il 15 aprile 1965, al di fuori di ogni aspetto liturgico-formale. Durante questa assemblea alla quale parteciparono alcune centinaia di persone, fu deciso di riunirsi ogni settimana. Attraverso tali assemblee si continua a studiare la Bibbia, si seguono i lavori del Concilio, si riflette sui temi e sui fatti della vita di ogni giorno e della storia attuale.

La gente del popolo, gli operai, le donne di casa, cominciano a parlare con libertà e a partecipare in prima persona a tutte le decisioni che riguardano la parrocchia. Si fa strada, sempre più, la convinzione che la Parola di Dio scritta nella Bibbia e la Parola di Dio contenuta nei fatti della vita sono una cosa sola.

Tale cammino di maturazione è alimentato da una notevole quantità di iniziative che portano idealmente (a volte anche fisicamente per mezzo di alcuni rappresentanti) nella chiesa dell'Isolotto il popolo vietnamita, i negri d'America, i popoli dell'America Latina, il popolo cecoslovacco, i lavoratori in lotta.

Il catechismo partecipa pienamente a tale maturazione e a tale impegno. Ne è una testimonianza

il libro *Incontro a Gesù*, che veniva sperimentato e composto in quel clima comunitario di partecipazione popolare.

È chiaro che le strutture parrocchiali ed in particolare la liturgia non potevano reggere a un tale ritmo. Una lettera al papa firmata da 2000 persone la domenica delle Palme 1967 (compilata in collaborazione con le parrocchie della Casella e del Vignone) esprime tutto il disagio di un popolo che non sopporta più di essere come spezzato fra una liturgia ufficiale che pretenderebbe da lui una testimonianza di comunione con gli oppressori e una realtà vitale che lo tiene legato alla sorte e alla lotta degli oppressi: « [...] Poiché noi siamo il Corpo di Cristo, non possiamo evitare di sentirci corresponsabili di questo vero e proprio genocidio [i bombardamenti aerei sul Vietnam del Nord, *N.d.R.*] compiuto da membra dello stesso Corpo cui noi apparteniamo, membra non morte o staccate, ma vive e dichiaratamente comunicanti [...] Tutto questo genera in noi un comprensibile smarrimento poiché è proprio con le mani piene di sangue che abbiamo portato oggi i rami di ulivo, affermando di accogliere il Re della pace, mentre ci prepariamo ad annunciare al mondo l'efficacia santificante della notte pasquale che caccia l'odio, genera la concordia e piega i dominatori superbi [...] ».

Attraverso questo sommario riepilogo⁵ dell'esperienza liturgica della Comunità abbiamo cercato di mostrare le premesse dalle quali sono direttamente

⁵ Per notizie più dettagliate si veda *COMUNITÀ DELL'ISOLOTTO, Isolotto 1954-1969*, Laterza, Bari 1969, pp. 52-103

scaturite le scelte per le quali l'Isolotto è in tribunale.

La rinuncia alla messa e il processo non sono però l'ultima tappa del cammino della Comunità, costituiscono anzi il punto di partenza di una nuova fase nella quale il popolo dell'Isolotto è tuttora impegnato.

Dopo il 5 gennaio 1969.

Nonostante la grave rottura dovuta alle incriminazioni, la rinuncia alla messa è continuata per altri sette mesi. La Comunità ogni domenica ha continuato a svolgere le sue assemblee nella chiesa finché è rimasta aperta e poi nella piazza, quando la Curia ha chiuso la chiesa. Le riunioni di lavoro si svolgono in alcune baracche che diversi anni fa il Comune aveva costruito come scuola elementare e che ora servono per attività di quartiere. La Curia fa aprire al culto una cappellina gentilizia posta ai margini del quartiere, dove si dà inizio a una liturgia e a una pastorale che favoriscono il senso di rivincita in quel gruppo di persone che da anni stentavano a comprendere la linea comunitaria della parrocchia.

Si inizia inoltre tutto un sottile lavoro di recupero delle singole persone con i soliti mezzi di ricatto economico e morale (licenziamenti, rifiuti di assunzioni al lavoro, procedimenti amministrativi e minacce di trasferimento verso i dipendenti statali, promesse di posti di lavoro, elargizioni assistenziali, ecc.).

Si cerca in sostanza di colpire l'Isolotto nel suo momento più delicato ed essenziale: l'unità del quar-

tiere, l'unità della Chiesa e del mondo fondata sui più deboli. Proprio a questi, infatti, ai più deboli, si fa subire il peso più grande del ricatto: attraverso di loro l'istituzione tenta di riportare l'Isolotto alla « normalità », cioè alla divisione.

Di fronte a ciò, la ricerca di unità, la « speranza contro ogni speranza », che fino a quel momento avevano consigliato la rinuncia alla messa, non imponevano ora di riprenderla, non più per delega della gerarchia, ma per l'impulso dello Spirito?

Dopo due mesi di dibattito all'interno della Comunità e di inutile ricerca di dialogo con i frati chiamati da Vicenza per reggere la parrocchia ufficiale, nell'assemblea del 16 luglio 1969 viene deciso di riprendere la celebrazione della messa⁶. Perché si comprenda il significato di tale decisione crediamo necessario riferire i presupposti che l'assemblea, dopo un dibattito durato per mesi, mette a fondamento della celebrazione della messa:

1) la messa deve essere un segno e una ricerca di unità nel Cristo, che si è identificato con gli ultimi di ogni tempo. Perciò vogliamo celebrarla all'aperto. La piazza del mercato è una garanzia di instabilità, di insicurezza, di apertura che può diminuire il rischio di chiuderci in un'altra chiesa o di diventare una setta religiosa;

2) non vogliamo tornare a istituzionalizzare la messa. Per questo continueremo a celebrarla finché essa esprimerà esigenze vitali della base del popolo, liberi di rinunziarvi di nuovo quando non corrisponderà più a tali esigenze;

⁶ Da quel momento la messa sarà celebrata sulla piazza del quartiere.

3) perché la Chiesa esprima veramente la nostra esigenza di apertura, invitiamo parrocchie e comunità cristiane, con i loro sacerdoti, a celebrarla insieme a noi. La messa sarà aperta inoltre al contributo di tutti coloro, anche non cristiani o non credenti, che sentono l'esigenza di compiere insieme a noi il cammino della liberazione;

4) continuiamo a celebrare la messa mantenendo i caratteri formali di quella istituzionale per evitare il più possibile ogni motivo di divisione, per accentuare ciò che unisce, per non correre il rischio di derivare l'autenticità della messa dalle riforme esteriori.

Il cammino di liberazione nel « deserto ».

La rinuncia ad ogni rito liturgico formale, durato otto mesi, e la celebrazione della messa secondo i presupposti sopra riferiti costituiscono una tappa di quel cammino attraverso il « deserto » col quale la Comunità ha sempre cercato di esprimere la propria fedeltà a Cristo.

Come abbiamo già detto, lo studio della Bibbia ha permesso di scoprire questo libro come storia della liberazione e della salvezza. Ora la Comunità è rimasta fortemente colpita da una legge fondamentale di tale storia: Dio agisce sempre per la liberazione dei popoli non dall'alto, ma scegliendosi un popolo (oppure un gruppo o una persona) fra i più poveri, più umili, più rifiutati e più oppressi; il popolo, sotto l'azione di Dio, prende coscienza della schiavitù a cui è soggetto e dei veri responsabili, e da tale coscienza nasce, faticosamente e non senza con-

trasti interni, la volontà e la lotta di liberazione; a questo punto Dio conduce il popolo che si è scelto nel deserto (sia esso deserto geografico o morale, cioè nella solitudine, nella persecuzione, in privazioni varie), dove viene educato alla libertà, alla fraternità, all'autogoverno e dove Dio stesso si manifesta in modo totalmente nuovo e diretto.

Questa è la storia del popolo ebraico dalla schiavitù in Egitto alla « terra promessa », questa è la storia del tempo dei profeti, questa è la storia del popolo di Dio riepilogata in Cristo, questa è la vera storia della Chiesa (non quella dei papi e della istituzione).

La Comunità dell'Isolotto è convinta che anche oggi la liberazione del popolo di Dio non può non passare attraverso il deserto, cioè attraverso la partecipazione alla lotta che gli uomini conducono per liberarsi da ogni oppressione e per crearsi una società nuova.

Il popolo di Dio prenderà sempre più coscienza dell'appello che sale da masse di uomini che si sentono oppressi dalla istituzione ecclesiastica, diffonderà la volontà e la lotta per la liberazione dalla istituzione e per il suo abbattimento, proseguirà il cammino nel deserto dove nascerà una umanità nuova e dove Dio si manifesterà come una realtà totalmente diversa da quella finora imposta dalla istituzione.

Il popolo dell'Isolotto ha fiducia di star compiendo e maturando questa esperienza di deserto. Il processo ne è un segno; un altro segno, ancora più efficace, è l'incontro, la solidarietà, il collegamento che si è realizzato in questi due anni tra la Comunità dell'Isolotto e un incalcolabile numero di quartieri cittadini o zone contadine in lotta per la

giustizia, di gruppi di emigrati, baraccati, perseguitati.

L'Isolotto, al di là delle frontiere istituzionali, ha scoperto una quantità di fratelli che di fatto sono i veri protagonisti del processo.

3.

I VERI PROTAGONISTI DEL PROCESSO¹

Per chiarire più concretamente il senso delle precedenti riflessioni, crediamo utile una breve sintesi di alcuni degli incontri avvenuti dopo la nostra estromissione dalla parrocchia.

Offriamo questa esperienza con la semplicità con cui l'abbiamo vissuta. Non vuol essere affatto il resoconto di una attività, ma, piuttosto, una semplice indicazione pratica, affinché chiunque non vuole rifiutarsi come compagni di viaggio verso Cristo, verso l'unità e la pace, sappia in quale « deserto » noi ci troviamo e insieme a quale moltitudine di fratelli.

NOTIZIARIO DELL'OTTOBRE-NOVEMBRE 1969

7 settembre, domenica. *Incontro con la Comunità del Vandalino (Torino).*

Ha celebrato la messa insieme a noi la Comunità del

¹ Tutto il materiale raccolto in questo capitolo è tratto dal « Notiziario della Comunità dell'Isolotto », bollettino mensile che registra la vita della Comunità e il dibattito che si svolge al suo interno.

Vandalino di Torino con don Vittorino Merinas. Essi hanno letto il seguente documento:

Alla Chiesa che è in Firenze

Fratelli,

legati a voi dalla comune fede nel Cristo, non possiamo ignorare gli avvenimenti dolorosi che si sono prodotti in seno alla vostra Chiesa e ulteriormente aggravatisi in questi ultimi giorni. [...]

Quanto sta avvenendo nella vostra chiesa turba profondamente la nostra fede. La polizia non solo continua a minacciare la libertà di espressione della vostra fede, ma è usata come braccio secolare per impedire che si rivelino i molteplici carismi che lo Spirito suscita tra di voi; più di 500 vostri fratelli sono trascinati davanti ai tribunali a causa della loro fede; sacerdoti estranei sono stati chiamati a turbare ulteriormente il popolo nella sofferenza; il vostro vescovo ha usato all'Isolotto dell'Eucaristia come strumento di forza, di vittoria, di divisione anziché come segno di comunione di tutti coloro che si riconoscono vinti dal Cristo.

Ora, di tutte queste cose che si sono svolte nella vostra comunità ecclesiale siete corresponsabili. Qualcuno di voi ha alzato, più o meno energicamente, la voce. Ma la gravità eccezionale di quanto sta avvenendo, richiede che assumiate la libertà della vostra fede. Non potete più tacere, non potete non agire. Non potete permettere che un uomo solo, in nome di tutta la Chiesa fiorentina che non è stata chiamata ad esprimersi, decida, secondo metodi e finalità che nulla hanno di evangelico, della sorte di tanti vostri fratelli. Pur nella sofferenza e nel rischio,

dovete trovare i mezzi atti a far trionfare la giustizia, la verità, l'amore, anziché il diritto cieco, la forza, il desiderio di vittoria ad ogni costo per il trionfo di una istituzione che sembra cercare più la propria conservazione che la libertà e la dignità dei figli di Dio. [...]

Per questo ci rivolgiamo a voi, Chiesa di Dio che è in Firenze, affinché diventiate per tutti noi un esempio ed uno stimolo.

Non permettete che i piccoli ed i poveri vengano schiacciati nel nome di Cristo;

stimolateci a risentirci corresponsabili delle nostre chiese;

- a distruggere i potenti anche se sacralizzati;
- a ritrovare il senso del servizio episcopale;
- a impedire che gli umili bestemmino il Cristo perché calpestati da chi invoca il Suo nome;
- a liberare la Chiesa da strutture anti-evangeliche e oppressive;
- a scioglierla dai legami dei potenti perché ritrovi la strada dei piccoli;
- a impedire che lo Stato ridiventi braccio secolare;
- a spegnere i nuovi roghi sui quali il potere ecclesiastico immola le nuove vittime al suo trionfalismo.

Gli uomini sono scandalizzati; molti credenti sono sconcertati.

Abbiate il coraggio della vostra fede; ridateci, con i vostri atti concreti, la speranza che la Chiesa può ancora convertirsi al Vangelo.

Questo è quanto noi e molti altri attendono da voi. Forse non condividerete tutto quanto è stato scritto. Non importa.

Ciò che soprattutto vi chiediamo e che sicuramente vi troverà concordi con noi, è che non si rinnovino il gesto maledetto di Caino che si è proclamato estraneo alla sorte del proprio fratello.

14 settembre, domenica. Ha celebrato la messa don Cesare Bartalesi, parroco di Acone. Erano insieme a lui alcune persone in rappresentanza della gente di quella piccola parrocchia della diocesi di Firenze.

Don Bartalesi ha detto: « Il mio gesto di venire in mezzo a voi è di corresponsabilità: sono incriminato anch'io con voi e quindi mi sento partecipe della vostra vita [...] Io non vedrei giusto che voi vi rinchiudeste come Comunità, cioè che voi usciste da questa piazza. Mentre è importante che voi, qui, continuiate ancora a testimoniare, a gridare questo gesto di speranza, affinché il vescovo e tutti capiscano realmente che c'è una strada nuova da percorrere per il mondo, una strada a livello evangelico oggi non accettata ufficialmente [...] ».

Alcuni giorni dopo il vescovo è andato ad Acone per cercare di convincere don Bartalesi a firmare una lettera di ritrattazione già preparata dalla Curia. Don Bartalesi si è coerentemente rifiutato di ritrattare il suo gesto.

28 settembre, domenica. *Assemblea nazionale delle Comunità cristiane.*

Era in corso a Bologna la prima assemblea nazionale delle Comunità cristiane. I presenti, provenienti da ogni parte d'Italia, erano circa 500. Essi rappresentavano 61 gruppi o comunità di base. L'assemblea inviò all'Isolotto una rappresentanza col seguente documento:

L'Assemblea di Comunità ecclesiali ritrovatesi a Bologna nei giorni 27 e 28 settembre, ponendosi di fronte alla situazione della Chiesa, particolarmente in Italia, ha fatto costantemente riferimento alla Comunità dell'Isolotto e alla sua vicenda, vedendo in questa non una questione interna della Chiesa di Firenze, ma un segno che va ben oltre i suoi confini: è il segno indicativo di come il potere ecclesiastico si comporta oppressivamente verso il popolo di Dio, vanificando così, nei fatti, tutte le dichiarazioni e le indicazioni emerse, a tale proposito, nel Concilio e confermando in tal modo come le strutture attuali sono incapaci di recepire i fermenti che nascono perennemente, per opera dello Spirito, nel popolo di Dio.

L'Assemblea esprime la propria solidarietà alla Comunità dell'Isolotto e a tutte quelle Comunità e persone che pongono attenzione alla Parola di Dio scritta e alla Parola di Dio vissuta dagli uomini che agiscono mettendosi a servizio di quell'unità a cui Cristo ha invitato i suoi e alla quale Dio chiama tutti gli uomini.

Esprime la propria incondizionata solidarietà alla Comunità dell'Isolotto in quanto, seguendo questa linea, si è trovata oppressa e costretta a lottare per la propria sopravvivenza.

Esprime, in pari tempo, totale disapprovazione a quel potere ecclesiastico:

- che si ostina nell'opprimere l'Isolotto;
- che tenta di soffocarlo con le sanzioni giuridico-disciplinari e con la ricerca, neppure dissimulata, del braccio secolare;
- che impedisce perfino il tentativo di una parte della gerarchia di evitare condanne, di ricer-

care una chiarificazione e un dialogo sincero col popolo di Dio per ricomporre nella Chiesa l'unità nella giustizia e nella verità in modo tale che il messaggio della Chiesa sia credibile agli occhi degli uomini.

5 ottobre, domenica. Incontro con i gruppi di Bolzano e di Trento.

Era con noi don Piergiorgio Rauzi insieme a una quarantina di persone che rappresentavano vari gruppi di Bolzano e di Trento (gruppo « Fratelli-Bruder » di Bolzano; gruppo « 7 luglio » di Trento; gruppo « Alternative » di Trento; Movimento Spontaneo Mezzolombardo). Si tratta di gruppi molto impegnati nelle questioni sociali e nel rinnovamento della Chiesa, come testimonia questo loro documento:

Cari fratelli dell'Isolotto,

pare proprio che ormai essere solidali con voi diventi sempre più difficile: dopo i vari colpi abili ed astuti di diplomazia curiale, anche molti fratelli originariamente dalla vostra parte dichiarano di non potervi più seguire.

Noi invece crediamo di dover appoggiare e sostenere la vostra esperienza anche nella fase attuale. Voi ci avete fatto vedere come la comunità dei fedeli, che è la Chiesa, ha preso in mano il proprio destino ed ha avuto il coraggio di essere realmente Chiesa in prima persona. Le chiacchiere sul popolo di Dio poco servono se poi di nuovo la Chiesa viene identificata nella gerarchia, nell'apparato burocratico, nelle sue peccaminose strutture giuridiche.

Noi crediamo che voi abbiate invece realizzato

(o stiate sempre più per realizzare) ciò che la Chiesa deve essere: testimonianza di una comunità vivente.

Un secondo aspetto, oltre a quello dell'« autogestione della vostra esperienza cristiana », caratterizza la vostra posizione: la scelta della Chiesa dei poveri, non mistificata o spiritualizzata. Anche questa scelta vi viene contestata e repressa.

Noi pensiamo che proprio questi due aspetti della vostra esperienza occorran oggi al rinnovamento della Chiesa intera. E pare che proprio questi siano i più combattuti.

Si dice che voi andate contro l'unità della Chiesa, che non riconoscete il vescovo segno e garante di quell'unità, che non vivete nell'obbedienza al rappresentante del Cristo.

Ma che senso ha l'unità, quando si fonda soltanto sulle strutture esteriori, sulla burocrazia ecclesiastica, sull'adesione all'istituzione? Di quale unità può essere segno e garante il vescovo, quando il popolo di Dio in realtà non esiste, finché non prende coscienza e vive come tale? Chi può rappresentare un vescovo che si mette, in nome della legge, contro l'esperienza viva del popolo di Dio?

Pensiamo che sbagli chi imposta il discorso sulla Chiesa, sull'unità, sul vescovo, sull'autorità, ecc., partendo sempre dall'alto; dove non c'è realmente popolo di Dio — mettiamo l'accento su « popolo » — non ha senso il ministero. La Chiesa non si crea dal papa, dal vescovo o dal prete in giù, e non può esserci unità vera (non quell'indifferenza o passiva delega alla istituzione), se prima non esiste come realtà viva alla base.

Ed in questo senso l'Isolotto ci sembra molto più Chiesa che non la stragrande maggioranza delle

parrocchie, diocesi, associazioni... che presumono di esserlo.

Non possiamo e non vogliamo essere equidistanti fra chi — con tutti gli errori e le « imprudenze » di chi sente la spinta dell'inquietudine evangelica — vede questa realtà di Chiesa e fra chi invece pretende di conservare, con atti di repressione aperta o di fine diplomazia, la situazione esistente che riteniamo profondamente antievangélica. Non possiamo nemmeno condividere gli inviti alla « conciliazione » quando per conciliazione si intende l'incontro a metà strada fra l'aggressore e la vittima. Per questo stiamo dalla vostra parte, e cercheremo di portare avanti le esigenze che voi in qualche modo incarnate, anche qui nella nostra terra.

Per questo ci dispiace anche aver appreso dalla stampa che una forte maggioranza di vescovi (speriamo che il nostro almeno non ne abbia fatto parte...) si è schierata con Florit; vi abbiamo scorto la stessa solidarietà che c'è fra gli imprenditori quando uno di loro viene « colpito » da uno sciopero o da un'azione operaia imprevista.

12 ottobre, domenica. Incontro con due sacerdoti del movimento « Echanges et dialogue ».

Sono venuti in rappresentanza dei 900 preti del Movimento « Echanges et Dialogue » (« Scambi e Dialogo ») due sacerdoti francesi, Robert Davezies e Jean M. Trillard (Segretario generale del movimento). Durante la messa hanno letto i seguenti testi:

Fratelli,
noi vi salutiamo a nome del movimento di preti

francesi « Echanges et Dialogue ».

Il nostro movimento è nato a Parigi dagli avvenimenti del maggio e del giugno 1968. Alcuni preti impegnati in azioni politiche accanto a operai e studenti, decisi come i loro compagni operai e studenti a cambiare la società di sfruttamento e di oppressione che è la nostra, decisi, come dice Arthur Rimbaud, a cambiare la vita, hanno sentito con forza che non era onesto da parte loro, né coerente, non portare la rivoluzione anche in quell'altra società di cui essi facevano parte e nella quale non erano liberi: la Chiesa.

In una lettera datata 3 novembre 1968 alcuni preti di tutte le regioni del nostro paese dichiaravano di non rivendicare la libertà nella Chiesa, ma di volerla fare con degli atti. [...] Noi rifiutiamo di uscire dalla Chiesa, ma vogliamo fare la rivoluzione nella Chiesa.

Siamo novecento, oggi, ma abbiamo anche creato dei legami fraterni con gruppi di preti detti contestatori, in molti paesi d'Europa e di altri continenti, come del resto con gruppi di laici.

Siamo, dal 7 ottobre, a Roma in cui le delegazioni di 14 paesi (Italia, Francia, Germania dell'Ovest, Austria, Belgio, Paesi Baschi, Catalogna, Spagna, Portogallo, Paesi Bassi, Venezuela, Colombia, Messico, Stati Uniti) lavorano insieme.

La critica che abbiamo compiuto su noi stessi, preti, e l'azione in cui ci siamo impegnati ci sembra primaria perché bisogna, prima di occuparsi della pagliuzza che è nell'occhio del prossimo, sforzarsi di togliere la trave che è nel nostro.

Ma noi ci facciamo liberi per partecipare con i laici che dal canto loro si fanno liberi, con i ve-

scovi che anche loro si fanno liberi, alla nascita di una Chiesa, che sarà la stessa e che sarà un'altra: una Chiesa della libertà.

Noi ci sentiamo e siamo profondamente solidali con tutti i cristiani e con tutte le comunità cristiane che vogliono, nel mondo, « inventare » la libertà cristiana; sopportando contraddizioni difficili, ma decisi, per restare dentro la Chiesa, a sopportarle per quanto tempo sarà necessario, *nella speranza* che esse saranno un giorno risolte.

Ci sentiamo profondamente solidali con tutti voi, fratelli.

Ci sentiamo e siamo [...] profondamente solidali con la Comunità dell'Isolotto.

19 ottobre, domenica.

Hanno celebrato la messa nella piazza José Maria González-Ruiz, teologo spagnolo, e Robert Detry, capellano dell'Università cattolica di Lovanio in Belgio. González-Ruiz, fra le altre cose, ha detto:

[...] Ci troviamo di nuovo qui a riflettere, ancora una volta insieme, sulla Parola di Dio.

Detry ed io siamo due sacerdoti, uno belga e uno spagnolo, ma non siamo in mezzo a voi come stranieri, bensì come membri della stessa Comunità di credenti.

Questa è veramente una Comunità di credenti, una Comunità che ha dimostrato di credere contro ogni speranza, che non ha interessi ideologici, ma che vive solo di fede.

Detry ed io abbiamo partecipato all'Assemblea

dei preti europei a Roma. Io credo che questa Assemblea ha fatto nella Roma tradizionale una breccia più profonda di quella che fecero i garibaldini a Porta Pia, una breccia più positiva per aprire Roma, per aprirla veramente a tutti, soprattutto al mondo degli ultimi, dei veramente ultimi.

Noi sappiamo che il nostro compito di cristiani, di comunità cristiana, è quello di trovarsi accanto agli ultimi, di appartenere agli ultimi.

Noi vi portiamo il saluto di questa Assemblea europea di preti e di tante comunità sparse in tutto il mondo. Ci sono veramente migliaia di queste comunità che si trovano unite nella stessa ricerca, nella ricerca dello stesso bene, nella ricerca dell'inserimento della Chiesa nella lotta che portano avanti tutti i poveri e gli oppressi del mondo.

Noi vi portiamo il loro saluto, la loro solidarietà totale, la loro comunione.

Questa è la vera comunione, la comunione nell'amore, nella lotta a fianco degli ultimi.

Detry ha fatto la seguente dichiarazione:

Siamo quattro membri, preti e studenti, della cappella universitaria di Lovanio. Noi rappresentiamo tutta la delegazione belga all'Assemblea europea che si è riunita a Roma.

Noi siamo di regioni diverse del Belgio.

La nostra delegazione rappresenta sette gruppi composti da preti e laici. [...]

Noi non vogliamo fare dei grandi discorsi, ma siamo venuti per ascoltarvi.

Se una cosa dobbiamo dire è questa: noi vogliamo manifestare la nostra amicizia e solidarietà

con un atto: partecipare all'Eucaristia con voi, perché celebrare l'Eucaristia significa essere uniti in Gesù Cristo.

Questa unità è fondata sulle esigenze di giustizia e verità del Vangelo laddove dice: « Cercate prima di tutto il Regno di Dio e la sua giustizia, tutto il resto vi sarà dato in sovrappiù »; e ancora: « Sia il vostro parlare sì-sì, no-no ».

Voi siete una Comunità cristiana perché cercate di vivere queste esigenze di giustizia e di verità.

Per poter continuare voi avete bisogno di non sentirvi soli e per questo noi vogliamo esprimervi la nostra solidarietà.

Ma vogliamo dirvi che anche noi abbiamo bisogno della vostra solidarietà. Dal momento che noi non viviamo come voi in una situazione di aperto conflitto, rischiamo di accontentarci di una unità artificiale e di lasciar morire le esigenze di giustizia e di verità del Vangelo.

Il vostro esempio ci incoraggia ad andare avanti e noi vi ringraziamo di questo incoraggiamento che ci date. Grazie.

NOTIZIARIO DEL DICEMBRE 1969

2 marzo 1969. Una numerosa delegazione di disoccupati della zona del Monte Amiata, che si trovano in agitazione, partecipa alla nostra riunione di preghiera, davanti alla chiesa chiusa.

Esprimono la loro solidarietà e presentano il loro dramma: 3000 disoccupati su 15 000 persone in grado di lavorare, in una zona che ha ricchezze tali da poter garantire un lavoro sicuro e condizioni di

vita decenti a tutta la popolazione.

Il 4 e l'8 marzo due nostre delegazioni partecipano alle manifestazioni dei disoccupati del Monte Amiata, a Piancastagnaio e a Siena.

11 marzo 1969. Il rappresentante della resistenza negra sudafricana presso alcuni organismi dell'ONU, Zola Sonkosi, presenta all'assemblea dell'Isolotto l'incredibile situazione del Sud Africa, dove tre milioni di bianchi stanno opprimendo e assassinando dodici milioni di negri.

19 marzo 1969. Una delegazione degli operai della Vittadello, costretti ad occupare la fabbrica per ottenere il riconoscimento di alcuni diritti fondamentali, presenta il loro problema durante la nostra riunione di preghiera.

Alcuni giorni dopo, una delegazione della nostra Comunità si reca nella fabbrica occupata.

Dopo un certo periodo di lotta gli operai raggiungono una piena vittoria e tornano alla nostra assemblea per comunicarci le conclusioni.

30 marzo 1969. 2° Domenica di Passione. Gruppi provenienti da tutta Italia, insieme alla nostra Comunità, danno luogo per le vie del centro di Firenze a una manifestazione di solidarietà con tutti gli oppressi nei quali « continua oggi la Passione di Cristo ».

Pasqua 1969. Gli abitanti di Orgosolo (Sardegna) invitano una nostra delegazione ad incontrarsi con loro.

Essi lottano disperatamente per sollevarsi dalle

indicibili, inumane condizioni in cui si trovano.

L'incontro rivela una grande affinità di metodi d'impegno e di tensioni ideali.

Pasqua 1969. È in mezzo a noi, presente per alcuni giorni alle nostre assemblee e riunioni di preghiera, padre José Maria González-Ruiz. Egli ci mette al corrente della drammatica situazione in cui si trova la Spagna, a causa dello « stato di eccezione ». Arresti in massa anche di sacerdoti, torture, privazione di tutte le libertà fondamentali. Si approfondisce il rapporto diretto, di sostegno e solidarietà reciproca, con molte persone e comunità spagnole.

25 aprile, venerdì. Una rappresentanza della nostra Comunità si reca a Zofingen e a Zurigo per accogliere l'invito di alcune comunità di emigrati italiani.

Gli emigrati italiani in Svizzera sono quasi mezzo milione. Si sentono spesso frustrati per la forzata lontananza dal proprio paese, sono discriminati e sfruttati.

Molti di loro sono impegnati per diminuire i mali dell'emigrazione e soprattutto per creare una società dove sia eliminata la piaga di questo tipo di emigrazione fondata sullo sfruttamento.

Nel mese di ottobre avviene un incontro simile, sollecitato dalla comunità degli emigrati spagnoli a Losanna.

25 maggio 1969. Alcuni studenti greci, durante varie assemblee, ci presentano la grave situazione in cui si trova il popolo greco oppresso da un regime dittatoriale; ci parlano delle torture e delle privazioni di ogni libertà, ci chiedono solidarietà.

Durante una riunione di preghiera, davanti alla

chiesa chiusa, la Comunità approva un documento di denuncia dell'aggressione subita dal popolo greco e di solidarietà con coloro che s'impegnano per la liberazione della Grecia.

Una delegazione della Comunità partecipa ad una iniziativa cittadina di solidarietà col popolo greco.

19-21 aprile 1969. A Firenze si tiene un Convegno internazionale di psichiatria.

Alcuni psichiatri di varie nazioni, più sensibili al problema del rispetto verso i malati di mente, provenienti da esperienze molto avanzate e positive, cercano di aprire una breccia nel cerchio di omertà che regna nel campo della psichiatria. In varie assemblee prendiamo coscienza del problema. Durante l'incontro gli psichiatri e i malati ci parlano delle orribili torture che si attuano ancora in tanti manicomi e di molti altri aspetti sconcertanti del problema. Ci chiedono di collaborare a compilare un documento-mozione da presentare insieme a noi alla riunione di chiusura del Convegno ufficiale di psichiatria. Viene studiata anche la possibilità di un rapporto permanente tra l'Ospedale psichiatrico fiorentino e alcuni quartieri più vivi della città.

25 ottobre 1969. La nostra Comunità, che conta molti invalidi, partecipa alla organizzazione ed effettuazione di una grande manifestazione regionale, promossa dal Comitato Unitario Invalidi, per protestare contro lo stato di abbandono o di assistenza paternalistica in cui vengono tenuti gli invalidi e per rivendicare l'applicazione della legge sul collocamento obbligatorio al lavoro.

Questa collaborazione alla pari fra invalidi e sani

si inserisce in una lunga esperienza che ha dato luogo al sorgere nel quartiere di varie iniziative, fra cui un complesso di laboratori per invalidi, gestito comunitariamente e inserito nella vita del quartiere stesso in modo da evitare il « ghetto » degli invalidi.

23 ottobre, giovedì. Assemblea di quartiere in solidarietà, prima di tutto, con gli operai di una fabbrica del quartiere, ricattati dal padrone perché non scioperassero, e in secondo luogo con tutti i lavoratori attualmente in lotta per un minimo di giustizia.

Erano presenti anche dieci sacerdoti spagnoli, fra cui alcuni preti-operai. Essi hanno espresso la loro piena solidarietà e offerto il contributo della loro esperienza di lotta in una società, come quella spagnola, che non permette il diritto allo sciopero e alla libera riunione.

6 e 15 novembre. Sono in mezzo a noi due vescovi, uno argentino e uno brasiliano. Uno di essi è stato allontanato dalla propria diocesi a causa delle sue aperte denunce contro l'ingiustizia e del suo impegno per la promozione del popolo. Egli continua in altro modo tale impegno.

Essi ci hanno parlato delle condizioni inumane in cui vive la massa dei popoli latinoamericani e della urgenza di un profondo cambiamento, richiesto dal Vangelo stesso.

I cristiani che s'impegnano sulla linea di tale cambiamento vengono accusati come sovversivi, minacciati, perseguitati e anche uccisi.

I due vescovi ci chiedono di non fare i loro nomi per timore di rappresaglie. [...]

NOTIZIARIO DEL GENNAIO 1970

Dall'intervento di un operaio delle officine Galileo durante la veglia di Natale.

L'autunno è stato caratterizzato da grandi lotte che hanno avuto come protagonisti oltre cinque milioni di lavoratori italiani. Un milione di edili, oltre trecentomila chimici, centocinquantamila cementieri, oltre un milione e mezzo di metallurgici, centinaia di migliaia di poligrafici, bancari, pellettieri, portuali e braccianti hanno duramente lottato per conquistare contratti che garantissero aumenti salariali, riduzioni di orari e nuovi poteri nelle aziende.

[...]

Siamo coscienti di avere vinto una grande battaglia; ma non ci facciamo illusioni, perché sappiamo che il padrone è forte e che cercherà presto la rivincita.

[...]

Si cerca di creare in Italia un clima di terrore e di allarmismo che permetta di colpire i migliori tra noi, per colpirci tutti. Migliaia di nostri compagni di lotta sono stati licenziati, denunciati, arrestati; alcuni sono in carcere per avere organizzato picchetti, cortei, manifestazioni, mentre un industriale che aveva sparato agli operai è stato rimesso in libertà.

In questo clima può anche succedere che dei segretari di commissione interna, uomini incensurati, si vedano arrivare in casa i carabinieri con mandato di perquisizione in cerca di bombe ed esplosivi.

Noi siamo convinti che tutto ciò venga fatto

per intimorirci, per scoraggiarci, per farci ritornare in fabbrica a testa bassa, per permettere poi al padrone di riprenderci con una mano quello che è stato costretto a darci con l'altra. Noi ci batteremo per salvaguardare le nostre conquiste e per andare avanti. Ci batteremo perché la riduzione dell'orario venga applicata subito: non per poter fare più straordinari, ma per imporre l'assunzione delle centinaia di migliaia di lavoratori disoccupati.

È questo per noi un Natale di gioia per i successi raggiunti, ma anche di seria riflessione e di fermo impegno per le dure battaglie che ci attendono fin dai prossimi giorni.

Dall'intervento di una delegazione di terremotati siciliani durante la veglia di Natale.

Abito a Gibellina nelle baracche. Sono già stato all'Isolotto nell'ottobre dell'anno scorso e vi ho parlato della situazione della zona terremotata.

A quel tempo si sperava ancora che la ricostruzione sarebbe stata sollecita. Purtroppo ciò non è avvenuto.

Per questo motivo le popolazioni della Valle del Belice stanno attuando una lotta disperata.

Questa stessa notte i terremotati faranno una manifestazione a Palermo, mentre varie delegazioni si sono recate in diverse città italiane per portare il seguente messaggio.

Non si ha il diritto di stare in pace mentre nel mondo si muore di ingiustizia, di guerre, di torture, di sfruttamento.

Nel meridione d'Italia due milioni di famiglie

non hanno pace: sono rette dall'emigrazione forzata. Ogni famiglia spezzata è un delitto. Chi sono i colpevoli?

I grandi padroni del capitale hanno deciso di concentrare l'attività produttiva e gli investimenti al Nord perché altrimenti non saranno in grado di competere con i loro concorrenti europei, e il governo, senza fantasia, senza contatto con la popolazione, obbedisce, facendosi servo di una macchina assassina che con i suoi micidiali circoli viziosi uccide e devasta ogni capacità creativa e di autogestione delle popolazioni del Nord e del Sud.

La popolazione terremotata della Sicilia occidentale sa che non potrà mai rompere da sola questi circoli viziosi: è necessario che dal Nord e dal Sud si crei un fronte comune per la lotta contro la macchina assassina che provoca la devastazione degli uomini in nome dei profitti.

Per questo siamo contenti di trovarci in mezzo a voi e di unire la nostra testimonianza con quella degli operai, dei baraccati romani, degli invalidi, dei popoli (come quello spagnolo e greco) che lottano per liberarsi da regimi oppressivi, dei negri d'America.

L'unione che si realizza all'Isolotto questa notte fra tutta questa gente è un segno dell'unità che va realizzandosi in Italia e nel mondo fra tutti coloro che sono oppressi.

Se non avessimo la certezza di questa unione sarebbe inutile muoverci, fare qualunque cosa, sarebbe da disperati rimanere in Sicilia a lottare, perché gli ostacoli sarebbero troppo grossi. Ma noi siamo sicuri che questa unione si va realizzando e che ci porterà un giorno a vincere. E noi siamo molto contenti, siamo felici di essere venuti a parlare qui,

di sapere che siamo fratelli fra voi, di constatare che la lotta dell'Isolotto è una sola cosa con la nostra lotta.

Lettera della Lega degli operai negri rivoluzionari di Detroit (USA).

Fratelli e sorelle dell'Isolotto,

Daniele questa estate ci ha parlato di voi e della vostra lotta.

Noi siamo un gruppo di operai neri di Detroit. Siamo neri, e quindi sapete che cosa questo significhi. Siamo negri e operai; siamo sfruttati insomma.

La nostra lotta è dura, perché non vogliamo soltanto stare un po' meglio, non vogliamo soltanto essere trattati diversamente dai bianchi. E non vogliamo neppure una vendetta per tre secoli di schiavitù, di linciaggi, di assassini, di oppressione totale.

Noi vogliamo una società diversa, perché questo è l'unico modo per diventare liberi. Molti studenti bianchi ora ci dicono che anche loro vogliono lottare per cambiare la società. Allora stiamo anche con loro. Noi non siamo razzisti.

Ma veniamo al dunque. Daniele ci ha scritto raccontandoci di quello che farete per Natale, e siccome ci eravamo interessati alla vostra storia, ci ha chiesto di dirvi qualcosa.

Veramente ci è difficile « dirvi » qualcosa. Vedete, noi non crediamo più in Dio. Per secoli questo Dio, che i bianchi ci hanno costretto ad ossequiare, ci ha detto di stare buoni, di perdonare, di lasciare che i bianchi ci facessero del male. Questo Dio ci è stato imposto. I predicatori (soprattutto quelli bianchi,

ma talvolta anche quelli come noi) ci dicevano che eravamo tutti figli di Dio, però intanto continuavano a chiudere le porte delle chiese a noi negri. Ora non crediamo più, e non pensiamo sia poi tanto difficile il capire perché. Non crediamo più soprattutto ai discorsi dell'uomo bianco. È stato molto furbo, dobbiamo ammetterlo. Prima ha usato la violenza per sottometterci e per impedirci di reagire. Poi ci ha riempito la testa di parole, di promesse, di sogni.

Ma noi siamo sempre al punto di prima. E ora non crediamo più alle promesse, alle parole, ai sogni dell'uomo bianco. Siamo coscienti che non dobbiamo più aspettarci qualcosa, ma sappiamo che la nostra libertà non ci verrà mai data, *se non ce la prenderemo*. Ed abbiamo deciso di cominciare a prendercela. Qui in fabbrica, per esempio. E dovrete vedere che pandemonio ha suscitato la nostra azione! La rivoluzione nera negli Stati Uniti è già una realtà, anche se siamo ancora divisi, ingenui e impreparati. Ma sappiamo che è questione di tempo e di coraggio. Abbiamo l'uno e l'altro.

A voi (ed a molti altri fratelli in tutto il mondo) chiediamo la vostra solidarietà. Ma in che modo? Ecco: lottate, perché la vostra lotta è la nostra. Il nemico da sconfiggere è lo stesso.

Quest'estate abbiamo letto uno dei vostri biglietti, che era tradotto anche in inglese. Daniele poi ci ha spiegato le cose che non capivamo, perché molte situazioni sono per noi difficili da inquadrare nell'ambiente italiano, che non conosciamo per niente.

Ci pare di aver capito che la vostra lotta sia molto importante, perché è ispirata dalla giustizia e da un vero internazionalismo degli oppressi.

Non sta a noi giudicare se siete cristiani o no;

in fondo ne sappiamo poco. Però il Cristo di cui parlate ci sembra un po' negro, ed allora lo sentiamo vicino.

Anche voi, quando siete colpiti dal potere dei padroni d'Italia e del Vaticano, siete un po' negri. Noi non pensiamo che il nero sia un colore della pelle. Nel mondo il nero è il colore degli oppressi. E noi — è uno slogan che ripetiamo spesso — non siamo oppressi perché abbiamo la pelle nera. Siamo negri perché siamo oppressi.

La notte di Natale per molti nostri fratelli sarà una notte come le altre: fredda, con la disperazione di non avere un tetto, con la disperazione di aver fame, con la disperazione che li fa imbottire di droga per non sentir fame, per non sentir freddo, per non sentirsi inutili.

È bello pensare però che in quel momento ci sarà qualcuno che lotta insieme a noi. Questo è forse l'unico legame che ci unisce. Ma è poi l'unico?

Noi afroamericani ci stiamo unendo ora, in tutti gli Stati Uniti, perché abbiamo capito che la discriminazione e la fame che sentiamo hanno un'unica origine: l'imperialismo dei padroni a livello internazionale.

Allora, se il vostro papa non vuol essere un padrone (come a noi sembra che sia), ditegli di venire a vivere qui, nei nostri ghetti; ditegli di andare nel Vietnam, a Song My; ditegli di andare nel Biafra, ditegli di andare nelle campagne del Sud d'Italia a lavorare, ditegli di essere diverso insomma.

Noi non ci aspettiamo molto dalle chiese cristiane (cattolica o protestante che sia): però voi ci sembrate essere una speranza. Continuate a lottare, non fermatevi: sarebbe un brutto colpo anche per

noi. *All power to the people* (tutto il potere al popolo).

NOTIZIARIO DEL FEBBRAIO-MARZO 1970

1 febbraio, domenica. Dichiarazione di un sacerdote statunitense durante la messa in piazza.

M. SORLEY RICHARD: Sono un sacerdote gesuita degli Stati Uniti. Insegno teologia alla università di Georgetown. Sono amico di famiglia di Robert Kennedy. Spesso sono stato a casa sua. Sono convinto che egli è molto contento che io oggi mi trovi tra voi.

Anche io sono molto contento di trovarmi qui.

Oggi avete ascoltato il Vangelo nel quale si dice la storia di quando Gesù parlò con autorità ad un uomo posseduto da uno spirito maligno, e questo spirito gli obbedì.

Il popolo presente rimase sorpreso di aver visto parlare Gesù con una tale autorità.

Anche oggi noi ci troviamo di fronte a uno spirito maligno che possiede tanti uomini. Questo spirito si manifesta nell'atrocità della guerra: quando l'uomo uccide un altro uomo come nella guerra del Vietnam, oppure quando si è d'accordo con questa guerra e con la bomba atomica.

Ci domandiamo se la Chiesa oggi usi la sua autorità per controllare questo spirito maligno.

Attualmente abbiamo negli Stati Uniti più di duecento vescovi e nessuno di loro ha contestato questa guerra pubblicamente; nessuno di loro ha con-

testato il motivo del servizio militare, che forza molti giovani a partecipare a tale guerra. Nessun vescovo ha parlato contro le armi nucleari; nessuno ne ha condannato l'uso.

Allora è proprio qui che vediamo dove la Chiesa ha mancato per non aver usato quella stessa autorità di Cristo.

Le autorità hanno paura di parlare, perché non dimostrano di vivere come Cristo che era un povero. Loro sono amici dei ricchi, della forza militare, di coloro che opprimono con la violenza. Attualmente non si possono identificare con i poveri, come fu proprio Cristo.

Cristo parlò con autorità perché la sua vita aveva lo stesso messaggio delle sue parole. Cristo non diceva « beati i poveri » e poi se ne andava con i ricchi. No, la sua vita era povera.

Egli non diceva « beati coloro che fanno la pace » e poi benediva le armi e quelli che facevano la guerra.

La sua vita fu un esempio.

Qui all'Isolotto voi seguite i suoi esempi. Voi avete aiutato il mondo a vedere che la Chiesa è proprio quella di Cristo, perché l'avete identificata con i poveri, non con i ricchi.

Voi non avete un edificio per la vostra messa, perché l'edificio per la vostra messa è la stessa vostra vita. Così fu per Cristo: non nacque in un palazzo; non ebbe una chiesa per la sua Ultima Cena, oppure una casa in cui potesse morire.

Oggi Cristo è ancora vivo, mentre i ricchi e i potenti sono caduti nel nulla.

[...]

I ricchi, la forza, l'autorità dei sacerdoti ebraici non furono capaci di fermare Cristo, di impedirgli

di vivere e di insegnare la verità.

Così oggi nessuno vi può fermare in quello che state facendo.

NOTIZIARIO DEL MAGGIO 1970

L'incontro fra il popolo dell'Isolotto e quello di Ponte Nuovo è stato l'impegno più importante di questo periodo. Esso si è maturato e realizzato attraverso una serie di contatti, attraverso una comunione di problemi, di esperienze, di riflessioni e di vita ecclesiale, soprattutto attraverso una solidarietà di alto valore evangelico di fronte alla gerarchia che rifiutava la cresima ai nostri ragazzi.

Oltre a questo ci sono stati molti altri incontri. Il 7 maggio con un gruppo di baraccati di Pratorotondo di Roma, che erano accompagnati da don Gerardo Lutte e da don Giulio Girardi. Il 16 e 17 maggio con un gruppo di operai spagnoli emigrati in Svizzera, accompagnati da don Poncini, i quali hanno trascorso con noi la Pentecoste partecipando anche all'incontro di Ravenna. Il 4-5 maggio con la popolazione di Conversano (Bari), attraverso una nostra delegazione che, partecipando ad alcune loro assemblee, ha portato la nostra solidarietà.

Simili incontri, sempre più frequenti in tutta la Chiesa, sono forse, per la nostra epoca, i primi passi del popolo di Dio verso la liberazione e l'unità.

17 maggio 1970. *Incontro con il popolo di Ponte Nuovo di Ravenna.*

Oltre 600 persone dell'Isolotto si recano a Ponte Nuovo. Ci sono i ragazzi della cresima e i loro genitori. La chiesa di Ponte Nuovo è troppo piccola per contenere tutta la popolazione.

Si fa la messa in piazza anche se piove a dirotto. Durante la messa alcuni ragazzi di ambedue i quartieri leggono un documento che hanno steso tutti insieme nelle loro riunioni.

Dopo pranzo si svolge una affollata assemblea durante la quale intervengono persone di Ponte Nuovo, dell'Isolotto e di altre parti.

Non potendo trascrivere tutte le cose dette nell'assemblea, riportiamo solo alcuni brani presi dai numerosi interventi.

Dagli interventi delle persone di Ponte Nuovo:

« [...] Due comunità si sono incontrate oggi: la Comunità dell'Isolotto che ha già diversi anni di vita e la Comunità di Ponte Nuovo che ha avuto il suo battesimo pochi mesi fa e lo ha ricevuto proprio da voi dell'Isolotto [...] Siamo venuti due mesi fa, curiosi, a Firenze, in pochi e abbiamo celebrato la messa in piazza. Quindici giorni dopo, siamo venuti con due pullman. C'è stato poi l'atto di solidarietà nei vostri confronti che ci unisce in una unica sorte. Oggi non c'è più l'Isolotto e il Ponte Nuovo; c'è una unica Comunità che con lo stesso spirito desidera portare avanti un discorso popolare [...] perché solo dal popolo può venire un vero rinnovamento della società ».

« Sono un bracciante e volevo spiegare cosa pensiamo noi della solidarietà e come siamo giunti a questa solidarietà con voi. È stata commessa una ingiustizia nei confronti dei ragazzi dell'Isolotto e noi abbiamo voluto esprimere la nostra solidarietà non soltanto con una lettera, ma abbiamo quasi direi inventato lo sciopero della cresima, cioè abbiamo agito. Penso che la cosa migliore che un uomo oggi deve fare, quando vengono commesse delle ingiustizie, è quella appunto di solidarizzare in modo concreto ».

7 maggio. *Incontro con la popolazione di Pratorotondo.*

Già da molto tempo siamo in collegamento con la popolazione di Pratorotondo: uno dei tanti agglomerati di baracche che ci sono in Roma. Finalmente alcuni di loro sono venuti all'Isolotto per incontrarsi con noi e stringere ancor più i vincoli di reciproca solidarietà. Hanno partecipato nella piazza alla messa celebrata da don Gerardo Lutte, che li accompagnava, e da don Giulio Girardi. Nel pomeriggio si è svolta una riunione durante la quale ci siamo scambiati problemi ed esperienze.

Riportiamo l'intervento di don Gerardo Lutte durante la messa. (La situazione dei baraccati romani ed in particolare di quelli di Pratorotondo è stata presentata più volte nei nostri notiziari.)

DON GERARDO LUTTE: Esprimo a tutti il saluto della popolazione di Pratorotondo e ringrazio per la solidarietà da voi manifestata sia con le lettere sia con le visite nei momenti difficili della vita di Pratorotondo, nei momenti di lotta.

Anche noi abbiamo preso coscienza della necessità dell'unione, della solidarietà, dell'unità. Anche noi ci riconosciamo fratelli di tutti quelli che soffrono, che vengono oppressi e sfruttati. In questo tempo in modo particolare ci riconosciamo fratelli della gente che viene massacrata in Cambogia, nel Vietnam, nel Laos; fratelli degli studenti americani che hanno osato sfidare le guardie nazionali per protestare contro la ingiusta guerra; solidali con tutti quelli che nel mondo lottano per la giustizia.

Vedendo la disunione nel mondo e della Chiesa, non possiamo non sentire una grande sofferenza e un gran desiderio di unità. La situazione che si è creata all'Isolotto è la situazione di molte parti nella Chiesa. La Chiesa è disunita ogni volta che ci sono dei fratelli cristiani i quali vogliono usare prepotenza non riconoscendo negli altri dei fratelli.

Il nostro desiderio di unità si esprime attraverso la lotta contro l'ingiustizia, perché sappiamo che soltanto quando sarà tolta ogni ingiustizia all'interno della Chiesa e nel mondo intero, allora ci potrà essere la vera unità.

NOTIZIARIO DEL GIUGNO-LUGLIO 1970

Ecco alcuni brani dell'ultima lettera pervenutaci da Cañada de Gomez (Argentina)²:

[...] Viviamo momenti speciali nella Comunità: hanno tolto le licenze ministeriali a tutti i sacerdoti coinvolti nel conflitto (eravamo rimasti in 18 solidali con la gente di Cañada de Gomez). Dio fa tutto per il bene. Ci voleva anche questa radicalizzazione per cominciare a capire la sorte degli oppressi. Non avremo più messa. Ma la Parola di Dio non ce la potranno togliere. Nelle due domeniche scorse, dopo la lettura della Parola di Dio, abbiamo letto alcuni brani del vostro «Notiziario». La gente ha partecipato attivamente al dialogo che ne è seguito. La Comunità di Cañada de Gomez si sente profondamente unita alla Comunità dell'Isolotto [...] parlare dell'Isolotto fra noi è come parlare di noi stessi. Ci aiuta molto lo scambio fraterno delle nostre esperienze [...] La Chiesa istituzionale argentina è la tomba di Dio: ha tradito Cristo e lo ha crocifisso con la complicità dei dittatori politici. L'episcopato argentino è in peccato mortale. Ma dalla base sorgono nuove energie, comunità aperte al popolo che lotta per la sua liberazione. E questo è incontenibile [...].

² Una parrocchia che ha vissuto una vicenda simile a quella dell'Isolotto e che ha creato un vasto movimento popolare nella diocesi di Rosario.

NOTIZIARIO DELL'OTTOBRE 1970

Gl'incontri e i collegamenti con persone, comunità e gruppi di ogni parte hanno costituito, anche questa estate, un aspetto fondamentale della nostra vita e del nostro cammino.

Incontri e collegamenti di tal genere si rivelano sempre più essenziali per ogni comunità cristiana che vuole uscire dal ghetto e dalla settorializzazione imposta dalla struttura centralizzata e piramidale della Chiesa.

Per parte nostra ne ricaviamo sempre un grande arricchimento che vorremmo comunicare anche a coloro che ci seguono dal di fuori.

Non potendo riferire su tutti gli incontri, ci limitiamo ad alcuni che ci sono sembrati più significativi.

Agosto. Incontro con una delegazione del popolo di Campiano di Ravenna.

Era con loro il parroco don Enzo Tramontani, che durante la messa ha parlato della loro esperienza. Riportiamo quasi interamente il suo intervento, perché ci sembra di grande interesse.

Vi porto il saluto della comunità di Campiano di Ravenna. Campiano non è un grosso quartiere di città come il vostro, ma un piccolo villaggio di campagna, dove, accanto ai pochi operai assorbiti dall'industria della vicina città, vivono molti contadini e moltissimi braccianti.

È un paese di vecchie tradizioni bracciantili e a tutt'oggi i braccianti trovano lavoro in quelle estensioni di terre che noi chiamiamo « la larga ».

È anche un paese di antica dominazione clericale. La Chiesa storicamente presente a Campiano da oltre un millennio, vi è stata presente per secoli come istituzione di potere.

[...]

Ora è giunto il momento di abbattere il muro divisorio creato dalla Chiesa, di smascherare il mito mostruoso della casta clericale, casta di privilegio e di oppressione, è giunto il momento di affermare davanti al mondo intero che i rifiutati da questa casta sono spesso i più autentici testimoni del messaggio di Gesù.

A questo proposito sono avvenuti nel nostro villaggio alcuni fatti di cui ha parlato anche la stampa.

Mi avevano mandato come parroco a Campiano per utilizzare un certo mio ascendente sulla gioventù, in modo da contrapporre all'anticlericalismo di quella zona « difficile » un clericalismo progressista. Furono certe forze politiche della Democrazia cristiana che vollero la mia nomina.

Io non ero cosciente della profonda ingiustizia che si compiva ai danni del popolo attraverso la mia persona; non ero cosciente di essere praticamente mandato a Campiano come strumento di concorrenza e di divisione.

Lentamente però incominciai ad aprire gli occhi e a cercare di far capire a chi stava dentro il ghetto della Chiesa che bisognava considerare come fratelli, come membri della stessa comunità, anche quelli che stavano al di là del muro creato dalla Chiesa. Cercavo di far capire che essi avevano buttato a

mare ogni forma di sacralismo religioso, e non facevano benedire le loro case perché, coscienti del messaggio di redenzione che Cristo ha portato, non accettavano delle formule propinate da una casta che sta al di sopra per opprimere e per servire i propri interessi temporalistici.

Questo tentativo di rompere il ghetto dei cattolici, portato avanti per anni, anche sotto la spinta dell'esperienza dell'Isolotto, non aveva ottenuto nessun risultato. [...] Mandai una lettera ad alcuni membri del consiglio parrocchiale, scelti solo fra coloro che erano dentro al ghetto, dove quattro o cinque facevano l'alto e il basso delle cose religiose.

Nella lettera dicevo: « Signori, io ho cercato da tanto tempo di farvi capire che la nostra comunità non è questa dentro la Chiesa, ma il paese intero; che il cristianesimo è vissuto responsabilmente anche da chi rifiuta la forma sacrale della religione, anche da chi addirittura la combatte e si professa ateo, perché non crede in quella maschera di Dio che noi abbiamo presentato.

« Voi però non mi avete voluto capire, perciò io me ne vado e do le dimissioni da parroco ».

Per il 19 giugno avevo convocato il consiglio parrocchiale per dire questo; ma quella sera ho trovato intorno a me centinaia di persone che non avevo mai visto in chiesa, ma che sono venute per testimoniare la loro fiducia, la loro simpatia, la loro fede in questo messaggio che avevano riscoperto.

Ora noi di Campiano vogliamo iniziare un'esperienza di unità a livello di popolo insieme a voi che ci avete preceduto, vogliamo cercare di seguirvi in questa opera di abbattimento di ogni muro divisorio, di ogni recinto.

Per fare questo bisogna abbandonare delle tradizioni, delle mentalità, delle posizioni di comodo; bisogna affrontare un viaggio lungo, pieno di disagi, diciamo il viaggio nel deserto; bisogna abbandonare la terra d'Egitto dove si era schiavi e mettersi in cammino verso la terra promessa. Certo il cammino nel deserto non è facile, e viene da dire come dicevano gli ebrei a Mosè: Era meglio che fossimo rimasti in Egitto a mangiarci le nostre cipolle! Ma là si era schiavi e si sarebbe morti. La fede ci deve sorreggere; verrà un giorno la terra promessa anche per noi, per voi. È un augurio e una preghiera.

Settembre. Incontro con padre Phan, sacerdote cattolico della diocesi di Saigon che ha celebrato la messa insieme alla Comunità dell'Isolotto.

L'incontro con p. Phan, che si è prolungato per due giorni, ha dato luogo ad un esame approfondito della situazione dei cattolici vietnamiti. Ci sono molti cattolici nelle file del Fronte di Liberazione Nazionale Vietnamita (FLN), ma tutti si sono trovati costretti ad abbandonare la Chiesa.

Questo ha fatto sì che le comunità cristiane, già molto chiuse, accentuassero la loro separazione dal popolo vietnamita e rinsaldassero i loro legami con il potere che vuole la continuazione della guerra. I cattolici vietnamiti sia del Nord che del Sud sono quindi considerati come stranieri, legati all'imperialismo occidentale. Essi costituiscono i ghetti autosufficienti con a capo il parroco, isolati dai buddisti, isolati anche nel Nord, dove vengono trattati con riguardo per evitare che il loro isolamento diventi ancor più dannoso per la costruzione del socialismo.

Da qualche tempo tuttavia nascono comunità cristiane di base che intaccano il monolitismo del cattolicesimo vietnamita; sono costituite soprattutto di giovani studenti e operai delle città.

Essi hanno il problema di partecipare attivamente alla lotta di liberazione entrando nel FLN, ma è lo stesso FLN che chiede loro di rimanere all'interno del mondo cattolico per far maturare una nuova mentalità cristiana negli strati popolari cattolici ancora prigionieri del potere e dell'ideologia ecclesiastica.

Tali posizioni emergono con chiarezza dal discorso pronunciato da p. Phan durante la messa all'Isolotto:

Sono un prete cattolico della diocesi di Saigon, in Vietnam. Mi chiamo Phan. Sono assistente della JOC (Gioventù Operaia Cristiana, corrispondente un po' alle vostre ACLI). Nel settembre 1969 ho partecipato al Consiglio mondiale della JOC che si è svolto a Beirut. Durante tale Consiglio ho lanciato una dichiarazione sulla situazione della guerra in Vietnam, chiedendo alla gioventù operaia cristiana internazionale di fare pressione sulla opinione pubblica per sollecitare la pace immediata e senza condizioni. Quindi ho viaggiato in Europa, Belgio, Svizzera, Francia per stabilire contatti con la JOC e con altri movimenti giovanili. Ovunque ho parlato della vergogna della guerra e della necessità che gli americani lascino il Vietnam. Mi sono trattenuto a Parigi sette mesi durante i quali ho lavorato con un gruppo cattolico per la pace, formato da studenti, professori e sacerdoti vietnamiti.

Siamo ormai convinti per diretta esperienza che la Chiesa cattolica vietnamita di oggi è uno strumento efficace degli americani; essa è l'ostacolo principale per la pace e per un governo progressista po-

polare. Per questo il nostro gruppo si sente responsabile della formazione di una nuova mentalità tra i cattolici del Vietnam: è quanto ci chiede anche il FLN.

Da quando sono a Parigi mi sono occupato molto dei gruppi cattolici progressisti come «*Témoignage chrétien*», «*La Lettre*», «*Dialogue*» ed ho letto molti articoli sulla Comunità dell'Isolotto, che già conoscevo perché ne avevano parlato anche i giornali vietnamiti. Così ho deciso di incontrarmi con questa comunità nel mio viaggio di ritorno in Vietnam. Ho attuato oggi ciò che avevo deciso da tanto tempo. Ho voluto venire tra voi non solo per conoscere la vostra esperienza, ma anche per esprimere il nostro apprezzamento e il nostro amore verso questa comunità e per dirvi che noi vediamo questa comunità come l'avvenire della Chiesa autentica di Cristo. Quanto alla Chiesa istituzionale del Vietnam io penso che è una Chiesa importata dalla Francia e dalla Spagna nel XVIII secolo. Fino ad oggi la Chiesa istituzionale si è occupata soltanto della costruzione di chiese e scuole, delle processioni, dei pellegrinaggi. In breve, la Chiesa ha un grande potere ed una enorme influenza sul governo.

Per la mia esperienza vissuta nel Vietnam, per i viaggi che ho fatto in vari paesi d'Europa, devo constatare che la Chiesa istituzionale è destinata a morire, anzi deve morire come condizione necessaria perché nel seno dell'umanità possa nascere la Chiesa di Cristo. La comunità di base, perseguitata dalla Chiesa ufficiale, è in realtà l'avvenire della Chiesa, è già la Chiesa nuova che sta nascendo. Io voglio collaborare alla nascita di questa Chiesa nuova, di una Chiesa basata sul Vangelo, di una Chiesa al

servizio degli uomini, specialmente al servizio degli oppressi e dei poveri. Voglio collaborare con lo Spirito Santo per far nascere questa Chiesa nuova nel Vietnam. Questa è la lotta che voglio condurre in Vietnam. Attendo un popolo vietnamita nuovo, indipendente, progressista e devo lottare perché nel Vietnam nuovo nasca una Chiesa nuova.

Tanto sono sfiduciato a riguardo della Chiesa istituzionale, quanto appare davanti a me la comunità di base come l'ultima speranza della Chiesa di Cristo.

Conosco la Comunità dell'Isolotto da circa tre anni, da quando cioè ho letto sui giornali vietnamiti della vostra vicenda. Avevo già sentito dire che questa comunità si impegnava per la pace nel Vietnam. Non posso dimenticare la lettera che avete inviato al papa con duemila firme, la grande manifestazione contro i bombardamenti americani da voi organizzata nel piazzale degli Uffici nel 1967, la veglia che avete fatto a Natale dello stesso anno nella vostra chiesa, e tante altre iniziative. Dunque l'Isolotto ha fatto molto per la pace nel Vietnam. Spero che continuerete a maturare l'opinione pubblica perché si impegni con noi per la pace.

Gli americani lasceranno il Vietnam non solo a causa della nostra lotta all'interno, ma anche a causa della vostra lotta di fronte all'opinione pubblica. Gli americani saranno sconfitti in questa guerra non solo nel Vietnam, ma negli stessi USA e nel mondo intero per la reazione dell'opinione pubblica.

Non sono io che vi domando di lottare per la pace del Vietnam: è questo il vostro preciso compito di cristiani, di discepoli del Re della pace.

I vietnamiti, gli oppressi, i poveri del Terzo

Mondo vi domandano di donare loro il Cristo liberatore.

Settembre. Incontro col sacerdote francese Pierre Verney.

Riportiamo integralmente la sua dichiarazione durante la messa.

Sono un sacerdote francese, parroco nei pressi di Grenoble, nella zona industriale. Non sono solo, siamo cinque parroci nella stessa zona di 15 000 abitanti. In questa zona vivono circa 5000 italiani, 5000 spagnoli, molti portoghesi, armeni, e arabi. Sono tutte persone emigrate. Vi sono anche, logicamente, i francesi... C'è quindi l'internazionale dei lavoratori.

Noi cinque preti lavoriamo tutti in fabbriche e imprese diverse. Io lavoro in un garage, sono verniciatore di macchine e faccio spesso dieci ore al giorno. Con i miei compagni sacerdoti, con tutti gli altri operai, sto subendo lo sfruttamento sul lavoro.

All'inizio lavoravo con una ventina di compagni in un'impresa che costruiva villette. Arrivato il maggio '68 ho fatto lo sciopero e le manifestazioni con gli altri operai dietro le bandiere del Movimento operaio. Dopo lo sciopero il padrone mi ha licenziato ed ho dovuto cercare con difficoltà un altro lavoro.

Noi preti, tutti parroci, viviamo con la gente. Facciamo il culto gratuitamente. Abbiamo già da molto tempo rifiutato il danaro che i padroni delle imprese del luogo usano dare ogni anno alle par-

rocchie. Penso che questo sistema dei padroni esista anche in Italia.

I padroni danno questo denaro per un debito di riconoscenza verso la Chiesa. Infatti i parroci predicano la rassegnazione e la pazienza. Con questo rendono un grande servizio ai padroni. E i padroni lo sanno bene!...

Noi cinque preti siamo impegnati nei sindacati e spesso nelle organizzazioni parapolitiche, come il Movimento della Pace, a proposito particolarmente delle guerre di Indocina e di Algeria.

Queste nostre prese di posizione ci hanno procurato molte difficoltà:

- con una parte del mondo dei praticanti. Alcuni borghesi e professionisti hanno lasciato la parrocchia per un'altra. Hanno cercato di fare una sottoscrizione per mandarmi via dalla parrocchia. Quando gli operai hanno saputo questo, hanno aperto essi pure una sottoscrizione a mio favore e in poco tempo hanno raccolto più di tremila firme, mentre gli altri solo poche: una diecina;

- con il vescovo che sapeva fare una cosa sola: disapprovarci;

- con gli altri sacerdoti vicini che hanno la stessa posizione del vescovo.

La maggioranza dei praticanti (sono il 3-4% della popolazione) sono tradizionalisti e passivi. E per noi una grande difficoltà. I nostri fratelli operai non si interessano alla Chiesa e si comprende molto bene il perché. Dunque noi ci troviamo in una posizione un po' difficile. Siamo in qualche modo divisi fra la gente praticante, ma inerte, e la gente non praticante ma molto più viva e più impegnata nelle lotte sociali e politiche. Allora pensiamo sempre di più

che sia necessario per noi abbandonare tutte le pratiche del ministero tradizionale e ufficiale che ci fanno considerare dalla gente come sacerdoti pagani, come stregoni.

Questo non lo vogliamo più, diventa addirittura insopportabile. Insieme al rifiuto di distribuire i sacramenti in questo modo, cerchiamo con la gente come poter ricevere questi sacramenti con maggiore verità. Per esempio: esortiamo la gente a presentare alla chiesa i bambini senza fare il battesimo, perché il battesimo dovrà essere una scelta che faranno da grandi. Invitiamo a rinunciare alla professione di fede che si fa tradizionalmente a 12 anni, perché i giovani sono troppo immaturi. Abbiamo rimandato la cresima dei bambini ad un'età più inoltrata, verso i 18-20 anni. Per quest'ultima cosa anche il nostro vescovo è d'accordo. Domandiamo alla gente di celebrare le sepolture a casa, e a una persona della famiglia o a un amico di famiglia di fare le letture bibliche e le preghiere senza sacerdoti. Ma questo cammino è molto difficile e molto lento.

Io sono anche segretario regionale del movimento dei preti solidali francesi (« Echanges et Dialogue »).

Quello che vi ho raccontato della mia esperienza vi fa capire che questa è molto vicina alla vostra e ci unisce profondamente in un'unica lotta di liberazione degli uomini contro tutte le oppressioni, come ha voluto Gesù Cristo.

L'impegno nel movimento dei preti francesi mi rende ancora più vicino a voi che conoscete dolorosamente il prezzo della ricerca di una liberazione della Chiesa da Mammona, cioè dalla potenza e dal denaro.

Per tutte queste cose siamo strettamente uniti per celebrare l'Eucaristia del Cristo.

NOTIZIARIO DEL NOVEMBRE 1970

Incontro con p. J. M. Ruiz.

Domenica 18 ottobre ci siamo incontrati con p. J. M. Ruiz (« p. Chemita »): un sacerdote del Guatemala. Le sue dichiarazioni:

Sono un indio della tribù di Cacichèl. Da dieci anni sono parroco in una zona di baracche alla periferia della città di Guatemala (la capitale del Guatemala). Da cinque anni tengo conversazioni, in lingua india e spagnola, ad una televisione privata, non controllata dal governo. Sono qui in rappresentanza, oltre che della mia parrocchia, anche della Confederazione di sacerdoti diocesani in Guatemala (COSDEGUA) e del « Gruppo cristiani rinnovati » composto di cattolici e protestanti. Fare la messa qui, in una piazza, insieme a tanta gente del popolo, è per me una grande gioia, anche perché mi sembra di essere a Guatemala. Anche noi, infatti, facciamo la messa nelle piazze e nei mercati. Il nostro caso è straordinariamente simile a quello dell'Isolotto.

L'anno scorso, trovandomi in Colombia esiliato a causa del mio impegno per la liberazione del popolo, su una rivista intitolata « Pastoral misionera » trovai un articolo che riferiva la vostra vicenda. Lo lessi con avidità, scoprendovi una sorprendente af-

finità con la nostra esperienza. Il linguaggio era lo stesso: quello dello Spirito santo; gli obiettivi erano uguali: contribuire con tutte le forze alla nascita dell'autentico cristianesimo che è dalla parte degli oppressi e si esprime in una comunità di amore e allo stesso tempo combattere il capitalismo e la Chiesa come struttura oppressiva. Facciamo un paragone: c'è un grande tavolo che sta su tre gambe: il capitalismo, il militarismo e la Chiesa. Su questo tavolo c'è un grande pane. Se noi rompiamo una di queste tre gambe cade il pane per tutto il popolo. Specialmente nei nostri paesi la Chiesa non solo ha un grande potere economico ma anche il potere sulle coscienze, perché sono popoli molto sacralizzati per i quali il sacerdote è come un Dio. Senza dubbio la Chiesa nei nostri paesi non è altro che un aspetto del potere del capitalismo. Non è una Chiesa liberatrice: è un analgesico, un oppio a causa del quale, dopo quattro secoli di falso cristianesimo, i ricchi diventano sempre più ricchi e i poveri sempre più poveri.

[...]

Vi ho raccontato queste cose perché vi rendiate conto che solo lo Spirito santo poteva a Guatemala e all'Isolotto suscitare due movimenti popolari, così somiglianti nel linguaggio, così vicini nei metodi, così uniti negli ideali.

[...]

Proseguiamo in questa linea di unità aperta dallo Spirito; seguiamo a lottare insieme perché la Chiesa di Dio, dei poveri, dei perseguitati si liberi dalle grinfie della gerarchia ecclesiastica e dell'imperialismo vaticano; continuiamo a operare per la costruzione

di una Chiesa-comunità di amore, come la fondò Cristo, poiché tutta la storia della salvezza si riassume nell'amore di Cristo verso gli uomini, cioè nell'amore che dobbiamo avere gli uni verso gli altri.

Incontro con Juan Mari Arreguy.

Domenica 8 novembre e domenica 15 novembre ci siamo incontrati con il sacerdote basco Juan Mari Arreguy. Egli si trova da oltre un anno in esilio a causa del suo impegno per la liberazione del popolo basco.

Poco dopo l'ordinazione sacerdotale (sett. 1966) sente l'esigenza di mettere in atto un'aspirazione maturata fino dal seminario: prende lavoro come operaio in una fabbrica chimica, pur senza l'autorizzazione del proprio vescovo.

Insieme ai compagni di lavoro sottoscrive alcuni documenti e partecipa ad alcune manifestazioni contro le torture e contro lo sfruttamento capitalista.

Il padrone scopre dopo due mesi che è prete e lo licenzia. Il governatore della zona, inoltre, invia una circolare a tutte le fabbriche diffidandole dall'assumere al lavoro p. Arreguy e altri preti come lui.

Juan Mari cessa il lavoro, ma non la partecipazione al movimento e alle manifestazioni operaie. In una di queste viene arrestato insieme ad altri operai. Mentre si trova in questura, durante la notte, sente le grida di alcuni compagni che vengono torturati. Alla mattina riceve la conferma delle torture dalle dichiarazioni dei torturati e dai segni ben visibili sul loro corpo. Dopo un giorno di fermo viene rilasciato. La domenica seguente, durante l'omelia, denuncia apertamente le torture. Tale denuncia gli varrà un nuovo arresto, commutato poi in una multa di 25 000 pesetas.

Nella seconda metà del 1968 avvengono tre fatti che mostrano come l'impegno di Arreguy non fosse un impegno isolato. Infatti nel giugno 1968, 29 preti occupano l'arcivescovado di Bilbao per protestare contro le torture e contro l'alleanza fra la Chiesa, il governo e il capitalismo. Interviene la polizia, chiamata dal vescovo, entra nell'arcivescovado ed allontana i preti con la forza. Nell'agosto seguente, 45 preti rinnovano l'occupazione dell'arcivescovado per gli stessi motivi e inoltre per protestare contro il governo e il vescovo i quali, di comune accordo, avevano proibito la celebrazione della messa in memoria di un militante dell'ETA ucciso dalla polizia. Nel novembre 1968, 60 preti occupano il seminario di Dederio (Bilbao) sempre per gli stessi motivi e inoltre per rivendicare al popolo il diritto di eleggere il proprio vescovo. P. Arreguy è presente a tutte queste manifestazioni.

Nell'aprile 1969, a Bilbao, viene ucciso un tassista. La polizia prende pretesto da ciò per accusare un militante dell'ETA e per arrestarlo. In realtà non riesce a prenderlo ma solo a ferirlo. Arreguy viene accusato di aver curato il ferito e di averlo aiutato a fuggire. Tale accusa viene fatta in base a dichiarazioni estorte ad alcuni militanti con la tortura. Allora Arreguy fugge nella zona francese dei Paesi Baschi, dove vive tuttora.

La sua grande esperienza gli ha consentito di scrivere un libro sulle torture nei Paesi Baschi, libro che verrà tradotto prossimamente in italiano.

L'incontro con p. Arreguy riveste un carattere di particolare attualità e importanza perché è avvenuto nell'imminenza di uno dei più clamorosi processi che il regime di Franco abbia inscenato dopo la guerra civile: il processo a 16 militanti della organizzazione basca antifranquista (ETA), davanti al tribunale militare, con procedimento « sommarissimo », con false confessioni estorte per mezzo di torture e con la richiesta della pena di morte

per sei imputati e di oltre 700 anni di prigione per gli altri.

Durante l'incontro la Comunità dell'Isoletto ha preso l'impegno di collegarsi con altre forze cittadine per suscitare nell'opinione pubblica la più recisa e ferma condanna verso tale processo, verso le torture, verso il regime franchista che soffoca ogni pur minima libertà.

Ecco le dichiarazioni fatte dal p. Arreguy durante la messa in piazza.

Sono un membro del popolo basco oppresso dal sistema capitalistico franchista. Sono sacerdote e per aver lottato per la liberazione del popolo mi trovo da un anno e mezzo rifugiato in Francia insieme ad altri 16 sacerdoti e 350 giovani, ragazzi e ragazze. Il paese basco conta due milioni e mezzo di abitanti e si trova diviso tra due Stati: la Francia e la Spagna.

Nel 1936 c'è stata in Spagna la guerra civile durante la quale il popolo basco fu quasi totalmente soffocato. Ci sono stati un milione di morti, molte migliaia di persone hanno dovuto prendere la via dell'esilio, andare in Francia, in America. Negli anni seguenti il governo franchista ha tentato di calpestare il più possibile il popolo.

Nel 1943 rinasce la lotta di liberazione. Poco a poco il popolo si rende conto che ha dei diritti, delle aspirazioni, dei bisogni che sono calpestati dal capitalismo e dal regime franchista. Nel 1958-59 nasce un movimento di liberazione nazionale, totalmente rivoluzionario. È il movimento ETA che vuol dire « Paese Basco e libertà ». Non si tratta affatto di un movimento soltanto nazionalista, sebbene abbia tra i suoi obiettivi il mantenimento e la valorizzazione della cultura, delle abitudini e dell'autonomia propria del popolo basco. Si tratta invece di un vero movi-

mento rivoluzionario che pone sempre più a suo fondamento la lotta di classe e il collegamento stretto con le forze rivoluzionarie e proletarie dello Stato spagnolo e di tutto il mondo.

Il movimento basco di liberazione sta infatti creando scuole sociali clandestine per maturare la classe operaia, affinché la lotta sia una lotta veramente proletaria e la classe operaia sia l'avanguardia della rivoluzione.

In questo momento il movimento basco di liberazione sta cercando di creare un Fronte Nazionale di Liberazione, alleandosi anche con altre forze non proletarie. Rimane però ferma la determinazione della classe operaia di dirigere e portare avanti la lotta.

Il governo ha cercato, fin da principio, di reprimere il movimento di liberazione, imprigionando o costringendo all'esilio migliaia di persone. Nell'ultimo anno vi sono stati tre morti, cinque feriti da arma da fuoco, 200 esiliati e 200 imprigionati. L'ultimo atto di repressione è il processo che inizierà il giorno 16 novembre contro 16 persone per le quali sono richieste sei pene di morte e 750 anni di carcere.

E in questa situazione cosa fanno i cristiani e la Chiesa? Il nostro popolo è un popolo di tradizione cattolica, però questa coscienza cattolica si va perdendo e sta sorgendo una coscienza evangelica.

In questa rivoluzione e in tutti i movimenti di liberazione vi sono molti militanti cristiani, molti sacerdoti, sedici dei quali si trovano nelle carceri di Zamora, altrettanti sono in esilio e altri si trovano nascosti nel Paese Basco. Noi crediamo che la Chiesa del Vaticano, la Chiesa-istituzione, sia stata, come del resto in tutte le altre parti del mondo, una delle principali forze oppressive del nostro popolo.

Sono già molti anni che mandiamo informazioni e commissioni al Vaticano per informarlo della nostra situazione, però la Chiesa ha sempre taciuto o meglio ha urlato che è dalla parte del governo franchista. Noi abbiamo vissuto e stiamo vivendo nella nostra carne le torture. Continuamente stanno torturando il popolo. E questo Paolo VI lo sa benissimo, perché nelle sue mani, l'anno scorso, abbiamo consegnato un *dossier* che parla della tortura. Egli, è vero, ha condannato di recente le torture, ma la sua condanna era talmente generica che il governo brasiliano ha detto trattarsi delle torture attuate in Spagna e il governo spagnolo di quelle attuate in Brasile.

In tutte le maniere noi non speriamo, né crediamo nella Chiesa del potere e del denaro. Nonostante ciò le madri delle sedici persone che sono sotto processo in fondo qualcosa aspettano dal Vaticano. Noi, quando queste madri ci hanno detto che volevano andare a Roma per essere ricevute da Paolo VI, abbiamo detto loro che perdono il loro tempo. Però sono madri che sanno che i loro figli stanno per essere uccisi (perché si pensa che in realtà qualcuno verrà giustiziato). Perciò continuano a girare il mondo per tentare di smuovere le organizzazioni, i movimenti politici e anche i vescovi. Come conseguenza, probabilmente, domani arriverà un gruppo di madri di questi che saranno processati. Noi non speriamo assolutamente nulla dalla Chiesa del potere, aspettiamo invece dai poveri, aspettiamo da voi perché siete perseguitati, aspettiamo da voi perché siete cristiani e aspettiamo da voi perché avete messo in pratica le Beatitudini. In questo momento voglio essere un portatore di tale speranza

del popolo basco che molte volte ha aspettato dalla Chiesa del potere, ma che va rendendosi conto come la Chiesa del potere non è la nostra Chiesa. In nome di questi militanti rivoluzionari, di quelli che stanno in carcere, che non sanno quando usciranno, che nessuno può aiutare né difendere, nessuno perché sono già condannati, vi chiedo anche in nome delle loro famiglie, di fare tutto il possibile poiché l'opinione pubblica, se serve a qualcosa, possa realmente mobilitarsi e impedire questo crimine che Franco e il suo governo vogliono perpetrare. Le cose concrete voi sapete come farle. Però è importante che l'ambasciata spagnola, la capitanía generale di Burgos, i vescovi del paese basco ricevano lettere e telegrammi di protesta.

Un altro punto che bisogna prendere in considerazione è che le dichiarazioni di questi militanti, per le quali saranno giudicati, sono state estorte con la tortura. Perciò questo processo è chiaramente ingiusto, mostruoso e scandaloso, ma più scandaloso e mostruoso è per noi cristiani e per la Chiesa che se ne sta muta. Si tratta di un mutismo che in realtà è un grido clamoroso di approvazione delle torture e del soffocamento del popolo basco. Per parte nostra lotteremo sempre per la liberazione del popolo, per la liberazione dalle oppressioni che vengono dal capitalismo e dall'imperialismo, lotteremo anche contro l'oppressione ancora più grave che viene dalla istituzione della Chiesa. Noi siamo contenti che voi ci stiate aiutando, non in maniera paternalistica, dall'alto, perché sappiamo che voi lottate qui e soltanto per questo noi accettiamo il vostro aiuto, come accettiamo l'aiuto di tutti coloro che lottano concretamente nel loro paese. Noi ci sentiamo totalmente

uniti a voi perché tutti insieme facciamo la strada verso la liberazione, perché tutti facciamo la strada attraverso la povertà, per essere liberi noi e far liberi i nostri popoli. Trasmetterò ai miei compagni che sono nel carcere, che sono in esilio, loro sanno che sono venuto qui, la vostra simpatia e solidarietà.

NOTIZIARIO DEL FEBBRAIO-MARZO 1971

Domenica 20 dicembre 1970 è stato in mezzo a noi François Choquet, responsabile europeo del MIJARC (Movimento internazionale della gioventù agricola e rurale cristiana).

Ecco la sua dichiarazione durante la messa:

Quello che sto per parteciparvi non è certo nuovo per voi, ma è assai nuovo per me.

La mia dimora è Lovanio, in Belgio.

A Lovanio si trovano le sedi europea e mondiale del MIJARC.

Questo movimento è giovane e vigoroso soprattutto in America Latina. In Brasile deve operare nella clandestinità. Io vi sono impegnato, assieme a due giovani, a livello europeo.

In Europa il movimento è in crisi, ma io penso che si tratta di una crisi salutare.

Nel 1967 i latinoamericani ci hanno posto dei quesiti circa la nostra solidarietà verso di loro. « Voi ci aiutate finanziariamente, ma questo non cambia nulla. Domandatevi quale è la vostra posizione in rapporto alla società europea, al capitalismo europeo

che ci domina e ci sfrutta ».

Allora noi abbiamo cominciato ad analizzare la società europea; abbiamo scoperto in questa società un autoritarismo generalizzato; abbiamo visto come coloro che hanno in mano l'economia detengono ogni potere, mentre i lavoratori non hanno alcun potere reale sulla propria vita e sono intossicati ogni giorno dall'ideologia della classe dominante attraverso la scuola, la pubblicità, l'informazione; abbiamo visto come gli stessi lavoratori della terra, che si credevano al di fuori di questo contesto, sono in realtà sotto lo stesso potere oppressivo.

Abbiamo quindi riflettuto a ciò che faceva il nostro movimento in questo contesto. Abbiamo scoperto che esso portava ai giovani emarginati del mondo rurale una certa formazione che la scuola non aveva loro dato, che faceva di questi giovani degli uomini e delle donne pronti a servire il loro prossimo; ma tutto questo era per integrare questo prossimo nel sistema che si ritorce contro gli uomini, li opprime, li sfrutta.

Questo fu per noi un momento di lucidità, dolorosissimo.

Infine abbiamo riflettuto più approfonditamente sul ruolo che ha la Chiesa nella società europea.

Abbiamo scoperto che la Chiesa è la copia di questa società: essa riproduce in sé lo stesso fenomeno di potere, anzi è la salvaguardia, il sostegno più prezioso del sistema capitalista, essa addormenta i cristiani, svia la loro responsabilità di operare la salvezza nella storia. Noi abbiamo scoperto che il movimento, giacché noi eravamo legati a quel tipo di Chiesa, aveva vissuto nella incoscienza e nella illusione.

Queste continue prese di coscienza ci hanno condotto a fare una autocritica di fondo al nostro movimento.

Noi ci diamo ora come scopo il lavorare per la liberazione delle masse oppresse, il risvegliarle alla coscienza della loro oppressione, alla volontà politica di distruggere questa oppressione e le sue cause e di partecipare alla nascita e allo sviluppo di una società diversa.

Noi pensiamo che proprio su questo cammino potremo incontrare Cristo come liberatore e salvatore, cercando di vedere cosa voglia dire porre oggi i segni dell'amore nella storia.

Questo ricominciare da capo è difficile e ci impegna molto. Ci mette in conflitto col potere e con la Chiesa.

Inoltre è in mezzo ai più oppressi, ai più addomesticati — così riteniamo gli uomini del mondo rurale — che noi dobbiamo vivere questa lotta di liberazione.

E soprattutto noi stessi, insieme agli altri, dobbiamo liberarci da tutte le forme di intossicazione, di alienazione che sono in noi.

Attualmente cerchiamo cosa voglia dire vivere alla base questa missione di liberazione. E poiché altri hanno cominciato questa lotta prima di noi, sono venuto in Italia, a Milano e qui a Firenze per incontrare dei gruppi che già hanno una esperienza.

È per questo che ciò che voi vivete all'Isolotto è importante per noi. Giacché in tutto il mondo gli uomini si sono messi in marcia per liberarsi, per liberare gli oppressi; e noi cristiani, nella misura in cui partecipiamo a questa lotta, vediamo Dio che, per mezzo di questi uomini tra i quali ci troviamo,

libera il suo popolo, l'umanità intera.

Partecipando a questa Eucaristia, celebrazione della liberazione, noi dobbiamo domandarci quale è la verità della nostra partecipazione alla crescita della terra nuova e dell'uomo nuovo.

LA CRONACA DEI FATTI

Il 4 dicembre don Mazzi riceve il decreto di remozione da parroco dell'Isolotto. La Curia incarica ufficialmente mons. Panerai di sostituirlo quale *delegatus ad omnia*.

Il giorno 6, primo venerdì del mese, verso le 19, mons. Panerai si presenta in canonica per celebrare la messa, ma dopo un lungo colloquio di due ore col popolo, si convince a non farlo.

Una successiva assemblea chiarisce la posizione:

Non abbiamo mai preteso né pretendiamo di impedire a mons. Panerai o a un suo delegato di svolgere il proprio dovere pastorale. Ma al tempo stesso abbiamo detto e diciamo con grande chiarezza che chiunque viene a dire la messa all'Isolotto offende l'amarezza e schiaffeggia la sofferenza di un popolo. Non vogliamo stare a lungo senza la messa. Perciò chiediamo ancora una volta ciò che da due mesi non facciamo che ripetere:

- il popolo abbia possibilità di respirare;
- la gerarchia riscopra la sua funzione di servizio nei confronti del popolo;
- la comunione sia ristabilita nella giustizia e nella verità;
- tutto il popolo di Dio, la Chiesa tutta prenda

posizione e dia una risposta a questa nostra attesa¹.

A questo punto la gerarchia cattolica dà inizio all'operazione che dovrebbe portare alla resa incondizionata del popolo.

Primo atto dell'operazione.

Si procede con cautela e diplomazia.

Mons. Panerai *non* celebra la messa nella chiesa, ma in una cappella poco distante.

Chi tira le fila del gioco non bada a spese e fa intervenire direttamente il papa con una lettera autografa di quattro facciate indirizzata a don Mazzi (non ai parrochiani).

Si spera evidentemente di impressionare un po' prete e di frastornare il popolo.

Il significato della lettera diventa comunque chiaro quando il papa rifiuta di ricevere don Mazzi insieme a una delegazione della parrocchia: lo accoglierà solo dopo che avrà fatto la pace col vescovo. Don Mazzi si reca dal vescovo; anche l'ultimo dubbio svanisce: Florit vuole la *pax americana*, cioè la resa. Né il papa né Florit intendono prendere in considerazione il popolo².

¹ Dal verbale dell'assemblea dell'11 dicembre 1968.

² Tutto ciò nonostante che don Mazzi, dopo il colloquio con mons. Benelli e con Florit, abbia deciso pubblicamente insieme all'assemblea del 22 dicembre di allontanarsi dall'Isolotto e di abitare presso un amico nel centro della città, per compiere un chiaro gesto di ubbidienza e perché fosse chiaro a tutti che il popolo, anche e soprattutto in quella occasione, era nella condizione di potersi esprimere con totale libertà.

Il giorno stesso del colloquio don Mazzi-Florit, mons. Panerai tenta un primo assaggio: celebra una messa nella chiesa dell'Isolotto, alle ore 9; nello stesso momento, in arcivescovado, Florit dice a don Mazzi: « Un gruppo di persone ha organizzato tutto; il popolo non c'entra ».

Si profila fin da ora il processo agli *istigatori*. Alla vigilia di Natale c'è il primo tentativo di requisizione dei locali parrocchiali. La faccenda va a monte, grazie anche a un vizio di forma legale.

La via diplomatica è sconfitta: il Natale all'Isolotto è senza messa. Il Vaticano è in allarme. Mentre l'Isolotto è presidiato da un numero enorme di poliziotti in borghese e in divisa, a Taranto il papa dovrebbe dimostrare agli operai dell'Italsider che la Chiesa è apportatrice di pace.

Secondo atto dell'operazione.

Si mette da parte la diplomazia; entra in gioco la *repressione*. Tre sono i protagonisti: Curia, magistratura, fascisti.

Seguiamo i fatti.

E la prima domenica dopo Natale.

Così scrive sulla « Nazione » — giornale non certo tenero nei nostri confronti — Pier Francesco Listri, il 30 dicembre 1968:

Una domenica drammatica, ieri all'Isolotto. Questo aggettivo non è sprecato perché semmai la tensione, i

Don Mazzi tornerà all'Isolotto solo dopo le prime incriminazioni (14 gennaio 1969), quando per tutti si manifestò l'esigenza di non lasciare soli gli incriminati e di seguire la loro sorte.

nodi di questa vicenda si erano andati serrando, ieri la stretta è stata più forte. Nulla, o quasi, di esteriormente clamoroso, ma disagio, sofferenza, fermezza, divisione di parti sono emersi aleggiando dentro la chiesa fredda, teatro ormai di qualcosa che supera i termini di una vicenda parrocchiale. La cronaca che sto per farvi, fedele e minuziosa, ha qualcosa di inaudito.

Non credo, a memoria d'uomo, che mai, in Italia o altrove, attorno a cinque messe, attorno a un altare di preghiera, membri della stessa Chiesa, divisi tra loro (per quanto in ben diversa misura di quantità) abbiano espresso con così fisico senso di contrasto la diversità del modo di sentire e di volere.

Bisogna subito dare atto ai parrocchiani contestatori di assoluta civiltà, di senso di responsabilità. Nulla di grave è accaduto, ma certo poteva accadere.

Alle 7 in punto di mattina la campana dell'Isolotto ha cominciato a suonare, chiamando i fedeli alla messa. Era giunto un sacerdote, mons. Alba, del Capitolo del Duomo, con un paio di altri sacerdoti accompagnatori, per dire il sacro rito. C'erano attorno pochissime persone. Mons. Panerai, è stato detto, deve anche curare le anime della propria parrocchia; così non è venuto lui, ma un sostituto, appunto mons. Alba [...] Una seconda messa, ancora presenziata da pochissimi fedeli, è stata detta alle 9.

Verso le dieci e mezza la piazza si è animata ed è cominciato il concorso massiccio dei parrocchiani. Sono entrati in chiesa i fedeli di don Mazzi, almeno un migliaio. È cominciata la riunione di preghiera e le letture bibliche ed evangeliche. Pochi minuti prima delle undici è arrivato anche mons. Panerai. Mons. Alba, Panerai, e due altri preti assistenti hanno cominciato a preparare l'altare per il rito. I mille hanno continuato la loro lettura. Uno dei sacerdoti ha chiesto che fosse fatto a meno del microfono da parte dei lettori. Intanto, con mons. Panerai, erano entrati anche un gruppo di fedeli, fra i

quali facevano spicco alcuni esponenti di estrema destra. I mille hanno chiesto che fosse lasciato loro il microfono fino al termine della loro lettura; poi sarebbero usciti per lasciar celebrare la messa.

Il microfono è stato staccato da uno dei sacerdoti. La lettura è continuata ancora un po'.

E qui si sono elevate, d'un tratto, due preghiere di diversa intonazione. Da un lato i fedeli, circa una cinquantina, raccolti intorno all'altare, rispondevano anche con canti alti al celebrante che officiava; i mille proseguivano, a voce nuda, la loro lettura, voltando le spalle all'altar maggiore. Qualcuno, dal gruppo attorno a mons. Alba, che si era preoccupato di allontanare dalla chiesa alcuni rappresentanti dell'ordine pubblico in borghese, ha gridato: «Buffoni!».

La situazione era tesa. Allora i mille hanno deciso di uscire dalla chiesa: si sono sistemati sul sagrato e lì hanno continuato le letture e i salmi. Gli anziani seduti sui gradini avevano ricevuto coperte. Il freddo era intenso.

Appena terminata la messa delle undici, i mille sono rientrati chiedendo che finisse, a questo punto, quella che hanno definito una «provocazione».

Invece c'era ancora la messa di mezzogiorno da dire. Celebrava ancora mons. Alba, assisteva mons. Panerai. Tra i fedeli che, ora un centinaio, assistevano al rito, gli esponenti di estrema destra si erano schierati attorno all'altare, quasi a protezione.

Si è creato da parte della Comunità, per evitare incidenti, una specie di cordone divisorio fra l'altare e il resto della chiesa. Sono state riprese le letture dei salmi e del Vangelo. Di nuovo un sacerdote, accompagnatore di mons. Alba, ha staccato il microfono. Ora c'era anche l'organo, a seguire la messa. Alla fine del rito, parte di quanti l'avevano seguito sono usciti fra due ali di folla, i mille, senza incidenti. Anzi in un silenzio assoluto. Altri sono rimasti non tollerando la presa di posizione dei mille. Interrompevano a voce alta le preghiere co-

muni, dimostravano di volere che finissero, con frasi e gesti di scherno. La tensione si è fatta ancora più intensa, ma nulla è successo; l'uditorio è restato seduto, immobile, silenzioso.

La sera dello stesso giorno uno dei fascisti provocatori, commissario federale del MSI³, si precipita

³ Si chiama Alfonso Ughi: dell'associazione profughi dal-mati, commissario federale del MSI. Ecco una breve biografia di alcuni dei testimoni che egli cita. Marco Cellai: giovane esponente del MSI eletto consigliere comunale a Firenze nel 1970, coinvolto spesso in azioni di squadristismo come questa pubblicata dal giornale «l'Unità» del 12 gennaio 1969 (una settimana dopo i fatti qui riportati): «Livorno, 11 gennaio. Quattro fascisti (Luigi Parenti, 31 anni, segretario del MSI di Livorno, Claudio Cassioni, 21 anni, di Arezzo, Marco Cellai, segretario della gioventù missina di Firenze, Giulio Giusti, 21 anni, di Pisa) sono stati arrestati dalla polizia dopo avere, a conclusione di una serie di provocazioni, aggredito stanotte verso le 23,30 alcune persone da una finestra della loro sede ed esploso poi colpi di pistola contro una Fiat 500 a bordo della quale si trovavano tre giovani...».

Pasquino Conti: esponente missino eletto consigliere comunale a Firenze nel 1970. In base ad una denuncia fatta in pieno consiglio comunale dal consigliere socialista Enzo Enriques Agnoletti (presidente del consiglio regionale della Resistenza) venne espulso dal consiglio comunale per il suo passato di criminale fascista. Infatti nel 1947 il Conti fu condannato a 24 anni di reclusione (di cui tre scontati) per aver partecipato all'assassinio di un partigiano disarmato, nascosto da alcuni contadini di fronte ai quali si vantò di essere l'esecutore materiale del delitto. Incriminato per aver partecipato con altri due militi della Guardia Nazionale Repubblicana ad una rissa in cui trovò la morte un giovane, ha evitato il processo unicamente a causa di incomprensibili lungaggini burocratiche che hanno fatto cadere i fatti in prescrizione (alcuni importanti documenti processuali risultano introvabili). In seguito a ricorso accolto dalla magistratura, Pasquino Conti è stato riammesso in consiglio comunale.

dal Procuratore Generale della Repubblica e fa la sua denuncia:

[...] Domenica 29 dicembre 1968, alle ore 12, non appena si era iniziata nella chiesa dell'Isolotto in Firenze, la terza messa, officiata dal canonico mons. Alba, assistito da don Ignazio, cappellano della parrocchia di S. Felice in Piazza, alla presenza del vicario dell'Oltrarno, mons. Bruno Panerai, una massa di cento-duecento persone irrompeva nella chiesa, si impossessava del microfono posto a qualche metro di distanza dall'altare, al centro della chiesa, ed iniziava per bocca di un annunciatore di nome Paolo (don Cacioli, viceparroco ancora in funzione - *N.d.R.*) quella che veniva definita una «veglia di preghiera», interrompendo così la messa già iniziata.

Contemporaneamente una quindicina di appartenenti a tale gruppo di occupatori della chiesa, si poneva davanti allo stesso altare, voltando la schiena all'officiante, con gesto evidente di sfida e di disprezzo. Al microfono, tra l'altro, venivano pronunciate testualmente le frasi seguenti: «*Celebrare la messa in queste condizioni rappresenta un sacrilegio, costituisce un'offesa, una sfida, una provocazione; è per noi una bestemmia*».

Tali frasi venivano urlate sempre a voce altissima, soverchiando di gran lunga la voce del celebrante. Le urla non cessavano nemmeno al momento in cui veniva impartita la comunione ad un gruppo di presenti.

Il nucleo di fedeli, raccolti intorno all'altare, non reagiva, pur con l'animo esacerbato, all'incredibile profanazione.

Era mons. Panerai che esortava alla calma.

Posso citare a testimoni dell'assoluta veridicità di quanto su esposto:

- il vicequestore di Firenze dott. De Francisci,
- il maresciallo dei carabinieri della stazione di Legnaia,
- la professoressa Liana Toriser,

- il signor Mario Grifoni,
- il signor Pasquino Conti,
- il signor Marco Cellai,
- il signor Franco Tarufi e moltissimi altri i cui nomi il sottoscritto potrebbe fornire successivamente all'Eccellenza Vostra.

Alle 6 del pomeriggio dello stesso giorno continua questo singolare braccio di ferro fra la Comunità dell'Isolotto e la Curia di Firenze. Seguiamo ancora il racconto del cronista della « Nazione »:

A quell'ora mons. Alba si è presentato di nuovo in chiesa. Ma la porta di sacrestia dove si trovavano i sacri paramenti e le ostie era chiusa. Dapprima la chiave era irripetibile. Mons. Alba, al microfono, mentre stava per iniziare ancora una veglia di preghiera, ascoltata da un migliaio di persone, ha chiesto che gli fosse consegnata la chiave.

— Io non ho nulla contro di Voi — ha detto. — Io sono qui per fare il mio dovere; ho il compito di dire la messa; lasciatemela dire. Pregheremo insieme, io all'altare, voi qui. In una chiesa cattolica, come siamo, non devono avvenire queste cose.

Allora il viceparroco don Cacioli si è fatto avanti:

— Prendo io — ha detto — la responsabilità di queste chiavi. Io sono il viceparroco, qui non c'è mons. Panerai dal quale soltanto prendo ordini. Se anche trovassimo le chiavi, io, interpretando il sentimento dei fedeli qui presenti, non ve le darei. Una volta tanto, voi che vi appellate al diritto canonico lasciate che anche noi facciamo lo stesso. Il cardinale non mi ha rimesso; io, come viceparroco, in assenza di mons. Panerai, ho la responsabilità della chiesa.

— Badate — ha ribattuto mons. Alba — andate incontro a pasticci. Fatemi avere la chiave, io devo dire la messa [...]

Il tira e molla è durato qualche minuto. Finalmente mons. Alba con il sacerdote che lo accompagnava, ha deciso di andare a prendere l'occorrente per celebrare la messa, in una vicina chiesa. Intanto la lettura e la veglia è cominciata. Rientrando, il sacerdote ha solcato due ali di folla e si è portato all'altare. La Comunità volgeva le spalle in segno di protesta. Da un fagotto svolto sull'altare è uscita la pianeta: l'assistente ha acceso due ceri. Un centinaio di persone ha preso posto ai lati dell'abside. Di nuovo si è assistito all'inaudito spettacolo di due gruppi, diversamente folti, intenti a pregare Dio volgendosi le spalle, con orazioni diverse. Dal gruppetto intorno al celebrante si è levato il canto *Ti adoriam, ostia divina* [...] Dall'assemblea si leggeva il testo scritturale: « Guai a voi, farisei ».

La messa andava avanti, là in fondo, e qui il discorso della montagna era letto da un giovane venuto da una città lontana, in segno di solidarietà. Ad un tratto il viceparroco don Cacioli ha preso il microfono dicendo con tono pacato: « Non è serio, non è onesto, quello che si sta facendo attorno a questa celebrazione di messa, ma noi rispondiamo con le parole del Vangelo a cui crediamo ».

Quando la messa è finita, lentamente, là in fondo, mons. Alba, ha riavvolto nel cartoccio, assistito da alcuni fedeli che avevano seguito la sua funzione, i sacri paramenti.

Poi uno dei responsabili della Comunità, per evitare il momento più grave dell'attrito, ha chiesto due minuti di silenzio assoluto. Allora mons. Alba, il suo assistente, i fedeli alla messa sono usciti tra la calca. Nessuna parola, nessun gesto azzardato da alcuna parte.

La domenica dell'Isolotto era finita.

I laici della Comunità si sono fatti attorno al microfono. « Il popolo di Dio è stato profondamente offeso » ha detto uno con tono accorato. « Noi non abbiamo accettato provocazioni. Noi siamo pronti a fare

come Cristo in croce. Da ogni parte d'Italia, e non solo d'Italia, ci guardano. Bisogna continuare a pregare, a ricaricarci, mantenendo tanta calma».

Su una chitarra, alcuni hanno intonato un motivo americano assai noto in questi tempi. Poi *Il Signore è il mio pastore*.

Il comunicato della Curia e la versione dei parrocchiani.

Gli avvenimenti della domenica provocano una dura reazione della Curia fiorentina, che così interpreta i fatti:

Allo scopo di riportare alla normalità il servizio religioso domenicale per i fedeli dell'Isolotto, come dovuto per ogni parrocchia, sacerdoti incaricati hanno celebrato oggi le sante messe in quella chiesa parrocchiale, secondo il consueto orario festivo.

Si deplora che l'ufficiatura di alcune di esse sia stata disturbata da gruppi di persone che hanno preteso di tenere nel luogo sacro una «assemblea» contemporaneamente alla santa messa, contestando, poi, la normale celebrazione liturgica, con pretesti anche di natura politica.

Per la Curia denunciare il fatto che attorno all'altare ci sono i fascisti con le catene in mano, per picchiare, è un «pretesto di natura politica».

Il comunicato della Curia è importante perché traccia la via che verrà poi seguita dalla polizia e dalla Procura: colpire l'«assemblea», assicurare l'impunità ai fascisti affinché essi possano mettere in atto la provocazione che dovrà giustificare, agli occhi

dell'opinione pubblica, l'intervento repressivo che avrà lo «scopo di riportare alla normalità il servizio religioso domenicale per i fedeli dell'Isolotto».

L'atteggiamento repressivo della Curia è smentito dalla versione dei fatti dei parrocchiani, già suffragata dalla cronaca del quotidiano «indipendente» fiorentino:

Mentre la Comunità (circa 1000 persone fra cui il viceparroco don Cacioli) si trovava in chiesa raccolta in preghiera, alle ore 11 un sacerdote accompagnato da mons. Panerai ha iniziato la messa per una cinquantina di persone, molte delle quali non erano della parrocchia.

Per evitare disordini la Comunità ha continuato la preghiera sul sagrato della chiesa.

Ha destato amarezza e indignazione, presso tutto il popolo dell'Isolotto, il constatare che all'altare erano serati intorno a mons. Panerai un gruppo di attivisti del MSI capeggiati da un noto esponente del MSI, dott. Alfonso Ughi, e dal presidente giovanile del MSI, Celli Marco.

All'uscita della messa queste persone hanno tentato di provocare il popolo in preghiera con gesti ed espressioni sconce; ma il popolo ha dimostrato una profonda fede ed una matura civiltà evitando tali provocazioni e mantenendo un silenzio ininterrotto.

Il popolo di Dio è stato gravemente offeso.

Facciamo appello alla Chiesa tutta perché prenda coscienza del dramma che stiamo vivendo per amore della giustizia, della verità e del Vangelo.

L'offesa fatta al popolo dell'Isolotto è un'offesa per tutto il popolo di Dio⁴.

⁴ Presentiamo, scelta fra le tante, questa testimonianza: «Oggi, fra le 11 e le 13, sono stato nella chiesa dell'Isolotto ed ho visto questi fatti:

- Il sacerdote che ha celebrato le messe (non so chi

Nei giorni successivi, in seguito a questo episodio, sui muri del quartiere e della città compare un manifesto firmato dalle sezioni dell'Isolotto del PCI, del PSI e del PSIUP. In esso si denuncia l'atto provocatorio e si chiede il ritiro dal quartiere della polizia, che da giorni controlla la chiesa e vigila lo stesso don Mazzi: « Mentre la popolazione dell'Isolotto — dice il manifesto — sta conducendo una battaglia contro le strutture autoritarie della Chiesa, domenica 29 un gruppo di persone, nominatosi arbitrariamente difensore della legalità della Chiesa,

sia, ma non era mons. Panerai) all'omelia ha affermato la necessità dell'obbedienza anche nel caso che il vescovo sbaglia; che Cristo è segno di contraddizione; c'è chi è con Lui e chi contro di Lui; che non si doveva temere perché in ultimo Cristo vincerà. Al termine ha consumato ostentatamente tutte le particole rimaste.

- Fra le due messe ho chiesto al celebrante se riteneva davvero che quelle fossero le parole, non dico più conformi al Vangelo, ma quelle più convenienti, opportune e di buon gusto. Egli mi ha risposto: "Io non parlo".

Prima della seconda messa l'ho pregato di voler dire soltanto delle parole buone. La sua risposta è stata un braccio scarto del gomito verso di me.

- Alla fine mons. Panerai si affannava a confortare ed assicurare che tutto finirà e che gli altri (quelli della navata, cioè) si sarebbero stancati; e non si accorgeva che le sue parole erano rivolte a poche persone e forse neppure del rione, tra le quali alcuni esponenti (è una semplice mia constatazione) di un partito di estrema destra, compreso il commissario provinciale che aveva assistito compiaciuto alle celebrazioni. Domando serenamente: c'è Vangelo in questi atti? Corrispondono davvero essi all'ispirazione ed alle direttive del mio vescovo?

F.to: Ivo Gabbrielli

Signa (Fi), 29 dicembre 1968 ».

Lettera inviata a Florit e, p.c., a mons. Benelli e a don Paolo Cacioli.

o forse ufficiosamente od ufficialmente chiamato all'Isolotto, ma estraneo al quartiere, guidato da due noti esponenti del MSI, ha assunto un atteggiamento di volgare provocazione nei riguardi della popolazione ».

Il manifesto prosegue affermando che i partiti democratici ed antifascisti, « gelosi della tradizione di democrazia e di civica responsabilità dimostrata sempre dal quartiere, denunciano questo atto di provocazione fascista a tutta la cittadinanza ».

Il manifesto conclude affermando che « i partiti democratici ed antifascisti non tollereranno più tali provocazioni ».

Pregare in chiesa è un reato.

La mattina del giorno seguente, mons. Alba, sempre per « riportare alla normalità il servizio religioso » e salvare così l'integrità della fede, alle ore 7,30 si presenta alla porta di una delle case famiglia che ha in regolare affitto un quartiere ricavato dal complesso parrocchiale, dà uno spintone alla donna che gli si presenta dinanzi, facendole rovesciare addosso una tazzina di caffè, entra di prepotenza in casa, penetra nelle stanze in cerca di un passaggio che gli consenta di entrare in chiesa. Il passaggio non c'è: gli viene indicata una porta laterale della chiesa, lasciata da noi aperta, secondo gli accordi presi con mons. Panerai.

L'ultimo dell'anno il popolo riunito in chiesa insieme ai suoi preti viene obbligato a consegnare i locali della parrocchia ai rappresentanti ufficiali della Curia e della prefettura, presente anche mons.

Paneraï, al quale il popolo chiede l'uso della chiesa nei giorni festivi dalle 10,30 alle 12,30, per pregare, oltre al diritto di riunirvisi in assemblea.

Paneraï non risponde né sì, né no; è incerto sul da farsi. Evidentemente ha, in certo senso, sulla coscienza le parole dei 108 suoi confratelli sacerdoti a Florit: « Noi le suggeriamo pressantemente di rinviare per il momento ogni decisione in proposito ».

A questo punto la parte più reazionaria del cattolicesimo fiorentino che, grazie a Florit, ha ormai da anni una influenza determinante nella Curia, non sopporta la linea moderata rappresentata da mons. Paneraï e decide di soppiarla definitivamente, appoggiandosi all'uomo adatto: mons. Alba. Per fare questo non si perita di scavalcare la competenza specifica, in base al diritto canonico, di mons. Paneraï, vicario urbano e *delegatus ad omnia*.

È così che, il 1° gennaio, *giornata mondiale per la pace* indetta dalla gerarchia cattolica, la Curia, per bocca di mons. Alba, darà la risposta a questa richiesta del popolo: « Sono stato incaricato di avvertirvi che non si può fare una funzione cattolica e poi una protestante nella stessa chiesa cattolica ». In altre parole la Curia non solo non concede l'uso della chiesa dalle 10,30 alle 12,30, ma vuole impedire che il popolo stia in chiesa a pregare negli intervalli tra le messe.

Fascisti e clericali, sicuri dell'impunità, organizzano la crociata e preparano la mossa decisiva: viene scelto il nome di battaglia: Gruppo cattolico S. Giovanni da Capestrano (in Spagna si chiamano Seguaci di Cristo Re). Il giorno X è stabilito per domenica 5 gennaio. Lo annuncia una lettera arrivata nei giorni precedenti a molti fiorentini « fidati »:

[...] In tempi di smarrimento delle coscienze e di profondo turbamento, che travagliano le strutture stesse della Chiesa, è inderogabile compito di ogni autentico cattolico recare la sua piccola pietra in difesa di quella Fede e di quei Valori in cui fermamente crede. Perciò ti invitiamo a prendere *parte attiva* alle SS. Messe che saranno celebrate, *in ogni caso*, alle ore 11 e 12 domenica 5 gennaio 1969, nella chiesa parrocchiale dell'Isolotto dal Delegato del nostro amatissimo Vescovo, Card. Florit.

Contando sulla tua presenza, dei tuoi familiari e dei tuoi amici e fratelli in Cristo, ti ringraziamo (il corsivo è nostro - N.d.R.).

La notte fra il 4 e il 5 vengono compiute alcune azioni di assaggio: sono bruciati i giornali murali posti su pannelli di legno davanti alla chiesa, è tagliata la corda della campana, vengono appese alla porta della chiesa e sparse sul sagrato copie del seguente manifestino:

Italiani, Fiorentini,

un branco di teppisti, strumentalizzato da partiti anti-nazionali e da preti sovversivi, insidiano la religione, insultano cittadini, sviliscono le Autorità, offendono le Forze Armate, vogliono una Polizia disarmata.

In questa situazione, con i valorosi tutori dell'ordine pubblico, sempre più impotenti ad arginare il sovvertimento scatenato per la mancanza di un potere centrale capace di precise disposizioni, noi, Cittadini sempre pacifici, ma ora stanchi, sempre ossequianti alle Leggi, ma ora disposti a farle osservare, siamo pronti a tutte le iniziative necessarie a far sì che la legalità ritorni trionfante.

Siamo certi che tutti gli Italiani saranno con noi il giorno che, dietro la Bandiera Tricolore, marceremo alla riconquista d'Italia.

Viva l'Esercito, viva le Forze dell'ordine pubblico, viva l'Italia.

Le squadre d'azione fiorentine

L'assemblea serale del 4 gennaio riconferma il diritto di riunirsi all'interno della propria chiesa a pregare. La Curia impedisce questo diritto strumentalizzando la messa. (« Non possiamo accettare — sono parole dei parrochiani — che la messa serva per coprire farisaicamente il rifiuto di un popolo e della sua esperienza evangelica, per imporre autoritariamente dei provvedimenti ingiustificati e non motivati, per dispensarsi dal dialogo fraterno ».)

Mons. Alba non accetta la riunione « protestante » neppure nell'intervallo tra una messa e l'altra.

A questo punto non c'è scelta; ogni spiraglio è chiuso, ogni tentativo di dialogo soffocato. Non rimane altro che l'affermazione non violenta della propria volontà di continuare ad esistere come comunità cristiana. « È grottesco — dichiara l'assemblea — che si celebrino 5 messe per pochissime decine di persone, mentre si impedisce a un popolo di riunirsi nella propria chiesa a pregare. D'ora in poi tutti rimarranno a pregare in chiesa dalle 10,30 alle 12,30 anche se contemporaneamente venisse celebrata una messa ».

Questa assemblea è al centro del processo.

Infatti intorno a questa elementare decisione maturata responsabilmente dal popolo intero come logica conclusione di un lungo cammino liturgico e comunitario, la fantasia dei repressori ha voluto bastare un processo assurdo. Al fondo di tutto c'è negli accusatori una viscerale, profonda disistima per il popolo considerato incapace di qualsiasi autonoma

decisione, sempre necessariamente succube di duci, maghi, stregoni, capi e istigatori. Essi non possono farsi una ragione di tanta forza, lucidità e decisione; soprattutto in essi cova un odio, forse inconsapevole, per il povero e l'oppresso: sei analfabeti, due invalidi, un cieco che si fanno guidare la mano per mettere una firma che testimoni la loro capacità di comprendere e di amare, divengono, nella fantasia deviata di questi uomini d'ordine, dei volgari falsificatori di scritte private, cupidi di ottenere, tramite l'imbroglio, illeciti vantaggi⁵.

Ancora: cinque sacerdoti e alcuni laici si permettono di ricordare al popolo e al vescovo il brano del Vangelo che dice: « Se stai offrendo il tuo dono sull'altare e lì ti ricordi che il tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare [...] vai prima a riconciliarti col tuo fratello, poi torna e offri il tuo dono » (Mt. 5, 23-24). Ebbene per i rappresentanti dell'ordine costoro, e con essi s. Matteo, hanno istigato il popolo a compiere il delitto di « impedimento di funzione religiosa del culto cattolico ».

La magistratura rinvia a giudizio « gli istigatori ».

Lasciamo ancora una volta la penna a P. F. Listri (« La Nazione » del 6 gennaio 1969):

Domenica 5 gennaio, alle 10,30 di mattina, la chiesa dell'Isolotto si è gremita di fedeli a don Mazzi. La parola d'ordine, la sera prima, era stata appunto: tutti in

⁵ Vedi più avanti nota 8.

chiesa. Un laico ha detto che la domenica scorsa non sarebbero state rispettate le regole del difficile compromesso raggiunto (i termini naturalmente sono nostri per indicare la situazione), cioè, celebrazione di messe a certe ore secondo la volontà dell'arcivescovo e preghiere della Comunità in altre ore. Oggi, invece, ha proseguito, noi rivendichiamo questo « spazio » che abbiamo il diritto di avere. Ha invocato la fermezza di tutti. Ha fatto capire, insomma, che la messa era rifiutata. Mons. Alba, già vestito dei sacri paramenti, è comparso vicino al microfono. Un sacerdote, suo assistente, ha letto un breve foglietto dove era detto che le celebrazioni erano previste d'accordo con il parroco *ad interim* mons. Panerai, rappresentato da mons. Alba*.

— Voi ci imponete di nuovo la messa — ha ribattuto un laico.

— *Se non la volete* — ha detto pianamente mons. Alba — *io la messa non ve la dico.* (Il corsivo è nostro - N.d.R.) Ma è soltanto il gruppetto qui davanti... — ha soggiunto indicando le prime fitte file di astanti. È stato chiesto allora che gli astanti che non desideravano la messa alzassero la mano. Il numero è stato elevatissimo.

Alba ha detto rivolto ai laici che lo attorniarono al microfono: — Sono le 11,30, dunque mi impedisce la messa...

Un laico: — Da tre mesi diciamo che vogliamo parlare col nostro vescovo. Vogliamo parlarci, anche ora, subito; vogliamo dirgli: ci preme dialogare con lei e lei invece ci manda uno a fare la messa per forza...

* Questa affermazione dei sacerdoti inviati dalla Curia è falsa: lo dichiara lo stesso mons. Panerai nella deposizione rilasciata al Giudice istruttore e depositata agli atti: « Non so in base a quale provvedimento mons. Alba ebbe i poteri di celebrare in quella chiesa: egli venne da me e disse che avrebbe celebrato le tre messe festive all'Isolotto (ore 9, 11, 12) ».

lei continua ad imporci la messa come un dittatore e non come un padre. Noi la vogliamo come padre; basta, sono tre mesi, siamo stanchi. E per dimostrare che questo rifiuto della messa è provvisorio, siamo disposti ad andare subito dal vescovo...

Una delegazione è partita subito per la Curia.

Il colloquio tra la delegazione e Florit è pubblicato sul nostro precedente libro (*Isolotto 1954-1969* cit., pp. 320-7). Ne ricordiamo una battuta:

MIRA: Quando ci darete una risposta?

FLORIT: Io prima devo dialogare con Dio. Sono responsabile della integrità della Fede. Adesso andrò a pregare in cappella. Non posso aggiungere altro. Ho detto quello che è essenziale, non sono costretto ad obbligarvi a capire, non voglio il dialogo, perché si strumentalizzano tutti i dialoghi.

Il giorno dopo, 6 gennaio, giunge puntuale il comunicato della Curia nel quale riecheggiano addirittura le parole del codice penale. Eccone un capoverso:

Va inoltre detto che la delegazione si era recata in arcivescovado dopoché nella chiesa parrocchiale dell'Isolotto l'assemblea aveva impedito la celebrazione della messa delle ore 11, fisicamente opponendo resistenza al sacerdote che si accostava all'altare già vestito dei suoi paramenti sacri. Altrettanto è poi accaduto, e più violentemente, per la messa che doveva essere celebrata alle ore 12.

Questo comunicato rappresenta il nulla osta per l'incriminazione. (Mons. Panerai, poche settimane dopo, affermerà in pubblica assemblea che la Curia

avrebbe potuto, volendolo, interrompere la « via intrapresa ».)

Le deposizioni di mons. Alba, violentemente accusatrici, fatte prima in questura⁷ e poi dal giudice, fanno scattare il meccanismo repressivo così accuratamente preparato.

⁷ Stralciamo dagli atti processuali:

« L'anno 1969, addì 7 del mese di gennaio, alle ore 19,30 negli uffici della Questura di Firenze.

Davanti a noi sottoscritti ufficiali di polizia giudiziaria, è presente mons. Ernesto Alba, nato a Schio (Vicenza) il 30 settembre 1903, qui residente Piazza Duomo n. 17, il quale opportunamente interrogato dichiara quanto appresso:

In qualità di delegato dell'arcivescovo di Firenze, domenica scorsa 5 corrente, come già altre volte nei precedenti giorni, mi recai alla chiesa dell'Isolotto per celebrare le s. messe di orario e cioè: alle ore 7, 9, 11, 12 e 18.

Giunsi alla chiesa verso le ore 6,45 e mi diretti alla sagrestia per suonare la campana per dare il segno della celebrazione della prima messa; però, appena afferrata la corda, questa mi cadde sulla testa in quanto era stata staccata dalla campana.

Chiamai allora il sacerdote don Ignazio Perolli, che era venuto con me, e lo mandai in canonica a domandare dove fosse l'accesso alla campana.

Avendo avuto risposta che non esisteva, feci chiamare a mezzo telefono i Vigili del fuoco i quali intervennero subito e misero a posto ogni cosa, salendo con una loro scala dall'esterno.

Non sono in grado di fornire elementi per la identificazione dei responsabili di tale atto e non so neanche da chi il sacerdote don Perolli avesse appreso che non esisteva alcun accesso al campanile.

Le messe delle ore 7 e 9 furono regolarmente celebrate da don Perolli, con la mia assistenza e con la partecipazione di un nutrito gruppo di fedeli.

Sapevo che la sera precedente, nella stessa chiesa, si era svolta una assemblea di laici, ma non ero venuto a cono-

Tutti devono dunque sapere che non le deposizioni dei poliziotti, non le provocazioni dei fascisti, ma i comunicati menzognieri della Curia e la denuncia formale del suo inviato hanno mandato un intero popolo cristiano sotto processo.

Tutto è ormai chiarito e può essere così riassunto: gli allettamenti, i ricatti, le minacce, la polizia non sono riusciti a rompere l'unità e la fermezza composta del popolo: occorre la magistratura; ma

senza delle loro decisioni, salvo che avevano annunciato altre « assemblee di preghiera » per le ore 10 e per le ore 17.

Verso le ore 10, infatti, entrarono in chiesa parecchie persone che spostarono le panche disponendole a forma di cuneo sul piano della chiesa e immediatamente antistante all'altare maggiore, così da poter chiudere ogni accesso verso l'altare. Inoltre presero le sedie e le disposero nel presbitero, in file concentriche tutto intorno all'altare, chiudendo così anche l'accesso all'altare stesso dalla parte della sacrestia.

Ma non basta: verso le ore 10,30 cominciarono ad arrivare altre persone che andarono ad occupare le panche e le sedie, mentre altri ancora, in prevalenza uomini e giovanotti, si disposero in file dietro le sedie dalla parte della sacrestia, con la faccia rivolta all'altare.

I laici cominciarono la loro assemblea alla presenza di 600 persone circa; si alternarono al microfono vari giovani ed anche alcuni sacerdoti.

Tra essi posso indicare: il padre gesuita don Barbieri, da Milano; il sacerdote don Scremin che, 5-6 anni fa, era vicerettore del Seminario vescovile di Vicenza; Cipani Giovanni, abitante in via Palazzo dei Diavoli e Quercioli Franco, abitante in via degli Agrifogli.

Mi è stato riferito che erano presenti anche i seguenti altri giovani: Rusich Sergio, abitante in via delle Magnolie n. 2; Taurini Giampaolo, abitante in via Agrifogli n. 21; Furlani Mira, abitante in via Palazzo dei Diavoli n. 71.

Durante la suddetta assemblea io rimasi in sagrestia e quindi non potei seguire i vari interventi.

Scoccate le ore 11, pregai don Perolli di avvertire che

perché questa possa intervenire bisogna creare l'« incidente ».

A questo punto, e solo a questo punto, la Curia usa le carte ritenute decisive. Sia mons. Alba che i fascisti sono venuti all'Isolotto ben decisi e determinati a « turbare » il popolo in preghiera, a esasperarlo per poi consegnarlo nelle mani del Procuratore.

Queste ultime posizioni della Curia spingono venti

era giunta l'ora della messa e, trascorsi alcuni minuti, non avendo ottenuta alcuna risposta, uscii dalla sagrestia, indossando i paramenti sacri per andare verso l'altare, ma gli uomini che facevano barriera dietro le sedie me lo impedirono facendomi resistenza e respingendomi indietro.

Feci vari tentativi, ma inutilmente, perché le persone che occupavano i gradini dietro l'altare si spostavano spingendomi da un lato o dall'altro, in modo da impedirmi comunque il passaggio verso l'altare.

Chiesi allora di andare al microfono e riuscii a raggiungerlo fra continue resistenze. A mezzo del microfono confermai la dichiarazione letta poco prima da don Perolli e li ammonii della illegalità della loro azione e delle conseguenze che potevano derivarne.

Ciò nonostante non mi fu consentito di raggiungere l'altare, sempre per la materiale presenza di numerose persone che facevano blocco intorno all'altare stesso.

Siccome era ormai già trascorsa l'ora della messa, annunziai pure, a mezzo del microfono, che avrei celebrato la messa delle ore 12, sempre che non me lo avessero materialmente impedito come già avevano fatto.

Tornai in sagrestia e verso le ore 12 mandai ancora a chiedere che lasciassero libero l'altare e la chiesa per la celebrazione della s. messa, ma fu risposto a mons. Tozzi che non se ne andavano fino a quando non fosse tornata una loro delegazione inviata a parlare col vescovo e comunque fino a quel momento non mi avrebbero consentito di dir messa.

Cercai allora di raggiungere l'altare, ma mi si parò da-

preti fiorentini a fare la loro denuncia coraggiosa, chiara, inequivocabile. (Il documento è riportato nelle pagine precedenti.)

Contemporaneamente sei membri del Consiglio dei laici della diocesi di Firenze comunicano alla stampa le loro dimissioni così giustificate: « Si è maturata in noi la dolorosa convinzione che oggi l'assemblea pubblica del Consiglio dei laici non potrebbe rappresentare che una ulteriore manifestazione

vanti, in atteggiamento minaccioso, un uomo sulla cinquantina circa, di altezza superiore alla media, di corporatura robusta, che avevo già notato in sagrestia perché aveva in testa un berretto di pelo alla russa.

Riuscii a superarlo e forzai la barriera di uomini che però si strinsero ancora di più e indietreggiando mi spinsero, impedendomi più volte di passare per raggiungere l'altare. Tornai quindi nuovamente in sagrestia dove attesi fino alle ore 12,30; poi, visto inutile ogni mio tentativo, mi spogliai dei paramenti sacri e mi allontanai dalla chiesa.

Informai dell'accaduto il vescovo ausiliare il quale mi disse di non ritornare più all'Isolotto, per la celebrazione delle s. messe.

Infatti alle ore 18 non fu detta la s. messa, e neppure nella giornata di ieri, festa dell'Epifania, durante la quale fu celebrato solo un rito funebre.

Desidero aggiungere che anche domenica 29 dicembre ed il 1° dell'anno i laici, riuniti in assemblea nella chiesa, hanno tentato di impedire la celebrazione della s. messa, prolungando la loro assemblea oltre le ore 12 del giorno 29, contemporaneamente alla celebrazione della s. messa: avevano anche costituito un cordone di giovani intorno all'altare per impedirmi l'accesso.

La sera poi non mi vollero consegnare le chiavi della sagrestia, tanto è vero che doveti andare a prendere i paramenti alla cappella di Piazzale delle Cascine. Anche in questa occasione continuarono a tenere la loro assemblea mentre io celebravo la s. messa.

Aggiungo, altresì, che quella sera prese la parola anche

delle lacerazioni profonde presenti nella Chiesa fiorentina ».

Il 14 gennaio arriva, dunque, da parte del Procuratore della Repubblica, il mandato di comparizione ad undici laici e cinque sacerdoti per i reati di:

[...] *Istigazione a delinquere* [...] perché, in concorso fra loro, la sera del 4 gennaio 1969, in Firenze e precisamente nella chiesa dell'Isolotto, luogo aperto al pubblico, e alla presenza di numerose persone, pubblicamente istigavano ad impedire la celebrazione delle messe che il giorno successivo dovevano essere celebrate nella chiesa dell'Isolotto da parte di mons. Ernesto Alba, delegato dell'Arcivescovo di Firenze [...]

[...] *turbamento di funzioni religiose del culto cattolico* [...] perché in Firenze, e precisamente nella chiesa dell'Isolotto, il 5 gennaio 1969, in concorso fra loro e con altre persone allo stato non identificate, impedivano

il vice parroco don Cacioli (lo stesso che mi aveva negato le chiavi) il quale affermò tra l'altro che la celebrazione della s. messa non era una cosa seria né onesta, ma una offesa e un oltraggio alla popolazione dell'Isolotto.

In merito a quanto esposto posso citare come testimoni le seguenti persone:

- Mons. Tozzi della diocesi di Fiesole
 - Don Ignazio Perolli, cappellano di S. Felice in Piazza
 - Mariani Raffaello, via degli Agrifogli 6
 - Romolini Luigi, piazza del Salice 2
 - Allodoli Guido, via degli Agrifogli 18
 - Bellini Rina, via Palazzo dei Diavoli 70
 - Gordigiani Pietro, via delle Mimose 11
 - Dott. Carlo Conti, via dei Frullani 33
 - D.ssa Caterina Conti, moglie del predetto
 - Del Berga (non ricordo il nome), via Platani 29
- A D.R. Non ho altro da aggiungere.
Letto, confermato e sottoscritto.

mons. Ernesto Alba ».

la celebrazione delle messe delle ore 11 e 12 che dovevano essere dette da mons. Alba, delegato dell'Arcivescovo di Firenze, occupando con panche e sedie lo spazio intorno all'altare, invadendo questo con le loro persone, facendo opera di ostruzionismo ed impedendo allo stesso mons. Alba di raggiungere l'altare ostruendogli il passaggio.

Con l'aggravante di cui all'art. ... per essere concorsi nel reato più di 5 persone.

Le parti sono rovesciate: sono perseguiti gli aggrediti e non gli aggressori. Non i fascisti, non i crociati, non mons. Alba, ma il popolo.

I colpevoli di reati (la Curia, mons. Alba, i fascisti) sono accolti come testimoni; i veri testimoni verranno tutti dichiarati imputati e posti nella impossibilità giuridica di testimoniare.

Si fa intorno agli imputati tutto il popolo, unito come non mai. Mille persone firmano una lettera di corresponsabilità. La Procura ne incriminerà 438. Non si conoscono fino a questo momento i criteri con i quali sono state scelte. Certo è che tra di esse figurano soprattutto persone che per la loro situazione economica e sociale sono più facilmente ricattabili*.

Per due lunghi anni durerà lo stillicidio delle chiamate, prima presso i carabinieri, poi da parte del Giudice istruttore.

Dietro tutta questa colossale imbastitura il let-

* Sei analfabeti, due invalidi, un cieco e coloro che li avevano aiutati a porre la firma sul documento, venti persone, sono imputati di *delitto di falsità in scrittura privata al fine di procurarsi un vantaggio* (art. 485 c.p.; pena prevista: da sei mesi a tre anni di reclusione).

tore è libero di immaginare i ricatti, gli allettamenti, le minacce, le lettere e telefonate anonime, i licenziamenti dal lavoro, le minacce di trasferimento, le mancate assunzioni...⁹.

Si arriva così al luglio 1970. Il Giudice istruttore applica l'amnistia ad 80 imputati perché inferiori a 18 anni o superiori ai 70 e rinvia a giudizio gli altri 358.

A questo punto *il colpo di scena*: quella magistratura così attenta a tutte le sfumature del codice

⁹ Il 23 maggio 1969 sei persone della Comunità dell'Isolotto sono processate in pretura con le seguenti imputazioni:

1) « promozione di manifestazioni non autorizzate » (si trattava del corteo di circa mille bambini delle scuole, che il giorno 5 dicembre 1968 insieme ai loro genitori si recarono in piazza Duomo, davanti all'arcivescovado, per esprimere la loro disapprovazione verso il provvedimento di remozione di don Mazzi; e del corteo di circa tremila membri della Comunità dell'Isolotto, analogo al precedente, svoltosi l'8 dicembre 1968 con cartelli);

2) « vilipendio alla religione di Stato » per il contenuto di alcuni cartelli portati in corteo. Tale imputazione è scaturita da una denuncia del MAC (Movimento Anticomunista Cattolico).

Il Pubblico Ministero stesso chiede l'assoluzione per tutti gli imputati: riguardo alla prima imputazione « per non aver commesso il fatto »; riguardo alla seconda « perché il fatto non costituisce reato ».

Il giudice accoglie le richieste del P.M. ed assolve tutti i sei imputati con la *ovvia* motivazione che, per la legge, « oggetto della tutela è il sentimento religioso del popolo, non il prestigio della gerarchia ». Successivamente la Procura della Repubblica si appellerà contro la sentenza del Pretore con motivazioni assurde. Si veda « Testimonianze », n. 118, ottobre 1969, pp. 737-41. L'appello non avrà corso perché, nel frattempo, il reato cadrà per amnistia.

e della procedura diviene ad un tratto liberale e di manica larga: contro la sentenza del Giudice istruttore, contro la richiesta scritta di ciascuno dei singoli imputati, i quali chiedono di essere processati per avere il riconoscimento della loro innocenza, dichiara ed impone l'amnistia.

Si vuole evitare a tutti i costi un processo di massa. Vengono rinviati a giudizio solo gli *istigatori*.

Si tenta di riprendere la linea della Curia: « Si tratta di un gruppetto di persone; il popolo non c'entra » (parole di Florit a don Mazzi).

Ma è ormai troppo tardi.

Il popolo c'entra; e non solo il popolo dell'Isolotto, ma tutto il popolo di Dio in cammino assieme a tutti gli oppressi sulla strada della liberazione e della salvezza.

II.

SI PUÒ TRASFORMARE LA SOCIETÀ
SENZA LIBERARE LA CHIESA?
TEMI PER UN DIBATTITO

POLITICI E SINDACALISTI

PREMESSA

I contrasti e le tensioni crescenti fra la Curia fiorentina e la Comunità dell'Isolotto si sono sviluppati, fino alla rottura, sul piano pastorale, sul modo di vivere e di comunicare il Vangelo e l'esperienza comunitaria. I caratteri più significativi di questa esperienza, il nuovo rapporto fra sacerdoti e laici, la partecipazione popolare, la scoperta del potere liberatore dei valori cristiani nei confronti delle strutture autoritarie e classiste della società, hanno provocato lacerazioni all'interno dell'organizzazione tradizionale dei cattolici sia a livello ecclesiastico che politico-sociale. Da questo punto di vista la vicenda dell'Isolotto si colloca nel quadro delle lotte politiche e sociali della nostra città, e, a ben guardare, nella profonda crisi che ha investito il mondo cattolico e la società italiana (ed europea) in questi ultimi anni.

Cercheremo di ricapitolare alcuni avvenimenti, che in modo più diretto hanno determinato la crisi di incompatibilità e di rigetto da parte della gerarchia ecclesiastica, delle organizzazioni della Chiesa e della Democrazia cristiana.

L'impegno nel quartiere e la difesa dell'occupazione operaia è una tappa fondamentale nella maturazione del popolo verso la ricomposizione di un'unità dei lavoratori, tendente a superare il solidarismo cattolico e l'interclassismo democristiano. Nel 1959 si sviluppa all'Isolotto una lotta dei genitori per ottenere una scuola elementare: i ragazzi vanno a scuola in baracche di legno. Si forma un comitato cui aderiscono le associazioni, i circoli, i partiti politici, gli insegnanti; fanno parte del comitato i sacerdoti dell'Isolotto. Le riunioni dei genitori si tengono nell'asilò annesso alla parrocchia. I ragazzi organizzati dal comitato effettuano 3 giorni di sciopero. È uno dei primi movimenti di lotta sul territorio che si sviluppa organicamente e in modo unitario. Naturalmente il fatto assume un rilievo cittadino e non manca di suscitare diverse reazioni e, in particolare, la risposta dei cattolici moderati e della DC. Prendiamo ad esempio un articolo dell'«Avvenire d'Italia» del 3 ottobre: «Lo sciopero indetto dai genitori — e così accecamente gonfiato dall'estrema sinistra — e non da pochi giorni — è dunque riuscito, nel senso voluto dalla parte migliore degli abitanti [...] Ma siamo in periodo pre-elettorale amministrativo. Troppe volte noi cattolici ce ne dimentichiamo, cosa invece che non fanno gli avversari, sia sul piano politico che religioso, della DC [...] Per questo avremmo voluto una volta ancora che chi ha la testa sulle spalle scindesse le proprie responsabilità, per farla finita nel nostro piccolo e in ogni circostanza con fronti popolari [...] d'indubbia efficacia sul piano degli agitatori politici».

Il monito bussava chiaramente le porte della Curia, richiedeva provvedimenti in nome dell'unità dei catto-

lici e del più logoro integralismo. La situazione politica, i processi che si stanno aprendo nella Chiesa, la presenza a Firenze del cardinale Elia Dalla Costa consentono all'Isolotto di continuare la sua esperienza, ma già da ora si accumulano risentimenti e rancori: la parrocchia dell'Isolotto non favorisce le strutture collaterali della DC (Azione cattolica, comitati civici, etc.), opera per l'unità del popolo, mette in crisi l'integralismo cattolico.

Particolarmente presente è stata la Comunità dell'Isolotto nelle iniziative che nel quartiere si sono prese in solidarietà con gli operai in lotta. Riassumiamo, fra i molti casi, quelli della Galileo e della FIVRE ('58-'63).

Nel novembre del 1958 inizia a Firenze una delle più drammatiche vertenze degli ultimi anni: la direzione delle Officine Galileo minaccia un licenziamento in massa, circa 1000 operai. Il cardinale Elia Dalla Costa prende posizione contro i licenziamenti. I molti operai della Galileo che abitano all'Isolotto chiedono al quartiere solidarietà e si fanno promotori di un comitato unitario. I sacerdoti e i laici più impegnati si mettono al servizio del comitato. Gli operai divengono i padroni dei locali parrocchiali; si è in permanente riunione, si formano gruppi di lavoro. Il 10 gennaio del '59, rotte le trattative sindacali, giungono 527 lettere di licenziamento. Gli operai occupano la fabbrica. Si intensifica nei quartieri cittadini l'azione di solidarietà. Il giorno 11 gennaio la chiesa viene messa a disposizione del comitato unitario, mancando nel quartiere un locale adeguato per tenere un'assemblea popolare. La chiesa è gremita di gente dell'Isolotto: l'assemblea è presieduta da un operaio licenziato, intervengono numerosi cittadini. È un'espe-

rienza che maturerà profondamente la popolazione del quartiere, anche se la vertenza finirà piuttosto male, con un pesante intervento della polizia.

Nel 1962 la FIVRE attua un massiccio licenziamento che prelude allo smantellamento dell'intera fabbrica. All'Isolotto si forma nuovamente un comitato unitario che trova la parrocchia aperta e disponibile. Una notevole parte di ambienti cittadini, anche cattolici, sostengono la lotta degli operai. Mentre per i fatti della Galileo il card. Elia Dalla Costa aveva pubblicamente preso posizione in favore degli operai, questa volta il card. Florit preferisce tacere. Insieme ad altri sacerdoti fiorentini, i preti e i laici dell'Isolotto si fanno promotori di un incontro per studiare le possibilità di un intervento. L'incontro avviene nella parrocchia nel cui ambiente si trova la FIVRE. L'intervento della Curia riduce a cinque i firmatari della lettera che, successivamente, saranno aspramente richiamati dal card. Florit. I firmatari sono don Borghi, don Mazzi, don Innocenti, don Gomiti, don Rossi.

Già da questo episodio si configura lo scontro che si svilupperà negli anni successivi a Firenze. Da una parte alcune parrocchie che si richiamano ad una chiesa fiorentina ispirata alla linea pastorale che fu del card. Elia Della Costa e che si esprime attraverso personalità variamente orientate, ma di indubbia validità e apertura (quali p. Turoldo, don Facibeni, don Milani, p. Balducci, lo stesso don Borghi): una chiesa vicina alla particolare esperienza politica di La Pira e legata agli strati più umili della popolazione; dall'altra la Curia, che troverà sempre più stretti alleati negli ambienti reazionari del cattolicesimo fiorentino (don Stefani, ex collaboratore del

giornale fascista « La voce della razza »), nelle correnti conservatrici della DC, nel gruppo dirigente delle ACLI fiorentine¹.

Queste contraddizioni esploderanno in corrispondenza col crescere di quelle tensioni sociali e politiche che approderanno al movimento degli studenti nel '68 e alle grandi lotte di autunno. Si può collocare l'Isolotto nel quadro della Chiesa postconciliare e definirlo un episodio del dissenso cattolico che si sviluppò in quegli anni? Certo la nostra Comunità visse pienamente il Concilio, come condivise le tensioni di molti gruppi del dissenso che si manifestarono nel paese, ma con caratteri propri e per certi aspetti più avanzati.

Prima di tutto rimase estranea alla nostra esperienza il carattere astratto di ricerche teologiche, allora piuttosto frequenti, disincarnate dalla peculiare realtà sociale in cui ci trovavamo, così come fu rifiutato il carattere di avanguardia intellettuale, tipico di numerosi gruppi cattolici protagonisti, fra l'altro, del dialogo con i marxisti e che ebbe in Firenze momenti interessanti. A quel dialogo mancavano un rapporto diretto con la classe operaia, una chiara consapevolezza dei processi che andavano maturando nel mondo operaio, del crescere di una coscienza di classe nelle organizzazioni sociali e sindacali dei cattolici. Gli stessi fattori saranno alla base della sostanziale estraneità dell'Isolotto, come degli altri gruppi cattolici di Firenze, al processo di aggregazione che a suo tempo Dorigo cercò di fondare con

¹ Per notizie più dettagliate e altre documentazioni sull'impegno della Comunità nel quartiere e per le vertenze Galileo e FIVRE, si cfr. *Isolotto 1954-1969* cit., pp. 109-19.

le assemblee dei gruppi spontanei. A Firenze (dove circa il 60% della popolazione lavorativa è impegnata in attività artigianali e terziarie), questo processo avveniva più mediamente nei quartieri, quindi nelle parrocchie, mancando nella città grosse concentrazioni operate ed essendo le ACLI chiuse nel più gretto e clientelare conservatorismo. Questa volontà di uscire dall'equivoco interclassismo e di ricomporre l'unità dei lavoratori superando le barriere confessionali è presente fin dalle lotte della Galileo e della FIVRE. Nella lettera citata, in polemica con « La Nazione », che aveva definito i licenziamenti un « episodio normale di fisiologia economica », i firmatari scrivevano: « Noi sacerdoti siamo con voi nel porre le inderogabili esigenze di una civiltà del lavoro [...] Quando in una impresa il capitale ha impegnato pochi milioni e dopo dieci anni l'affare ha un valore di miliardi e questi miliardi appartengono esclusivamente al capitale in quanto tale, si ha la prova non tanto dell'avarizia delle persone, quanto piuttosto della perversione dell'istituzione. [...] d'altra parte porre la rivendicazione di una economia umana è porre necessariamente la rivendicazione di una società senza classi ».

Nel 1966, in rapporto con le elezioni amministrative del giugno e con l'alluvione del novembre, la pressione esercitata dalla Curia sull'Isolotto e su altre comunità e sacerdoti fiorentini raggiunse i limiti della provocazione e della rottura.

Il nostro quartiere fu solo parzialmente colpito dall'alluvione, ma nel popolo, soprattutto fra i giovani, era iniziato un movimento spontaneo di solidarietà che, oltrepassando i limiti del quartiere, si proiettava nelle zone più disastrose della città. Si

formarono squadre di soccorso, si trovarono camion, si misero a disposizione dei senza tetto i quartieri sfitti, la chiesa si era trasformata in un deposito per i viveri che affluivano dalle altre città. Al di là della eccezionalità degli avvenimenti, la popolazione fu protagonista di una esperienza politica che doveva per il futuro porre le premesse dell'autogoverno e dei consigli di quartiere.

Il 25 novembre fu indetta all'Isolotto un'assemblea di quartiere a cui parteciparono i partiti politici. Nel testo della mozione finale emerge chiaramente questa esigenza di democrazia diretta: « Terminata la fase degli aiuti immediati l'assemblea richiede che le forze vive del rione [...] diano vita ad un organismo di quartiere e [...] che divenga espressione e tramite permanente fra la volontà del quartiere e gli enti responsabili [...] pertanto l'assemblea si rivolge alle organizzazioni politiche, religiose, culturali della zona perché partecipino con propri rappresentanti a questo organismo [...] ed auspica che le autorità cittadine riconoscano la funzione di questi organismi democratici di base, come centri di autogoverno delle popolazioni dei quartieri, strumenti primari per una politica di rinascita di Firenze »².

A questa richiesta che veniva dalla città, dove i comitati di quartiere si andavano consolidando in organismi permanenti, la giunta di centrosinistra, che accettò solo strumentalmente l'astensione del PCI³, non poteva rispondere positivamente.

² Per altri documenti relativi a questo periodo rimandiamo a *Isolotto 1954-1969* cit., pp. 120-6.

³ L'astensione del PCI fu per molti anni dibattuta e oggetto di considerazione anche autocritica all'interno della sinistra fiorentina.

I gravissimi danni sopportati dalla città, l'accresciuta mancanza di alloggi, la crisi delle già deboli strutture produttive avrebbero richiesto ben altri interventi di quelli messi in opera da un centro-sinistra sempre più logoro e chiuso in interessi corporativi. La DC aveva trovato il sindaco «buono» nel vecchio e mediocre Bargellini, ai bisogni rispondeva con la retorica, mentre la sua direzione politica si spostava sempre più chiaramente su posizioni conservatrici.

Ben presto la DC entrò in aperta polemica col movimento di quartiere che resisteva alle pressioni difendendo le famiglie che avevano occupato gli alloggi sfitti in stato di necessità (Sorgane, Isolotto, San Frediano), organizzava manifestazioni per imporre una politica di rinascita della città che i Bargellini o i Butini non potevano né volevano portare avanti.

La parrocchia dell'Isolotto divenne oggetto di attacchi da parte della sezione locale della DC, il sospetto, le calunnie, le falsificazioni non spezzarono la volontà dei sacerdoti e dei laici, sempre più numerosi e convinti della strada intrapresa. Del resto l'Isolotto era cambiato: non più un quartiere dormitorio e anonimo, ma un ambiente politicizzato e dinamico. Il fatto che contraddistingueva e distingue questo quartiere nei confronti di altri rioni della città è la partecipazione di massa alle iniziative politiche, sociali, religiose. Forse per questo si è indugiato da parte della Curia ad allontanare don Mazzi con un provvedimento amministrativo, come si comincia a fare con giovani preti che avevano partecipato al movimento di base per la difesa dei lavoratori e della città.

Prima delle elezioni amministrative del giugno

1966, giunse anche alla parrocchia dell'Isolotto un invito del comitato civico rivolto al parroco e ai delegati parrocchiali. Don Mazzi aderì all'invito e si presentò alla riunione con alcuni laici. Il presidente del comitato civico disse che era dovere dei cattolici votare uniti per la DC, in ossequio alle precise direttive della gerarchia ecclesiastica.

La riunione doveva servire a mettere a punto un piano organizzativo per ottenere voti alla DC. Alcuni laici dell'Isolotto posero allora due precise domande:

a) come si conciliava questa pressione morale sui cattolici con la loro libertà e autonomia nelle scelte politiche;

b) come si poteva obbligare i cattolici a votare DC, in nome dei valori del Vangelo, quando la stessa DC si presentava con un chiaro programma di appoggio alla oppressiva impostazione del potere economico e sul rifiuto esplicito di quelle forze (La Pira, sinistra DC) che potevano costituire ancora un piccolo spiraglio verso il mondo degli sfruttati e dei poveri.

La discussione che ne seguì ebbe toni piuttosto accesi, finché don Mazzi e i laici dell'Isolotto furono messi fuori con frasi offensive.

Per comprendere il clima in cui si svolgevano questi fatti occorre tornare brevemente ai giorni immediatamente precedenti la scadenza della presentazione delle liste elettorali: si concludeva allora nella DC un processo di emarginazione della sinistra lapiriana, avviato già da qualche anno.

In una assemblea tenuta al Piccolo Teatro la DC presentava la sua linea di condotta per le imminenti elezioni, ribadendo la scelta irreversibile per il sindaco democristiano nella persona di Bargellini e ri-

badando la scelta conservatrice e integralista con la presentazione di una lista « che non sia l'elenco simbolo dei canali collettori della protesta qualunque, ma un corpo di governanti amministratori » (« La Nazione », 1 maggio 1966).

Contraddizioni e rotture si avevano anche nel PSI, in cui la maggioranza autonomista affrettava i tempi dell'unificazione socialdemocratica, e che si presentava agli elettori con l'alternativa: centrosinistra o commissario. Nella città correva voce che i candidati della sinistra del PSI — Detti, Enriques Agnoletti — non si sarebbero presentati nelle liste elettorali; si diceva che la maggioranza autonomista richiedeva pesanti e intollerabili garanzie. Una nota della minoranza apparsa il giorno 3 sulla stampa cittadina confermava queste ipotesi affermando che « si tratta di condizioni mai richieste a nessuno e che configurano un processo alle intenzioni senza precedenti nella storia del PSI ».

Siamo nei giorni che vanno dalla morte di Paolo Rossi agli scontri della polizia con i metalmeccanici a Milano, dai fatti dell'università di Roma all'intervento della polizia contro gli assicuratori nella stessa città. La sterzata a destra della DC incontra resistenze in tutto il paese. Al parlamento passa un emendamento sulla giusta causa che fa gridare di rabbia la stampa padronale, passa un ordine del giorno che impegna il governo a non usare la polizia nei conflitti di lavoro. A Firenze l'Intesa Cattolici si presenta alle elezioni universitarie con la lista delle sinistre ottenendo una schiacciante maggioranza.

L'operazione chirurgica della DC a Firenze continua, ma non sarà un'operazione liscia come crede

Butini, il quale giungerà a una ricattatoria minaccia di dimissioni se si manifesteranno incertezze nel partito. Si organizza un referendum interno alla DC, a cui partecipano meno del 50% degli iscritti. La Pira ottiene il 15% dei voti: l'operazione ha ora una copertura formale. Nonostante queste manovre, la sinistra DC, legata alla rivista « Politica », pur conferendo la fiducia a Butini, nega i propri candidati alla lista giudicandola « incapace di portare avanti il centrosinistra ».

Ormai il gioco è fatto: Butini non si dimette. La Pira è escluso, la DC si presenta con il voto più gradito alle forze della conservazione economica, il voto dello scelbismo.

Siamo alla vigilia delle elezioni; i partiti del centrosinistra chiedono ai fiorentini la maggioranza (che non avranno) per poter governare. Nella lista della DC le sinistre sono chiaramente emarginate, nella lista del PSI mancano i nomi di Enriques Agnoletti e di Detti. È a questo punto che i laici dell'Isolotto promuovono una iniziativa pubblica che, per alcuni giorni, interesserà la stampa cittadina e nazionale. Si tratta di un volantino in cui si rivendica l'autonomia dei laici nelle scelte politiche affermata dal Concilio, si denuncia la grave posizione assunta dalla DC per aver escluso dalla lista « uomini la cui linea politica si è sempre ispirata ai valori cristiani, inserendosi nella prospettiva aperta dal Concilio e che non hanno mai separato i problemi amministrativi locali da quelli fondamentali dei lavoratori e della pace nel mondo ». Il volantino, affermando che la DC prosegue una politica di immobilismo e di conservazione, e che tiene a mantenere nel mondo dei lavoratori le divisioni fra cattolici e non cattolici, conclude con

questa dichiarazione: « Noi sentiamo in coscienza il dovere di non votare Democrazia cristiana ». Seguono 42 firme.

L'8 giugno inizia la distribuzione nel centro cittadino; vi si impegnano gruppi dell'Isolotto, la Casella, Nave a Rovezzano, Ricorboli, Sollicciano, studenti di magistero e di medicina. È una distribuzione di massa; l'interesse dei fiorentini è grande, la reazione della DC violenta e scomposta.

Sul mattino del giorno 9 appare una nota furibonda della DC: è intitolata *L'ora di Giuda*. I firmatari sono accusati di tradimento, di intrigo, di « superbia ecumenica, anima luciferina, e orgoglio senza fine ». La nota continua: « hanno parlato contro la gerarchia, sono i fuggiaschi che trovano riparo nella legione straniera dei nostri tempi ». Vi si parla anche di « mandanti », di « padroni nell'ombra »; si insinua che il mandante è La Pira, contro cui « La Nazione » scatena per alcuni giorni un vero e proprio linciaggio morale. In realtà, La Pira è estraneo alla vicenda. Quello che il blocco conservatore, dai liberali al gruppo dirigente DC, non riesce e non vuole capire è che quanto accade non è un « dispetto » o una bega interna, ma un fatto profondo. Queste forze tra l'altro ritengono ormai superata l'esperienza lapiriana, esse guardano ormai ai lavoratori cattolici, alle organizzazioni sindacali e sociali.

Dopo i furibondi attacchi della stampa padronale di Firenze, altri cittadini e gruppi di cattolici prendono posizione per i 42 firmatari: la tensione politica nella città cresce, mancano pochi giorni alla consultazione. Intanto anche la stampa a livello nazionale si occupa della vicenda fiorentina; riportiamo

un commento di Alicata apparso sull'editoriale dell'« Unità » del 12 giugno 1966: « per ragioni diverse, ma convergenti, si è aperto un fosso fra la DC e gli altri partiti del centrosinistra e l'elettorato popolare e di sinistra. La più clamorosa ma non l'unica testimonianza si è avuta a Firenze, con l'appello di un nutrito gruppo di cattolici fiorentini a non votare per la DC; appello al quale un secondo se ne è aggiunto di fronte al tentativo della DC (appoggiata dalla « Nazione ») di considerare un « fatto di malcostume » una libera manifestazione di volontà da parte di cittadini elettori ».

Il fatto che la nostra scelta avesse travalicato l'ambiente locale, in un modo e con una forza che nessuno di noi pensava, rese più rabbiosa la caccia agli ispiratori, i ricatti e le minacce che passavano spesso attraverso le famiglie e gli ambienti di lavoro. Si cominciò a riparlare delle parrocchie e dei preti rossi, anticipando le provocazioni che sacerdoti e laici dovettero più tardi subire da parte di gruppetti e noti personaggi fascisti. Per esemplificare riportiamo alcuni passi del « Corriere della Sera »: « Firenze, si sa, è la città dei preti rossi. Finora sono state identificate almeno due parrocchie nelle quali, in nome di La Pira, si predica la ribellione alla DC: sono quelle della Nave a Rovezzano e dell'Isolotto [...] Qui il « dialogo » è da tempo una realtà di tutti i giorni ». Si richiedeva da più parti l'intervento della Curia, che non mancò all'appello praticamente dissociandosi dalla più cauta posizione della CEI.

Il 12 giugno 1966 si leggeva su « L'Osservatore Toscano »: « I cattolici devono votare compatti per la DC [...] Non si può votare per il comunismo. Il discorso fatto per il PCI vale anche per il PSIUP.

Si può collaborare ma non votare per i socialisti. Una parola chiara e serena va detta anche per il Partito liberale. Nelle condizioni in cui ci troviamo, la spina dorsale della lotta anticomunista non può essere che la DC ».

Questa posizione quarantottesca corrispondeva in pieno al comunicato dell'arcivescovado apparso lo stesso giorno su « La Nazione ». Si dava notizia che i sacerdoti sospetti di complicità con l'iniziativa, interrogati, si erano dichiarati estranei e si proseguiva con tono minaccioso: « Del resto, trattandosi di atteggiamento evidentemente contrario alle direttive della CEI e della locale autorità ecclesiastica, direttive che impegnano in primo luogo il clero, questa Curia si riserverebbe ovviamente di prendere, nei confronti dei responsabili, adeguati provvedimenti ».

Se è vero che i parroci non promossero l'iniziativa del volantino, essi però sono responsabili per averci dato con la loro vita e il loro insegnamento, con l'appassionata adesione alla Chiesa conciliare, la maturità, il senso vivo e autonomo del cristianesimo, la scelta degli oppressi che sono le vere premesse da cui siamo partiti. Valori e premesse a cui questi sacerdoti sono rimasti fedeli, come gli avvenimenti successivi hanno dimostrato.

Ma i fatti che dal '66 ad oggi si sono succeduti hanno insegnato molte altre cose e hanno chiarito anche a noi altri problemi che allora si ponevano confusamente: va anche ricordato che questi sono gli anni in cui più acutamente e drammaticamente si manifesta il conflitto fra l'imperialismo dei circoli capitalistici, guidati dall'America, e il processo di liberazione dei popoli del cosiddetto Terzo Mondo.

Via via che le lotte di liberazione si sviluppano,

in particolare quella del popolo vietnamita, vengono sempre più alla luce da una parte l'irriducibile antagonismo di questo processo con il sistema capitalistico occidentale, dall'altra le indubbie e organiche complicità dell'imperialismo del denaro con molte chiese cristiane, fra cui la Chiesa cattolica, nel loro duplice aspetto di strutture di potere economico e di organizzatrici di consenso a livello di massa (vedi discorso del card. Spellmann alle truppe americane).

La coscienza di questa complicità è largamente diffusa nella Chiesa e trova la sua manifestazione più compiuta e incisiva in vasti settori della cattolicità spagnola e latinoamericana, con espressioni che vanno dalla milizia operaia dei preti baschi, al coraggioso riformismo di Helder Camara, al sacrificio rivoluzionario, che si configura anche come precisa scelta di vocazione sacerdotale, di Camilo Torres.

Un arco molto ampio ma unito da una comune analisi che collega organicamente i due poli: fede e rivoluzione, lotta all'interno della Chiesa perché si liberi dal suo persistente costantinismo e lotta contro il potere capitalistico.

Anche l'Isolotto vive questa crisi, riflettendo sulle implicazioni teologiche e politiche di quanto va esprimendo e soffrendo la cattolicità in questi paesi e traendo da questa riflessione la spinta per propri atti e testimonianze. Le assemblee in chiesa per la pace, la lettera a Paolo VI per la Pasqua del '67, i volantini davanti alle chiese, la manifestazione del maggio '67 con altri gruppi cattolici e cristiani della Toscana, le assemblee in chiesa contro l'aggressione nel Vietnam (notte del Natale '67) e contro il razzismo (notte della Pasqua '68), possono sembrare a molti indice di un attardamento a considerare certi

temi in maniera integristica e quindi ancora distaccata e sdegnosa di confondersi con le contemporanee manifestazioni operaie e, soprattutto, studentesche. In realtà questi atti dell'Isolotto furono animati dalla volontà di liberare la Chiesa dalle sue compromissioni e dai suoi silenzi, partendo dalla rottura del conformismo benpensante di tanti ambienti cattolici.

La sordità delle gerarchie a questi appelli dell'Isolotto porterà sempre più la Comunità parrocchiale ad appuntare la sua ricerca, che spesso è rigorosa autocritica prima che denuncia rivolta all'esterno, sulla contraddizione esistente fra l'istituzione Chiesa e il messaggio di cui essa dovrebbe, e a volte vorrebbe, farsi portatrice. L'ultima espressione di questa ricerca autocritica sarà proprio la lettera di solidarietà con gli occupanti della cattedrale di Parma.

La linea politica più oltranzista in Toscana è stata sconfitta e battuta, la diocesi fiorentina è una caserma da cui evadono gli ultimi seminaristi, le divisioni ideologiche e religiose sono battute in gran parte dal grande movimento unitario dei lavoratori.

Mentre scriviamo queste note si conclude la conferenza nazionale dei metalmeccanici: saremmo pienamente ripagati dei sacrifici e delle incomprensioni se si considerasse che la nostra esperienza ha portato una pietra all'edificio che i lavoratori stanno costruendo, convinti come siamo che è il primo baluardo da cui partire per costruire « una nuova società »: « una società — lo ripetiamo con le parole dei sacerdoti firmatari della lettera agli operai della FIVRE — senza classi, una società in cui ci sia pluralismo di funzioni e di servizi e non la permanenza delle classi ».

A coloro che ancora non hanno compreso la nostra scelta rispondiamo con un passo di quella lettera: « Altri considerano la vostra lotta un attentato all'ordine costituito e le nostre parole progetti di sognatori. E invece questo nostro incontro è il segno della verità perché è la prova della presenza di Cristo ».

QUESTIONARIO

- 1) Quanto è avvenuto all'Isolotto, e in altre comunità popolari simili a questa, è da considerarsi facilmente isolabile e ormai concluso in sé, o è qualcosa che ancora incide all'interno del mondo cattolico?
- 2) Nella situazione concreta del nostro paese, di fronte all'impegno unitario dei lavoratori, così duramente contrastato dalle forze reazionarie, è possibile pensare ad una reale avanzata delle classi lavoratrici, cui non si accompagni un autonomo processo di liberazione delle masse cattoliche dal potere ecclesiastico? Tale liberazione può avvenire solo attraverso la presenza dei cattolici tra le file del movimento operaio, o necessita anche di una loro specifica azione all'interno dell'istituzione ecclesiastica?
- 3) La scelta che vanno facendo le ACLI e gran parte della CISL potrà svilupparsi senza ulteriori contraddizioni con la Chiesa istituzionale o senza esigere profondi rinnovamenti all'interno di essa?
- 4) Anche tenendo presenti alcune concrete esperienze (es. preti baschi e spagnoli, don Camilo Torres, lo

stesso Isolotto), si può pensare a una presenza rivoluzionaria dei cattolici all'interno dei movimenti di lotta delle classi lavoratrici e dei popoli oppressi, che riproponga e approfondisca i valori del messaggio evangelico e della testimonianza cristiana?

- 5) Quali rapporti si possono stabilire fra esperienze come quella dell'Isolotto e la nuova coscienza unitaria, i nuovi metodi di lotta maturati all'interno del movimento operaio?

Franco Bentivogli *

I quesiti che sono traccia di questa mia risposta mi sollecitano ad una puntualizzazione preliminare. Non riesco ad immaginare, nella realtà concreta italiana, i cattolici come una compagine compatta, con valori omogenei, condizioni di vita e di lavoro uguali, con prassi religiosa, sociale e politica indifferenziata.

C'è, invece, un'articolazione della cattolicità italiana le cui cause non possono essere analizzate in questa sede, ma che comunque interagiscono e che non possono essere indifferenti alla stessa struttura ecclesiastica.

Questa precisazione mi sembra opportuna perché apre due problemi: quello dell'impegno sociale e politico dei cattolici e quello dei rapporti con l'istituzione ecclesiastica.

Per quei cattolici che l'esperienza concreta di vita in un sistema capitalistico come quello italiano ha portato ad una scelta di classe, la propria matrice cattolica non è più una discriminante, non è più l'elemento di coesione sociale prevalente e comunque non ha il peso che poteva avere nel passato.

Il processo di piena consapevolezza che la propria religiosità non significa « ghetto » sociale e politico ha portato alla maturazione di una serie di movimenti, come « i gruppi spontanei », di comunità,

* Segretario nazionale della FIM-CISL.

come l'Isolotto ed il Vandalino, di organizzazioni, come le ACLI, ad entrare sempre di più nell'articolazione sociale e politica del Paese senza pregiudizi e prevenzioni, scegliendo alleanze, obiettivi e modi di azione che non privilegiassero la matrice di appartenenza.

Questa maturazione non è stata indifferente alle stesse lotte che il movimento sindacale ha condotto in questi anni, i cui obiettivi e metodi di lotta individuati di volta in volta hanno reso sempre più possibile sia la presa di coscienza di massa circa le contraddizioni del sistema e la sua natura classista, sia la individuazione di una strategia contestativa e progenitrice, in positivo, di una visione egualitaria largamente partecipata e decisamente umanizzante i rapporti di produzione e quelli sociali. Il ruolo dei lavoratori cattolici nella costruzione di un movimento antagonista al sistema capitalistico non è di poco conto; certo anche all'interno della classe lavoratrice non laica non mancano tensioni tra chi, proprio per la falsa interpretazione del proprio essere cristiano, si pone ancora nella posizione di difesa di un non meglio precisato interclassismo e chi, invece, ha ben presente che la propria testimonianza cristiana non è un freno, ma anzi uno stimolo alla ricerca di un modo di essere sul piano sociale e politico che muti radicalmente la condizione di sfruttamento e di alienazione nei posti di lavoro e quella di emarginazione politica. Ma questa dialettica conferma il superamento di una visione chiusa della posizione sindacale e politica dei cattolici; in maniera concreta questo superamento si è espresso nella sempre più unitaria azione condotta dai sindacati che sta portando all'unità sindacale.

Il superamento del pluralismo sindacale non significa aggregazione della classe operaia senza etichette, senza politicità. Non varranno più le tradizionali etichette di cattolico e di laico, ma attraverso le lotte e le esperienze comuni, l'aggregazione a scala della fabbrica o degli uffici è decisamente improntata da una comune tensione antiborghese, anticapitalistica, deburocratizzante la formazione delle decisioni e gestione delle politiche rivendicative. È su questa base che l'unità dei lavoratori può sconfiggere i residui corporativi, la tendenza alla delegazione, il superamento della divisione dei compiti tra operaio e sindacalista, in definitiva la realizzazione di una organizzazione sindacale « dei » lavoratori e non « per » i lavoratori.

Ma è anche su questa base che tra i cattolici la frattura è irrimediabile e resa più esplicita che in passato; i fatti concreti, riscontrabili non solo nel nostro Paese, dimostrano chiaramente come la tensione religiosa possa essere stimolante per una scelta politica rivoluzionaria e classista, ma anche come altri, pur dichiarandosi cattolici, assumano decisioni e posizioni reazionarie.

Questo sventagliamento dei comportamenti dei cattolici è strettamente collegato al ruolo che storicamente ha svolto la Chiesa, come istituzione, sia pure con alcune sfumature. È stato un ruolo che in Italia, in specie, non ha presentato, a parte coraggiose e lodevoli eccezioni, che una faccia: quella di mantenere costante e forte il rapporto con i centri di potere politici ed economici.

Ciò ha determinato uno scollamento tra classe operaia ed istituzione ecclesiale che, se di fatto non si manifesta ancora in tutta la sua ampiezza, presenta

già punti di riferimento inequivocabili.

Fino ad ora la Chiesa, come struttura, è riuscita a reggere all'urto della contestazione e dell'allontanamento di molti dalla pratica comunitaria e religiosa. Ma non vi è dubbio che la stessa emancipazione politica della classe operaia non potrà prescindere dal ruolo che eserciterà il potere ecclesiastico, sia per la sua indubbia influenza che ancora esercita sulle coscienze individuali di notevoli strati sociali, sia per la sua oggettiva collocazione nella realtà italiana. Occorre dunque un mutamento radicale del ruolo istituzionale della Chiesa che non può essere individuato soltanto nella autonegazione del potere temporale che ancora esercita, ma deve anche dare una qualificazione spirituale più aderente alle esigenze concrete delle classi oppresse, per riacquistare tra queste maggiori consensi e liberare da tabù secolari quelle che, pur essendo oppresse e sfruttate, ancora fanno prevalere sulla propria coscienza e su ciò che questa detta le direttive, le indicazioni che provengono dal potere ecclesiastico, spesso contrastanti le stesse conclusioni del Vaticano II.

Tale mutamento è essenziale alla stessa sopravvivenza dello spirito cristiano, dei valori del messaggio evangelico e quindi della Chiesa come comunità di credenti e non come una qualsiasi sovrastruttura.

È proprio in relazione a questa esigenza di cambiamento e di maggiore coesione con la realtà della condizione dei lavoratori in questa società che la vicenda e l'esperienza dell'Isolotto — rispetto alla quale si può anche dissentire su questo o quel punto della loro visione escatologica, morale, civile o politica — diviene una testimonianza reale di grandis-

simo valore, che ha una incidenza dentro e fuori il mondo cattolico, che obbliga a riflettere e schierarsi, che suscita nuove esperienze e sbocchi più avanzati.

Le vicende dell'Isolotto al teologo e all'uomo di fede chiedono un ripensamento sul rapporto tra pastore e popolo di Dio e sul contenuto del messaggio evangelico; ai giuristi offrono molti problemi sul rapporto fra Chiesa e Stato; ma la provocazione dei fascisti contro la Comunità dell'Isolotto e la loro pretesa di schierarsi dalla parte del card. Florit, la solidarietà concreta espressagli anche dagli industriali e dalla magistratura di Firenze, dimostrano che ci si può interessare della « vertenza » da un punto di vista indiscussamente politico.

Magistrati, fascisti e padroni costituiscono un blocco che i lavoratori conoscono da tempo; per essi non può essere un caso fortuito se questo blocco si ritrova ancora compatto nell'opprimere un movimento di emancipazione politica. Cosa possono pensare i lavoratori di una Chiesa che si appoggia o semplicemente suscita questo schieramento oppressivo?

Molti dell'Isolotto hanno partecipato alle lotte operaie; la parrocchia stessa ha contribuito offrendo la chiesa ed i propri locali per assemblee operaie.

Si può discutere sui metodi di lotta, ma si deve dare anche un giudizio politico chiaro sul significato che, in Italia e nel mondo, acquista una lotta per sottrarre alle forze reazionarie e imperialiste l'appoggio, non solo materiale, ma soprattutto morale, delle Chiese istituzionali.

E quello che esprimo in positivo è un giudizio che, oltre a quanto già detto, si fonda su una constatazione: esistono concreti elementi in comune — come la partecipazione collettiva alle scelte, la

spinta a tradurre in concreto concetti ed obiettivi, l'esigenza di non allargare il fossato tra struttura e sovrastruttura, l'uso della non violenza e della disubbidienza civile come metodi di lotta — tra l'esperienza dell'Isolotto e quelle della lotta nelle fabbriche e nei quartieri. Questo dimostra che l'interazione di vicende, che pur avvengono in contesti e campi differenti, trovano l'uomo sempre disponibile ad accollarsi sacrifici e responsabilità per perseguire obiettivi che restituiscano alla sua vita una dimensione più umana. Siamo tutti impegnati perché queste esperienze non sfioriscano, non vengano emarginate.

Franco Boiardi *

1. La vicenda dell'Isolotto — bisogna purtroppo prenderne atto — ha scarsi precedenti non solo nella situazione italiana, ma in gran parte dello stesso quadro ecumenico e rischia, a mio avviso, di costituire, nel breve periodo, un episodio irripetibile, facilmente isolabile e soggetto a tutte le conseguenze mortificanti delle censure e delle misure repressive delle autorità religiose e civili.

In effetti, il legame inscindibile che vi si è creato, e che ne costituisce l'aspetto più originale e più vivo, tra coscienza religiosa e coscienza civile, tra problemi della comunità religiosa e problemi dell'uomo, della condizione operaia, dello sfruttamento, dello sviluppo, della pace, non si riscontra fino ad oggi in nessun altro tipo di esperienza. Altrove, è stato possibile redigere « catechismi d'avanguardia » o condannare temporalismi che si erano presentati sotto la forma delle dominazioni coloniali, ma ciò ha potuto anacronisticamente accompagnarsi a posizioni politiche delle comunità cattoliche del tutto prigioniere della vecchia logica conservatrice. È il caso dell'Olanda, dove progresso teologico e progresso politico sono non soltanto dissociati, ma opposti: dove la gestione capitalistica è fuori discussione e le masse cattoliche rappresentano il sostegno più solido del classismo borghese; è il caso di molti

* Membro del Comitato Centrale del PSIUP.

episcopati del Terzo Mondo che, al di là di ogni proclamazione pastorale, non riescono in realtà a recidere i cordoni ombelicali con la civiltà occidentale; è il caso dei preti guerriglieri dell'America Latina o di altri gruppi di derivazione cattolica, il cui approdo alla politica e alla lotta non coinvolge comunque la comunità cristiana in quanto tale. La testimonianza esaltante di un padre Gauthier o di un padre Lutte — per citare soltanto gli ultimi casi di cronaca — non ha investito una intera comunità, com'è stato per l'Isolotto, non ha prospettato un nuovo modo di esistere del « popolo di Dio », ma soltanto dei suoi ministri.

All'Isolotto è stato messo in atto un modo diverso di pregare, di discutere, di impegnare la comunità cristiana nella società, di calarla concretamente nei problemi di ogni giorno, di gestire l'istituto parrocchiale: è stato il popolo di Dio a costruire e a giudicare la propria Chiesa. Ma la Chiesa, in Italia, e purtroppo non solo in Italia, si risolve all'interno di inflessibili rapporti di autorità, al rispetto dei quali anche lo Stato presta il suo impegno. La ribellione segue sentieri tortuosi, a volte si manifesta con episodi di preoccupante infantilismo: la strada giusta è quella indicata dall'esperienza dell'Isolotto — non ho alcun dubbio a dichiararlo — anche se soltanto nei tempi lunghi potrà rivelare il proprio carattere irreversibile. Nei tempi brevi non ci si deve fare illusioni, e per ciò stesso si deve continuare con caparbia e con inevitabile sofferenza.

2. Quando si dice che il socialismo in Italia sarà possibile alla sola condizione che gli stessi cattolici partecipino in modo decisivo alla sua edificazione,

non credo che si debba pensare ai democristiani o a una parte di essi, attraverso una specie di compromesso di vertice, ma viceversa ai cittadini di fede che abbiano maturato una necessaria scelta di classe. Ci sono modi diversi per giungere a una tale scelta di classe, ma per i cattolici l'ostacolo costituito dal carattere interclassista, e spesso falsamente interclassista, delle istituzioni parrocchiali (per fare un solo esempio, e non coinvolgere invece l'insieme delle istituzioni religiose) impedisce un approdo naturale e sicuro. Se i cattolici non mettono mano, come è stato nel caso dell'Isolotto, a una specifica azione all'interno dell'istituto ecclesiastico, non sarà possibile, attraverso collocazioni individuali all'interno dei partiti della sinistra, trasformare con rilevanza di nuovi risultati il panorama politico italiano. In effetti, all'incirca fino al Concilio, era parso che, separando politica e religione, fosse possibile conciliare la battaglia di sinistra con la conservazione della fede, restare cattolici e rifiutare la subordinazione al sistema borghese garantita dalla Chiesa non tanto attraverso la predicazione della propria equivoca dottrina sociale, quanto attraverso un partito politico destinato soprattutto a questo fine. Dopo il Concilio, si è operato un giusto rovesciamento: il popolo di Dio non può separare impegno religioso e impegno civile, non può essere un'entità mutilata, non può dissociarsi dal contesto complessivo della società senza disperdersi, senza annullare la propria vera esistenza. Perciò tutte le teorizzazioni della « sinistra » cattolica risultano oggi superate: anche le più audaci elaborazioni dossettiane dell'immediato dopoguerra, quelle di un La Pira e dei loro antesignani ed epigoni restano, in effetti, confinate nella

situazione preconciliare e dimostrano oggi, in effetti, di fronte al recupero democristiano delle loro tesi della separazione, tutta la loro inconsistenza e la loro erroneità. Ciascuno, attraverso la consapevolezza e il rifiuto dello sfruttamento, può maturare una « scelta di campo » e passare alla milizia di classe; per i cattolici è più difficile, come dimostra, in tutto il mondo, la loro tradizionale collocazione negli schieramenti moderati e fascisti: la loro « scelta » passa attraverso un modo radicalmente diverso di vivere e crescere all'interno della comunità cristiana e di concepire il rapporto tra Chiesa e società.

3. Gli acilisti sono in gran parte maturi per una scelta di classe che non può non tradursi a livello politico. Le ACLI, a mio avviso, al di là della fase storica che stanno attraversando e che non potrà non esaurirsi rapidamente, non hanno più ragione di esistere. Sono nate per realizzare gli scopi contrari a quelli che hanno conseguito, per garantire cioè un processo lineare di integrazione dei lavoratori nel sistema borghese, per svolgere un'azione sostanzialmente socialdemocratica. Il loro fallimento e la loro trasformazione in un movimento classista valgono assai più come verifica della inevitabilità dei processi di classe, che della loro intrinseca validità come associazione cattolica. Un profondo rinnovamento all'interno della Chiesa istituzionale non potrà rilanciarne la funzione, ma estinguerla del tutto. Così la CISL deve scomparire nella ristrutturazione unitaria delle confederazioni sindacali per portare a termine e a sbocchi positivi la crisi ormai definitiva della mistificazione interclassista del cattolicesimo sociale.

4. È certo che i valori del messaggio evangelico e della testimonianza cristiana non si trasmettono, ma si distruggono attraverso la difesa dei concordati, come ancora si cerca di fare in Italia. Basta un Camilo Torres per riscattare il messaggio cristiano contro tutte le squallide deliberazioni della CEI, ma quanti Camilo Torres dovranno morire per riscattare la Chiesa dalle implicazioni colonialiste vecchie e nuove? Non basta Camilo Torres per riportare il messaggio evangelico dovunque era comparso dietro le insegne del potere e, per di più, di un potere dispotico e spesso disumano. È troppo poco. Anche la posizione dei preti baschi non basta, non bastano i sacrifici di molti missionari in Brasile per vedersi riaprire la strada dell'ingresso nella Cina, nella Russia, in interi continenti da cui la Chiesa è stata allontanata, quasi sempre giustamente. È tutto un orientamento della Chiesa che va trasformato: gli episodi isolati debbono trasformarsi in movimento. E non è sempre necessario rischiare la propria vita: quanti cattolici hanno avuto il coraggio di esprimere il proprio consenso alla introduzione del divorzio in Italia? quanti si dichiarano apertamente favorevoli all'abrogazione del Concordato? quanti, pur d'accordo sul divorzio e contro il Concordato, preferiscono tacere e lasciare così che siano le forze laiche a districarsela, come se fosse questa la loro funzione? In Italia non ci sarebbe bisogno di preti baschi, ma di preti anticoncordatari, ma dove sono? chi sono? Hanno bisogno dell'insegnamento nelle scuole per commemorare Camilo Torres?

5. Le esperienze nascono e maturano sul terreno dei fatti e soprattutto nel corso delle lotte. I rap-

porti diventano veri e sono facili da realizzare soltanto nella disciplina unitaria che le lotte impongono. Ed è dalle lotte che emergono nuovi obiettivi e sorgono nuovi rapporti. Può sembrare un discorso semplicistico, ma è l'unico discorso possibile: a tavolino si possono costituire soltanto comitati unitari, ma il loro inevitabile verticismo renderebbe meno spontanee e più soggette a strumentalizzazione esperienze così ricche e importanti come quella dell'Isolotto. La coscienza unitaria si è rafforzata, ma il compromesso unitario tra organizzazioni sindacali e politiche spesso non si realizza ai livelli più soddisfacenti e costruttivi. C'è un modo che non si può non suggerire, quello della partecipazione: da esso derivano insegnamenti ben più importanti di quelli che io potrei impartire.

Enzo Enriquez Agnoletti *

Se la Comunità e l'esperienza dell'Isolotto avessero rappresentato soltanto un episodio, per quanto nobile, della lotta (per la verità mai spenta nei secoli) per riaffermare all'interno della Chiesa certi valori evangelici, schiacciati dall'autoritarismo ecclesiastico, servito dal braccio secolare, o obbediente al braccio secolare, esso resterebbe uno dei tanti nella storia della Chiesa; in altri tempi forse nella storia delle eresie. Invece la forza e la vitalità di quell'esperienza, o di quelle che la seguiranno, la allargheranno, sta nell'essere nello stesso tempo esperienza dei credenti e dei non credenti — di non credenti non convertiti e non convertibili; ciò non solo per il legame con la vita sociale e politica, così densa di avvenimenti drammatici, di Firenze nel decennio passato, ma perché, pur nella partecipazione alla lotta delle classi lavoratrici, ha proposto, nello stesso tempo, un tipo di società, un embrione di società, che si organizza in modo autonomo, che si sostituisce già un poco alla società dei poteri costituiti, creando dal basso una comunione libera ed anche serena.

La forza dirompente che ha avuto in certi momenti l'Isolotto sta a mio parere nel fatto che ha permesso a cattolici, a laici, a socialisti, a comunisti,

* Presidente del Consiglio regionale toscano della Resistenza; membro della Conferenza internazionale di Stoccolma e del Comitato Italia-Vietnam.

a donne, a giovani, di intuire e sperimentare che le barriere artificiosamente create fra istituzioni, poteri, che si vogliono estranei, possono essere rotte per vivere una esperienza che si può chiamare religiosa anche per i laici, di una vita in comunità con altri uomini, facendone propri i bisogni, il desiderio di solidarietà, di giustizia, di coscienza di classe e di classi, cercando insomma un modo nuovo, nel rispetto delle libere concezioni di ciascuno, di un impegno morale e civile.

Anche le classi lavoratrici, il modo di fare politica all'interno dei partiti tradizionali, secondo schemi a volte cristallizzati, hanno scoperto di poter partecipare ad altre esperienze senza quel rischio, tante volte corso durante la lunga storia dei movimenti socialisti, di accettare forme o proposte ideologiche che in realtà servivano alla parte avversa. Nell'esperienza dell'Isolotto questo non è avvenuto e non avverrà proprio perché i cattolici, o, vorrei dire, i credenti dell'Isolotto, danno una testimonianza che è di radicale rifiuto dell'autoritarismo all'interno della Chiesa assumendone tutto il peso. Certo il Concilio ha rappresentato e può rappresentare una specie di costituzione che legittima quella esperienza, ma, come per quell'altra Costituzione, anch'essa può restare lettera morta se non viene gestita e arricchita continuamente.

Questa naturale solidarietà, questo porsi all'interno del movimento delle classi lavoratrici e di tutti gli oppressi può far progredire anche la coscienza di classe dei lavoratori, ma, per essere creduta, e vera, deve appunto rifiutare quel potere ecclesiastico quale ancora così pesantemente si esprime in Italia e così pesantemente concorda con altri poteri dello Stato.

Se l'esperienza politica di questo dopoguerra ha portato a concludere che, solo se le masse che si richiamano al socialismo e le masse cattoliche sentono, insieme, una loro situazione comune, esse possono essere protagoniste di un profondo rivolgimento radicale della nostra società, la stessa esperienza ci dice che questo non sarà possibile fino a che all'interno dello stesso mondo cattolico il processo di liberazione nei confronti del potere gerarchico non avrà avuto successo; accanto a questo anche nei partiti tradizionali qualche cosa di nuovo dovrà nascere, e in questo scambio di esperienze e di bisogni si può fondare quella nuova solidarietà, quel blocco storico che dia finalmente all'Italia il senso e l'intelligenza di quel che possa essere una rivoluzione del nostro tempo. Utopia? Forse in parte, ma credo che nessuno che si dica socialista e abbia il senso profondo e religioso della comunità umana possa non sentirla come la mèta da perseguire.

La posizione delle ACLI e della CISL rappresenta un segno dei tempi, un grande progresso, ma, come già lo dimostra la controffensiva, finanziata tra l'altro anche dall'America, saranno necessarie altre scelte, non solo sul piano politico, ma anche all'interno della Chiesa, per permettere realmente la continuazione di un nuovo impegno.

In una parte non piccola del nostro continente, e di altri, senza la presenza e l'impegno dei credenti le classi lavoratrici non potranno realmente fare avanzare la loro liberazione, che ormai è arricchita, proprio per la presenza dei credenti, e di una nuova cultura, di motivi che non esistevano al principio del secolo. Le rivoluzioni non si ripetono, possono riuscire solo se portano con sé motivi tanto

nuovi da dare nuove speranze e nuove prospettive.

Nella umile paziente vita di tutti i giorni, nella battaglia particolare e cittadina, non è facile sentire la connessione con i problemi del mondo, con i bisogni della coscienza umana. Ormai molti socialisti, molti comunisti sanno che la presenza non subordinata dei credenti è un fattore insostituibile per qualsiasi lotta socialista. Per questo si verifica la rabbiosa reazione delle peggiori gerarchie ecclesiastiche, aizzate e sostenute da tutte le forze padronali e retrive. Tuttavia in tutto il mondo, certo lentamente, nelle comunità di certi paesi che sono sorti a nuova vita, come per esempio il popolo del Vietnam, si va diffondendo la coscienza delle immense possibilità di una sostituzione radicale alla società di oggi, nonostante la potenza spaventosa che sembra oggi dominare il mondo, ma che può essere vinta, proprio perché al suo interno si scopre quello che dovrà sostituirla e già, talvolta, si vive a un livello diverso.

L'Isolotto, il processo di questi giorni, va visto come uno dei molti segni, delle molte pietre miliari che tessono quella trama senza di cui la società in cui viviamo non potrà non riconoscere, se vuole sopravvivere, una forza dell'avvenire. È bene che questi processi ci siano — i processi sono il teatro e i drammi vissuti dal popolo; le assoluzioni o le condanne sono egualmente, come in questo caso, una vittoria, un rafforzamento della coscienza e della libertà.

Pietro Ingrao *

Trovo inconcepibile, grave questo processo che dovrebbe tenersi il 3 maggio. Mi sembra evidente che la vicenda del 5 gennaio 1969 — e lo indicano chiaramente i fatti che la precedettero, il dibattito, la polemica con Florit — fu un momento di vita interna della Chiesa, della ricerca e del travaglio che si sono aperti in essa con il Concilio e a seguito dei profondi mutamenti avvenuti nella società contemporanea.

Non importa qui come ci si schieri nei riguardi di tutto l'atteggiamento della Comunità dell'Isolotto, e in particolare nei riguardi della posizione che essa ha circa il rinnovamento interno e la concezione stessa della Chiesa. Quale che sia questo atteggiamento — sia di consenso e di simpatia, o di riserva — ci troviamo di fronte ad una vicenda, ad una esperienza di vita religiosa, in cui lo Stato italiano, il potere pubblico non hanno da interferire in alcun modo e per nessuna ragione.

In realtà, chi introduce un inquietante elemento di turbativa nel libero svolgimento di una esperienza religiosa non sono quei sacerdoti e laici incriminati, ma il magistrato che è intervenuto ad incriminarli. C'è piuttosto da sorprendersi che a sostenere con forza queste cose non sia la gerarchia stessa della Chiesa, nelle sue espressioni più responsabili.

* Membro della direzione del PCI.

E poi non si può nascondere l'impressione di assurdità che emana da tutto questo processo, per il modo con cui esso stride con tanta parte della coscienza collettiva, della maturazione e della riflessione che le forze fondamentali del Paese sono venute facendo in questi anni. Ma come! Tutta la nostra società — sia pure a livelli diversi, con profondità e accenti e forme differenti — ha vissuto, sta vivendo in questi anni una spinta a forme di lavoro comunitario. Le lotte sociali degli ultimi tre o quattro anni sono segnate fortemente da una impronta di questo genere. Le nuove generazioni, irrompendo sulla scena politica in questa fine degli anni '60, prima di tutto hanno portato avanti questa istanza di democrazia dal basso, di presenza attiva delle masse, di polemica contro la « delega » a gruppi di vertice. I partiti politici — tutti quanti — sono stati chiamati a misurarsi con questa domanda e con le esigenze che essa esprimeva. I sindacati ne sono stati investiti e trasformati notevolmente. Le stesse assemblee elettive hanno risentito di un simile impulso e ne dovranno ricavare una necessità di revisioni nel loro lavoro, pena un distacco dal Paese. Tutti insomma sono chiamati a fare i conti con un bisogno nuovo di « partecipazione », come si dice correntemente (sia pure con termine approssimativo, sommario). Non sono un credente; ma trovo davvero singolare un orientamento che miri ad estraniare da una tale e così diffusa domanda di *partecipazione* le grandi comunità religiose, e fra di esse la Chiesa cattolica. E considero davvero inaccettabile che il giudice italiano intervenga con i poteri dello Stato, con la forza del braccio secolare, a tentare di imporre che debba essere così, a ingerirsi — perché di questo

si tratta, quali che ne siano le giustificazioni formali — nel problema aperto all'interno della Chiesa dall'esperienza della Comunità dell'Isolotto. Com'è pensabile, in questa repubblica, un intervento del genere?

C'è da ritenere allora che dietro a questo processo non ci siano la tutela della vita religiosa e nemmeno vecchi privilegi accordati alla Chiesa cattolica; e che al suo fondo stia proprio una ostilità a quei processi nuovi di partecipazione a cui mi riferivo prima. Probabilmente questo è l'« illecito », questo è ciò che scandalizza. Noi temiamo seriamente che sia così; e non solo per questo, ma anche per questo, sentiamo che un simile processo ci riguarda. In tal senso esso ha a che fare con tutte le vicende maggiori di questi anni, e soprattutto con la grande spinta ad una presa di coscienza collettiva, ad una crescita della democrazia, ad una avanzata delle classi popolari.

Detto ciò, voglio aggiungere che la vicenda della Comunità dell'Isolotto ci interessa anche per quanto esprime dei processi interni del mondo cattolico. E vorrei precisare. Non ho una conoscenza che mi permetta di esprimere giudizi sulla interpretazione dell'esperienza ecclesiale maturata dalla Comunità dell'Isolotto, e quindi sugli aspetti strettamente religiosi della sua attività, sui suoi rapporti con la gerarchia, ecc. Io voglio sottolineare l'interesse notevole che ha un altro aspetto della vicenda dell'Isolotto.

Mi riferisco alla nozione che cattolici militanti vengono prendendo del conflitto sociale, al rapporto che conseguentemente stabiliscono con le lotte della classe operaia e delle masse sfruttate, all'opzione che ne ricavano per una democrazia di tipo nuovo.

Mi sembra di vedere in ciò una conferma di spostamenti che stanno portando determinate parti del mondo cattolico a rompere con l'interclassismo e ad orientarsi su posizioni di lotta anticapitalistica. E ritengo che una tale « novità » nella storia del nostro Paese possa avere notevole rilevanza. Vedremo come essa camminerà: certamente il cammino non sarà né facile né lineare. Ma se tale « novità » andrà avanti e si estenderà, la prima conseguenza sarà che l'unità delle masse sfruttate e diseredate avrà compiuto un salto di qualità. E questo deve premere molto.

Livio Labor *

1. Non credo che il caso dell'Isolotto possa considerarsi un caso isolato, all'interno del mondo cattolico. Senz'altro però esso è irripetibile come esperienza, in quanto frutto di una serie di fattori difficilmente generalizzabili.

Ma non c'è dubbio che molti altri casi di conflitto fra coscienza cristiana e strutture istituzionali e tradizionali della Chiesa sono tutt'ora vivi in Italia e altrove. Basti pensare, per restare alla cronaca più recente, alla comunità di Pratorotondo a Roma e al caso di padre Gauthier.

Credo tuttavia che proprio la genuinità sofferta di questi casi di conflitto, che nascono quasi sempre da una volontà autentica di evangelizzazione, non consenta di fare di ogni erba un fascio: si tratta piuttosto di trarre da tutti questi casi un elemento generale, identificabile nelle difficoltà talvolta presenti ancora nella gerarchia di saper riconoscere l'autenticità di nuove esperienze popolari, di cristianesimo vissuto, e soprattutto di riconoscersi immediatamente nella dimensione evangelica della povertà e della lotta dei poveri.

2. Se anche la Chiesa italiana vuole essere un organismo vivo e vitalmente credibile, non può non confrontarsi con l'istanza di liberazione che viene dalle

* Coordinatore nazionale del MPL.

masse lavoratrici. Se non lo farà, le istituzioni ecclesiastiche appariranno staccate dalla società e lontane dai « minimi », dalla povera gente. I lavoratori cattolici hanno un solo dovere in questo momento: essere solidali, impegnati in una strategia del cambiamento con tutti gli altri lavoratori, essere nelle lotte come tutti gli altri. Solo così potranno rispondere anche alla loro specifica vocazione cristiana — quella della carità vissuta — che non mi risulta essere una vocazione a distinguersi dagli altri, né a ritenersi nelle opzioni temporali opinabili (che sono l'enorme maggioranza degli atti umani) migliori o peggiori degli altri. La testimonianza personale e di gruppo, che renderanno come militanti del movimento operaio e del movimento socialista i lavoratori cattolici, gioverà *anche* — insegna il Concilio — a chi ha la responsabilità pastorale della cristianità italiana per rendersi conto di quali siano i doveri verso la classe operaia, verso i poveri, verso gli sfruttati. Del resto, è attraverso la consapevolezza piena della propria condizione sociale, della laicità della politica e del dovere di impegnarsi con rischio personale, che le masse cattoliche potranno emanciparsi dalla condizione di subordinazione e di alienazione cui sono state ridotte dalla pratica del confessionalismo e potranno così maturare insieme la loro coscienza umana e — nelle opere coerenti — il loro cristiano amore a Dio e agli uomini.

3. Credo e spero che le gerarchie cattoliche sapranno evitare anche in Italia ogni rottura con il movimento operaio cristiano (le ACLI).

Non sono in giuoco infatti, a mio parere, questioni di ortodossia dottrinale, ma solo questioni pra-

tiche e di comune crescita culturale. Quanto alla ortodossia dottrinale, mi pare sussistano veri problemi solo di reciproca chiarificazione ed approfondimento, a meno che si dimostri che la morale sociale cristiana vigente in Italia è diversa da quella vigente in Francia e in Austria, ma anche in Jugoslavia o in Polonia. Posso solo aggiungere che confido e mi auguro, come cristiano, che i vescovi italiani non realizzino una irreparabile rottura, che apparirebbe — al di là delle intenzioni — dovuta al prevalere di preoccupazioni politiche su considerazioni più propriamente pastorali.

4. Penso che padre Torres sia stato un buon rivoluzionario perché aveva studiato a fondo i problemi del *suo* paese e si era collegato con le forze decise a cambiare la situazione. Così penso che i lavoratori cristiani siano dei bravi militanti quando hanno approfondito in gruppo la loro condizione di sfruttamento e di alienazione e si impegnano negli strumenti sindacali e politici necessari — in una data situazione storica — perché la loro lotta sia la lotta di tutti gli sfruttati. Esattamente come i lavoratori della Valle del Belice, per esempio, che pure non hanno, all'origine della loro aggregazione, una motivazione religiosa.

Il problema dei cattolici in politica è uno solo: liberarsi dalle ipoteche confessionali e rompere le strutture di potere che su di esse si fondano, e che tentano di identificare la Chiesa e il popolo di Dio tutto con un sistema dato (neocapitalista o socialista che esso sia). È chiaro che in determinate situazioni (molti paesi dell'America Latina, Spagna, Portogallo, e, con sue caratteristiche tutte particolari, nella stessa

Italia) la struttura di potere confessionale — che tenta di strumentalizzare la Chiesa e la religione — si identifica con la struttura di potere *tout court*: in questi casi, evidentemente, la testimonianza cristiana di chi vive e lotta per quella « libertà cui Cristo ci ha chiamati » è di fatto, nella storia, una presenza rivoluzionaria, assai scomoda e scomodante, per chi la vive e per chi essa contesta.

Questo per quanto riguarda i fenomeni di massa. Resta da dire che è difficile dimostrare che una vita cristiana integralmente vissuta possa portare a non schierarsi dalla parte dei poveri, dei « minimi », degli sfruttati: ma a questo punto arriviamo a considerazioni inerenti alle motivazioni personali e autenticamente religiose delle scelte politiche, da noi uomini quindi difficilmente individuabili e generalizzabili...

Ma bisogna essere certi — nella speranza cristiana — che il popolo di Dio, in mezzo a molte e santificanti sofferenze, lievita la storia e qui in terra collabora anche alla costruzione di una nuova « civiltà dell'uomo », che non sarà né il neocapitalismo democristiano di casa nostra, né il socialismo burocratico e autoritario di Breznev.

Lucio Libertini *

1. Non mi sembra possibile separare gli avvenimenti dell'Isolotto da tendenze e problemi che emergono più in generale nel mondo cattolico.

Aspre e laceranti contraddizioni sociali segnano oggi le società in tutti i continenti. Oltre due terzi dell'umanità vivono nelle aree del sottosviluppo economico, e sono respinti sempre più indietro nel confronto con le nazioni industriali. Nello stesso tempo, all'interno di queste aree, la tumultuosa formazione di strati dirigenti o borghesie nazionali, in generale strettamente subordinati alle nuove forme di imperialismo e di colonialismo, apre conflitti politici profondi in ciascuno di quei paesi. Ciò avviene in un periodo storico nel quale, per lo sviluppo generale e per l'incremento dei mezzi di comunicazione e informazione, enormi masse umane vanno acquisendo coscienza di sé, della propria condizione di inferiorità, del proprio destino. La scena contemporanea è dominata da questo scontro gigantesco tra i padroni del mondo e i popoli che ricercano la propria libertà e migliori condizioni di esistenza. Agli inizi degli anni '60, partendo da angolazioni diverse e opposte, molti ritenevano che questo conflitto divenisse unico ed essenziale, e che all'interno delle nazioni industriali si concretizzasse ineluttabilmente un complesso processo di integrazione della classe

* Membro della direzione del PSIUP.

operaia nel sistema capitalistico. Oggi questa ipotesi si rivela senza fondamento. Il maggio francese, tutto quel che è accaduto in Italia dopo il 1968, l'incipiente crisi delle strutture politiche tedesche, i conflitti aperti nel movimento sindacale inglese, mostrano una diversa realtà. Un grande significato ha la crisi sociale che, in parte accesa dalla guerra vietnamita, scuote gli Stati Uniti d'America. La rivolta del popolo nero, e la crescita di un movimento studentesco di ampie dimensioni che si contrappone ai tradizionali modelli di valore della società americana, non sono né soltanto né principalmente questioni razziali e settoriali. I neri sono in pratica lo strato inferiore della classe operaia, e il serbatoio di disoccupati e sottoproletari che in altri paesi è costituito da lavoratori di pelle bianca. La ribellione studentesca esprime tutte le difficoltà e le contraddizioni che le nuove generazioni, nelle quali la forza-lavoro assume qualificazioni di istruzione e professionali senza precedenti, trovano ad inserirsi nella maggiore società industriale del nostro tempo. Vi è dunque oggi nel mondo un intreccio di contraddizioni profonde, che nascono dai diversi livelli di sviluppo, e mettono in discussione non solo l'aspetto sociale ma la concezione dei rapporti umani.

La Chiesa di Roma, pur avendo acquisito attraverso i secoli vaste capacità di adattamento e di aderenza allo sviluppo delle articolazioni sociali e politiche, ha subito un più forte processo di irrigidimento, di sclerosi, di burocratizzazione. Essa ha dunque ricevuto un profondo contraccolpo per effetto degli sconvolgimenti del nostro secolo. Già alla fine del pontificato di Pio XII la Chiesa romana si è posta drammaticamente il problema del suo

isolamento dalle grandi masse umane che nei continenti del sottosviluppo si affacciavano per la prima volta sulla scena; della sua graduale estromissione dalle società industriali moderne; della sua crescente estraneità ai problemi e ai valori della classe operaia. È da questa crisi di coscienza che sono scaturiti il breve rivoluzionario regno di Giovanni XXIII, il Concilio, e gli orientamenti di cambiamento che successivamente Paolo VI cerca di ricondurre entro gli argini della ragion di Stato e della prudenza politica. La Chiesa prende le distanze da rigidi schieramenti politici di conservazione con i quali a lungo si era identificata, cerca un rapporto con il nuovo, tenta di ricostruire una dimensione universale alla propria esistenza: e ciò avviene attraverso aspri contrasti interni.

La crisi e il mutamento degli orientamenti della Chiesa, le suggestioni vigorose del papato di Giovanni, l'urto dei grandi movimenti sociali e politici hanno inciso profondamente nelle comunità cattoliche. Il loro interclassismo è stato posto in discussione. Da qui scaturiscono tutte le correnti del dissenso, assai varie e differenti tra di loro, perché comprendono tendenze di pensiero, nuove concezioni della lotta politica, e nuovi modi di essere di determinate collettività di laici e di preti.

Agli inquietanti interrogativi del tempo quelle collettività non possono rispondere semplicemente dislocandosi verso la sinistra politica. Esse si pongono invece problemi più complessi: il rapporto tra la Chiesa e il popolo, tra la trascendenza e il destino dell'uomo sulla terra, tra la fede e la ragione non già come concetti astratti ma quali comportamenti effettivi. Mi pare che in questo quadro rientri la

vicenda dell'Isolotto fiorentino: non dunque un episodio anomalo, una stranezza della città di Savonarola, ma una testimonianza avanzata di una tendenza ben più vasta. Padre Ernesto Balducci, riferendosi all'Isolotto, ha scritto acutamente che stiamo assistendo « al passaggio dalla morfologia clericale alla morfologia comunitaria della Chiesa »; che « la decisione dell'assemblea di non celebrare la Eucaristia perché il Vescovo ha offeso la comunione ecclesiale rifiutando il dialogo con i suoi fedeli mette in luce il senso eucaristico dell'unità; l'Eucaristia crea l'unità ma anche la esprime e la presuppone ». Non sono questioni fiorentine, appartengono ai temi della Chiesa in tutto il pianeta, nel nostro tempo. E lo stesso scontro della Comunità dell'Isolotto con il cardinale Florit rientra in un conflitto più vasto, che travaglia non solo le collettività dei fedeli ma la stessa gerarchia ecclesiale.

2. Sono stato convinto da sempre che una avanzata dei lavoratori verso il socialismo in Italia è impossibile se non si scioglie il nodo dell'interclassismo cattolico. Nel nostro Paese l'imprigionamento di larghe masse popolari entro il recinto di un partito cattolico la cui direzione è organicamente e saldamente nelle mani dei grandi gruppi capitalistici costituisce l'asse di ogni strategia conservatrice, arretrata o avanzata. E la liberazione di queste masse non può avvenire solo sul terreno politico; contemporaneamente deve mettere in discussione le strutture ecclesiastiche, la natura della Chiesa, il modo di essere delle collettività cattoliche. Solo una astuzia politica che nasconde una sostanziale cecità dinanzi ai grandi temi della storia può condurre a credere,

pertanto, che a una situazione politica mutata si possa giungere in Italia attraverso un rapporto della sinistra con la Democrazia cristiana, partito dell'interclassismo, e con un tranquillo *status* di convivenza con il potere ecclesiastico, tal quale esso è.

Per queste stesse ragioni sarebbe negativa anche la formazione di un secondo partito cattolico che sorgesse da una scissione della Democrazia cristiana. Due problemi storici devono essere risolti. I cattolici devono riscattarsi da quella servitù che li iscrive con il battesimo a un partito politico, e riacquistare una intera libertà di coscienza e di scelta civile e politica. Le collettività di cattolici devono liberarsi dal potere ecclesiastico e costruire un loro nuovo modo di esistere nel rapporto con la fede e con il mondo. Le due scelte sono legate strettamente tra di loro, e insieme sono parte integrante di un radicale cambiamento di tutta la società. Porre la questione in termini di schieramento significa non affermarne la sostanza, e naufragare in una sterile mistificazione. I giuochi tattici, le strumentalizzazioni (a fini talvolta persino elettorali) sono stati errori gravi del movimento operaio nei confronti del dissenso cattolico. Tutto ciò va superato e dimenticato. Il nesso tra la lotta del movimento operaio e il moto di liberazione dei lavoratori cattolici può e deve essere trovato nel cuore della società, sul terreno dei grandi rivolgimenti sociali e civili, nell'emergere di nuovi processi unitari.

3. È fin troppo evidente che i nuovi orientamenti delle ACLI e di gran parte della CISL comportano un conflitto crescente con la Chiesa romana. Di ciò abbiamo testimonianza ogni giorno. La scelta delle

ACLI e della CISL è tuttavia ancora a uno stadio iniziale. È il nucleo più attivo delle ACLI che ha rotto il collateralismo e ha preso posizione per il socialismo; ma questa scelta non è penetrata ancora nella maggior parte della base di massa di quella organizzazione. Siamo dunque solo alla prima fase di un processo che sarà assai combattuto. E questo conflitto, per quel che si può prevedere, non avverrà solo tra la dirigenza delle ACLI e di parte della CISL e il potere ecclesiastico, ma avrà concrete manifestazioni all'interno della Chiesa istituzionale. Di ciò si hanno prove evidenti sin da oggi. Tutto quel che avviene nel corpo vivo della società ha un riflesso profondo nelle strutture di potere.

4. La breve analisi che ho cercato di delineare nel rispondere al primo quesito, se ha fondamento, conduce a pensare che esiste un vincolo stretto e organico tra i tentativi di rinnovare la Chiesa, di riproporre il messaggio evangelico, e i movimenti di lotta e di liberazione delle classi lavoratrici e dei popoli. Le vicende di singoli preti o di collettività cattoliche che, in Europa e in altri continenti, si sono posti nel vivo dei grandi movimenti rivoluzionari non sono dunque fatti isolati, stranezze o eroismi individuali. Costituiscono invece i punti più avanzati di un movimento storico ben più complesso.

5. Una essenziale lezione del marxismo, che l'esperienza dei fatti ci ripropone di continuo, riguarda la natura dello Stato. Esso è sempre, organicamente, l'organizzazione della egemonia di una classe sull'altra. Né si tratta per le classi oppresse solo di impadronirsene per costruire la propria egemonia.

Lo Stato della borghesia non può essere lo Stato socialista perché esiste una stretta e organica correlazione tra un modello di democrazia e una certa struttura di classe della società. Il rapporto tra una determinata struttura economica, basata sulla proprietà privata dei mezzi di produzione e di scambio, e una determinata organizzazione statale non è casuale ma organico e necessario. Nelle condizioni di maggior estensione della democrazia borghese, la classe dominante sopporta un certo numero di auto-limitazioni del proprio dominio e le consacra in una serie di garanzie giuridiche che le sono state strappate dalla lotta delle classi oppresse; ma nell'insieme questo meccanismo democratico, per il modo nel quale esso si intreccia con la struttura economica della società, è la nuova forma che garantisce il dominio di una classe sulle altre. Non esistono la libertà e la giustizia in astratto, categorie eterne che possono essere realizzate l'una separatamente dall'altra. Lo sfruttamento capitalistico della forza-lavoro offre la base organica di un particolare sistema del diritto, ed è questo il modo concreto nel quale si manifesta non un modello astratto di democrazia ma un modello democratico relativo a quella fase di sviluppo storico.

Il passaggio al socialismo non è la fine dello Stato, ma il passaggio a un nuovo Stato. Non è la libertà per tutti, ma — secondo una espressione consolidata — il passaggio dal dominio della minoranza sulla maggioranza alla egemonia della maggioranza sulla minoranza. La questione di fondo che dunque si pone in uno Stato socialista è quella del progressivo deperimento della coercizione statale e del corrispondente sviluppo di un autogoverno globale dei

lavoratori. Ciò non avviene pacificamente e fatalmente, e in questo senso è vero che la lotta di classe continua in uno Stato socialista. Lo sviluppo di nuove forme più avanzate di democrazia ha sempre un rapporto organico con le strutture sociali e di produzione. Così sviluppo della democrazia socialista è superamento effettivo della divisione sociale del lavoro, emergere di un egualitarismo non utopistico o velleitario ma fondato su condizioni oggettive nuove, su diversi livelli delle forze produttive.

Una siffatta concezione della lotta per il socialismo e della costruzione del socialismo, che rivaluta le grandi intuizioni marxiane contro le degenerazioni burocratiche e le involuzioni stalinistiche, scaturisce oggi non già dal dibattito tra intellettuali, ma dalle originali esperienze di lotta di massa dei lavoratori. È questo il contenuto profondo del movimento dei delegati e dei consigli, della tematica della partecipazione e del controllo, delle tendenze all'autogoverno.

Esiste un rapporto stretto, non davvero casuale, tra questi orientamenti che, tra mille difficoltà, si estendono nel movimento operaio e la liberazione delle collettività cattoliche dal potere ecclesiastico, il superamento del clericalismo, il sorgere di esperienze comunitarie di cattolici. Quel rapporto è così evidente che non c'è bisogno di lunghe dimostrazioni. Si tratta, in realtà, di aspetti diversi di un unico grande moto sociale destinato a scuotere e a infrangere, nel suo crescere, tutte le strutture istituzionali che vediamo intorno a noi. Poco di ciò che è sarà. Anche se, nel pensare al futuro, occorre guardarsi dalle fughe in avanti, dalla tentazione di annullare con voli di fantasia la complessità dei processi storici.

Lucio Lombardo Radice *

Una « presenza rivoluzionaria dei cattolici all'interno dei movimenti di lotta delle classi lavoratrici e dei popoli oppressi, che riproponga ed approfondisca i valori del messaggio evangelico e della testimonianza cristiana » non è solo « pensabile », è constatabile; è un futuro che è già incominciato. Ciò che è in discussione, oggi, non è già la possibilità o pensabilità, bensì il modo di una siffatta presenza. Tra le due soluzioni estreme: aggruppamento autonomo dei cattolici rivoluzionari (sia pure come componente di uno schieramento vasto e composito), oppure milizia del cattolico rivoluzionario in un partito rivoluzionario laico su basi esclusivamente secolari, io credo che finirà col prevalere una soluzione non già mediana ma di sintesi: presenza dei cattolici nei partiti rivoluzionari laici con un apporto specifico ideale, con un riferimento esplicito ai « valori del messaggio evangelico e della testimonianza cristiana ». Ciò significherà in concreto che i cattolici rivoluzionari, membri di un partito rivoluzionario laico, uniranno alla milizia laica comune a tutti gli iscritti, una loro specifica e libera attività ideale, di incarnazione storica del messaggio cristiano. Io spero, insomma, che non si perda la ricchezza, la forza e la originalità del movimento cattolico-rivoluzionario (che si è andato sviluppando impetuoso-

* Membro del Comitato Centrale del PCI.

samente dopo la liberazione del Concilio) con soluzioni unilaterali, con soluzioni cioè che rompano la dialettica « cristianesimo-rivoluzione », e proporgano un rivoluzionario laico senza ispirazione cristiana, o un cristiano senza la dimensione rivoluzionaria-laica.

Naturalmente, esistono alcuni elementi (profondi) comuni a tutti i movimenti di rinnovamento che si sono manifestati, o sono esplosi, o si sono maturati e rinnovati negli anni sessanta. Direi che l'elemento comune più evidente è la volontà di partecipazione, la richiesta e la costruzione (o il tentativo di costruzione) di collettività nelle quali ciascuno ha la sua identità, e dà un suo proprio specifico contributo.

Ricollegandomi a quanto ho or ora detto, affermo d'altra parte che non si può stabilire un parallelismo troppo stretto tra impegno rivoluzionario-laico di molti (di tanti cattolici) e impegno di rinnovamento ecclesiale di altrettanti cattolici (non sempre gli stessi). Il « potere ecclesiastico » è un impedimento alla partecipazione dei cattolici al movimento rivoluzionario dei nostri anni solo se esso si presenta come braccio secolare del potere economico-politico delle classi possidenti. Quindi il punto da esaminare non è il « potere ecclesiastico » in sé, ma la sua pretesa di essere potere politico-sociale vincolante per i cattolici. Ora, mi sembra abbastanza evidente che il Concilio Vaticano II ha, precisamente, liberato i cattolici dal vincolo di disciplina politica dal Vaticano, dal « potere ecclesiastico », e mi sembra quindi che la battaglia politica, per i cattolici, rimanga quella in difesa delle posizioni conquistate dal Concilio, per la loro riconferma teorica e la loro incarnazione pratica, contro

le resistenze e i tentativi di « ritorno indietro » che si sono manifestati e continueranno a manifestarsi. Che poi ci sia una « contestazione ecclesiale », una battaglia religiosa all'interno della Chiesa, è un'altra cosa. Ogni confusione è pericolosa, e trovo perciò pericolosa la confusione tra la battaglia per la emancipazione politica dei cattolici, per il riconoscimento della compatibilità tra fede religiosa e impegno rivoluzionario (vinta, in linea di principio, con il Concilio), e la lotta interna alla Chiesa, intesa come popolo di Dio, per un suo sviluppo religioso.

Lidia Menapace *

1. Non credo che l'esperienza dell'Isolotto e di altre comunità somiglianti sia facilmente isolabile, né che possa ormai considerarsi conclusa in sé, anche se le capacità di assorbimento e di integrazione delle istituzioni clericali e civili è così notevole, da poter talora dare l'impressione dell'invincibilità. D'altra parte una comunità che risulti essere in un momento della sua vita realmente profetica, sono certa che incide necessariamente. Solo che il carisma della profezia può anche non continuare ad abitare una certa comunità e passare ad altre. Bisogna in questo caso essere pronti a riconoscere il grande servizio che le comunità volta a volta profetiche svolgono per tutto il popolo.

A questo punto si imporrebbe una analisi precisa delle attuali capacità profetiche dell'Isolotto: la risposta sulla reale possibilità di incidere nel popolo è infatti legata essenzialmente a questo aspetto: se c'è la profezia, la repressione istituzionale colpisce e passa; se la profezia non c'è o non c'è più, possono anche venire repressioni e favori alternati da parte di varie istituzioni, ma né le une, né gli altri possono surrogare il dono profetico, se esso non c'è più.

* Ex consigliere nazionale della DC; attualmente delegata nazionale del « Manifesto ».

2. Storicamente il processo di liberazione della classe operaia risulta efficace e universalmente significativo, se è opera della stessa classe operaia. Uno dei primi momenti di autoliberazione è nella presa di coscienza dell'unità del proprio destino (nello sfruttamento, nella divisione, nella lotta, nella liberazione). Nella misura in cui l'istituzione ecclesiastica è strutturalmente inserita nel sistema capitalistico e opera ideologicamente per la divisione della classe, essa è oggettivamente un nemico e nei suoi confronti si deve indirizzare la lotta di classe sia a livello strutturale, che sovrastrutturale. Che tale lotta debba essere condotta da tutto il movimento operaio, è indubbio; che entro il movimento operaio i credenti possano avere una specifica funzione in questo senso, è invece questione opinabile e dipende dal numero di credenti che militano nel movimento di classe, dalla reale potenza dell'istituzione clericale in un dato paese e in un dato momento storico.

Non mi è chiaro invece che cosa significhi « specifica azione all'interno dell'istituzione ecclesiastica »: se ci si muove come Chiesa, la lotta contro la sinagoga è inevitabile e la distinzione non lo è meno. Anche se di fatto può darsi che determinate comunità ecclesiali usino edifici, strumenti, parole, ministri della vecchia istituzione clericale, non vi è tra le due, credo, nessuna possibilità di comunione. Può esserci tolleranza, se i rapporti di forza lo impongono, indifferenza se nell'istituzione non sopravvive nemmeno la memoria della fede, oppure persecuzione, se i rapporti di forza lo permettono, o la stupidità lo suggerisce. Ma non può esistere nessuna relazione dialettica, nessun rapporto dialogico reale con un'istituzione

tesa esclusivamente a garantire la propria sopravvivenza fra le potenze del mondo.

3. La scelta delle ACLI e di una parte della CISL non mi pare identica, né ugualmente situata nei confronti dell'istituzione clericale. Le difficoltà di una parte della CISL sono quelle di tutta la così chiamata « sinistra sindacale » e si riferiscono prevalentemente ai rapporti di forza strettamente politici (rapporti con i partiti) e politico-formali (rapporti con il governo ed il parlamento). Scarsa mi pare l'influenza diretta dell'istituzione clericale verso questo settore. Pur essendo anche le ACLI collocate in una sfera d'azione politico-sociale, la loro natura di organizzazione avente un rapporto diretto con la Chiesa, fa presumere che la nuova scelta politica di questo movimento non resti senza contraccolpi. Episodi di pressione manovrati dalla CEI o da singoli vescovi sono del resto noti e non hanno bisogno di ulteriori citazioni. Le possibilità delle ACLI di influenzare profondamente dall'interno l'istituzione clericale sono del resto legate alla decisione, consequenzialità e rigore con i quali la citata scelta sarà condotta. Infatti, di per sé, la « scelta socialista » delle ACLI può svilupparsi anche in senso riformista avanzato. In questo caso non dovrebbe essere impossibile un accordo con l'istituzione, dopo un periodo di tensioni e di tentativi di ritardo da parte dell'istituzione stessa. Se nei confronti del primo centrosinistra l'istituzione ha giocato anche forme di pesante ed esplicito condizionamento disciplinare, tutto fa pensare invece che verso le manovre tendenti a rendere possibile gli « equilibri più avanzati » l'istituzione clericale si muova in forma più sottile e meno palese

e con il solo intendimento di rendere più lento e condizionato il processo, non già di impedirlo o capovolgirlo.

4. Dei credenti possono certo esprimersi come presenza rivoluzionaria all'interno dei movimenti di lotta delle classi lavoratrici (anzi, io credo che debbano). Quello che non ritengo accettabile è che vi siano presenti come gruppo organizzato o comunque separato, né che presumano o pretendano di vedere immediatamente il rapporto tra il loro impegno politico e la fede religiosa. Questo rapporto non è né chiaro né facile. Inoltre una certa insistenza o petulanza nel proporlo può suscitare legittime (storicamente) diffidenze da parte dei non credenti. Penso che l'esperienza di fede per dei rivoluzionari passi attraverso prove molto dure e, per usare una famosa immagine, sia una lunga « notte oscura », non più individuale ma forse di generazioni e gruppi. L'unico punto fermo è che la lotta di liberazione dell'umanità è anche lotta contro l'istituzione clericale e che la liberazione sarà tale anche per l'esperienza di fede. Non vedo mediazioni.

5. L'Isolotto è una esperienza concreta, giudicabile da tutti con il metro che si usa per tutte le esperienze concrete: cioè giudicabile politicamente (e solo politicamente). Che il giudizio politico non esaurisca l'esperienza dell'Isolotto, credo sia pacifico: tuttavia qualunque tentativo di misurare qualcosa fuori dal tempo e dallo spazio è destinato al fallimento. Detto questo, l'esperienza dell'Isolotto risulta giudicabile per le azioni che la Comunità compie, i settori nei quali si impegna, le alleanze e i rapporti

con forze politiche che stringe. La mia opinione, oggi, è che l'Isolotto tenda a collocarsi nell'area delle istituzioni tradizionali del movimento operaio, cioè in un'area di riformismo avanzato (almeno teoricamente: ché poi nella pratica le riforme proposte da chi gestisce direttamente il potere sono assai poco avanzate e in ogni modo finora solo enunciate). Quanto dico sopra, non ha da parte mia intenzioni recriminatorie, anche se non condivido una posizione politica come quella che mi pare oggi dominante nell'Isolotto: è probabile che questa scelta sia stata di fatto l'unica possibile, dati i rapporti di forza; può darsi che essa sia stata favorita dall'inerzia, inconsistenza, settarismo dei gruppi rivoluzionari. D'altra parte non mi sento di esprimere alla Comunità dell'Isolotto un giudizio diplomatico o complimentoso. Se il giudizio, come sopra dicevo, può essere soltanto politico, ed è oggi, per quel che mi riguarda, un giudizio con una forte nota negativa (naturalmente l'apprezzamento può essere sbagliato ed esterno, il che mi auguro), dal giudizio politico credo si possa inferire un tentativo di valutazione dell'esperienza religiosa: a questo intendo far cenno, quando, rispondendo alla prima domanda, parlavo del carisma profetico, che può essere e non durare sempre. La profezia non è facile, né comoda e non pare che tutti i profeti fossero sempre molto contenti di avere questo dono. Anche l'Isolotto può avere i suoi momenti di stanchezza.

Silvano Miniati *

Verso la fine del 1957 e gli inizi del '58 eravamo, all'interno della sezione del PSI « Isolotto », diretta dalla sinistra, impegnati in una affannosa ricerca del perché una sezione, anche abbastanza numerosa e vivace, non riuscisse a stabilire un rapporto reale con un quartiere che si stava espandendo a macchia d'olio.

Il quartiere si era sviluppato attraverso l'insediamento di migliaia di inquilini della GESCAL e di abitazioni private ed era privo dei servizi più elementari. Fra gli abitanti si manifestavano sintomi acuti di malcontento. Il primo problema che avevamo di fronte era quello di avviare un processo di aggregazione di gente « piovuta » nel quartiere dalle più svariate zone della provincia e dell'Italia, che si portava dietro tradizioni e abitudini diverse e era passata attraverso esperienze che avevano poco in comune. Dovevamo fare i conti anche con il fatto che una parte degli abitanti delle case GESCAL finivano per sentirsi « soddisfatti » dall'aver avuto in assegnazione un appartamento.

Sapevamo che gli stessi problemi erano presenti nel dibattito interno al PCI, alla Casa del Popolo e che incominciavano a farsi strada nella parte più sensibile della Comunità religiosa, che aveva fino

* Segretario regionale toscano e membro della direzione del PSIUP.

ad allora svolto una attività abbastanza tradizionale.

Uno dei problemi più sentiti era quello della scuola elementare. Centinaia di bambini studiavano in baracche malsane.

La sezione del PSI decise di organizzare una assemblea pubblica per discutere delle iniziative da prendere per affrontare il problema della scuola. L'assemblea riuscì in maniera soddisfacente, il dibattito fu molto serio e soprattutto fu possibile costituire subito un comitato di lotta.

Fu redatto un manifesto e fu deciso di puntare subito all'allargamento del comitato di lotta del quale entrarono a far parte anche don Mazzi e altri esponenti della Comunità. Fu deciso uno sciopero di 3 giorni di tutti i ragazzi delle scuole. La Comunità e la Casa del Popolo svolsero un ruolo molto attivo nella preparazione dello sciopero, che riuscì veramente totale e coinvolse l'intero quartiere.

L'avvenimento fece molto scalpore. Giornali, uomini politici, sindacalisti si interessarono della nostra lotta. Il Comune fu costretto ad impegnarsi a costruire una scuola « vera ». L'Isolotto, considerato fino ad allora un rione di sottoproletariato, cominciava a far parlare di sé e ad emergere sulla scena fiorentina in una dimensione completamente nuova.

Ho voluto richiamare questa prima esperienza di lotta di quartiere non per rivendicare alla sinistra del PSI meriti che non esistono e che in ogni caso sarebbero di tutti, ma per dire dell'imbarazzo nel quale in certa misura mi hanno messo gli amici della Comunità nel chiedermi di scrivere un articolo per commentare dall'« esterno » una esperienza che invece ho vissuto dall'interno in tutte le sue fasi.

Le più significative fasi dell'esperienza della Comunità mi sembrano rappresentate dall'impegno militante nella lotta per la Galileo, in quella della FIVRE, dei minatori di Ravi e delle popolazioni dell'Amiata, l'impegno di lotta a fianco dei terremotati siciliani, il lavoro dei giorni successivi all'alluvione e soprattutto l'impegno e la mobilitazione attorno ai grandi temi della lotta antimperialista.

Si è trattato di momenti di alta tensione ideale, di impegno globale mai settorializzato e frantumato sui singoli problemi che ha coinvolto una massa di migliaia di cittadini, soprattutto di giovani, che hanno « scoperto », nel caldo della lotta, che credenti e non credenti possono lottare assieme e che le eventuali divergenze non vanno affrontate attraverso « concessioni » reciproche, ma con la verifica e con la costante ricerca della linea giusta, che solo in quanto tale può essere unitaria.

Il fatto politico più dirompente di tutta l'esperienza va ricercato appunto nel crearsi, non senza difficoltà, di una situazione che ha permesso a uomini con convinzioni politiche e religiose molto diverse, almeno come punto di partenza, di trovare un terreno comune di lotta, senza bisogno di concessioni « diplomatiche » o di garanzie formali.

Malgrado tutti i tentativi di strumentalizzazione dei giornali borghesi, dei partiti conservatori, della Curia, è apparso a tutti « normale » che fra coloro che siederanno sul banco degli imputati, vi sia, in compagnia di parroci, un militante del PSIUP e che fra i primi denunciati vi fossero anche militanti del PCI, del PSIUP, attivisti sindacali.

Capisco benissimo che vista da lontano una esperienza del genere può far pensare a qualche

brutto « pasticcio » campanilistico, determinato da un gruppo di preti « buoni » alle prese con una gerarchia di « cattivi » e pertanto meritevoli del massimo appoggio di tutti. La realtà non è questa. Non si è trattato e non si tratta di uno scontro fra buoni e cattivi e di una massa che fa il « tifo » per i buoni. Si è trattato e si tratta di un vero e proprio scontro di classe determinato in larga misura dello scontro più generale in atto nel Paese.

So per certo che i compagni del PSIUP che hanno partecipato e partecipano all'esperienza della Comunità non hanno mai avuto bisogno, per sentirsi « dentro » tale esperienza, di essere meno psiupini, ricevendo semmai un impulso a considerare anche la loro funzione di militanti politici in maniera meno tradizionale e schematica di quanto non fosse avvenuto in passato.

Ciò sta a significare che si tratta di una esperienza veramente nuova, proprio perché capace di demolire tutti gli « steccati » e di far saltare le « etichettature » di comodo riproponendo un momento di aggregazione e di sintesi sempre verificato nella realtà concreta.

Come si è potuta determinare una situazione che possiamo senza tema di smentita definire eccezionale?

Crede che commetteremmo un gravissimo errore ricercando una spiegazione nel quartiere. Non si tratta di togliere nulla dei grandi meriti di coloro che hanno condotto per anni, in prima fila, una lotta dura, difficile, dimostrando una capacità di direzione e di sintesi che può essere assunta come contributo all'insieme del movimento operaio, ma di rifarsi a quanto è successo in Italia e nel mondo in questi anni e alla situazione creatasi nei quartieri popolari

di Firenze all'indomani dell'alluvione.

È apparso, cioè, chiaro che partire dai problemi della fame e del sottosviluppo nel mondo può portare a posizioni solidaristiche che possono appagare la coscienza di qualcuno, ma non cambiare la sorte degli sfruttati, ma può altresì portare alla scoperta dell'imperialismo come causa fondamentale della fame, della miseria, dell'oppressione dei popoli; che si può partire dalla miseria, dalla disoccupazione, dalle ingiustizie che gravano sul popolo italiano, e arrivare fra i terremotati siciliani, fra i lavoratori della Galileo in lotta contro i licenziamenti, fra i minatori e i disoccupati dell'Amiata, fra le migliaia di meridionali trapiantati al Nord dalla legge del profitto, fra milioni di emigranti. Si può arrivare fra essi con spirito « missionario » cercando di alleviare le sofferenze più atroci per rendere il resto più sopportabile e ci si può arrivare animati dalla volontà di individuare e rimuovere le cause vere di tale situazione.

Se si fa la seconda scelta, si finisce, malgrado le posizioni di partenza, per diventare « eversivi » rispetto al sistema. Questo è quanto è successo alla Comunità dell'Isolotto.

So benissimo che fra le migliaia di persone che partecipano con grande slancio alla lotta della Comunità, ci sono motivazioni diverse, su alcuni aspetti anche contrastanti; ciò che conta è però che fino ad oggi le necessarie mediazioni non siano mai scadute al livello del compromesso che mortifica il processo di crescita di una coscienza collettiva antagonistica e le possibilità di sviluppo della democrazia di base.

Occorre dire che il dibattito continuo, la permanente verifica, il confronto spregiudicato delle po-

sizioni hanno permesso di acquisire un primo grande risultato, che non riguarda una parte ma tutta la Comunità. Mi riferisco alla eliminazione di posizioni apparentemente avanzate tendenti a dare una dimensione essenzialmente religiosa alla lotta. Le posizioni cioè — sostenute anche da gruppi di preti francesi molto attivi nel corso del « maggio » — di chi vedeva necessario rinnovare prima la Chiesa, per farne poi uno strumento di rinnovamento della società. Queste posizioni sono ormai bruciate da una esperienza che ha dimostrato, senza tema di smentita, che solo trasformando radicalmente la società sarà possibile creare le condizioni anche materiali per ricollocare la Chiesa in una prospettiva autentica-religiosa.

È stato così che in una situazione nella quale le grandi lotte operaie, contadine e studentesche hanno creato le condizioni per la crisi dell'interclassismo cattolico, mettendo in moto il processo di affrancamento delle ACLI dalla DC, di smascheramento della funzione di copertura della sinistra democristiana, l'esperienza dell'Isolotto è divenuta di stimolo per la nascita di centinaia di gruppi spontanei e di coagulo di molti di essi.

Chi ha vissuto l'esperienza dell'Isolotto si è potuto rendere conto del fatto che la terminologia in uso nel mondo politico trova scarsa fortuna nel dibattito permanente all'interno della Comunità.

Non si parla di dialogo, di incontro con altri, di garanzie da dare o da ricevere, ma del contributo che ognuno è chiamato a dare a tutti i livelli, per una causa che appare sempre più unificante: la trasformazione della società, con la completa libera-

zione dell'uomo dallo sfruttamento e dall'oppressione del capitale.

A ben guardare abbiamo assistito a un intreccio costante fra la vita della Comunità e la realtà più in generale, il che faceva sì che la Comunità ricevesse e desse contemporaneamente una spinta allo sviluppo della situazione.

Era l'operaio che di giorno contestava il padrone, creava strumenti nuovi di lotta, combatteva le posizioni burocratiche del sindacato, che alla sera lavorava per dare maggiore respiro e prospettiva all'azione della Comunità. Era lo studente che si batteva contro la scuola dei padroni, che affermava con sempre più forza che anche la Chiesa ufficiale era « dei padroni ».

Ma gli stessi operai e studenti uscivano poi dalla Comunità per ritornare in fabbrica e nella scuola, con un bagaglio nuovo di esperienze, di energie, che gli permetteva di dare un sempre maggiore contributo allo scontro con il padrone o con l'organizzazione gerarchica della scuola.

In questo senso la lotta nel quartiere diventava un prolungamento naturale, non mediato, della lotta condotta nella fabbrica e nella scuola. Una lotta cioè che poneva con sempre maggiore chiarezza il problema della condizione globale dello sfruttato e dell'oppresso.

Fatte queste considerazioni dirò subito che considero l'esperienza dell'Isolotto tutt'altro che in fase di esaurimento, anzi ritengo che essa, con gli alti e bassi inevitabili, possa avere un sempre maggiore peso sia nell'ambito religioso che in quello politico-sociale.

Certo le prospettive non dipendono che in scarsa

misura dalle scelte della Comunità. Ad essa si chiede di respingere ogni tentativo di collocarla in una dimensione diversa, come se si trattasse di una esperienza ormai « fatta » che spetta ad altri giudicare per trarne i dovuti insegnamenti.

Ma le prospettive della Comunità dipendono invece quasi interamente da quello che succederà nel movimento operaio. In questo senso la situazione non può certamente lasciare tranquilli. Dopo la grande stagione delle lotte operaie, contadine e studentesche, ci troviamo in una fase di evidente ristagno.

Le lotte non mancano. Molte fabbriche sono teatro di scontri importanti, nelle scuole ci sono sintomi di ripresa, la risposta ai rigurgiti fascisti è abbastanza sostenuta, gli scioperi generali imponenti. Quello che però manca è una strategia alternativa capace di unificare tali lotte e farne momenti della battaglia generale per la trasformazione della società.

Nessuno è autorizzato a farsi illusioni sul fatto che situazioni nuove sono venute a crearsi nelle fabbriche (delegati, consigli, ecc.), nelle scuole, nei quartieri, poiché dovrebbe essere ormai chiaro anche ai ciechi che migliaia di strumenti di base, gestiti democraticamente, possono essere facilmente isolati e ridotti all'impotenza se manca una strategia unificante.

Nel quadro di una strategia di alternativa di potere, il delegato, il consiglio, il collettivo e anche la Comunità diventano momenti di contraddizione insanabile rispetto al sistema, ma nel quadro di una strategia riformista finiscono per diventare momenti di frantumazione del movimento.

Da ciò discende la constatazione che anche l'esperienza della Comunità dell'Isolotto per continuare a svilupparsi, per non rifluire su se stessa, ha bi-

sogno che la classe operaia, sviluppando politicamente le premesse insite nello scontro di autunno, recuperi una funzione di totale egemonia nella lotta contro la società dei padroni.

Una strategia alternativa che non rifiuti momenti di utilizzazione delle istituzioni, ma che privilegi in maniera chiara il momento della costruzione del potere alternativo a tutti i livelli, è oggi l'unica scelta coerente con la valutazione positiva di esperienze come quella dell'Isolotto. Fuori di ciò c'è solo la strumentalizzazione.

In questa prospettiva sarà possibile impedire che la crisi apertasi nel mondo cattolico si richiuda in maniera negativa e far sì che la classe operaia, nella sua lotta contro il sistema, riesca ad affermare un insieme di valori, ideali, politici e di costume, anch'essi incompatibili con la società capitalista, costruendo nuovi strumenti di potere che, senza essere ancora la società « nuova », ne creino le premesse.

Una scelta chiara in questa direzione supera le divisioni religiose e crea le condizioni per una partecipazione dei credenti sfruttati alla lotta anticapitalista, non in maniera subordinata, ma come protagonisti, alla pari dei non credenti. L'esperienza dell'Isolotto ha dimostrato non solo che ciò è possibile ma che, anzi, è naturale.

Il processo alla Comunità dell'Isolotto, pur nella eccezionalità delle imputazioni promosse dall'autorità giudiziaria (vilipendio alla religione dello Stato, interruzione di funzione religiosa), non può essere separato dal contesto di repressione con cui si è cercato di spezzare o frenare l'ondata di lotte operaie, studentesche, popolari del biennio 1968-1969, per il progresso, la giustizia sociale e l'estensione della democrazia.

Gli eccidi di Avola e di Battipaglia, le migliaia di denunce contro dirigenti sindacali, uomini politici della sinistra, operai, studenti, contadini, intellettuali progressivi, sono il prezzo che il movimento operaio italiano ha pagato per le grandi conquiste democratiche e sociali di questi ultimi anni.

È per questo prima di tutto che quanto è avvenuto all'Isolotto, dove si è avuto un intreccio di diversi motivi di lotta contro la struttura autoritaria della Chiesa e dello Stato, contro le ingiustizie della società capitalistica e i crimini dell'imperialismo, dove sono stati affrontati insieme nodi religiosi, politici e sociali, non può essere considerato un caso isolato.

Irripetibile nella sua specificità sì, isolato e senza conseguenze no!

* Segretario della Federazione fiorentina del PCI.

Le particolarità consistono a mio avviso nell'essere stata la parrocchia per lunghi anni il più importante centro di aggregazione in un rione di nuova formazione in cui gli abitanti erano, per condizione sociale e orientamento politico, fortemente orientati a sinistra. In secondo luogo perché l'esperienza comunitaria parrocchiale si è svolta in un contesto cittadino non solo caratterizzato da un vivo fermento culturale e politico che ha favorito l'incontro tra cattolici (sacerdoti e laici) e marxisti, ma anche da un vasto tessuto associativo democratico. Non è a caso che delle attuali forme di democrazia diretta che trovano espressione nei vari quartieri cittadini si possono riconoscere le matrici nell'attività peculiare delle case del popolo, ed anche nella pratica di alcune comunità religiose.

L'Isolotto non è, né è stato, un fatto isolato né a Firenze, né altrove. Basta pensare ad episodi anche recentissimi, come quello che ha avuto come protagonista il salesiano belga Gerardo Lutte, anch'egli colpito dalle gerarchie ecclesiastiche per aver tratto le logiche conseguenze di antiautoritarismo e di rinnovamento politico e sociale dalla sua esperienza pastorale tra i baraccati di una borgata romana. Basta pensare, su un piano più vasto e più importante, a quella che è stata chiamata la scelta socialista delle ACLI.

Naturalmente ciò avviene, può più facilmente avvenire, in momenti e in paesi in cui si muovono grandi masse, come oggi in Italia fanno in modo unitario lavoratori comunisti, socialisti e cattolici, per obiettivi concreti di trasformazione democratica della società.

Noi comunisti abbiamo sottolineato nei documenti dei nostri ultimi congressi come, in questa nostra epoca di grande espansione delle idee marxiste e di affermazione delle forze rivoluzionarie, anche una esperienza religiosa intensamente vissuta possa condurre ad uno scontro diretto con gli orrori del capitalismo, ad un rapporto più impegnativo col movimento dei lavoratori di quello ormai da tempo diffuso di pura e semplice solidarietà con alcune rivendicazioni immediate della classe operaia, ad una scelta precisa di diretta partecipazione alla battaglia rivoluzionaria per trasformare la società.

E ciò ovviamente significa considerare non solo la presenza di cattolici nelle file del movimento operaio, ma anche di organizzazioni cattoliche partecipi della lotta per la conquista di una società socialista nel nostro Paese.

Per noi ciò costituisce il punto d'arrivo di una lunga elaborazione teorica e di una vasta pratica politica che ha visto impegnati i capi del nostro Partito da Gramsci a Togliatti, da Curial a Longo, e l'insieme dei nostri quadri e dei nostri militanti.

Dal nostro punto di vista il problema è risolto per l'oggi e per il domani: nelle lotte attuali per le riforme e l'estensione della democrazia, nella gestione della futura società socialista che vogliamo fondata sulla pluralità di formazioni politiche e orientamenti ideali e sull'autonomia di diversi strati e organizzazioni sociali.

Mi sembra si possa affermare che anche per tanti cattolici italiani schierati con le forze progressive nei conflitti politici e sociali del Paese, il nodo del rapporto con i marxisti sia ormai sciolto.

Dipende essenzialmente dalla Chiesa dividere nei fatti il suo destino da quello della società capitalista. Non c'è dubbio che dichiarazioni di principio ed iniziative diplomatiche vadano in questa direzione e siano un fatto non trascurabile. Tuttavia sembra difficile che tale separazione, pur proclamata, non abbia anche conseguenze interne nella organizzazione ecclesiastica, nel senso di una affermazione di partecipazione dal basso e di piena libertà d'azione, dentro e fuori la Chiesa, per i cattolici rivoluzionari.

Come osservatore esterno, anche se non disattento e disinteressato, mi pare si assista ad una divaricazione di atteggiamenti, che porta ad un contrasto nelle stesse gerarchie della Chiesa. Basta pensare al conflitto sordo e lacerante che a proposito della questione del divorzio ha diviso e divide i fautori di una guerra di religione da chi sembra disposto ad accettare un rapporto nuovo tra atei e credenti nel rispetto della sovranità dello Stato repubblicano.

Basta pensare alla posizione di una vasta parte del clero, alto e basso, in alcuni paesi latinoamericani.

Ho trovato a questo proposito molto significativa una delle risposte che il presidente cileno Salvador Allende ha dato al suo intervistatore Régis Debray: « È importante che la Chiesa cattolica cilena abbia assunto un atteggiamento che ieri non assumeva, così come non lo assume la Chiesa in altre parti del mondo. Ricordati dei vescovi di Medellin e dell'atteggiamento che gli stessi vescovi cileni hanno tenuto in quel luogo. Tu non eri presente alla cerimonia dell'investitura, ma ti faccio notare che il *Te Deum* ecumenico è stato il più significativo e il più profondo. Inoltre qui esiste un settore che si chiama

Chiesa giovane. È in piena attività, vi militano sacerdoti che vivono nei villaggi e che accompagnano i contadini ad occupare i terreni ».

In Italia la risposta sembra per il momento diversa ed opposta. Non solo per l'Isolotto o padre Lutte, ma anche e in particolare per il braccio di ferro tra la maggioranza delle ACLI e i vescovi. Se gli sviluppi futuri non saranno diversi, può darsi che la spinta rinnovatrice dei lavoratori cattolici entri in aperto e generale conflitto con l'attuale organizzazione ecclesiastica.

È questo un problema che soltanto i cattolici nella loro autonomia possono impostare e risolvere e su cui non vogliamo intervenire. Non lo abbiamo fatto neppure durante la fase esplosiva della vicenda dell'Isolotto: la Comunità ha avuto la nostra solidarietà contro la repressione, abbiamo offerto al travaglio di tante coscienze cattoliche il punto di riferimento positivo della nostra politica unitaria e della nostra forte presenza nella società civile. Niente di più, niente di meno.

L'intervento diretto e strumentale in questa vicenda è stato di altri: della « Nazione », del Procuratore Generale della Repubblica, del presidente della Confindustria, degli squalificati e squallidi gruppetti fascisti.

Così come fa oggi il « Corriere della Sera », che lancia contro i preti progressisti l'accusa di neotemporalismo.

Un'accusa che non fu mossa quando il clero organizzò la vittoria democristiana del 18 aprile 1948, che impose alla coscienza di don Lorenzo Milani di scrivere al giovane comunista di San Donato « ora che il ricco t'ha vinto col mio aiuto mi tocca dirti

che hai ragione, mi tocca scendere accanto a te a combattere il ricco ».

Ma anche queste accuse della stampa dei padroni sono in fondo un segno dei tempi, di ciò che è già mutato, di ciò che muterà nella società italiana.

Dopo che è cessato il tempo del clamore e della curiosità — l'uno e l'altra, del resto, inevitabili in una società e con una stampa per cui tutto è oggetto di consumo, merce, notizia da vendere — l'Isolotto appare oggi di nuovo, finalmente, ricondotto alla sua dimensione più autentica: quella di una genuina esperienza di Chiesa locale in un quartiere popolare di Firenze, risultato di 15 anni di paziente e illuminato lavoro di una Comunità di preti e di laici maturati al calore del Concilio e nel contatto con la loro gente, in una continua comune ricerca di genuinità e di aderenza ad un messaggio che hanno sempre rifiutato di considerare disincarnato e fonte di riti puramente formali.

Ancora oggi, però, è evidente che l'Isolotto, ben lungi dal rappresentare un fenomeno isolato e in sé compiuto, ha ormai assunto un valore profetico dirompente: al di là di limiti e problemi che sono, in ultima analisi, i limiti e i problemi medesimi della cristianità di oggi (anche se questa constatazione non basta da sola a liquidare, come una passata di spugna, tutti i nodi irrisolti, primo fra tutti quello, fondamentale, della comunione fra la Comunità e il suo vescovo), l'esperienza dell'Isolotto è stata e rimane l'espressione avanzata di una quantità di tensioni,

* Delegato nazionale di Gioventù Aclista e consigliere provinciale delle ACLI di Firenze.

di fermenti e di vocazioni che decine di comunità e migliaia di cristiani — in Italia e fuori — stavano (e stanno) soffrendo.

Ciò avviene in maniere diverse, con motivazioni e punti di partenza non sempre coincidenti, ma tutti vissuti con l'identico spirito di chi — di fronte alle premesse del Concilio, alle tensioni della propria coscienza, all'appello sempre più urgente e drammatico del mondo dei poveri alla comunità cristiana — ha sentito che il rinnovamento dell'evento ecclesiale non poteva essere solo conseguenza di decreti che venissero dall'alto, ma doveva nascere nel rischio di una sperimentazione fiduciosa nel soffio dello Spirito, nella risposta spontanea e sincera ad un'esigenza che, al di là del Concilio, la coscienza di porzioni sempre più ampie della cristianità da tempo sentiva.

Qual è, infatti, il carattere « eversivo » dell'esperienza dell'Isolotto se non quello di aver posto al livello di una comunità autenticamente popolare, e per la prima volta, con tanta (certo non voluta!) drammaticità ma anche con tanta semplicità e concretezza, quegli stessi problemi che il Concilio ha indicato come vitali per il futuro della Chiesa? La sua credibilità fra i poveri (che è poi l'indice della sua « veracità »), la capacità dell'istituzione di essere interprete fedele del messaggio di salvezza, la volontà di avviare a soluzione, nel vivo della pratica ecclesiale, i nodi di rapporti fondamentali quali quelli fra comunità e istituzione, autorità e servizio, Chiesa locale e cattolicità, comunità e ministeri...

Problemi, in fondo, la cui soluzione rappresenta la condizione medesima della capacità della Chiesa — come entità complessiva — di adempiere fedelmente al comando evangelico di « portare ai poveri

la buona novella, sollevare i cuori sfiduciati, comunicare ai prigionieri la libertà, restituire ai ciechi la vista, rendere liberi gli oppressi ».

In questa ottica, di una fedeltà al Concilio che non può in alcun modo significare congelamento dei suoi « decreti » e utilizzazione strumentale di questo o quel passo per sostenere questa o quella tesi dottrinale, l'esperienza della Comunità fiorentina appare un autentico servizio di Chiesa: la dimostrazione concreta che « l'essenziale del Vaticano II è il suo spirito, la sua animazione della vita cristiana, il suo desiderio di mantenere permanente l'autocritica all'interno della Chiesa ».

E d'altronde, quale altro potrebbe essere l'atteggiamento di una Chiesa che si riscopre e vuol essere prima di ogni altra cosa « missionaria », cioè strumento di evangelizzazione, veicolo tramite cui la Parola si fa vita?

E come può avvenire ciò se la Chiesa — cosa che, pure, nella *Gaudium et Spes* ha dichiarato di volere — non riscopre il « mondo » terreno di evangelizzazione, non riscopre il divenire temporale e umano delle cose, non acquisisce una conoscenza autentica e diretta delle autonome leggi della dinamica sociale?

Tutte cose che implicano l'inizio del superamento di una scissione fra Chiesa e mondo che è durata fin troppo a lungo; ma un superamento, anche, che può avviarsi solo nella misura in cui la Chiesa cessa di considerare se stessa « comunità perfetta » e si riconosce « popolo di Dio in cammino nella storia », si cala nel mondo, si ripiega su di esso e si sforza di capire, non con paternalismo ma con amore, nella consapevolezza che se il cristianesimo non è un pro-

gramma esclusivamente umano, pure — come affermava Gabaglio a Vallombrosa — « il Vangelo non è passato ma presente e ci parla della necessità di vivere con gli altri, di convivere, quindi di condividere. Perciò della necessità di lottare con loro per la trasformazione del mondo ».

Dunque: scoprire il mondo per quello che è, uscendo dalla falsa e mortificante convinzione di un ordine tutto fissato e prestabilito da Dio che condannerebbe l'uomo cristiano ad un'opaca rassegnazione; mentre il suo vero destino appare sempre più la libertà: una condizione che implica il dovere di indagare le leggi del divenire sociale per costruire — adesso sì, autentico collaboratore della creazione! — un ordine nuovo in cui i valori della Parola trovino premessa di realizzazione.

È a questo punto, è nella coscienza di questo impegno positivo, dinamico, « galileiano », che la scelta della « povertà » e dei « poveri » non appare più una scelta verbale o misticheggiante, ma diviene una necessità non eludibile, nella misura in cui oggi, forse con più evidenza di sempre, il mondo dei poveri è una realtà concreta, fisica, umana, spiegabile sulla base di una consapevolezza scientifica.

Povertà, oggi, è privazione di beni materiali, ma è anche e soprattutto alienazione, separazione dell'uomo da sé, impossibilità di realizzare il proprio « essere uomo », e di conseguenza, tanto più, il proprio « essere cristiano ».

Povertà come privazione e come alienazione, dunque: l'una e l'altra frutti di un sistema sociale, di un'organizzazione della convivenza e della produzione che non è certo voluta dal cielo, ma è conseguenza dei rapporti fra gli uomini, della dialettica

fra le classi, della supremazia politica, economica e culturale di una classe: è il capitalismo e la società borghese.

Due realtà rispetto alla cui edificazione i cristiani hanno avuto — e non occorre dimostrarlo — responsabilità storiche di immensa portata. Oggi siamo forse nelle condizioni — ma questo va dimostrato, e coi fatti! — di giocare, nella lotta per sostituire ad esse un ordine nuovo fondato sulla libertà e sulla socialità, la carta del nostro riscatto storico, come singoli e come comunità.

La capacità di essere presente e testimone fra i poveri è da sempre la cartina di tornasole dell'efficacia della presenza della Chiesa nel mondo.

In un momento storico come l'attuale, in cui i poveri ci appaiono sempre meno come singoli e sempre più come entità collettiva, come classe cosciente, essere fra i poveri e con i poveri vuol dire essere con le classi oppresse: classe operaia a livello nazionale; popoli sfruttati e colonizzati a livello internazionale.

Per questo, scegliere di stare « da missionari » nel mondo di oggi vuol dire soprattutto accettare di stare nella dialettica delle classi; e stare in rapporto coi poveri (la classe operaia, il proletariato) vuol dire accettarne la cultura e la lotta (che è lotta di classe), e fare dell'evangelizzazione non una « conquista colonizzatrice » o un tentativo di riplasmare la classe operaia secondo i pii dettati di una dottrina sociale ormai non più credibile né proponibile, ma « andare verso il popolo », divenendone la « coscienza religiosa », fatto di unificazione e cemento spirituale ulteriore e non già causa di divisione e di discriminazione.

La classe operaia, i popoli oppressi e sfruttati — i poveri di oggi, insomma — a livello nazionale e internazionale sono istituzionalmente all'opposizione: un'opposizione che è « di sistema », cioè culturale e di valore ancora prima che politica: ed anche di questo i cristiani — singoli e comunità — non possono non prendere coscienza. Oggi per la prima volta, forse, si ha la possibilità storica di dimostrare che la fede nel Cristo e la fede nelle lotte di liberazione degli uomini non sono inconciliabili: e l'una cosa non escludere l'altra solo che i cristiani — e la Chiesa — sappiano dare un'immagine finalmente non rinunciataria, ma dinamica, attiva, al limite eversiva e rivoluzionaria del loro essere testimoni di Cristo. Occorre dimostrare che la ricomposizione — non fittizia ma reale — dei « poveri di Jahvé » è possibile fin d'ora perché la speranza cristiana non è attesa passiva di un futuro indefinito che sarà il solo perfetto, ma si fa nella storia che è progresso, e nella trasformazione in positivo del mondo verso la trasformazione finale nell'assoluto.

E così la collaborazione e l'unione degli oppressi inizia già da ora in questo mondo, dando luogo ad un processo che pure non esclude né esaurisce nel « politico » l'originalità dell'impegno dei cristiani. Piuttosto gli attribuisce un senso e una pregnanza nuovi: è il rischio di una testimonianza che prefigura un'unità futura e che si verifica nella capacità di essere tramite « credibili » e « veraci » del messaggio di salvezza.

Ciò vale per la Chiesa come entità complessiva ma vale anche e, oggi, soprattutto per quanti, laici e sacerdoti, gruppi, comunità e movimenti, scelgono — senza cercare coperture di sorta ma con la sola

preoccupazione della fedeltà alla comunione — di rischiare su questo terreno, come comunità e come singoli, le proprie scelte e il proprio dovere di testimonianza.

La lunga marcia del popolo cristiano verso i poveri è ormai iniziata ed è un processo irreversibile che si manifesta — pur in forme diverse e con diversa drammaticità, duttilità e fruttuosità — nelle esperienze pastorali più coraggiose, in molte esperienze dell'«altra Chiesa», ed anche in movimenti di massa, come alcune esperienze — in Italia e altrove — dimostrano.

È su questa stessa via che, con umiltà ed ambizione ad un tempo, stiamo cercando di camminare nelle ACLI: in un'esperienza che, pur con tutti i limiti e i rischi che le sono propri, indubbiamente riveste, nella realtà italiana, un qualche carattere di originalità sia per la sua caratteristica di fatto ecclesiale dinamico, sia per la sua composizione sociologica, e sia anche per il suo carattere di organizzazione di massa.

È l'espressione di un movimento di lavoratori cristiani che si propone di vivere comunitariamente un'esperienza che è di classe e di Chiesa ad un tempo; e che, nella misura in cui riesce ad essere autentica esperienza di impegno nel movimento operaio, vuol contribuire, nella pratica costante di un metodo fondato sull'autogestione delle lotte e sull'autogoverno delle esperienze, alla maturazione, nei lavoratori che vi si riconoscono e vi operano, di una profonda e coerente coscienza di opposizione di sistema; e nella misura in cui riesce ad essere autentica esperienza di Chiesa, vuol contribuire non solo a creare cristiani «nuovi» consapevoli del loro ruolo

ecclesiale, ma anche e soprattutto a rendere «credibile» il messaggio cristiano, e a colmare — nel loro concreto essere nel mondo operaio — il distacco storico fra la Chiesa e la classe lavoratrice.

Un'esperienza, insomma, che se ha la possibilità di incidere profondamente sul piano ecclesiale realizzando esperienze nuove di «Chiesa locale» (tali — crediamo — anche se vivono fuori del dato «territoriale»); promuovendo il definitivo immergersi dei cristiani nel mondo quale «sale della terra» (come si conviene a chi sa di avere dei valori da comunicare se non una dottrina politica da applicare); e favorendo il recupero di un senso nuovo della pastorale (che non può in alcun modo essere «colonizzazione» ma piuttosto conversione reciproca); anche sul piano delle lotte e delle prospettive del movimento operaio è capace di lasciare tracce rilevanti.

Ciò è inevitabile non solo in quanto l'esperienza delle ACLI è militanza nel vivo delle lotte del movimento operaio, ma anche in quanto — per ragioni storiche complesse ma comprensibili — concretamente, nell'esperienza italiana, religione e politica sono stati a lungo fatti strettamente correlati.

In realtà, il fatto che gruppi di lavoratori cristiani in quanto tali (cioè senza rinnegare nessuno dei due termini della loro qualificazione ma anzi esaltando l'uno e l'altro) militino nel movimento operaio — pur nella rinuncia ad ogni velleità di rappresentanza confessionale comunque delegata — non solo comporta la rottura nei fatti dello schema immobilista e conservatore dell'interclassismo cattolico, ma soprattutto è premessa dell'entrata sulla scena politica di una generazione di militanti che, avendo penetrato fino in fondo il senso della libertà totale

postulata nel Vangelo, difficilmente saranno disponibili, sul piano politico-sociale, per qualsiasi disegno che — pur fuori da ogni integrismo « di sinistra » — non sia altrettanto « rivoluzionario », cioè coerentemente teso ad un progetto di società capace di collocare l'uomo al suo centro, per rimodellargli intorno — a misura delle sue esigenze — le nuove strutture.

È la tensione ad una liberazione integrale, da prefigurare già nell'oggi, nella gestione delle lotte, piccole e grandi, che il movimento operaio e popolare quotidianamente combatte, che non potrà essere autentica e definitiva se non collegherà strettamente e concretamente — con consapevolezza scientifica — strumenti e fini, e se non concretizzerà la lotta contro il capitalismo nella lotta, permanente e continua, a tutto ciò che — non solo sul piano economico e politico, ma sociale, culturale e morale — tale sistema significa.

Deve essere, dunque, lotta per la socializzazione e l'autogestione degli strumenti produttivi, ma anche, e contemporaneamente, impegno per una autentica rivoluzione culturale, da cui emerge — nella libertà e nella creatività — l'« uomo nuovo », e una nuova società che collochi davvero la « politica » (cioè la tensione sociale, l'impegno di ciascuno al servizio di tutti, il senso dell'appartenenza del « potere » alla collettività) « al primo posto », fondandosi, quindi, su una nuova scala di valori sociali: quegli stessi valori — di autenticità, di fraternità, di solidarietà, di preminenza dell'uomo sulle strutture produttive — che, in ultima analisi, da sempre appartengono al mondo operaio e alla cultura popolare.

Chiedersi se tutto questo — e la tensione in atto nelle ACLI è tutt'altro che un fenomeno isolato,

come dimostra non solo l'occasione stessa di questo intervento, ma pure la progressiva corrispondente assunzione di coscienza da parte di militanti sindacalisti cristiani — potrà avvenire senza tensioni e traumi fra laici e gerarchia, fra gli stessi laici, e finanche all'interno della gerarchia, rischia di apparire ingenuo.

In verità, in un momento di trapasso, di « conversione » come quello attuale, un disegno di cambiamento che è religioso e sociale, teologico e politico ad un tempo, non può non suscitare problemi, reazioni e tensioni. Quello che conta è che tutto avvenga in un'autentica comunione ecclesiale: cioè che il « servizio » di chi vive in maniera specifica la dimensione « orizzontale » sia un autentico servizio, come anche con « spirito di servizio » e volontà di comprensione — cioè con disponibilità alla conversione — sia vissuta la recezione del messaggio dei poveri.

Al fondo di tutto, comunque, occorre che sia una effettiva e non strumentale accettazione dei processi di liberazione culturale e politica in atto nel mondo e nella comunità ecclesiale, accettazione cui corrisponda la liberazione — che solo la Chiesa e i cristiani possono operare — dal clericalismo e dalle compromissioni col potere; il che significa rinuncia al privilegio e rottura dell'alleanza di trono ed altare non di rado aggiornata in termini di alleanza di capitale ed altare. È una liberazione indispensabile perché non si può essere davvero coi poveri se non se ne condivide la sorte, se non si soffre con chi soffre, se non si è perseguitati coi perseguitati, se non si ha fame e sete di giustizia con chi ha fame e sete di giustizia.

Tutto questo è concretamente possibile, però, solo promuovendo all'interno della Chiesa — di tutta la Chiesa — un'autentica conversione collettiva che sia di stimolo alla generalizzazione di un processo che solo può imprimere alla presenza dei cristiani e della Chiesa nel mondo uno « stile » indispensabile a farli capaci di parlare davvero al cuore degli uomini di oggi, ma indispensabile anche ad evitare che l'« altra Chiesa » divenga poco più di una testimonianza di *élite* mentre l'istituzione ecclesiastica diviene « altro » della Chiesa di Cristo, e il messaggio dei cento e cento « Isolotti » che vengono emergendo (pur fra difficoltà e tensioni) dalle coscienze cristiane, rappresenti solo un'ennesima occasione colpevolmente perduta.

Se ci si passa l'espressione, potremmo dire che come nella società, così anche nella Chiesa è in atto un grande « processo di liberazione », che è poi un grande processo di riparazione di peccati collettivi che fanno ormai parte del bagaglio storico di tutta la cristianità.

Per questo è talora difficile — come nelle più vive e contrastate esperienze in atto, ad esempio, nelle Chiese dell'America Latina o nella Chiesa spagnola e dovunque la lotta per la libertà è più drammatica — scoprire i limiti fra liberazione umana e liberazione religiosa: certo è che lì soprattutto, ma non lì soltanto, i cattolici impegnati nelle lotte popolari di liberazione sono portatori di fermenti e contributi nuovi e profondamente originali: rompono nei fatti l'immagine stereotipata ed oleografica di una cristianità tutta compromessa col potere oppressivo, incarnano il volto sofferente di Cristo rendendone di nuovo credibile il messaggio di salvezza a quanti se

ne sono allontanati o lo hanno rifiutato solo perché la prassi di una Chiesa compromessa col potere glielo faceva apparire inconciliabile con la propria ansia di liberazione e di giustizia umana.

Il prete e comunque il credente « nuovo », che trova completa la propria testimonianza solo se strettamente collegata alle tensioni dei poveri, appare oggi autentico « missionario »: un uomo nuovo che nell'amore di Dio trova una fiducia creatrice che lo spinge ancora di più — motivazione ulteriore ma non alternativa rispetto a quella puramente umana del non credente — a impegnarsi e a trasformare sé e il mondo.

È un processo appena avviato — dicevamo — ma che ha già i suoi martiri e che, se è destinato a trasformare profondamente la Chiesa, è destinato a produrre conseguenze altrettanto profonde — e oggi forse neanche valutabili tutte pienamente — sulla società civile.

Più ci confrontiamo col « nuovo » che ovunque emerge, e più chiara abbiamo la sensazione di trovarci vicini ad una grande « Pasqua », religiosa e civile. Da essa nascerà — inevitabilmente: è l'ottimismo cristiano che ce lo dice — un mondo nuovo, il regno della libertà, nella cui edificazione — lo sentiamo — sono contemporaneamente impegnati molti uomini, anche di matrice culturale e ideologica profondamente diversa.

Un mondo in cui, attraverso l'impegno rivoluzionario di credenti e non credenti, siano bandite tutte le forme di subordinazione alienante nei rapporti fra gli individui, le classi, i popoli, le razze, e dove sia finalmente possibile essere pienamente uomini e quindi anche liberamente cristiani.

TEOLOGI

PREMESSA

Situazioni come quella dell'Isolotto si creano sempre più largamente in tutto il mondo.

Finora era piuttosto una scelta individuale quella di rinunciare alla cosiddetta « pratica religiosa » per motivi di sincerità e di coerenza cristiana. Non esisteva uno spazio per la libera espressione del popolo di Dio.

Ora, invece, intere comunità cristiane, in ogni parte del mondo, prendono coscienza che l'istituzione ecclesiastica usa strutturalmente il rito religioso e in particolare la messa per opprimere le coscienze, dividere il popolo, mantenere la divisione della società in classi, sostenere il proprio potere culturale, economico e politico in collusione con gli oppressori di turno.

A misura che questa presa di coscienza matura e che, sotto la spinta della Parola di Dio, cresce la loro partecipazione alla lotta di liberazione delle classi sfruttate e dei popoli oppressi, tali comunità cristiane trovano sempre più difficile appartenere alla

istituzione ecclesiastica e in particolare celebrare la messa in comunione e corresponsabilità con la gerarchia, cioè con la « Chiesa capitalista ».

Rimangono finché possono nella istituzione perché considerano importante recuperare i valori evangelici da essa accaparrati, in modo da porli a servizio dell'autentico cammino di liberazione portato avanti dagli oppressi, e inoltre perché vogliono rimanere legati a tutta quella parte di umanità che si trova tuttora asservita alla istituzione stessa. Rimangono finché giunge il momento della rottura, causato direttamente dalla gerarchia oppure dal verificarsi di gravi fatti d'ingiustizia.

La comunità cristiana viene allora perseguitata e repressa con tutti gli strumenti del potere, compresi la violenza poliziesca, il ricatto economico, la manipolazione degli strumenti di informazione, i tribunali.

Per una coerenza evangelica propria dei perseguitati (« se stai per fare la tua offerta all'altare e lì ti ricordi che tuo fratello... »), spesso la comunità rinuncia in un primo momento alla eucaristia e ad altri strumenti istituzionali e sceglie di entrare per così dire nel « deserto », dove però scopre la propria piena partecipazione al cammino di liberazione di tutti gli uomini che si trovano nel deserto dello sfruttamento, della discriminazione, della disoccupazione, della ingiustizia, della violenza, della fame.

Nasce così il bisogno di illuminare con la propria fede cristiana, di esprimere e approfondire questa nuova comunione. Al termine di un tale itinerario la comunità cristiana torna a celebrare l'eucaristia, non più per delega o per mandato della gerarchia, ma per impulso evangelico dettato direttamente dallo Spirito che « soffia dove vuole ».

Si tratta di una eucaristia che spesso mantiene i caratteri formali di quella istituzionale per due principali motivi:

1) perché sia chiaro che la sua autenticità non deriva da riforme esteriori, quanto dalla comunione reale con Cristo crocifisso negli uomini di oggi e risorto in tutti i movimenti di liberazione che salgono dal basso e che tendono strutturalmente (anche se non intenzionalmente) alla realizzazione del Regno di Dio;

2) perché si vuole evitare il più possibile ogni motivo di divisione con le masse cattoliche ancora dentro la istituzione, per accentuare invece tutto ciò che può unire.

In questi ultimi anni abbiamo incontrato decine di comunità, a volte sconosciute all'opinione pubblica, le quali si trovano a seguire, anche se a diversi livelli, l'itinerario che abbiamo tracciato, con una affinità di idee, di linguaggio, di scelte operative e di metodi, da destare meraviglia. Alcuni esempi: Ondarroa nel Paese Basco, Limonada in Guatemala, Cañada de Gomez in Argentina, Moratalaz a Madrid, Conversano in Italia meridionale, Pratorotondo a Roma, la JOC di Saigon, etc.

Tali comunità non chiedono ai teologi la garanzia ideologica né, tanto meno, il giudizio « imparziale del saggio ». Non hanno fiducia nei rigiri di parole e nei discorsi altisonanti dei sapienti dai quali i poveri sono sempre stati messi in mezzo e rapinati di tutte le loro ricchezze culturali. Ai loro occhi i discorsi dei teologi divengono credibili solo quando sono controllati e dibattuti continuamente dalla base.

Ecco perché tali comunità offrono ai teologi, specialmente a quelli progressisti, la nuova possibilità

storica di comprometersi con la base del popolo di Dio e da questo spazio privilegiato della rivelazione e dell'azione cristiana svolgere il loro compito specifico di servitori della Parola.

Altrimenti noi crediamo che resteranno servitori del potere, resi più preziosi dalla copertura di un certo progressismo verbale, di certi gesti individuali e sporadici di coraggio, di una certa ostilità da parte dei settori più conservatori della istituzione ecclesiastica.

Anche l'Isolotto vuole essere una di queste occasioni storiche di compromissione. Non l'unica né la più importante. Il singolo teologo ne troverà molte altre vicine e lontane. Siamo certi del resto che, con qualunque di esse accetti di comprometersi, si troverà compromesso prima o poi anche con noi (se noi pure riusciamo a restare fedeli) e con tutto il popolo di Dio.

QUESTIONARIO

Ci permettiamo di mettere in evidenza gli interrogativi a cui vorremmo che i teologi rispondessero, senza peraltro vincolarli. *Che cosa pensa:*

- 1) Della presa di coscienza di tante comunità cristiane che considerano la istituzione ecclesiastica come struttura di potere che di fatto rende l'apparato liturgico-sacramentale un ostacolo al cammino della fede e di conseguenza alla liberazione degli uomini?
- 2) Della scelta che compiono tali comunità di rimanere,

finché possono, nella istituzione per recuperare i valori evangelici in modo da porli a servizio del cammino di liberazione degli oppressi e inoltre per restare legate a tutta quella parte di umanità che si trova tuttora dentro l'istituzione stessa?

- 3) Della repressione, più o meno manifesta, della gerarchia nei riguardi di tali comunità?
- 4) Della « libertà » con cui queste comunità si considerano « soggetto » della celebrazione eucaristica e quindi in diritto sia di rinunziarvi sia di compierla per impulso evangelico dettato direttamente dallo Spirito che « soffia dove vuole »?
- 5) Di una Chiesa che tollera l'intromissione dell'autorità civile in merito ai dissensi interni della comunità cristiana?

Ernesto Balducci *

L'episodio che suggerisce questa nota ha molti precedenti nella storia della Chiesa. Il più curioso, e il più istruttivo, è quello che accadde a Costantinopoli, nel IV secolo. Il patriarca Macedonio, siccome, a causa del suo comportamento, i fedeli non volevano ricevere la sua comunione, trovò un espediente efficacissimo: fece aprire la bocca con la forza a ciascuno dei fedeli e li comunicò!

Il vescovo Macedonio finì miseramente tra gli eretici. Sempre a Costantinopoli, l'imperatore Arcadio rifiutò di ricevere la comunione di san Giovanni Crisostomo finché questi non si fosse disculpato delle accuse che pesavano su di lui. Tale prassi non doveva essere affatto strana se, in Occidente, il più « ecclesiastico » tra i Padri della Chiesa, san Cipriano, affermava che il popolo fedele aveva il dovere di allontanarsi dalla comunione di un vescovo la cui fede fosse sospetta di errore.

Se quella prassi finì presto, fu perché finì la coscienza ecclesiologicala che la sorreggeva, congelata dal giuridicismo romano, il quale ridusse nel principio di autorità tutte le istanze che governavano la dinamica della Chiesa.

La messa diventò un precetto per i fedeli e, quel ch'è peggio, diventò una prestazione cultuale e riservata in esclusiva alla competenza del clero. La

* Pubblicista e studioso di problemi teologici.

comunione eucaristica era, nell'età dei Padri, l'espressione e insieme la causa della comunione ecclesiale: l'una richiedeva l'altra, al punto che a tenere unita la Chiesa era proprio questa connessione non giuridica ma vitale. L'idea che un vescovo andasse o, peggio, mandasse a dir messa dinanzi ad una assemblea che non ne voleva sapere, non poteva nemmeno passare per la testa. Ripeto: perché un'azione del genere potesse apparire normale era necessario che la Chiesa e il suo momento più significativo, la celebrazione della messa, diventassero monopolio del clero, il quale di fatti — basta leggere il diritto canonico per constatarlo — si è fatto titolare di tutti i diritti propri della vita ecclesiale. Per questo tutti i regimi oppressivi, quale che sia la loro ideologia, sono sempre portati a prendere accordi con il clero: la pregiudiziale autoritaria che lo privilegia all'interno della Chiesa ne fa sempre un ottimo *instrumentum regni*.

Voler trattare l'episodio dell'Isolotto come se ancora avessero vigore l'ecclesiologia giustiniana e il diritto canonico in cui essa ha avuto, molto di recente, squallido epilogo, significa cadere nel formalismo più irritante, approfittando del fatto che nella Chiesa non esiste una specie di Corte Costituzionale presso cui denunciare come contrarie alla Costituzione (nel nostro caso il Concilio) le norme del codice promulgato dal regime precedente. Ormai l'unica ecclesiologia che è in regola col vero *sensus fidei* è quella comunionale.

Di che si tratta? Non è il caso qui di rievocare, nemmeno nei suoi punti salienti, la dottrina ecclesiologicala del Vaticano II. Ma è sicuro che al centro di quella dottrina sta il principio che a raccogliere la Chiesa è il Cristo, e che la Chiesa così raccolta

ha una struttura *sui generis* che mal si definisce con le categorie societarie. Potremmo chiamarla comunitaria, ma forse conviene rispolverare un termine antico, *koinonia*, e chiamarla comunione. Di fatti è nell'essenza di quella struttura la compenetrazione di due polarità: l'una verso il Cristo, realmente presente là dove due o tre si riuniscono nel suo nome, e l'altra intersoggettiva, che va da persona a persona. Secondo la teologia riformata, ogni diaframma tra la comunità e il Signore è da rigettare: sarebbero qui da ricordare alcune pagine davvero illuminanti di Carlo Barth. Secondo l'eccelesologia conciliare — che non è più quella del diritto canonico — l'unità comunione ha una sua espressione visibile attraverso la quale il Cristo di continuo congrega e costruisce il suo corpo: è il ministero apostolico, che per un verso trascende l'assemblea, in quanto significa il Cristo come capo della Chiesa, e per l'altro non è che una delle molte funzioni con cui la Chiesa edifica se stessa. In tutti i casi, e soprattutto là dove si tratta di una celebrazione eucaristica, il soggetto primario delle azioni ecclesiali è la comunità in quanto tale: il soggetto ministeriale compie un abuso — poco importa se non configurabile giuridicamente — ogni qual volta trascura o addirittura contesta la comunità. A rigore potremmo perfino domandarci se a porre una turbativa, nell'episodio in esame, non sia stato proprio il delegato del vescovo. Il fatto che la magistratura, forte di uno *ius conditum* ancora non formalmente abrogato sebbene già privo di potenza obbligatoria, sia entrata con tutto il suo peso a dirimere una questione così complessa è già di per sé una di quelle indebite intrusioni che papa Giovanni denunciava fin dall'apertura del Concilio

ma che, a quanto pare, non riescono a mettere in inquietudine il nostro episcopato. Io sono personalmente convinto che il processo che si sta per celebrare, e che vede curiosamente alla sbarra anche dei ministri dell'eucaristia, è un caso che chiama di sua natura il pronunciamento di coloro che — come amano ricordarci spesso — hanno l'ufficio di pascere il gregge di Dio. È molto probabile che essi facciano assoluto silenzio o che, magari, si adoperino « di nascosto » a favorire una sentenza assolutoria. Ma anche questa è una ipotesi che ci rattrista. Se la loro gelosia per la prerogativa apostolica sul corpo del Signore si manifesta pubblicamente solo quando è in questione la loro autorità, allora si fa sempre più legittimo un sospetto. Non c'è nemmeno bisogno che dica di quale sospetto si tratta; dirò solo che esso sta di anno in anno ammorbandando la Chiesa italiana.

Credo necessario, prima di rispondere direttamente alle domande propostemi, una chiarificazione su ciò che si intende per « istituzione ecclesiastica ». Il termine è infatti usato in diverse accezioni e può prestarsi ad ambiguità. Fra l'altro questa « premessa » mi serve per impostare la questione e le risposte agli interrogativi postimi. A mio parere, infatti, la soluzione alle domande non può che essere conseguente al retto rapporto fra « istituzione » e « istituzioni » che la esprimono.

La distinzione fra « istituzione » e « istituzioni » pare infatti necessaria anche solo se si considera il fatto che la stessa comunità è una « istituzione ». Si potrebbe parlare di « istituzione ecclesiale » per differenziarla dalle istituzioni ecclesiastiche, ma il discorso si complicherebbe e avrebbe bisogno di altre distinzioni. La stessa comunità, quindi, in quanto appare come gruppo legato da certi rapporti e da determinati valori, è una istituzione. Ed è una « istituzione », mi pare fondamentale ricordarlo, che in quanto si pone in un certo momento storico e in un processo di « liberazione » — come momento di un « cammino » per cui si è « più liberi » di ieri e « meno liberi » rispetto al domani — porta ancora in sé, per esprimersi in termini tradizionali, il pec-

* Direttore della rivista « Servizio della Parola » e assistente presso la Pontificia Università Urbaniana.

cato da cui cammina per liberarsi. È essa stessa cioè, pur in modo diverso rispetto al passato e con la volontà di liberarsi da ciò che ha percepito come oppressivo, una certa « struttura di potere ». Paolo direbbe: « vive nella legge », anche se per la fede cammina nella Grazia. Ma la Grazia — la liberazione — è percepibile solo in quanto mi sento nella legge, nella non-libertà.

Prima di ogni discorso è perciò essenziale che ogni comunità abbia la coscienza che, proprio in quanto parte di un processo di liberazione, si sente anche non totalmente liberata e abbia coscienza di portare in sé e nelle sue espressioni i segni di questa non-libertà. La parabola del pubblicano (come unico atteggiamento di fronte a Dio) e del fariseo è chiara. Se non si percepisce la propria situazione in questo senso, si ricade nel fariseismo. Il dono di Dio — la comunità come insieme di uomini che si riscoprono fratelli; la « buona notizia » della salvezza: Gesù di Nazareth; lo Spirito che agisce per « rinnovare la faccia della terra » — in quanto presente nella storia. Esse sono frutto della presenza di Dio (e sono in sé, ma il Dio con noi) si istituzionalizza. Le istituzioni ecclesiali cioè — ed è qui la difficoltà — non esistono a lato del dono di Dio, ma come momento attraverso cui la presenza di Dio emerge nella storia. Esse sono frutto della presenza di Dio (e sono liberazione, capacità d'amore, giustizia, ecc.), ma anche, per l'assenza di Dio, il tentativo di imprigionare Dio (e quindi la libertà, l'amore, la giustizia, ecc.).

A questo livello è possibile porre una distinzione all'interno della stessa comunità-istituzione fra la comunità stessa e le istituzioni attraverso cui rende possibile la sua vita. Porre questa distinzione non è

solo importante per quanto dirò, ma anche per poter giudicare la libertà della stessa comunità. Quanto più è percepibile questa distinzione, quanto più appare la diversità fra le istituzioni storiche e la mèta a cui nel mondo si tende, la comunità è libera; se invece questa distinzione non appare, o addirittura non si ammette, tanto più la comunità è schiava di se stessa e diventerà quindi « oppressiva ». Uno sguardo alla Chiesa romana da questo punto di vista è altamente istruttivo rispetto alla incapacità di saper distinguere il dono di Dio dalle espressioni storiche che esso assume.

Solo tenendo presente questa situazione, è possibile, a parer mio, rispondere alle domande poste. Una risposta che, quindi, se sulla carta può sembrare semplice, non è nella realtà altrettanto facile, in quanto deve tener conto della complessità della situazione. Per rispondere si dovrà quindi tener presente:

a) le istituzioni ecclesiastiche sono autentiche solo in quanto funzionali alla realtà che la comunità è chiamata a vivere; realtà che essendo storica è in continua evoluzione;

b) la funzionalità dipende quindi non solo dalla fedeltà al dono di Dio, ma dal modo con cui esso deve emergere nella situazione storica in cui è accettato. Se è Dio che dona, il dono (Dio) prende la figura che il momento esige. Conoscere le esigenze della chiamata di Dio significa conoscere nel modo più profondo possibile il momento storico in cui si vive; momento che evolvendosi fa sì che risposte date una volta non siano più sufficienti o addirittura non più cristiane in un altro contesto.

Detto ciò posso ora tentare di rispondere agli

interrogativi postimi. Purtroppo dovrò dare risposte piuttosto generali e astratte, dato lo spazio a disposizione (per risposte più concrete, mi permetto di rinviare al mio articolo sul *Caso Vandalino*, « IDOC Internazionale », n. 1/1971).

1) Prendere coscienza che si è di fronte alla « istituzione ecclesiastica » come « struttura di potere » — con tutto ciò che comporta — fa parte della dinamica propria della vita cristiana. Il cristiano è chiamato continuamente a riconoscere questa sua situazione e a uscirne. Non voler uscire, non voler mutare istituzioni che ormai si avvertono contrarie al messaggio che Dio ci invia, significa assolutizzare dati storici e costruire nuovi idoli. Si tratta della trasgressione al primo comandamento: non avrai altro Dio. A Dio si sostituiscono istituzioni ecclesiastiche, che indebitamente assolutizzate, diventano coscientemente oppressive. È ciò che diverse comunità cristiane stanno avvertendo sempre più chiaramente in rapporto alle istituzioni della Chiesa romana. E ciò è inevitabile: non volendo infatti mutare il proprio apparato (non può infatti essere considerato cambiamento l'attuale « aggiornamento » che non è che un tentativo di razionalizzare strutture e istituzioni del passato, rispondenti, eventualmente, a situazioni storiche da tempo tramontate), esso diventa qualcosa di non funzionale, anzi contrario, alle nuove esigenze a cui la Parola chiama nell'attuale società. È una conclusione logica da quanto fin qui ho detto: la stessa realtà — e non val la pena di insistervi (si vedano le risposte positive alle domande 3 e 5) — lo conferma. Forse sarebbe utile distinguere fra istituzioni e sistema: le « istituzioni », pur essendo

sempre anche riflesso del peccato, essendo per natura loro provvisorie, funzionali alla liberazione, riscattano la loro imperfezione nel costante cambiamento; quando invece diventano « sistema », come è il caso della Chiesa romana, non possono più cambiare. Crollerebbe infatti il sistema. Sono esse quindi che determinano la vita, e non la vita che le determina e modella. L'apparato liturgico-sacramentale diventa quindi necessariamente ostacolato, perché non può più essere al servizio del Vangelo, ma del sistema che pretende rinchiuderlo.

2) Chi ha compreso ciò, non può accettare questa situazione. È una presa di coscienza che deriva dalla stessa Parola che continuamente chiama a scoprire nuovi spazi di libertà, nuovi impegni, nuovi imperativi. Seguirli non significa separarsi da chi non li ha ancora compresi, ma compiere ciò che pure essi devono compiere: porre dei segni del cammino che si deve percorrere. Non si abbandona quindi la Chiesa, ma si compie, nella sofferenza e in dure tensioni, un compito per la stessa Chiesa. A questo punto dovrebbe approfondirsi il concetto di « unità » nella Chiesa: è un compito urgente. Basterà ora ricordare che l'unità non è un dato statico, qualcosa che già esiste definitivamente, ma è dono di Dio verso il quale tutti siamo in cammino.

È chiaro allora che la seconda domanda non mi trova consenziente. In quanto si avvertono i motivi per cui l'istituzione è « struttura di potere », non c'è che lasciare quelle istituzioni (non, evidentemente, la Chiesa). Non comprendo il senso del « restare legate a tutta quella parte di umanità che si trova tutt'ora dentro l'istituzione stessa ». Se comprendo

che le istituzioni ecclesiastiche sono oppressive, l'unico modo di servire l'umanità — e quindi di restare accanto ad essa — è di uscirne. Sono i valori evangelici che esigono ciò. Non c'è posto per calcoli. Tuttavia la questione, così posta, è piuttosto astratta. Di fatto le cose avvengono in modo diverso: nessuno vuol abbandonare quell'umanità che è « oppressa ». Solamente si desidera la libertà di operare, e di mutare, in vista della liberazione. Non si vogliono lasciare istituzioni: si vogliono mutare. Ed è un processo che avviene lentamente: è una maturazione; maturando si cambia e cambiano anche le strutture che ci esprimono ed entro le quali si vive. Non ci si trova fuori d'esse: ciò che avviene è che un certo giorno « qualcuno » proibisce che si mutino e rifiuta chi ha cercato lentamente questo cambiamento. Nessuno vuol abbandonare gli uomini: c'è qualcuno che proibisce di restare accanto ad essi. Ma questa proibizione non può mai fare in modo che non si resti accanto all'umanità: si resterà in un modo nuovo, più sofferto, ma forse più autentico ed efficace.

3 - 5) La repressione della gerarchia non è che manifestazione di ciò che si diventa quando si assolutizzano dati storici. Ed è inoltre manifestazione della « paura » che domina quando non ci si affida più alla « potenza » di Dio, ma si crede che tutto dipenda da sé. Chi si sa peccatore, chi sperimenta ogni giorno il perdono di Dio, in quanto sa che ha « molto a cui deve essere perdonato », anche di fronte a chi, per caso, sbagliasse, ha un altro atteggiamento. La « repressione » è sempre segno che si teme per sé, per le « proprie » istituzioni: l'« onore » di Dio, come spesso assai infelicitemente si dice, non c'entra.

Fra l'altro questo « onore » (gloria, in termini biblici) si è manifestato su una croce. Ciò vale anche per l'ultima domanda: l'intromissione dell'autorità civile non è che il segno evidente (possiamo dire il « sacramento ») della situazione attuale della Chiesa italiana.

4) Proprio per la distinzione fra « istituzione » e « istituzioni », la « libertà » con cui queste comunità si considerano « soggetti » della celebrazione eucaristica non fa, per me, alcuna difficoltà. L'eucaristia non è proprietà di nessuno: è dono di Dio al suo popolo e risposta di questo popolo alla sua chiamata. Non considerarsi liberi sarebbe assolutizzare le « istituzioni ». Indubbiamente si deve considerare anche il problema dell'unità della Chiesa. Per questo si veda l'accento fatto sopra.

Per concludere vorrei aggiungere:

a) le risposte sono state necessariamente generiche e di principio. A questo livello penso che debbano essere nette e chiare. La situazione concreta è sempre più complessa: sarà in base ad essa che ognuno deciderà;

b) ciò che ho affermato, proprio perché generale e astratto, riguarda situazioni ideali che mai si verificano. Ci si avvicina più o meno ad esse; con più coscienza o meno. Non ci si può mai identificare con situazioni ideali e ascetiche. Credo importante ricordarlo. Tuttavia ciò non deve fermare la nostra azione: pur con la coscienza dei limiti si deve andare avanti. Se si attende l'ideale, il perfetto, non ci si muoverebbe mai. Il rischio fa parte della fede. Se si rischia nella e per la fede, non ci si troverà mai soli, nonostante le apparenze contrarie.

José M. Díez-Alegría *

Penso che sia vero che la istituzione ecclesiastica funzioni spesso come struttura di potere, appoggiata da altre strutture temporali di potere molto spesso ingiuste ed oppressive, ed alleata con queste. Ma non ritengo che la struttura ecclesiastica funzioni sempre ed esclusivamente come struttura di potere di questo tipo.

Una comunità cristiana (comunità parrocchiale, gruppo spontaneo, ecc.) può e deve cercare di recuperare i valori evangelici in modo che essi risultino veritieri (autentici) nella prassi orientata alla liberazione degli oppressi. Il desiderio di queste comunità di fare il possibile per restare nella istituzione e per rimanere legate a tutta quella parte dell'umanità che si trova ancora dentro l'istituzione non dovrebbe rispondere, a mio avviso, ad un atteggiamento meramente tattico, che consisterebbe nel considerare l'istituzione come realtà puramente storica, che si può prendere o lasciare come meglio piaccia a ciascuno, ma che conviene non lasciare, perché può risultare utile politicamente in vista dell'impresa della liberazione degli oppressi. Il desiderio di rimanere nella istituzione dovrebbe rispondere al desiderio di conservare la comunione con coloro che hanno fede in Cristo e nei valori evangelici e che restano nella istituzione. E insieme dovrebbe rispondere alla con-

* Professore alla Pontificia Università Gregoriana.

vinzione che la istituzione nel suo nucleo più essenziale viene in qualche modo da Cristo stesso. Credo che questa convinzione risponda al contenuto della fede cristiana. Ma la istituzione è, per la sua stessa natura, un servizio del Vangelo e bisogna lavorare perché lo sia veramente.

La repressione, più o meno manifesta, della gerarchia contro comunità cristiane che criticano la istituzione ecclesiastica (in quanto « struttura di potere ») e cercano di recuperare i valori evangelici integrandoli nel processo storico di liberazione degli oppressi, è molto spesso ingiusta e contraria alla « obbedienza della fede ». A mio avviso questo si è verificato nel caso dell'Isolotto.

Il fatto che una comunità trattata ingiustamente dal suo vescovo si consideri « soggetto » della celebrazione eucaristica e con il diritto sia di rinunciare ad essa, sia di celebrarla per impulso evangelico dettato direttamente dallo Spirito, indipendentemente dalla volontà del vescovo, in una situazione limite di conflitto, causata dal suo abuso di potere e da una situazione di degradazione della istituzione, non mi risulta condannabile e può essere necessario per conservare la fede di questa comunità, che è valore superiore all'obbedienza disciplinare nei confronti dell'istituzione. Ma la tendenza del « soffio » dello Spirito è nel senso della unità delle comunità nella Chiesa e nel senso della coerenza dell'impulso spirituale delle comunità con l'esercizio dell'autorità che Gesù Cristo ha conferito alla Chiesa nello Spirito santo, perché possa compiere la missione di continuare nel mondo la missione di Cristo. Gesù Cristo ha incaricato certi uomini dell'esercizio di questa autorità in seno alla comunità. È una autorità che

non può essere considerata come incondizionata ed arbitraria, perché è un servizio del Vangelo. Tutta la Chiesa deve affermare continuamente la sua responsabilità in ordine alla continuazione della missione originaria degli apostoli.

Mi pare che una Chiesa, che tollera la intromissione dell'autorità civile per quanto riguarda i sensi interni della comunità cristiana, tradisca (salvo casi estremi di tumulto con violenza sanguinosa) lo spirito della fede e della comunione ecclesiale (cfr. *1 Cor.* 6, 1).

José M. González-Ruiz *

1. Riguardo al primo quesito propostomi, farei una distinzione fra « istituzione » e « comunità ». Che la Chiesa sia una comunità, con una certa organizzazione interna, nessuno lo mette in dubbio. Ma talvolta la « comunità » si « istituzionalizza », e cioè si lascia inquadrare nelle « istituzioni » della società nel cui seno si trova. Il fatto dell'istituzionalizzazione fa sì che la Chiesa diventi una parte del meccanismo del potere. E così la « comunità » perde la sua primitiva purezza profetica, e mimetizza la società civile, assumendo un simile atteggiamento di potere.

Per ciò, quando i fedeli più puri si ribellano contro l'istituzione ecclesiale, non contestano il carattere « gerarchico » della Chiesa, ma l'infedramento dei « pastori » allo schema del potere secolare.

Questo clamore popolare è certamente la voce di Dio — *vox populi vox Dei* — che rimprovera alla struttura ecclesiale il fatto di aver ceduto a tutte e tre le tentazioni alle quali fu sottoposto Gesù all'inizio della sua vita apostolica.

Non si tratta quindi di un movimento anarchico, che vuole spazzare via le « funzioni » della Chiesa, ma di una ripresa di coscienza evangelica e profetica.

2. La scelta di rimanere nell'istituzione, per recuperare i valori evangelici da essa sequestrati, mi

* Canonico teologo della Cattedrale di Malaga (Spagna).

pare essenziale; è certamente molto difficile, perché ci vuole un equilibrio notevole e una non comune « pazienza rivoluzionaria ». Talvolta una scappata intempestiva è un cattivo servizio reso a tanti altri gruppi nel resto del mondo. Anzi, l'« istituzione » è desiderosa che le persone e i gruppi « contestatari » abbandonino quanto prima le posizioni di integrazione. Non dobbiamo dimenticare che una « istituzione » di potere ha abilmente sottratto la « patente » di Chiesa cristiana. Il popolo di Dio non deve risparmiare fatica per riscattare questa « patente ». Se per arrivarci sarà necessario concepire un'abile strategia, la soluzione più rivoluzionaria sarà senza dubbio fare tutto il possibile perché agli occhi del mondo sia loro — i « rapinatori » — gli scommunicati. Bisogna dunque non perdere la testa, offrendo ai « rapinatori » gli argomenti che in ogni occasione giovano loro.

3. Bisogna denunciare con chiarezza le repressioni della gerarchia sulle comunità, facendone una dimostrazione irrefutabile. Oggi ai poveri soltanto rimane un po' del « quarto potere » (l'opinione pubblica): utilizziamolo abilmente. Non dimentichiamo di sottolineare che, ciò facendo, vogliamo addirittura guarire le « funzioni » ecclesiastiche dal mortale cancro della loro « istituzionalizzazione » e dal contagio con il potere oppressivo e repressivo.

4. Una delle novità più tipiche dell'Evangelo è l'assoluto rispetto della coscienza, anche se in errore; basti leggere il cap. 14 dell'*Epistola ai Romani*.

Orbene, oggi è frequente che la coscienza di molte comunità popolari si trovi in una grande an-

goscia: come celebrare una eucaristia che, lungi da produrre la fratellanza, introduce sacrilegamente la divisione in classi e produce la sacralizzazione della oppressione, della repressione, dello sfruttamento?

Penso che un uomo di Chiesa non possa non rispettare profondamente questo stato delicato della coscienza cristiana. Sarebbe francamente scandaloso che un papa, un vescovo, un prete non rispettassero questa coscienza popolare, e si accingessero a colpirla spietatamente con un sacrilego atteggiamento da gendarme.

5. Se una Chiesa tollera l'intromissione dell'autorità civile in merito ai dissensi interni della comunità cristiana, e questo fatto si dà in una società più o meno democratica, la cosa è meno grave, giacché esiste una certa libertà di espressione. Ma se si tratta di un regime autoritario, allora la Chiesa deve protestare non soltanto quando è colpita in prima persona, ma in ogni occasione. Difatti è frequente che la Chiesa protesti quando i suoi vescovi o preti sono colpiti da un regime che si dichiara più o meno nemico della Chiesa; ma tace scandalosamente, quando si tratta di un regime con il quale condivide, in un certo qual senso, il potere politico o finanziario.

Questo scandalo dei « cattivi pastori » non può essere messo a tacere senza commettere *ipso facto* un gravissimo peccato.

In una parola: l'atteggiamento di tante comunità di base è puramente evangelico, e tenta di salvare la Chiesa *in extremis*, liberandola dai « falsi pastori », che non si travestono con pelle di pecora, ma cinicamente indossano la divisa degli oppressori, dei repressori, degli sfruttatori.

François Houtart *

Si è molto parlato di processi durante gli ultimi mesi: Burgos, Leningrado, Lisbona. Eccone ancora uno. Un incidente in un mondo turbato, dove la contestazione non risparmia neppure la Chiesa. Un incidente, senza dubbio. Solo poche persone incolpate — e per un fatto minore — che non varrà loro una pena di morte come a Burgos; neppure tre anni di prigione, più tre anni di residenza sorvegliata, come al prete angolese Joaquin Zinto de Andrade, a Lisbona. Un incidente, sì, ma che è il frutto di una scelta fatta dalle autorità ecclesiastiche; e non è un intervento dell'ultimo minuto in favore della clemenza che potrebbe cambiare qualcosa.

A chi viene fatto questo processo? Ecco la domanda che occorre porsi. Infatti due concezioni della Chiesa sono a confronto: l'una si basa su un Dio che avrebbe predisposto, oltre al destino dell'uomo, anche i dati concreti di una Chiesa fondata per la salvezza di quest'ultimo. È un Dio-padre il cui amore, rivelato da Gesù Cristo, viene a correggere ciò che potrebbe aver di rigido la concezione di un'autorità che si impone dall'alto.

Per rimanere fedele al piano divino la Chiesa — fondata per condurre l'uomo alla salvezza — si è strutturata secondo un modello che riflette l'auto-

* Segretario generale della Federazione Internazionale degli Istituti per le Ricerche socio-religiose.

rità divina e ha codificato delle norme precise di cui è custode per mezzo della sua gerarchia e del suo sacerdozio.

Le conseguenze di tale concezione sono numerose. È evidente che l'autorità è un concetto innato e che, investita di un mandato divino, avrà un ruolo privilegiato nell'istituzione.

L'organizzazione ecclesiastica tenderà a diventare assai rigida e, non appena vi si introduce un certo legalismo, esso verrà considerato come sacro. I sacramenti stessi diventano strumenti dell'autorità e la loro utilizzazione pratica risulta privilegiata rispetto alla ricerca delle condizioni richieste perché siano vitali. Lo Spirito santo stesso opera attraverso l'istituzione, che ne canalizza in qualche modo le manifestazioni, conferendogli così una garanzia di autenticità.

In una tale visione teologica e sociologica il ruolo del « popolo di Dio » è di ben poco conto. Non gli viene riconosciuto un ruolo attivo; è il ricettore di una salvezza che passa attraverso l'istituzione, che tutto inquadra.

L'altra visione della Chiesa parte da una diversa concezione di Dio, la cui nota fondamentale è la sua presenza tra gli uomini. Non perché Dio sia ridotto a servire i capricci umani — come qualcuno sembra dire, presentando questa concezione come puramente antropocentrica (orizzontale, come si dice) — ma perché egli stesso ha voluto che la storia umana abbia un senso, pur rimanendo la storia degli uomini.

Ne risultano tutta una serie di conseguenze che finiscono per essere in contrasto con le caratteristiche

attribuite alla Chiesa nella prima concezione qui esposta.

L'umanità è al centro di tutte le cose perché è salvata da Gesù Cristo e il popolo di Dio, questa porzione dell'umanità che crede in Gesù Cristo, è la Chiesa. L'autorità si trova al centro della Chiesa e non al di sopra, e la sua funzione si esercita nella comunità, accompagnandola nel suo cammino e proponendole incessantemente il messaggio di Cristo. A questo punto l'organizzazione ecclesiastica perde il suo carattere sacralizzato. Come ogni istituzione, si porrà al servizio di un disegno — la presenza di Gesù Cristo tra gli uomini —, e pertanto muterà secondo i luoghi, le epoche, le culture. I sacramenti sono una presenza specifica di Dio fra gli uomini e non possono essere né magia né strumento di potere. Lo Spirito santo, infine, vive in questa comunità; è il frutto della promessa di Gesù Cristo di essere presente sino alla fine dei tempi.

Se queste concezioni si riducessero a un affare interno alla Chiesa, le ripercussioni dello scontro non valicherebbero le frontiere che le sono proprie. Si tratta invece di più: si tratta di due diverse concezioni del mondo. La prima, difatti, conduce a una Chiesa legata fortemente a una certa concezione della società: se alcuni membri della gerarchia ecclesiastica sembrano non accorgersi di questo, la società civile è ben più attenta.

Se le autorità civili si interessano al « caso Isotto » è perché è in gioco tutto un sistema sociale, sostenuto, appunto, dalla Chiesa. I legami sono molteplici: il discorso teologico sull'autorità; l'organizzazione ecclesiastica che è la salvaguardia e il modello allo stesso tempo di un certo ordine sociale.

Ecco perché un sistema sociale (anche se laico), che vede nella Chiesa un garante, reagisce così con forza, dal momento che questa stessa Chiesa lo contesta. La Spagna, il Brasile, il Portogallo, l'Angola, l'Argentina costituiscono degli esempi stupefacenti. Si possono accomunare a quanto detto anche le reazioni di una certa borghesia cattolica belga di fronte alla linea del card. Suenens.

Ma non è strano veder esercitare tali funzioni alla Chiesa nata da Gesù Cristo, che fu fondamentalmente critico verso ogni ordine ingiusto e che aveva rovesciato ogni scala di valori del « mondo », esaltando i poveri e condannando il legalismo della sinagoga?

Sì, è strano, e più che strano è contraddittorio, è uno scandalo. Ciononostante la storia ci dimostra che si tratta di un processo molto frequente di cui il cattolicesimo di altri tempi non ha il monopolio.

Questo si spiega in primo luogo per il fatto stesso della istituzionalizzazione. Ogni messaggio, ogni grande idea, che per continuare a vivere nel tempo deve prendere delle forme istituzionali, introduce nel suo seno una contraddizione: stabilità di fronte al movimento; immobilità di fronte all'azione. E questo è vero anche per la Chiesa. Lo Spirito santo non muterà questa realtà fondamentale di ogni gruppo sociale, poiché Dio agisce nell'umanità così come è.

Ogni istituzione deve dunque essere sempre critica verso se stessa, soprattutto quella che porta un messaggio di speranza in un Regno in cui la giustizia sarà totale. Tale Regno si prepara però già da ora, poiché Gesù Cristo è vivo.

Ma vi è un'altra ragione, che non ha il carattere

dialettico della prima. È il fatto che la Chiesa si è istituzionalizzata secondo un modello che si identifica con un certo tipo di società.

Così facendo essa ha progressivamente sacralizzato quel tipo di società creando una serie di *solidarités* (oggi soprattutto informali) che la legano molto strettamente ad essa. È passato molto tempo da quando la Rivoluzione francese ha liquidato l'*ancien régime*. Ma' esso è ancora vivo, soprattutto in certi paesi, come testimoniano i costanti tentativi di restaurazione, esplicita o larvata. Non è questo, forse, che spiega le esitazioni, la pusillanimità o i silenzi di fronte ai grandi avvenimenti internazionali di oggi?

Non è necessaria un'analisi molto profonda per comprendere che la guerra nel Vietnam costituisce la difesa di un sistema economico e politico di dominio. Non è necessario riflettere a lungo per esprimere concretamente il proprio orrore di fronte alla guerra coloniale che il Portogallo sta conducendo in Africa, in nome della difesa della civiltà cristiana.

Il fatto è che una condanna chiara e senza ambiguità significherebbe il distacco da tutto un sistema sociale con il quale la Chiesa come istituzione si è identificata: il potere, sia pure spirituale, non può tradire un altro potere.

Ecco ciò che necessariamente porta a non vedere che il sottosviluppo significa dominio e la giustizia liberazione. Ecco perché ai poveri si consiglierà sempre di avere pazienza e i ricchi invece saranno incoraggiati nella loro politica di dominio.

È un fatto che la Chiesa, malgrado i discorsi contrari che fa, è legata a un mondo che sta progressivamente sfasciandosi e ne è, paradossalmente, uno degli ultimi baluardi.

È comprensibile allora l'angoscia di coloro che, pur accettando l'istituzione, desiderano rendere testimonianza a Gesù Cristo, trovandosi in tal modo dibattuti all'interno di valori così contraddittori.

Senza dubbio si potrà obiettare che coloro i quali cercano di vivere l'«altra Chiesa», lo fanno assai peggio, con una certa confusione dottrinale e in mezzo agli errori. Ma si è poi così certi di una teologia che si è molto spesso legata all'ideologia delle classi dominanti?

Una ricerca è sempre da tentarsi. Quanto all'azione, essa è la condizione di ogni rinnovamento; solo l'immobilismo è rischioso.

I rimproveri sono di poco conto di fronte alla posta in gioco.

Siamo alla vigilia del Sinodo che tratterà del prete, tema centrale nella concezione della Chiesa.

Un progetto di legge fondamentale della Chiesa è stato di recente elaborato e riflette integralmente la prima concezione della Chiesa.

Allora si ripropone il quesito: a chi viene fatto il processo? A tutti coloro che, credendo in Gesù Cristo, credono in un mondo in cui l'uomo sia veramente libero; è un processo fatto a coloro che, cercando di vivere l'Evangelo, scoprono, passo dopo passo, e nella fragilità di una ricerca imperfetta e sempre provvisoria, la presenza di Cristo che annuncia il Regno a quelli che lottano per la giustizia e la gioia a quelli che sono perseguitati anche dalla loro stessa Chiesa.

Fernando Vittorino Joannes *

L'enormità di quanto avviene nelle aule giudiziarie del tribunale di Firenze ai primi di maggio dell'anno di grazia 1971 non ha un corrispettivo nemmeno in quanto avveniva nell'anno di grazia 2 dopo Cristo nelle aule dei proconsoli romani e i cui atti giudiziari ci sono conservati in ammirazione della saggezza giuridica romana. In quei lontani tempi, il magistrato romano intuiva che qualcosa di grosso era spuntato all'orizzonte, qualcosa che sarebbe stato in grado di compromettere una ideologia sulla quale si basava la sicurezza politica dell'*imperium*; e contro questo pericolo il magistrato romano istruiva un processo per lesa maestà. Ma quel magistrato non «entrava in merito», non giudicava se la nuova religione fosse o meno vera, più o meno vera di quella dello Stato: era pericolosa per lo Stato, e applicava le leggi in difesa dello Stato. Con buona pace di quanto possa pensare il cardinale Daniélou circa una «cristianizzazione strutturale della società», la lunga storia intercorsa da allora ad oggi ci ha condotti ad una situazione di cui il processo di Firenze è soltanto una spia e una esemplificazione: oggi il magistrato è stato promosso al rango di teologo; da no-

* Direttore della collana «Koinonia» e «Outsiders» presso l'editrice Queriniana e di «Documenti nuovi - IDOC» presso Mondadori.

tare: non si è autopromosso! Lo ha promosso la Chiesa stessa, una Chiesa che (con la debita prudenza) mette in dubbio la competenza dell'organo rappresentativo legale della comunità politica (il parlamento) quando emana la legge sul divorzio, ma che si astiene accuratamente dal farlo quando lo Stato applica l'articolo 105 del codice penale, mandando sul banco degli imputati un gruppo di preti e di credenti accusandoli di « istigazione a delinquere ». Ma la contraddizione, che sembra evidente, di fatto non c'è; se il concetto di Chiesa « società perfetta » ed esigenze pratiche della sua vita interna hanno costruito il monumento (decrepito e oggi chiuso per restauro) del proprio codice canonico, la « cristianizzazione strutturale della società » ha prodotto addirittura questo controsenso, che è tuttavia perfettamente logico: lo Stato ha fatto del cristianesimo la sua « religione di Stato », e la Chiesa è diventata automaticamente un organo di potere accanto a quello statale. I due poteri potranno benissimo andare incontro ad alcune frizioni, ma queste si risolveranno sul piano della logica del potere: l'uno sostiene l'altro non tanto per ciò che l'uno o l'altro rappresenta di valori intrinseci, ma per ciò che rappresenta all'interno della società circa la capacità reale di potere nel condurre e influire sulla società. Se non sapessimo che Luca scriveva ancor prima dei primi processi per « lesa maestà », diremmo che la sua annotazione puramente cronachistica sullo scaricamento di Cristo tra Pilato e Erode, sia piuttosto maliziosa: « Dopo di che, Erode [...] lo vestì di una tunica bianca, e lo rimandò a Pilato: e Pilato ed Erode divennero amici in quel giorno; prima infatti c'era dell'astio tra di loro » (Lc. 23). Se-

nonché l'annotazione di Luca ci richiama improvvisamente al fatto che egli sta raccontando appunto il processo contro Colui che per il fatto stesso di tacere innanzi a Pilato e ad Erode ne metteva in crisi i singoli poteri; e questi, nonostante l'astio che è proprio della gelosa competenza con cui chi detiene il potere se lo difende, s'accordano appunto per « ragion di Stato ». Quando due poteri diversi si danno da fare per stabilire con acribia le loro singole competenze e dispongono di strumenti raffinati (diplomazie, organi legislativi, movimenti politici) per delimitare i terreni di azione, e poi tengono nel cassetto un articolo di codice penale che permetta ad ambedue di difendersi a vicenda per difendere un comune interesse, c'è da chiedersi a cosa mirino in realtà.

Lasciamo da parte lo Stato (più o meno sappiamo già a cosa miri), ma a noi credenti sarà lecito (e penso che sia persino doveroso) chiederci a cosa miri la Chiesa: dato che noi non siamo *nella* Chiesa, ma che (sino a prova contraria) siamo *la* Chiesa. E se uno ha, in questa comunità di credenti, l'obbligo di riflettere sul senso e sull'originalità della sua vita, obbligo che sembra inerente al teologo, questi è in dovere di porsi la domanda di cui sopra: se non altro può invocare il diritto della reciprocità, visto che il codice penale attribuisce al giudice dello Stato la competenza di comportarsi da teologo quando deve stabilire se un credente è reo di « lesa religione » e, passando al braccio secolare tale giudizio teologico, lo accusa formalmente di « istigazione a delinquere ».

Se, infatti, il processo di Firenze è una spia della situazione venutasi a creare nel rapporto tra i poteri,

ad alto livello, e se tale situazione è giunta a pretendere di coinvolgere in quanto tale tutta la comunità ecclesiale, dall'altra parte il fatto-Isolotto è una spia del grado di coscienza che la comunità ecclesiale ha raggiunto in alcuni settori della comunità, ed è allo stesso tempo l'indice di una coscienza molto più diffusa anche se relegata in gran parte in una situazione sotterranea.

Al di là di giudizi settoriali su atteggiamenti o scelte concrete assunti dalla Comunità dell'Isolotto, essa ha una funzione che mi pare insostituibile: per la prima volta, in questa nostra situazione di *establishment*, una comunità cristiana è riuscita a vivere così concretamente il messaggio liberatore e redentore della Parola, sino al punto di realizzarlo in scelte la cui materia prima non è stata offerta da problemi lontani nello spazio e quindi facilmente abbordabili senza pericoli immediati, ma è offerta dalla reale situazione culturale e sociologica dalla quale è nutrita la vita reale della « Chiesa che è all'Isolotto ». Trovo che nel fatto-Isolotto vi sia una specie di concrezione teologica, e cioè un discorso altamente teologico, collegato all'essenza stessa del messaggio cristiano e del significato originale della Chiesa; ma un discorso che è già tradotto nella lingua di ogni giorno, costituita non da un nuovo gergo di accademia teologica, ma da fatti precisi, da persone condizionate e inserite in fatti precisi. Pretendere di sottoporre questo discorso fatto di parole che sono persone a un esame che per lo più potrà valere per un discorso astratto sarebbe come voler condizionare l'accettazione del significato vitale dell'incarnazione di Dio alla sua capacità di realizzare le nozioni filosofiche di natura e di persona. Per questo motivo

non sono d'accordo con le critiche mosse al cosiddetto Catechismo dell'Isolotto, motivate dal fatto che il messaggio cristiano è stato interpretato in quel Catechismo in chiave troppo sociologica o classista; in quel Catechismo trovo che viene affermata la fede nella resurrezione di Cristo; qualcuno dice: troppo poco! A me pare di dover dire: è tutto! Perché è da quel punto essenziale e focale che discende tutto il resto del discorso. La Comunità, proprio in nome della universalità di quel messaggio e di quel fatto redentore, non si è chiusa nel ghetto delle proprie rivendicazioni e dei propri problemi, ma ha letto questi nella grande, universale dimensione dell'oppressione, dello sfruttamento: e ha chiamato queste cose con il loro nome. Essa ha letto e vissuto la propria fede incarnata in una situazione concreta della quale la propria esperienza è soltanto una tessera, un episodio. Attaccare tale Comunità ora, con i mezzi offerti da una legge-salvataggio, posta nel cassetto e riesumata al momento giusto, è semplicemente attaccare la Chiesa nel suo momento originario, nella sua stessa struttura essenziale: e tale legge, che voleva essere tutela e salvaguardia della comunità dei credenti, diventa legge vessatoria e persecutoria del valore intrinseco della Chiesa proprio nel momento in cui essa, stretta attorno alla Parola e all'eucaristia, scopre di essere annuncio concreto e decisivo denunciante non già supposte o facilmente orecchiabili situazioni dalle quali l'uomo deve essere liberato e redento, ma situazioni vere e sotto gli occhi di tutti.

La riprova che tale coscienza acuta del senso della Chiesa abbia colpito nel giusto è appunto la

reazione immediata di settori ben precisati della società, che si servono immediatamente degli strumenti al suo servizio, quegli stessi con cui la società è solita difendersi: polizia, magistratura e, nel sottobosco di tutta l'operazione, la diffamazione; diffamazione tanto più sottile ed efficiente quanto più si può far leva con essa sulla triste coscienza di Chiesa che anche la maggior parte dei credenti continua a coltivare: un potere sacro, religioso, piuttosto che un evento continuamente dinamico ed operante della salvezza pasquale del Cristo. Ciò che è più triste, d'altra parte, non è tanto il fatto di una citazione in tribunale per avere cercato di vivere tale dimensione ecclesiale, ma è la connivenza dei due poteri: non vi sono stati, o per lo meno non so per che via siano stati, interventi presso l'autorità giudiziaria da parte di quella stessa gerarchia ecclesiastica che a suo tempo fu tanto prodiga e attenta nello stilare note teologiche nei confronti dell'Isolotto per stabilire la sua più o meno appartenenza alla Chiesa.

Ora si applica una legge che per se stessa va contro il momento più geloso della vita ecclesiale, quello per cui la gerarchia dovrebbe veramente insorgere in difesa: l'essere Chiesa per la Parola e per l'eucaristia. Ma tale difesa manca, e allora il teologo è costretto a porsi la domanda: dov'è la Chiesa? Là dove si parla, quando una comunità prende coscienza, in un momento preciso della sua storia, della sua funzione profetica (che non può venire meno in ogni e singola comunità, sotto pena di escludere la nozione stessa di Chiesa) e si tace quando tale Comunità viene accusata di « istigazione a delinquere » perché non ha voluto accettare una semplicistica chiusura del suo discorso ecclesiale, op-

pure là dove si vuole celebrare l'eucaristia intendendola come la celebrazione della memoria del più radicale atto sovversivo nei confronti dell'oppressione e dello sfruttamento? La risposta probabilmente non è in una alternativa, e la scelta dell'Isolotto di rimanere come comunità credente e celebrante l'eucaristia, nella stessa istituzione che l'ha per prima sottoposta a processo prima di abbandonarla ad un altro, è forse la via migliore per trovare nella sofferenza e nella pazienza, nel coraggio e nell'accettazione dei processi storici, una risposta vera. Poiché la Chiesa è una sola, la Comunità dell'Isolotto ci toglierebbe una grande speranza sofferta e dignitosa se credesse di « abbandonare » l'istituzione (questa brutta parola, a tanto siamo arrivati, per dire la cosa più sacra che Cristo ci ha donato!). In quel momento nella Chiesa verrebbe meno una parte di se stessa: una comunità che celebrando con amore la memoria del gesto rivoluzionario di Cristo, rende credibile oggi il senso stesso della Chiesa, rivoluzionaria per vocazione di amore. E verrebbe meno il gesto, drammatico ma profondo, di una appartenenza e di una sudditanza che, pure nella tensione difficile e dolorosa, ha veramente il senso del rapporto tra autorità e suddito (tanto per intenderci, ma tali parole andrebbero molto precisate) proprio della comunità cristiana; se stiamo riscoprendo questo rapporto, a livello del messaggio cristiano di liberazione e della dimensione sacramentale della Chiesa, sarà la Comunità dell'Isolotto che ci aiuterà ad arrivare sino in fondo a tale scoperta, e non certo il magistrato che, con raffinata competenza giuridica e notevole senso dei poteri di governo, ma con altrettanta igno-

ranza della reale dimensione teologica della Chiesa, non trovò di meglio che dichiarare « il riconoscimento solenne della dignità di colui che, per investitura derivante dal diritto canonico, è l'unico depositario dei poteri di governo della Chiesa fiorentina ». Tale mentalità e tali presupposti potranno condurre soltanto ad un processo per « lesa maestà » e per « istigazione a delinquere ». I presupposti della Comunità dell'Isolotto sono, nonostante alcune perplessità che possiamo pur avere nei suoi confronti, molto più qualificati teologicamente, perché conducono a un unico processo: quello fatto all'amore dei cristiani. Un processo all'amore chiuso e mummificato nelle formule di una predicazione inoffensiva e di una celebrazione del gesto liberatore del Cristo ridotta a piacevole pleonasma estetico, ad episodio archeologico di una società che cerca in quella predicazione e in quella celebrazione i motivi della propria buona coscienza. Quando la Parola e il sacramento diventano improvvisamente ciò che sono, perché una comunità cristiana li risente tali, allora scattano i dispositivi di sicurezza: un articolo di legge mette a posto le cose. Ma a questo punto non è più un vescovo, né un magistrato, né un poliziotto che istruiscono il processo: siamo noi, tutti noi! La nostra coscienza di Chiesa ha permesso che si arrivasse a tanto. Dal punto di vista teologico, vorrei che questo processo venisse intentato a tutti i credenti: significherebbe che i credenti finalmente non possono abusare di questa parola che li definisce. Per ora non ci rimane che guardare il processo a un gruppo di credenti che, inaudito ma vero (tutto sommato), vengono processati proprio perché sono tali.

Non ha molta importanza un'assoluzione o una

condanna: è il fatto stesso del processo che è inaudito. E forse, ci perdonino i fratelli nella fede che siedono sul banco degli imputati, meglio (dopo tutto) una condanna: sapremmo, a quel punto, dove è la Chiesa. Ad essa si addice, ed è se non altro un motivo di orgoglio, il banco degli imputati.

Mi è impossibile giudicare da lontano gli sviluppi della Comunità dell'Isolotto. Ho trattato nelle mie pubblicazioni analiticamente la maggior parte dei delicati problemi teologici sollevati dal questionario ed ho anche tentato di mostrare il modo consequenziale di superarli nella prassi. In riferimento all'Isolotto posso dire fin d'ora con tutta chiarezza almeno questo: non si può contestare che il conflitto della Comunità dell'Isolotto con l'arcivescovo di Firenze, Ermenegildo Florit, sia un contrasto intraecclesiale. Come altri però non riesco a comprendere perché l'arcivescovo come pastore responsabile di questa Comunità non si adoperi affinché questo contrasto si concluda nello spirito di una reciproca giustizia e conciliazione all'interno della Chiesa: « Uno di voi che ha una lite con un altro osa appellarsi al giudizio degli ingiusti anziché dei santi? » (1 Cor. 6, 1). Questa frase si può applicare al caso dell'Isolotto.

Se s'intende la comunità come popolo di Dio, formato di figli e figlie di Dio adulti, mi sembra impossibile che il vescovo di una comunità voglia forzare un parroco contro la sua volontà. Anche l'autorità di un vescovo ha i suoi limiti. Se egli la usa a danno della comunità, egli la usa non *in aedifica-*

tionem ecclesiae, ma *in destructionem*. Anche da questo punto di vista mi sembra opportuno che questo caso sia risolto all'interno della Chiesa e non di fronte ad un tribunale dello Stato. Anche qui potremmo aspettarci da parte del vescovo che egli prenda l'iniziativa per una risoluzione del caso nello spirito della fraternità cristiana.

* Professore di teologia dogmatica ed ecumenica all'Università di Tubinga e direttore dell'Istituto di teologia ecumenica della stessa Università.

Pur senza cedere al bisogno e alla suggestione dei miti, molti cristiani — fra i quali io e gli altri membri della mia Comunità, la Comunità della Resurrezione — vedono nella storia dell'Isolotto un « segno » del vero volto della Chiesa, o perlomeno uno stimolo a vivere diversamente la Chiesa e a pensare diversamente la Chiesa.

L'Isolotto, con la coerenza del suo lungo impegno, con le sue stesse contraddizioni, col suo modo evangelico di affrontare le persecuzioni scatenate dall'alleanza tra potere ecclesiastico e potere civile, ci lancia un messaggio che sostanzialmente è questo: non si può comprendere la Chiesa se non alla luce di Cristo. L'Isolotto infatti ha scelto in maniera decisiva Cristo e ha cercato d'ispirarsi a Cristo nel condurre i suoi rapporti con l'istituzione chiesastica.

Ecco dunque la lezione: la Chiesa va compresa nella prospettiva di Cristo. Essa sta — teoricamente — dinanzi a Cristo come dinanzi al proprio modello, modello che deve imitare rivivendolo interiormente, tant'è vero che la Scrittura presenta più volte la Chiesa come sposa di Cristo, cioè come colei che è in perfetta, totale comunione con Cristo.

L'Isolotto perciò sposta la nostra attenzione,

* Pubblicista, ex parroco della Nave a Rovezzano di Firenze. Attualmente membro della Comunità fiorentina della « Resurrezione ».

troppo assorbita fino ad oggi in una problematica ecclesiale a sé stante, e ci ripropone l'interrogativo: chi è Cristo?

Risponde Paolo: « Noi proclamiamo Cristo crocifisso, Cristo scandalo per i giudei, Cristo stoltezza per i pagani ». L'annuncio cristiano è l'annuncio del Cristo crocifisso, vale a dire di colui che non ha saputo, secondo i pagani, condurre un'esistenza logica, saggia, previdente, sì da rimanere a galla, e quindi un Cristo stolto; un Cristo, ancora, che non ha saputo o voluto compiere i miracoli che si aspettavano i giudei dal Messia, e quindi un Cristo scandaloso, che progressivamente si annienta, si svuota.

Il Cristo crocifisso è, per usare espressioni di Paolo, colui nel quale abita la pienezza di Dio e che tuttavia annienta se stesso. C'è una parola greca molto suggestiva che dice questo: *kénosis*, svuotamento. Come un bicchiere che prima era pieno e all'improvviso appare vuoto, così è Cristo soprattutto sulla croce. Dice Paolo, nella *Lettera ai Filippesi*, proprio per descrivere questa autodistruzione compiuta per amore, fedeltà e coerenza da colui nel quale abita la pienezza di Dio: « Cristo Gesù, pur essendo in forma di Dio, non stimò una rapina l'essere alla pari con Dio, ma *svuotò* se stesso prendendo forma di schiavo e diventò simile agli uomini, umiliò se stesso e si fece obbediente fino alla morte, anzi fino alla morte sulla croce ».

Cristo crocifisso è la debolezza assoluta. Il messaggio cristiano, è vero, parla anche della sua resurrezione. Ma ecco come Paolo prosegue: « *Proprio per questo svuotamento*, Dio lo innalzò e gli donò un nome al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio e ogni lingua pro-

clami che Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre ».

Per questo, perché Cristo si è svuotato, per questo il Padre l'ha esaltato. In altri termini, secondo il disegno di Dio, la vittoria, il trionfo, la potenza germogliano dalle cavità stesse della debolezza.

Ciò che noi cristiani dobbiamo annunciare è che il mondo può essere salvo e che la salvezza del mondo dipende dall'incontro fra due poli: la debolezza dell'uomo e la potenza di Dio.

Paolo, parlando della Chiesa, dice: « Ciò che è debole nel mondo, Dio lo ha scelto per distruggere ciò che nel mondo è forte ». La Chiesa è ciò che è debole: ecco la caratteristica essenziale della Chiesa, il modo in cui la Chiesa si pone dinanzi al mondo per testimoniare Cristo e la potenza di Dio.

Dice ancora Paolo: « Noi possediamo un tesoro, che è la conoscenza del mistero della salvezza; però questo tesoro noi lo portiamo dentro vasi di creta [il cristiano deve riconoscersi vaso di creta, la Chiesa deve riconoscersi vaso di creta]. Portiamo questo tesoro in vasi di creta affinché il mondo comprenda che la potenza non viene da noi, viene da Dio ».

Poi, parlando di se stesso, Paolo afferma: « Il Signore mi ha detto: Ti basta la mia grazia, perché la potenza trionfa nella debolezza ». E Paolo aggiunge e commenta: « Perciò volentieri mi glorio delle debolezze mie, affinché abiti in me la potenza di Cristo. Per questo sono fiero delle mie infermità, degli oltraggi, delle persecuzioni, delle angosce che subisco a causa di Cristo, perché quando sono debole è allora che io sono potente ».

In questa prospettiva va vista la celebre definizione data da papa Giovanni e vissuta dall'Isolotto:

« La Chiesa è di tutti, ma soprattutto la Chiesa è dei poveri ».

« Chiesa dei poveri » non significa Chiesa che aiuta i poveri con la potenza della sua organizzazione assistenziale, denunciata fra gli altri da Illich, e tanto meno Chiesa che, al fine di aiutare i poveri o magari col pretesto di aiutarli, si alleanza con la classe dominante, spartisce con essa il potere e ne diventa convivente.

« Chiesa dei poveri » significa Chiesa che riconosce la propria collocazione naturale nell'universo degli esclusi. Significa Chiesa che — come Cristo — ha capito che il mondo è diviso in due patrie, la patria degli oppressi e la patria degli oppressori, e che — come Cristo — entra nell'universo degli oppressi non paternalisticamente ma sposando in pieno la loro condizione di vittime.

Chiesa dello svuotamento di sé, Chiesa dell'auto-distruzione, Chiesa della debolezza, Chiesa povera ed esclusa.

Solo così, in questa totale povertà, può annunciare quel piano di Dio che il Vangelo ci presenta come un piano sovversivo: « Dio rovescia i potenti dai loro troni ed esalta gli umili, sazia di beni gli affamati e caccia i ricchi a mani vuote ». Solo nella totale impotenza la Chiesa può animare il fronte universale di liberazione dell'uomo.

Essa dunque deve raggiungere una tale crocifissione da non rivendicare per sé alcun diritto, alcun privilegio. La stessa libertà religiosa è un diritto civile al quale — si scusi il gioco di parole — non ha diritto: si tratta d'una ricchezza esterna. La sua libertà è tutta interiore. La Chiesa non ha bisogno di manifestazioni pubbliche e di garanzie civili, ma

vive come può in qualsiasi situazione di fatto, non pretendendo nulla per se stessa e pretendendo tutto per i poveri del cui movimento è l'animatrice.

La sua condizione naturale è quella del chicco di grano che, sepolto, muore, e deve morire per poter fruttificare.

È sulla linea del discorso profetico che va capito quanto Cristo ha fatto, detto e testimoniato nei riguardi della Chiesa. Gli antichi profeti continuamente ammoniscono il popolo d'Israele perché diffidi del denaro e della diplomazia ma riponga la sua fiducia in Dio, si faccia piccolo nelle mani dell'Onnipotente e in questo spirito renda giustizia ai poveri.

La Chiesa dunque non può offrire i suoi buoni servigi al potere politico ed economico e deve respingere quella particolare ricchezza che è il braccio secolare, che vediamo in atto ancor oggi, come attestano le vicende giudiziarie dell'Isolotto.

Rispetto alla costellazione delle potenze terrene, la Chiesa è qualcosa di diverso. Se è entrata a far parte di questa costellazione, ciò è dovuto ad un grosso equivoco: il nefasto processo di istituzionalizzazione, secondo il quale la Chiesa si è organizzata in strutture che s'impongono dall'alto, che asserviscono a se stesse il popolo di Dio, lo umiliano, lo schiacciano, lo soffocano, ne estinguono la creatività e così estinguono lo Spirito santo: vedasi la repressione scatenata da Florit a base di diritto canonico.

Da quanto ho detto nasce un problema concreto, sul quale espongo brevemente il pensiero della mia Comunità.

In una Chiesa riottosa alla propria crocifissione, in una Chiesa che nonostante parole parole parole

continua a prostituirsi coi potenti dell'economia e della politica i quali le lasciano sul comodino pacchi di dollari accumulati sulla pelle dei poveri, in una Chiesa siffatta è giusto — ci si domanda — che una comunità come l'Isolotto faccia il possibile per rimanere nell'istituzione, proponendosi il duplice scopo di convertirla ai valori evangelici e di conservare i rapporti con chi tuttora è « dentro »?

A nostro parere porsi questa domanda significa restare nella logica cosiddetta « teologica » dell'attuale sistema chiesastico: cioè continuare a riconoscere l'identificazione tra Chiesa e strutture gerarchico-giuridico-sacramentali.

Dov'è la vera Chiesa, la Chiesa di Cristo?

Dove gli uomini, nel nome del Liberatore, si uniscono per liberare i fratelli. La Chiesa non è quindi un'istituzione, ma una realizzazione, un « accadimento ». La Chiesa la facciamo noi, con « una fede che opera mediante l'amore », come scrive Paolo. E questa Chiesa possiamo farla anche nell'Egitto dei faraoni prelati.

Il problema di come liberare gli schiavi è una questione strategica e tattica sulla quale i molti Mosè inviati da Dio nel nostro tempo devono riflettere a lungo, ma sarebbe assurdo pensare di facilitarne la soluzione deformando la realtà. Ora, la realtà è la seguente: viviamo in un cattolicesimo romano che non vale più d'un puro dato sociologico; cerchiamo di essere Chiesa usando mezzi poveri e con essi liberando le coscienze e animando il fronte universale di liberazione; dobbiamo ignorare le istituzioni, perché anche il dialogo con esse è mortale per noi, per la Chiesa, cioè per il popolo della fede e della speranza, le cui dimensioni sono enormemente più vaste

di quelle delle denominazioni confessionali.

Questo nostro « accadere » come Chiesa, questa nostra tensione verso la libertà per la quale Cristo ci ha liberati ha la sua espressione più alta nell'eucaristia. Nel momento dell'eucaristia, mentre rendiamo grazie al Dio del Cristo liberatore, riprendiamo coscienza della nostra ecclesialità, cioè della nostra unità di popolo chiamato a sconfiggere i faraoni, tutti i faraoni. Come non compiere in libertà questo « segno » di libertà?

Ma sia un segno povero, com'è povera la cena dei poveri: senza i ritualismi romani, senza i vaniloqui dei libri liturgici. Sia quel segno povero, « svuotato », grazie al quale ogni domenica possiamo riscoprire questo mistero: che la Chiesa vive nella misura in cui muore.

Luigi Santini *

Può darsi che i troppi rigiri di parole e una straordinaria produzione di documenti di ogni sorta non abbiano sempre aiutato la gente a capire le ragioni che hanno determinato l'insorgere della Comunità dell'Isolotto e di tante altre, affini per idee, per linguaggio, per scelte. E può darsi anche che il linguaggio « di rottura » che esse usano finisca con l'infittire le difficoltà di capirsi, provochi una sorta di disagio in chi è abituato a servirsi di espressioni riprese dai libri di teologia piuttosto che dalla parlata di ogni giorno. Come se non bastasse, v'è da parte di talune di queste comunità emergenti un rifiuto della teologia che non esito a ritenere ambiguo: da una parte s'è ripetuto a sazietà che « noi siamo povera gente, siamo ignoranti, e la teologia è roba da intellettuali, è merce di consumo borghese, ecc. », ma dall'altra si è svolto costantemente un discorso teologico, sia pure al ciclostile, attraverso ordini del giorno, interviste, verbali di assemblee, appelli.

Ma è proprio partendo da questo teologizzante rifiuto della teologia che possiamo capire in cosa consista la « presa di coscienza » di queste comunità, e dare una risposta che non sia semplicisticamente un « sì » oppure un « no » alle questioni che esse propongono. Da secoli noi siamo stati addestrati a considerare le cose dall'alto, partendo da definizioni

* Pastore della Chiesa valdese di Firenze.

di principio per arrivare all'uomo, al semplice cristiano; questo ha permesso alle istituzioni ecclesastiche di « mettere in mezzo e rapinare i poveri », come dicono all'Isolotto, strumentalizzandoli come pedine in un gioco che aveva per posta tutta la loro esistenza terrena. Gli stessi teologi sono stati strumentalizzati, talvolta per lucida adesione e spesso contro la loro volontà: il loro lavoro è stato destinato ad essere d'appoggio, a conferire credibilità e forza ai centri di potere (non solo spirituale, ma naturalmente anche sociale e politico) della istituzione.

Una volta « smascherato » l'umanissimo gioco di potere della istituzione ecclesiastica, messo in chiaro l'apporto enorme che essa dà al mantenimento di ingiustizie e alla crescita di nuovi privilegi, inevitabilmente delle persone, dei gruppi cristiani sono indotti a rifiutare con la struttura di potere anche il discorso teologico che essa vuole che si svolga e il tipo di linguaggio che essa ormai si è come accaparrato.

A bene considerare, il cosiddetto « Occidente cristiano » in ogni epoca di trapasso ha conosciuto l'emergenza di gruppi che, a confronto con l'istituzione, hanno sviluppato un loro discorso evangelico in un linguaggio alla misura dell'uomo contemporaneo. In un processo logico, il primo a entrare in crisi è sempre stato « l'apparato liturgico-sacramentale », che è il quadro religioso che determina la presa di potere dell'istituzione stessa sul popolo dei credenti.

Però, come ogni volta nel passato, a un dato momento sembra inevitabile un problema, quello della vita liturgico-sacramentale della « nuova » comunità, un problema che l'Isolotto ha in parte risolto con l'esperimento di liturgie assembleari talvolta ricche

di contenuto biblico, ed in parte ha accantonato nel convincimento che tutta una tematica teologico-sacramentale non ha rilevanza per la vita dell'uomo credente oggi. Nella valutazione di teologi abituati a ricercare la sostanza « dogmatica » di ogni posizione, qui vi è una mancanza di coerenza e di coraggio; ma bisogna pure chiedersi se, dal punto di vista « della liberazione degli uomini » — che è il nucleo centrale delle preoccupazioni dell'Isolotto e di comunità affini —, le questioni dogmatico-sacramentali non rappresentino un diversivo, direi quasi un lusso, invece di un impegno inderogabile.

C'è chi ritiene di non poter *compromettersi* con gli isolottiani o con altre comunità emergenti; non bisogna illudersi: in un modo o in un altro, siamo tutti compromessi con Cristo, e tutta la teologia che si fa oggi — anche se è stampata su bella carta e fornita di autorevoli prefazioni — è sempre provvisoria, in sperimentazione, scritta al ciclostile. *La scelta inevitabile sta fra la fede burocratizzata dall'istituzione e strumentalizzata per fini di potere mondano, e la fede liberante dell'Evangelo che dà agli uomini il compito di operare, collaborare alla crescita di una umanità liberata da tutte le ingiustizie e le miserie che non fanno davvero « beati i poveri ».* E in quest'ultima scelta la compromissione è dura perché è autentica, va sofferta perché è quella del chicco di grano che deve morire nella terra se vuol portare frutto.

Mi pare che abbia un grande valore, questo richiamo a compromettersi che viene anche dall'Isolotto; però sembra talvolta, forse erroneamente, che esso voglia soprattutto *coinvolgere* altre persone o gruppi in determinate azioni « politiche » condotte

con una determinata tecnica, con obiettivi preordinati. E questo è un altro discorso, perché le scelte operative, lo stesso linguaggio di cui servirsi per comprometterci in una determinata direzione, possono essere diversi e tutti opinabili. Non dimentichiamo che l'istituzione cattolico-romana, per esempio, va conducendo una operazione ad ampio raggio per assorbire la pressione dell'estrema sinistra parlamentare, e che non è azzardato ritenere che cadranno molti degli obiettivi « politico-partitici » nei quali oggi si vorrebbero coinvolti tutti i cristiani compromessi. Mi sembra che, dall'accantonamento d'un approfondimento teologico dei motivi del confronto, si sfugga solo con l'accentuazione di ragioni socio-politiche destinate a essere svuotate dalla evoluzione della politica dei centri di potere ecclesiastici.

« Fin che possono » queste comunità restano nella loro Chiesa di origine, e lo fanno con dispiego di indubbia abilità, forse convinte che per loro si tratta di vita o di morte. Se veramente l'uscita dall'istituzione significasse la loro morte, vorrebbe dire che non sono vitali; se la loro scelta dovesse essere pagata con il tacito rinnegamento dei propri convincimenti, sarebbe uno spregio al popolo credente; se abbiamo a che fare con una sorta di « patarìa » moderna, l'istituzione la riassorbirà facilmente.

Può darsi che il « non posso altrimenti » duro e motivato della Riforma abbia fatto il suo tempo, o non si addica al carattere, alla situazione italiani; è certo che la tribolata posizione scelta da queste comunità è valida nella misura in cui è nutrita di motivazioni teologiche riassumibili nel servizio e nella testimonianza da rendere ai fratelli nella istituzione e ai fratelli fuori della istituzione. Per gli emarginati

l'udienza è scarsa e l'esistenza è dura; in un popolo poi che ha della Chiesa (romana) una sorta di timore sacrale, l'emarginazione è condanna senza appello.

La gerarchia ecclesiastica fa di tutto per emarginare i mille Isolotti che manifestamente mettono in crisi il suo autoritarismo: nessuno ci dirà che è un fenomeno nuovo! Ormai sono rari residuati quei teologi che immaginano la Chiesa romana di oggi il proseguimento di una realtà esistente fin dall'epoca apostolica: essa è un prodotto storico, rafforzatosi e sopravvissuto in grazia di una repressione attenta, articolata e continua esercitata a ogni livello, senza remissione. Se essa si comporta così, non è per particolare protervia dei suoi uomini di governo, ma perché vi è una ragione teologica alla quale si unisce un potente istinto di autoconservazione. D'altra parte, proprio nel confronto con le dissidenze interne possiamo saggiare la consistenza di talune liberalizzazioni avanzate col Vaticano II; oggi sembra riprendere forza il conservatorismo curiale, e quando non riesce l'operazione di assorbimento (vedi, per esempio, i focolarini), è un lento lavoro di repressione che si avvale dell'apporto di larghi strati dell'opinione restati sostanzialmente clerico-fascisti.

Uno degli aspetti più appariscenti delle pressioni che si esercitano è il negare « di diritto » la celebrazione della comunione ai gruppi non allineati: si colpiscono di preferenza i gruppi, mentre un tempo era sulle singole persone che si agiva, mettendole al bando dalla comunità. Qui il diritto canonico ha la sua buona parte, ma il Nuovo Testamento non conosce questo codice, e lo Spirito santo stabilisce una libertà del cristiano che non può

essere conculcata. Certo, la Comunità si trova in una strettoia: il diritto di rinunziare ai sacramenti può essere un espediente tattico e non soddisfa certo chi ha della vita comunitaria un bisogno autentico, il diritto di compierli la pone in uno stato di accusa di fronte alla Chiesa legale. Parola di Dio e sacramento danno corposità alla comunità cristiana, e sono doni dati al popolo credente perché li usi liberamente, per sua edificazione nella verità e nella carità: nessuno può togliere un dono che per lo Spirito santo è accettato e determinato dovunque « due o tre sono riuniti » nel nome di Cristo.

Ma per impedire l'esistenza di queste reali comunità del Signore l'istituzione « tollera l'intromissione dell'autorità civile in merito ai dissensi interni della comunità cristiana », si dice: vi è anche qui qualcosa di nuovo? Quando gli interessi (concreti, valutabili) della istituzione ecclesiastica coincidono con quelli della classe sociale dominante, inevitabilmente abbiamo un'azione convergente: per ora, questa convergenza va in una precisa direzione, domani potrà essere diverso. Dove può, fin che può, l'istituzione si serve di un suo braccio secolare, senza avvedersi che con questo rende clamorosa la sua compromissione col mondo; laddove la Chiesa diviene una macchina di potere, l'intrusione dell'autorità civile non è solo tollerata, ma sollecitata: è forse il più valido strumento di repressione.

Queste amare considerazioni sono suffragate dalle prove che tante comunità hanno sopportato e sopportano. Tutto in noi si ribella al pensiero che delle creature credenti debbano essere perseguitate per la loro fede, per il loro servizio. D'altra parte, per una legge profonda della vita — che nella croce del

venerdì santo ha il suo segno — è nella sofferenza, nella solitudine e nel rifiuto, che la comunità o sparisce perché tale non era, o diviene intensamente compartecipe della sorte di Cristo, e in Cristo della sorte di tutti gli uomini che lottano per rompere i vincoli della morte. Ci si sente allora « nel deserto », è vero, ma è là che il popolo ha avuto il pane di Dio ed ha inteso che la salvezza è un dono che Dio stesso offre e che nessuno può togliere.

GIURISTI

PREMESSA-QUESTIONARIO

Protagonista attiva della problematica teologica e politica, la Comunità dell'Isolotto si è trovata a essere altresì protagonista passiva di una non meno importante problematica giuridica. L'intervento del potere giurisdizionale dello Stato nella vicenda dell'Isolotto è indirettamente servito a focalizzare da una nuova angolazione il rapporto Stato-Chiesa, si da far scrivere che « se il legislatore non perderà questa occasione preziosa che gli viene offerta dal caso dell'Isolotto per una riflessione sulla problematica generale relativa all'atteggiamento dello Stato nei confronti del fenomeno religioso, potranno aprirsi per il prossimo futuro prospettive veramente nuove, e appena ieri impensabili, per una più moderna e corretta impostazione del rapporto fra società civile e società religiosa, sicuramente fruttuosa per ambedue le società ».

La gente della Comunità dell'Isolotto sente di subire, parallelamente e a causa di quella religiosa, una repressione anche da parte dello Stato (in verità,

una prima efficacia repressiva è sicuramente ottenuta già dal fatto stesso della sottoposizione a procedimento penale, indipendentemente dall'esito di questo). Questo sostegno che lo Stato presta all'autoritarismo della gerarchia ecclesiastica, sebbene positivamente fondato sulla speciale normativa del codice penale, rinviene la sua ispirazione di principio nel rapporto concordatario che lega lo Stato alla Chiesa. Ma non è affatto ovvio rassegnarsi a considerare definitivamente sancita, anche costituzionalmente, tale supremazia degli interessi della Chiesa sul diritto di libertà religiosa dei cittadini suoi fedeli. Si propone dunque, per quei giuristi che non sono appagati dall'ordine assicurato dall'esercizio dell'autorità, una prospettiva nuova per un vecchio tema di riflessione: vale a dire la prospettiva del dissidio interno alla stessa confessione cattolica, per tornare a considerare la validità o meno dei fondamenti democratici e costituzionali del rapporto tra libertà individuale e autorità dello Stato.

In questo quadro si chiede al giurista non tanto di dire se la volontà della comunità di decidere essa l'attività da svolgere nella chiesa parrocchiale avrebbe potuto essere legale nell'attuale diritto positivo se esplicita con differenti modalità, quanto di dire quale diverso diritto dovrebbe esservi perché tale volontà potesse liberamente esplicarsi. A ciò basterebbe un regime di separazione, e quindi l'eliminazione delle norme speciali attualmente incriminanti, o invece anche il diritto comune si opporrebbe comunque al prevalere della volontà della comunità, cosicché per essa sarebbe necessaria una normativa pure speciale, ma di diverso contenuto, che attribuisse espressamente alla comunità locale, attraverso le sue maggioranze,

il potere decisionale in merito alle attività religiose da svolgere nel suo ambito? Ma, a sua volta, chiedere un diritto di tal sorta non significherebbe volere invertire i termini della questione, per continuare a utilizzare il braccio secolare, questa volta a favore dell'altra parte opposta? O non deve piuttosto richiedersi allo Stato semplicemente l'astensione, e condursi la lotta per il rinnovamento religioso soltanto all'interno del diritto canonico?

D'altra parte, nell'ambito del diritto statale, certa prevalenza dell'interesse della confessione su quello del fedele si afferma giustificata dal fatto che la stessa più piena esplicazione della personalità umana richiede, per l'art. 2 della Costituzione, il riconoscimento di formazioni sociali intermedie, quali le confessioni religiose: e quest'affermazione di principio implicitamente spiega e giustifica la successiva normativa con la quale lo Stato si pone appunto direttamente in rapporto con tali confessioni (artt. 7 e 8 C. Cost.). Ma nella realtà dei fatti (il caso dell'Isolotto tipicizza la situazione) vediamo bene che la formazione sociale intermedia nella quale il cittadino-fedele effettivamente esplica la sua personalità è non già la confessione bensì la comunità, e solo attraverso la mediazione di quest'ultima si può dire che egli arriva a partecipare — da un punto di vista non mistico ma sociale — alla vita della confessione stessa.

Sembra allora lecito chiedere al giurista se non potrebbe il diritto essere interpretato in modo da renderlo più rispondente alla situazione reale anzidetta, che forse richiederebbe — alla luce dell'art. 2 della Costituzione — una rivalutazione della comunità nei confronti della confessione.

Franco Cordero *

Le domande formulate sono un caso particolare del problema concernente il rapporto tra norma e soggetto. Su cose del genere si può discutere sensatamente nei limiti in cui gli interlocutori sono ideologicamente solidali. Ad esempio, per un cattolico di osservanza controriformistica, il sistema attuale va benissimo o addirittura è criticabile per l'insufficiente rigore con cui reprime le deviazioni: qui il sentimento religioso decade a religione dell'obbedienza e il potere si configura come un valore assoluto. Se invece si ritiene che la coscienza venga prima dell'autorità e il discernimento individuale conti almeno quanto le regole tramandate, il sentimento religioso diventa un fatto troppo importante per essere affidato ai legislatori: in certe materie non si può legiferare senza produrre guasti irreparabili.

Il rilievo vale per le leggi ecclesiastiche e, a maggior ragione, per quelle dello Stato: ogni intervento del braccio secolare in materia religiosa presuppone un certo odio per l'uomo come animale capace di decisioni autonome, e tradisce la predilezione per il mimetismo sociale degli animali gregari; ciò spiega l'accanimento spesso cattivo di questo tipo di repressione.

Questo, in breve, è ciò che penso sull'argomento.

* Professore di Procedura Penale all'Università cattolica di Milano.

Beniamino Deidda *

Il processo che si sta per celebrare a carico di alcuni sacerdoti e di alcuni laici della Comunità dell'Isolotto offre lo spunto per qualche riflessione sull'intera vicenda che ha avuto per protagonista la Comunità.

È il caso di ricordare che la contestazione dell'Isolotto ha preso le mosse da un dissenso di origine ecclesiale. La reazione dell'autorità ecclesiastica e le susseguenti note vicende hanno aperto una polemica che, forse, non sempre ha superato le dimensioni di uno scontro tra vescovo e Comunità, ma certamente ha avuto come conseguenza l'accentuarsi dell'oppressione a tutti i livelli ecclesiastici e civili.

Infatti fin dalle prime vicende la contestazione dell'Isolotto ha ancora una volta mostrato la spaccatura classista fra chi detiene il potere e chi non conta nulla ed è solo vittima dell'oppressione dei detentori di esso; si è visto lo scontro tra due concezioni del potere e dell'autorità: tra chi ne usa solo per schiacciare e la esercita, reclamandone l'investitura dall'alto, e chi, privo di potere, ne sente l'oppressione e concepisce l'esercizio dell'autorità come servizio e spinta all'altrui partecipazione.

La cronistoria delle vicende dell'Isolotto ci ricorda che spesso purtroppo gli obiettivi della lotta sono stati: a) la richiesta di dimissioni del vescovo, con-

* Magistrato presso la Pretura di Firenze.

cepite, se ottenute, come una vittoria dell'Isolotto; b) la richiesta della reintegrazione di don Mazzi come principale scopo della lotta; c) l'insistente richiesta di una visita del cardinale o il rifiuto della messa se non fosse stato il cardinale a celebrarla.

Ora, è chiaro che la contestazione ecclesiale e la ribellione all'oppressione e all'autorità vescovile costituiscono l'occasione per sostenere il rifiuto di ogni oppressione e di ogni autoritarismo.

È mancata, specie inizialmente, la lotta di un intero popolo, su temi legati alla lotta di classe, mentre sarebbe stato essenziale che il popolo fosse riuscito a collegare la vicenda ecclesiale ai momenti più importanti della lotta operaia, per non ridursi a una *élite* che dibatta problemi teologici riservati agli specialisti, ma staccati dalla realtà popolare o dibatta temi della lotta di classe senza la partecipazione del popolo.

È certo che anche la discussione all'interno della Chiesa, la contestazione dell'autorità gerarchica e del modo di esercitarla è già un fatto politico, perché tende a sganciare la Chiesa dalle istituzioni politiche che la incatenano e ne snaturano la parola.

La Chiesa è stata spesso storicamente Chiesa di potenti al servizio di potenti e, troppo spesso, la sua scelta è stata il riconoscimento di ogni potere costituito. Il braccio secolare dello Stato è stato la controprestazione della legittimazione che la Chiesa offriva al potere.

Per mostrare la necessità della lotta di classe su tutti i fronti, basta rilevare l'intervento del potere economico e del potere giudiziario in aiuto alla gerarchia e alla linea che essa rappresenta.

Le espressioni di solidarietà, e gli aiuti economici

dei padroni, l'instaurazione di procedimenti penali contro sacerdoti e laici sono formidabili dimostrazioni della collusione tra tutti i centri di potere in un sistema capitalistico.

Ad ogni tentativo del popolo di allentare i legami oppressivi, come per incanto, si trovano schierati sullo stesso fronte coloro che detengono il potere e che adottano una medesima concezione dell'autorità.

E allora è chiaro che il rifiuto delle strutture oppressive della Chiesa non può essere se non una piccola porzione del rifiuto più ampio di tutto un sistema fondato sullo sfruttamento dell'uomo.

Del resto in una società capitalistica, strutturalmente governata dal profitto, e quindi fondata sull'egoismo, il compito della Chiesa non può essere che quello della denuncia profetica; il Vangelo non tollera che il cristiano abbia altro compito che quello della liberazione dell'uomo.

Perciò il processo che si celebra contro la gente dell'Isolotto non può essere solo occasione di polemica con il vescovo, deve essere una denuncia aperta dei momenti più oppressivi non solo dell'autoritarismo della Curia ma soprattutto della violenza della classe dominante e della politica repressiva della magistratura.

Vediamo più da vicino le imputazioni levate contro quelli dell'Isolotto e ci renderemo conto di quale sia l'atteggiamento della magistratura.

Vengono incriminate 438 persone, colpevoli di aver firmato una lettera di corresponsabilità con 11 laici e 5 sacerdoti imputati dei reati di istigazione a delinquere e di turbamento di funzioni religiose del culto cattolico. Il giudice istruttore applica l'amnistia a 80 imputati e rinvia a giudizio gli altri 358.

Si prepara così un « processone » nel quale inevitabilmente rimarrà sconfitta la linea grossolanamente repressiva, la concezione vecchia dell'autorità: non può altrimenti concludersi un processo a tutta una Comunità che vive una autonoma esperienza religiosa e che osa dissentire dalla linea, anche politica, della gerarchia.

Ma proprio questo pericolo sta a fondamento della inaspettata decisione del tribunale di applicare l'amnistia a 349 imputati.

Il processo alla Comunità si trasforma così in un processo a 9 persone che non rappresentano più una linea politica ed ecclesiastica e che nei capi di imputazione vengono dipinti come disturbatori violenti e petulanti di un rito religioso, e pericolosi istigatori dell'altrui delinquenza.

È in questo atteggiamento che si rivela la concezione autoritaria della magistratura. Non si è ritenuto di procedere contro quattrocento persone perché si temeva il ridicolo di un processo che si sarebbe concluso con la sconfitta della gerarchia e del potere.

C'è nell'ideologia della magistratura una tacita presunzione che il comportamento del cittadino, dell'uomo della strada, sia costituzionalmente incapace di dissentire dall'autorità, poiché ciò che l'autorità ordina, dal momento che lo ordina, non può non esser buono.

In questo processo si finge di ignorare che, anche all'interno delle istituzioni ecclesiastiche, non basta più dissentire e disubbidire per trovarsi automaticamente al di fuori di esse. Dal punto di vista teologico, la polemica contro il giuridicismo è così accreditata da non esser più una novità; il « popolo di Dio » ha un posto tale che non è più possibile

farlo diventare una massa di disturbatori; la Chiesa come « società perfetta » e le istituzioni ecclesiastiche, come tali, hanno subito critiche e polemiche così dure che non basta più un processo contro chi le contesta, per ridar loro l'antico prestigio.

La gente dell'Isolotto vuol dire che le istituzioni non occupano più tutto l'orizzonte del cristiano, mentre la magistratura si ostina a fornire l'aiuto della coercizione identificando la Chiesa con l'ordine esistente.

La connivenza tra la magistratura e le altre strutture gerarchiche di ogni genere è logica e naturale per i motivi già detti.

All'interno del sistema borghese non può non esservi una magistratura autoritaria e classista: è classista quando si schiera con la classe dominante contro il popolo; quando reprime i moti e le manifestazioni operaie e studentesche; quando applica una legge fascista contro lo spirito della Costituzione voluta dal popolo italiano; quando sopprime nel suo ambito le interpretazioni della legge più aperte, più democratiche e conformi alla Costituzione.

Questa propensione della magistratura a difendere l'ordine costituito e a perpetuare la discriminazione fra classi costringe anche quei magistrati che non possono definirsi « classisti » a rendere, loro malgrado, una giustizia di classe.

Il processo all'Isolotto dimostra che l'obiettività struttura classista della società fa in modo che a subire questa giustizia e questa applicazione delle leggi sia la classe dei deboli e non quella dominante. Il singolo magistrato, a qualunque categoria ideologica appartenga, non può rifiutarsi di esaminare il procedimento penale instaurato contro i nove del-

l'Isolotto. È vero che rimane al singolo magistrato un largo margine per i criteri di interpretazione delle norme e per la valutazione dei fatti. Bisognerà attendere la sentenza.

Ma quale che sia l'esito, esso non influirà sull'ordinamento delle istituzioni ecclesiastiche e civili; la giustizia di classe finirà solo dopo l'abolizione delle classi e la fine dello sfruttamento dell'una sull'altra.

Non è però senza importanza la linea di condotta da tenere durante il processo. Sono possibili in astratto due linee: 1) rifiutare il giudizio del tribunale, identificato come strumento del potere che opprime, contestarne la sostanziale incompetenza a giudicare un momento della complessa vita di una comunità religiosa e non presentarsi in aula, motivando la propria assenza; 2) accettare il giudizio come uno scontro, un momento della lotta di classe, e impostare una battaglia chiaramente laica e civile che rinunci a riproporre lo scontro con il vescovo e muova dalla premessa che anche il processo è un dibattito con carattere di insegnamento e di testimonianza.

Forse questa seconda linea, in apparenza più dimessa e meno radicale, offre la possibilità, in un processo ben condotto, di suscitare un dibattito in cui il popolo acquisti sempre maggior coscienza. Certo bisogna evitare l'errore, che spesso si ripete nei processi politici, di affrontare i grandi temi, ormai noti e sfruttati, per puntare invece a svuotare l'imputazione dei formalismi giuridici e mostrarne il volto politico e repressivo.

Pierluigi Onorato *

Secondo la legge mosaica chi bestemmiava il nome di Dio doveva morire lapidato da tutta la comunità (*Levitico* 24, 16). Per questo, ogni volta che Gesù riaffermava la propria esistenza divina, suonando ciò bestemmia alle orecchie dei giudei, questi tentarono di lapidarlo. Nel momento conclusivo però il Sinedrio abbandonò la via della lapidazione, e preferì ricorrere al potere romano, in omaggio a quella disposizione imperiale che aveva riservato al governatore romano il diritto di vita e di morte: così mandò Gesù da Pilato. E a Pilato che diceva: « prendetelo voi e giudicatelo secondo la vostra legge », i giudei rispondevano: « a noi non è permesso di dare la morte a qualcuno » (*Gv.* 18, 31).

Di mano giudaica Gesù sarebbe stato direttamente lapidato. Attraverso l'intervento di Pilato fu invece crocifisso. Dà da pensare che questo innalzamento sulla croce sia avvenuto non soltanto per una precisa analogia e significazione spirituale (come il serpente innalzato da Mosè ebbe un potere salvifico per gli ebrei nel deserto, così è del Cristo innalzato sulla croce: *Numeri* 21, 4-9; *Gv.* 3, 14), ma anche attraverso l'utilizzazione di una legge imperiale, attraverso la copertura giustificatoria di un potere secolare come quello di Pilato. La strumentalizzazione di questa

* Magistrato presso la Pretura di Firenze.

legge e di questo potere secolare per perseguire lo scopo decida, per legittimare il peccato giudaico contro Cristo, per coprire insomma e portare a compimento la umana durezza dei cuori, si fa addirittura scoperta quando Pilato fu tentato di liberare Gesù perché non vedeva in lui nessuna colpa: « ma i giudei gridavano dicendo: " se lo liberi non sei amico di Cesare; chi infatti si fa re, va contro Cesare " (Gv. 19, 12).

Contro Cristo, il Verbo di Dio incarnato per la salvezza delle nazioni, l'umanità è ricorsa all'integrazione miope e formalistica della legge mosaica, e all'utilizzazione ipocrita della legge pagana. Lo spirito decida, il peccato per eccellenza dell'uomo, si riveste così degli strumenti della legge.

Queste, e altre considerazioni del genere sul rapporto tra legge e salvezza, tra diritto e maturazione religiosa, vengono in mente quando le circostanze ci spingono ancora una volta a meditare sul « caso » Isolotto e sulle sue vicende giudiziarie.

L'esperienza dell'Isolotto può aver lasciato aperti ancora molti problemi (e certo con questo spirito di apertura l'hanno vissuta i suoi protagonisti) sui nuovi contenuti di fede e sulle nuove frontiere religiose ed ecclesiali fatte maturare. Ma c'è almeno un problema, dall'Isolotto riproposto imperiosamente, che dovrebbe considerarsi chiuso e risolto per sempre, almeno a livello di riflessione. È un problema di metodo, non di contenuti religiosi: ed è quello dei rapporti tra società civile e comunità ecclesiale, tra legge statale e fede. Dopo l'Isolotto non c'è dubbio che l'indicazione metodologica emersa è ancora una volta quella della separazione tra Stato e Chiesa, anche se molti, troppi, oggi che si parla ancora di

revisione del Concordato, mostrano di non averla intesa.

In tutta la vicenda c'è un aspetto che è paradossale ed emblematico insieme. Le norme che incriminano il vilipendio della religione e la turbativa di funzioni religiose son nate per tutelare appunto la religione; e sono state usate invece in questo caso per perseguire penalmente una sincera esperienza religiosa (perché tutto si potrà dire di questa esperienza, tranne che non sia stata e sia sincera e stimolante). In fondo è lo stesso paradosso della legge mosaica, dettata per la salvezza di Israele, e utilizzata contro il principio stesso della salvezza.

Quando una Comunità ecclesiale come quella dell'Isolotto scopre nuovi significati di fede, ricerca nuove esperienze liturgiche, può anche suscitare le reazioni del potere ecclesiastico costituito, ma vive indubbiamente ancora all'interno della fede e della religione. Quel conflitto ecclesiale che ne nasce è ancora una dinamica interna all'esperienza religiosa. Ora accade che una norma volta a tutelare dalle turbative o dai vilipendi esterni, finisce per ostacolare e criminalizzare le stesse autentiche dinamiche interne della religione tutelata. Allora, più che la religione nella sua imprescindibile vitalità dinamica, quella norma finisce per proteggere una cristallizzazione storica della religione stessa, cioè una religione fossile, in definitiva una non-religione. Che il valore religioso non diventi così uno schermo che copre altri interessi?

Non si vuol certamente dire con ciò che il diritto non debba proteggere e regolare per nulla l'attività religiosa. Ma soltanto che esso regolerà gli aspetti storico-sociali, e non quelli propriamente spirituali, cioè specifici, della religione. Anche il fenomeno re-

ligioso, come altri fenomeni spirituali, possiede una inevitabile dimensione storico-sociale, per esempio produce delle comunità, dei comportamenti collettivi, e così via. Ora, solo questa dimensione va regolata dal diritto, senza nessun trattamento specifico; solo queste comunità, questi comportamenti, ecc. vanno disciplinati, né più né meno di come son disciplinati altri comportamenti e altre comunità sociali, e quindi prescindendo dalla loro radice e dai loro contenuti religiosi. Il diritto relativo non sarà un diritto speciale (ecclesiastico), ma un diritto comune ad altri fenomeni sociali. Così, per quanto attiene alle esigenze di sicurezza pubblica, una processione religiosa sarà disciplinata come un corteo politico, una riunione liturgica come un'assemblea sindacale o culturale. Così, dal punto di vista penale, la turbativa di una funzione liturgica non sarà punita diversamente che dalla turbativa di una riunione politica: e avverrà allora che non sarà criminalizzata ogni condotta che nella riunione democraticamente tenti di capovolgere una regola tradizionale o un potere costituito, ma solo quella condotta che cerchi di ottenere il capovolgimento con metodi violenti, esterni o interni (delitto comune di violenza privata).

Correlativamente, nell'ambito ecclesiale, sarà tendenzialmente disciplinato dal diritto solo l'aspetto organizzativo e istituzionale della religione, curando che non sia soffocato l'aspetto creativo e dinamico, il quale va piuttosto abbandonato alla libertà (e al rischio) dello Spirito.

Separazione tra Stato e Chiesa significa dunque diritto comune (non speciale) per la religione, significa abbandono del privilegio religioso; il quale, tra l'altro, è un meccanismo storico reversibile, perché,

nato per favorire la fede, finisce per asservire la fede allo Stato.

La regolazione specifica della religione, invece, possiede già una logica di degenerazione. L'utilizzazione del diritto statale da parte della religione, la strumentalizzazione giudaica di Cesare (*Gv.* 19, 12) è in sé opera della carne, che uccide lo spirito della fede, uccide il Cristo. I giudei l'hanno ucciso attraverso Pilato; Costantino attraverso il suo potere imperiale: non è bene che ora lo Stato repubblicano continui ad ucciderlo attraverso le sue leggi fasciste.

La fede e la liturgia di una comunità non hanno bisogno del diritto, né clericale, né statale, per essere verificate e vivificate, ma solo della libertà dello Spirito. Se le opere della Comunità vengono dallo Spirito, è peccato imperdonabile e vano ostacolarle. Se vengono dalla carne, periranno da sole: e comunque non saranno spente, ma semmai rinfocolate, dalla repressione giuridica.

Una fede che utilizzi a mo' di privilegio la legge statale non è dunque fede, ma spirito mondano.

Correlativamente, uno Stato che protegga la fede finisce per ucciderla. In realtà questo Stato non tutela la fede, ma solo un simulacro della fede, che può essere o l'ordine o l'autorità ecclesiastica o comunque qualsiasi altra immagine del proprio temporale interesse.

Marco Ramat *

Premetto che sono, assai più che un giurista, un giudice, e un giudice in qualche modo « combattente »; ciò spiega la mia inguaribile diffidenza verso le costruzioni giuridiche astratte, verso la separazione tra diritto e politica; e la mia propensione, invece, a vedere il diritto e la giustizia come problema dominato dalla politica, appena appena velata dalla formulazione delle norme di legge.

Questo mio modo di essere influenza apertamente anche la mia risposta ai quesiti formulati.

Il separatismo più assoluto possibile tra ordinamento della Chiesa (qualsiasi ordinamento religioso) e ordinamento dello Stato è, secondo me, il sistema meno peggiore che si possa immaginare. Col separatismo, il fenomeno della ortodossia religiosa tende ad essere indifferente per lo Stato. È chiaro quindi che l'obbiettivo massimo, in questo momento, sarebbe l'abrogazione del Concordato dell'11 febbraio 1929; obbiettivo intermedio, la revisione più ampia per eliminare dal Concordato tutte le norme di sapore più autoritario, di significato più « privilegiato », ecc. Un principio di ritorno al separatismo.

Separatismo perché solo attraverso di esso (condizione necessaria, si intende, non sufficiente) si potrà evitare, da parte dello Stato, di applicare mediante le sue norme, *due autoritarismi*: quello proprio e

quello della Chiesa, che fino ad oggi si sono dati e si danno la mano. E non so se il braccio secolare giovi a quello spirituale più di quanto a lui giovi quest'ultimo: sono come due tronchi intrecciati che si sostengono l'un l'altro.

Separatismo (sempre come condizione necessaria, non sufficiente) perché il venir meno dell'intreccio indebolirà contemporaneamente l'uno e l'altro tronco. Il regime concordatario (più ancora: il terreno che lo ha prodotto e lo sorregge) è servito assai più di quanto non si creda al fascismo di ieri e di oggi: è chiaro che non parlo solo delle camicie nere e del saluto romano.

Questo regime ha messo in circolazione, nella società e nello Stato, con tanto di *imprimatur* giuridico, tutta la carica di autoritarismo propria della gerarchia della Chiesa da tanti secoli; ha dato a questo autoritarismo uno statuto legale, lo ha trasformato da forza in diritto, in giustizia. Allo stesso modo lo Stato fece con altri ordinamenti autoritari ed oppressivi, riconoscendoli ed inglobandoli nella propria giustizia, correggendone un po' il tiro per salvare la faccia: l'esempio più grosso è quello dell'ordinamento dell'impresa, col potere dell'imprenditore, ecc. Solo ora, in questi ultimissimi tempi, con la ripresa della lotta politica e sindacale, questo ordinamento del padrone, cresimato dallo Stato e dalla legge, comincia a subire attacchi anche sul piano dello Stato e della legge.

Ora non voglio divagare (anche se in realtà non divago per niente perché si tratta sempre dello stesso fenomeno, che cambia qualità politica se in un caso l'oppressore si chiama padrone e nell'altro si chiama gerarchia ecclesiastica o più semplicemente, per i pro-

* Magistrato presso la Pretura di Firenze.

fani come me che guardano alla realtà storica, Chiesa: entrambi oppressori, quindi entrambi alleati, entrambi nemici dell'oppresso, *lo stesso nemico*).

Separatismo, quindi, perché è anch'esso uno strumento di libertà o meglio di liberalizzazione. Libertà e liberalizzazione che sono tappe necessarie della lotta politica degli oppressi per ottenere più potere; libertà e liberalizzazione che oggi si devono perseguire nelle forme e nelle sedi più diverse: la società d'oggi, infatti, è talmente articolata, aggrovigliata anzi tra elementi « strutturali » e « sovrastrutturali » (adoperando l'originaria nomenclatura marxista), da rendere impossibile l'individuazione « territoriale » del fronte di combattimento: i fronti sono tanti ed è difficile distinguere quelli principali da quelli secondari.

Nella prospettiva del separatismo c'è, tra l'altro, l'abrogazione delle norme penali speciali sui « delitti contro la religione dello Stato e i culti ammessi » (artt. 402-406 cod. pen.).

Una volta abrogate, speriamo presto, queste norme, resteranno per sempre in vigore quelle di diritto penale « comune »: violenza privata, minaccia, ingiurie, danneggiamento. Reati che sussisteranno, naturalmente, anche nei casi in cui il fatto tragga origine da vicende di carattere diciamo genericamente religioso.

Impossibile pensare il contrario; una « esecuzione penale » a causa della « religiosità » del fatto o del movente di questo, sarebbe assurda e costituzionalmente illegittima: sarebbe contro il principio di eguaglianza (« senza distinzione [...] di religione »: art. 3 della Costituzione) e contro il « diritto di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi for-

ma, individuale e associata, di farne propaganda e di esercitarne in privato e in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume »: diritto che l'art. 19 della Costituzione riconosce a *tutti*.

Il problema di oggi si ripeterà dunque anche domani, in termini di diritto penale « comune ». Immaginiamo che un mons. Tramonto denunci di essere stato impedito, su violenza, di celebrare una messa o una novena (delitto di violenza privata) e che gli imputati si difendano dicendo che mons. Tramonto era in fondo un usurpatore, che era proprio lui anzi a fare violenza alla loro volontà di esercitare il diritto garantito dall'art. 19 della Costituzione.

Se arriverà questo domani, il giudice italiano si troverà di fronte ad un bel punto interrogativo. L'esercizio di un diritto — dice l'art. 51 del cod. pen. — esclude la punibilità di un fatto che in sé configurerebbe il reato. Difficile dire come il giudice risponderà al caso che ho immaginato.

La risposta che darà il giudice sarà determinata principalmente da due fattori:

1) L'evolversi o l'involtersi della « Costituzione » della Chiesa (limitiamo il campo delle ipotesi alla Chiesa cattolica). Se ci sarà, nell'ordinamento canonico, la evoluzione comunitaria richiesta, il giudice italiano chiamato a decidere il caso di mons. Tramonto ne sarà influenzato. Questo giudice, se « ligio », si riterrà sempre vincolato al principio del « giurisdizionalismo », secondo cui spetta allo Stato accertare se il fatto, che si asserisce « religioso », sia tale secondo le leggi dell'ordinamento religioso stesso, che solo può dargli o no quella qualifica; ma nella misura in cui l'ordinamento religioso avrà

riconosciuto la libertà e i diritti delle comunità potrà riconoscere che la pretesa violenza privata denunciata da mons. Tramonto non è reato perché commessa per esercitare proprio quei diritti.

Se invece ci sarà l'involuzione della « Costituzione » della Chiesa (l'ipotesi, purtroppo, non è molto immaginaria), il giudice « ligio » non avrà dubbi: nessun diritto della « comunità », perché l'ordinamento canonico non riconosce neppure la comunità; quindi inesistenza della esimente prevista dall'art. 51 del cod. pen.; quindi violenza privata esercitata contro mons. Tramonto.

2) Prescindendo dalle vicende della « Costituzione » della Chiesa, potremo incontrare, domani, il giudice non « ligio ». Questo giudice salterà a piè pari la soglia, comunque camuffata, del « giurisdizionalismo », e guarderà diritto, senza diaframmi, all'art. 19 della Costituzione: riconoscerà non solo alla comunità ma anche al *singolo* il diritto di professare liberamente la propria fede religiosa e di esercitarne il culto. E direbbe allora che la violenza denunciata da mons. Tramonto non costituisce reato perché la comunità, e i singoli che la compongono, l'avrebbero commessa per esercitare questo diritto riconosciuto a tutti dalla Costituzione.

L'unico residuo di « giurisdizionalismo » applicato da questo giudice non « ligio », se ancora di « giurisdizionalismo » si potesse parlare, consisterebbe nel valutare la corrispondenza di quel fatto all'esercizio di quel diritto: ossia se la comunità e i suoi membri abbiano davvero agito per professare la propria fede e per esercitarne il culto: una « fede » e un « culto » così come intesi *da loro* (trattandosi qui di una « libertà » che trova il limite costituzio-

nale soltanto nei riti contrari al buon costume), senza sindacarne la corrispondenza ad una ortodossia estrinseca.

Questa valutazione del giudice non sarebbe più difficile né più pericolosa di quella che si fa, ed è abbastanza pacificamente accettata, per stabilire se Tizio abbia agito in buona fede contro il possesso di Caio, o per stabilire se Sempronio sia stato capace di intendere e di volere nel commettere il delitto. So che schematizzo e taglio alcuni margini, pure importanti, del problema, ma la misura dello spazio consentito, mi impedisce di proseguire.

Così, la soluzione giuridica del problema che vi sta a cuore (e mi sta a cuore) non esiste, in assoluto; le possibili soluzioni sono legate a fattori mobili, storici, politici che diventeranno sempre più influenti proprio a partire dal momento dell'auspicata abrogazione di quelle norme penali speciali di cui si è parlato. Il principio del « separatismo » apre a tutti i vantaggi e a tutti i rischi conseguenti all'inclinarsi del fronte autoritario.

Ciò non dovrebbe stupire, perché siete dei « politici » allo stesso modo in cui anch'io sono un « politico ».

Si tratta dunque di combattere in questa dimensione « politica », ognuno dal suo posto. Il fronte è quello della libertà. E siccome non c'è una libertà non collegata ad un'altra, la crescita dell'una influisce sulla crescita dell'altra e viceversa. Intendo dire che anche il più frequente incontro col giudice non « ligio » perché fedele ai principi di libertà affermati dalla Costituzione (questo più frequente incontro, nel quale mi batto con « Magistratura Democratica », favorirà la soluzione del « vostro » problema in ter-

mini appunto di libertà) dipenderà in parte dal parallelo affermarsi di comunità e di credenti non « ligi »; e viceversa. Allo stesso modo avviene e avverrà per tutti e fra tutti i rivoli di libertà che cominciano a scorrere dall'inizio del disgelo dell'autoritarismo repressivo: se non tornerà un prematuro inverno, o addirittura la glaciazione.

INDICE

<i>Prefazione</i>	7
I. Il processo: contesto storico, protagonisti, cronaca	
1. L'Isolotto e il problema dei cattolici in Italia	15
2. La Chiesa istituzionale contro il popolo di Dio	39
3. I veri protagonisti del processo	57
4. La cronaca dei fatti	109
II. Si può trasformare la società senza liberare la Chiesa? Temi per un dibattito	
1. Politici e sindacalisti	139
Premessa	139
Questionario	155
Franco Bentivogli	157
Franco Boiardi	163
Enzo Enriques Agnoletti	169
Pietro Ingrao	173
Livio Labor	177
Lucio Libertini	181
Lucio Lombardo Radice	189
Lidia Menapace	192
Silvano Miniati	197
Piero Pieralli	206
Pier Giuseppe Sozzi	212

2. Teologi	225
Premessa	225
Questionario	228
Ernesto Balducci	230
Mario Cuminetti	234
José M. Díez-Alegría	241
José M. González-Ruiz	244
François Houtart	247
Fernando Vittorino Joannes	253
Hans Küng	262
Luigi Rosadoni	264
Luigi Santini	271
3. Giuristi	279
Premessa-questionario	279
Franco Cordero	282
Beniamino Deidda	283
Pierluigi Onorato	289
Marco Ramat	294

Finito di stampare nell'aprile 1971
dalle Arti Grafiche Savarese Bari