

LA CHIESA CHE E' IN BABILONIA

(I Pietro 5, 13)

«Chi è vicino a me è vicino al fuoco, chi è lontano da me è lontano dal Regno»

(agraphon del Signore)

Mistica e storia

Proponiamo qui di seguito tre testi che illustrano altrettanti momenti di un incontro tra cristiani: l'omelia rimanda al loro raccogliersi nella S. Messa, la relazione indica il loro radunarsi attorno ad un tema di comune interesse, ed infine la discussione testimonia del vario sentire di ognuno. E', in sostanza, il resoconto di due giorni di impegno della nostra Società (Sasso di Nogaredo, 4-5 giugno 1977) e, come tale, ne manifesta il livello di autocoscienza.

Come introduzione diciamo solo che i tre testi rappresentano un'unità, si integrano l'uno con l'altro e reciprocamente s'abbracciano nell'armonia delle tesi senza che mai s'interrompa l'accento posto sull'autentica condizione del cristiano o venga meno l'anelito verso il volto nuovo della Chiesa. Qui il fine della Società raggiunge una perfetta trasparenza: portare un contributo al rinnovamento della Chiesa, facendo della mistica il perno di tutto. Il cristiano si riconosce nella sua partecipazione alla realtà divina; è la sua condizione ordinaria in quanto si realizza in lui il progetto di divinizzazione. L'immagine del cristiano diviene così quella di chi tocca il vertice della libertà in quanto si è reso docile e assolutamente obbediente alla guida dello Spirito. Ma, a partire di qui, dall'irruzione del divino nella realtà dell'uomo, non può che svolgersi un altro processo. Il cristiano vive nel mondo e la sua autenticità lo fa «luce del mondo». Il rapporto mistico non rimane un incontro chiuso tra l'amore del Creatore e quello della creatura. Ciò che nascostamente si consuma nel singolo, necessariamente si rivela, influenza la stessa realtà umana e sociale.

Il processo di divinizzazione dell'uomo allora porta con sé un processo di crescita della società. Così come il cristiano è l'immagine storica della realtà divina dello Spirito, la società umana diviene sempre più la rifrazione storica della stessa realtà escatologica. E come nel cristiano, toccato dal Divino, si inizia l'effetto trasformatore di ciò che è propriamente natura umana, parallelamente la società penetra entro la dimensione escatologica, iniziando un cammino di assimilazione ad essa. Ecco che allora il cristiano che ricompare alla ribalta della storia come colui che concretamente la guida con la forza dello Spirito verso il suo esito, può raccogliere l'eredità di parole vuote che il mondo moderno ha lasciato nel suo inesorabile declinare. Libertà, eguaglianza, giustizia, solidarietà riacquistano ora un senso ed un significato. Non sarà questa volta, il desiderio e l'azione umana a rincorrerle invano; sarà la ricomparsa dei cristiani, il ridonare della vita mistica, ad assicurarne la realizzazione.

Omelia:

La SS. Trinità

Oggi è la festa della Santissima Trinità, cioè l'unità di un solo Dio nelle Persone del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, secondo la formula con cui la Chiesa ha espresso questo mistero. Tuttavia quando consideriamo, come accade in questa festa, la Trinità non in quanto creatrice dell'universo né in relazione alle sue opere di salvezza, la redenzione, e la divinizzazione dell'uomo, ma in se stessa, noi prescindiamo, per dir così dal limite del tempo e dello spazio, perché soltanto quando vedremo Dio faccia a faccia potremo comprendere cosa vuol dire la Trinità divina.

In realtà, questo ora non ci è dato, perché ciò che noi possiamo esprimere in parole e così fare oggetto di pensiero, è molto al di qua della realtà del mistero. Noi possiamo comprendere Dio Trinità nelle sue opere, in quelle della natura e in quella della Grazia; ma del Dio Trinità in se stesso veramente noi non possiamo parlare che balbettando, e a ogni fantasia qui manca il potere, e a ogni parola qui manca l'espressione.

Il mistero del Dio Trinità ci dice infatti che egli è Amore infinito, ma anche le parole carità e amore, che dicono la cosa più alta che l'uomo può dire, esprimere, ed essere, anche queste sono deficienti, insufficienti per indicare il mistero di Dio. In esso appunto tutto l'universo è contenuto, e l'universo è contenuto nel modo delle persone. È questo modo del mistero della Trinità appunto che ci può rallegrare, per quello che noi possiamo dirne e comprenderne, cioè che tutto l'universo nella sua maestà e potenza è contenuto in Persone, cioè in soggetti che liberamente amano; in questo appunto noi siamo ad esse simili, perché da cosa possiamo comprendere la Trinità, comprendere in modo nostro, cioè mediante similitudini e immagini, se non dalla stessa vita interiore nostra e dal rapporto di carità che ci unisce? Noi possiamo comprendere la grandezza di Dio in quanto creatore della maestà dell'universo, ma, quando ci addentriamo nelle opere di Dio che sono le opere della redenzione e della divinizzazione, allora la natura va completamente abbandonata, a nulla ci serve; ci può servire come immagine appunto la vita interiore dell'uomo secondo l'esempio di Agostino, o anche la vita interiore dell'uomo in quanto rivolta all'altro e in questo senso la Chiesa stessa, l'amore umano stesso, possono essere i segni della Trinità in noi. Ma quale differenza tra l'amore che abbiamo l'uno per l'altro, tra la vita interiore dello spirito e la Trinità divina. È appunto qui che la parola non riesce più a esprimere. Noi possiamo ancora governare questo, perché ripeto questo mistero è in relazione all'essere stesso dell'uomo: infatti quello che noi siamo qui è soprattutto l'essere persone, soggetti liberi diversi dal mondo, aventi, rispetto al mondo, coscienza e aventi desiderio eterno: ebbene proprio questo è la Santissima Trinità: libertà, coscienza, eternità.

Essa è la nostra patria anche se non possiamo possederla ora, e anche proprio la povertà con cui possiamo dirla risponde in un certo modo al desiderio con cui possiamo desiderarla, perché il desiderio è sempre un po' di più: infatti che cosa possiamo desiderare di più se non un luogo di perfetta libertà, eguaglianza, coscienza, eternità? Tutto ciò che l'uomo può dire in parole umane, è appunto questo: libertà, eguaglianza, coscienza, unità, eternità: ecco questa è la Santissima Trinità. Ma qui le parole umane si rifrangono come l'onda contro lo scoglio, non riescono ad andare oltre e quindi non ci rimane appunto che adorare il mistero, e presumere che quando alla fine della nostra esistenza vedremo faccia a faccia Dio, potremo comprendere l'infinita carità divina e che in questa infinita carità divina noi abiteremo: questo, appunto, è il Paradiso. La SS. Trinità è la parola che noi possiamo dire più vicina al Paradiso. Il Paradiso vuol dire essere coinvolti nell'amore trinitario, entrare nell'unità della Trinità. In questo ci guiderà questa fragile cosa che è la nostra libertà, la nostra coscienza, il nostro desiderio, la nostra solitudine umana; proprio queste appunto sono le cose che ci guidano là, perché là sono compiute.

Ma della Trinità possiamo parlare anche in un altro modo, ed è quello con cui attualmente ne parliamo nella Chiesa. Noi parliamo della Trinità anche come ne parla la Scrittura, abitualmente

del resto, mediante la sua azione salvifica, la creazione, la redenzione, la divinizzazione. La stessa parola Trinità è nata non dalla Scrittura ma dalla Chiesa stessa, che così ha interpretato la Scrittura, la tradizione appunto, meditando il modo di fare con cui il Signore si comunica a noi cioè mediante il farsi partecipare. Certo noi possiamo comprendere qualcosa della Trinità; ma come? Nel tempo noi sappiamo che lo Spirito Santo abita in noi, il Signore ce lo dice nel brano del Vangelo che abbiamo ora letto: lo Spirito Santo abita in noi, esaudisce i nostri pensieri, la nostra preghiera, se noi abbandoniamo ogni volontà nostra, ogni desiderio di giustificazione. Ecco Egli guida perfettamente la nostra libertà e in questo noi sperimentiamo lo Spirito nella Fede, possiamo persino avere sentimento di essere guidati e questa è appunto la vita mistica e l'esperienza della presenza dello Spirito Santo in noi. Noi sappiamo che nello Spirito Santo è presente anche il Figlio; lo Spirito Santo è presente in noi come colui che ci trasforma nel Figlio, e il Figlio è presente in noi come colui che noi diventiamo. Questo accade ora nel tempo: il modo con cui abbiamo accesso alla SS. Trinità, è mediante l'apprensione dello Spirito che ci trasforma nel Figlio; noi diventiamo sempre più membri del corpo di Cristo, man mano che siamo sempre più guidati dallo Spirito Santo. Dice infatti l'apostolo, quelli che lo Spirito Santo guida sono Figli di Dio. E possiamo dire Padre al Padre, anche se la missione del Padre è proprio il mistero del secolo venturo, perché il Padre non è mandato a noi come il Figlio e lo Spirito Santo, è presente in noi mediante la missione del Figlio e quella dello Spirito, ma il Padre non è inviato, è mediante il Figlio e lo Spirito che parla a noi. È per questo che possiamo dire veramente che siamo abitati dalla SS. Trinità, ma siamo abitati appunto come dei viandanti che devono essere ancora trasformati: la Trinità è presente in noi per trasformarci e questa è la Trinità salvifica, quella di cui abitualmente parliamo.

Nella liturgia è sempre questa Trinità a cui ci rivolgiamo: nella preghiera è sempre così, perché la Trinità in questa forma abita in noi. Noi non abitiamo ancora in essa secondo la pienezza di vita a cui siamo chiamati; non possiamo ancora vedere Dio faccia a faccia né vedere la Trinità nel suo splendore né godere ora della pura contemplazione del mistero perché questo, come dicevo, è il Paradiso.

Tuttavia ricordiamo che la Trinità ci guida e che la nostra vita cristiana consiste nell'essere guidati e abitati dalla Santissima Trinità, anche se noi imperfettamente abitiamo con essa. Dio è perfetto, presente in noi, noi non siamo ancora perfettamente presenti a lui. E questa è la gran differenza, perché più il cristiano vive nel tempo e più sperimenta questa differenza, e più le cose del tempo e del mondo perdono il loro vigore, perché inizia più forte il desiderio della SS. Trinità; questo avviene non solo nel cammino del singolo, ma nel cammino di tutta la Chiesa e di tutta l'umanità, che perde il sapore del mondo per acquistare sempre di più il desiderio dell'eternità, per poter dire appunto: «che io ti amo eternità». L'Amore dell'eternità è appunto il Paradiso. E così noi possiamo ora vivere la SS. Trinità nel tempo ma sapendo che ben altro è ciò che vedremo e sperimenteremo quando perfettamente abiteremo la Trinità, quando conosceremo come dice l'apostolo Giovanni, come siamo conosciuti, quando vedremo Dio faccia a Faccia, quando il tempo per noi sarà finito e ogni verità si stenderà ai nostri occhi.

Sia lodato Gesù Cristo!

Relazione

La ricomparsa dei cristiani

Il cristiano può essere definito con Paolo come colui che ama la parusia, il ritorno del Signore. Ma amiamo il ritorno del Signore? La domanda può essere proposta in primo luogo a ciascuno di noi: e tutti vedremo che siamo trovati deficienti da questa domanda, deboli ed infermi, perché siamo troppo radicati in questo mondo, abituale oggetto della nostra più comune esperienza, per poter dire, con lo Spirito e la Sposa: vieni Signore Gesù.

Ma vi è anche una deficienza di noi come Chiesa nel tempo, che porta avanti il peso del giorno temporale e della sua fatica, una deficienza nel nostro linguaggio, nei nostri modelli, nei nostri comportamenti, nelle nostre istituzioni.

Che cosa vuoi dire attendere, come segno storico, sul piano stesso della storia, il ritorno del Signore, amare la sua parusia?

A questa domanda è egualmente difficile rispondere. E perciò la affronterò mediante una deviazione.

Questa consiste in una proposizione: la crisi della Chiesa che noi viviamo, ci ha avvicinati a capire un po' di più quel che vuol dire attendere la parusia del Signore. E, accanto alla crisi della Chiesa, la crisi della condizione umana, il punto oscuro e ricco della storia universale in cui stiamo passando.

Considererò il primo punto, poi il secondo.

Abbiamo conosciuto una Chiesa potente come istituzione, custode della Legge; una Chiesa che era sicura di poter dire agli uomini ciò che essi dovevano fare e che costituiva un miraggio anche per coloro che la combattevano: provocava al combattimento, perché era un avversario dignificante.

I radicali, i massoni, i socialisti, i comunisti erano in fondo troppo convinti del non praevalerunt, per pensare che mai la loro impugnazione avrebbe potuto scheggiare la roccia, diminuire la solidità del fondamento. È questa roccia che abbiamo conosciuto: a un livello profondo ne sentiamo, forse qualcuno la nostalgia, forse semplicemente l'assenza. Ma in questa Chiesa straordinaria, potente, sicura, non si poteva parlare: il modello istituzionale poneva limiti tanto rigorosi al linguaggio, da far sì che la libertà di parola fosse assicurata, in limiti determinati, solo agli esperti. Ciò conduceva ad abbassare il livello della comunicazione del messaggio ai fedeli. Così era impossibile parlare, a livello di linguaggio cristiano corrente, di divinizzazione. La mistica appariva come una via straordinaria, faceva parte del mondo dei santi, concepiti anch'essi come categorie straordinarie. La via istituzionale alla santità era la vita religiosa: persino quella presbiteriale non era considerata sicura. I preti erano esclusi da questa prefigurazione, deputazione istituzionale alla santità, e si consentiva loro un livello di vita più umano, da clero, appunto, «secolare». Su questa Chiesa è scesa la tempesta dello Spirito Santo, cioè lo Spirito Santo è sceso come una tempesta. Non si poteva non essere scossi, da questa tempesta, non si possono vedere impunemente gli edifici venerati in cui si è vissuto, trasformati in rovine.

Ma oggi la nostra tristezza di allora, degli anni sessanta, è convertita in gioia. Abbiamo visto, dopo la tempesta, l'opera dello Spirito. La Chiesa è radicalmente cambiata, in una misura che è difficile a percepirsi. L'opera dello Spirito Santo ha avuto un aspetto purificatore, anzi, dobbiamo dire, ha, perché la purificazione continua.

Esaminiamo il poco che possiamo ora notare, con il linguaggio dei fatti: la vita religiosa aveva monopolizzato il cristianesimo. Eravamo ridotti ad una divisione istituzionale del «perfetto cristianesimo» e del «cristianesimo imperfetto». Si cercava, prima della tempesta, di cambiare corso. Un elemento significativo del pontificato di Pio XII (di questo grande papa che preparò tutte le vie del Signore) è il tentativo degli istituti secolari, cioè di unire vita religiosa e vita nel secolo. Era evidente che essere cristiano significava non essere «in stato di perfezione», perché ciò era dato solo da una nuova determinazione istituzionale, quella della vita religiosa. Ma di questo grande sforzo oggi non rimane che un impotente residuo canonistico, una elaborata

legislazione. L'edificio è caduto, perché la tempesta dello Spirito ha colpito al cuore la vita religiosa, ha distrutto la figura monastica. Il vuoto che essa lascia non può essere colmato più da uno sviluppo sulla stessa linea, quella che si fonda sui tre voti, nelle forme e nell'ordine che hanno assunto (sottolineatura dell'obbedienza che determina in concreto le scelte pratiche, povertà del singolo, non dell'istituto, o in genere disponibilità dei beni affidati all'istituto, scarsa sottolineatura del significato escatologico della verginità e configurazione fundamentalmente ascetica di essa). Il nesso tra la pienezza della vita cristiana e una figurazione storica, giuridicamente determinata, di essa, è definitivamente spezzato, proprio dal fatto che questa stessa figurazione è «impazzita», e ha smagliato la sua stessa forma, fondata sul principio dell'obbedienza, dell'ascetismo, della separazione dal secolo (almeno intenzionale). La vita religiosa, che ha nutrito i secoli, è ora interiormente svuotata, almeno per quanto riguarda la vita religiosa maschile: e quella femminile subisce una crisi analoga, riaprendo in modo radicale un altro formidabile problema, quello della condizione ecclesiale della donna. La vita religiosa aveva offerto un quadro di vita ecclesiale specificamente femminile di cui si può ora valutare tutto il significato, proprio nel momento in cui la sua crisi si congiunge allo scoppio del femminismo, e alla richiesta del sacerdozio della donna.

La crisi della vita religiosa pone in crisi tutto il mondo delle opere della Chiesa Cattolica, da quelle culturali a quelle assistenziali, che sulla vita religiosa erano fondate: la concentrazione e la direzione unitaria che esse supponevano come condizione della loro efficacia viene meno con il venir meno della figura classica della vita religiosa.

Ma solo il venir meno della vita religiosa rende possibile il venir meno di quella figura aberrante, che è il «contrario» della vita religiosa, e che è il «laico».

Il «laico» è il cristiano a mezzo servizio, il cristiano prestato al secolo, anche se nella forma pomposa della consacratio mundi: è il «braccio secolare», la dimensione operativa la cui sostanza interiore, la «mente» è collocata altrove (nel sacerdote e nel religioso). Non è un cristiano perfetto, né un cristiano con autorità: la Chiesa lo accetta, gli offre la salvezza, ma non ne ordina la vita. Nella Chiesa egli può solo ascoltare. È un consumatore di ecclesialità, non un attore, un partecipe.

Il laico è difficilmente inseribile nella Chiesa, se non come braccio secolare; nelle forme più diverse, le formule laicali che evadono la forma degli istituti secolari cadono in politica, esattamente perché non esiste per il laico uno spazio propriamente ecclesiale, e non è nemmeno pensato. L'esempio recente di C.L. è emblematico: la via politica era anche la via più facile rispetto alla gerarchia, anche se C.L. non era nata immediatamente come un pre-partito (funziona tutt'ora come tale, anche se rifiuta di riconoscersi).

Come si vede, tutte le istituzioni create per accogliere i laici nell'impegno ecclesiale (vita religiosa, istituti secolari, movimenti giovanili, ecc.), tutti sono posti in crisi radicale. Non esiste dunque più nessun modello istituzionale per essere cristiano. Nemmeno per il sacerdote. Qui la crisi è massima. In genere si seguono due linee opposte. La prima è quella di adottare un modo di vita secolare (abbandono dell'abito, diminuzione del ruolo eucaristico del sacerdote, movimento per l'abbandono del celibato, crescenti riduzioni allo stato laicale, ecc.). L'altra è quella di conservare la distinzione sacerdotale (ma culturalmente come fondarla?). Inoltre la scissione tra dogma e teologia è un dato di fatto: si è teologi cattolici per propria autoqualificazione, con una ampia libertà rispetto al dogma.

La crisi del rapporto dogma/teologia pone in crisi radicale l'identità sacerdotale che sul dogma si fonda. Ma accanto ad essa sorge un'altra crisi, cioè quella del potere canonico della Chiesa: le sanzioni spirituali perdono la loro efficacia di fronte alla nuova teologia della coscienza. Inoltre i conflitti ecclesiastici ricevono immediatamente un supporto civile, dai mezzi della cultura di massa. Questo fenomeno ha avuto prima una certa impostazione di sinistra (la stampa ha appoggiato la teologia critica del dogma, per esempio nel caso di H. Küng), ma poi ha avuto il suo esito più ampio nel caso della contestazione tradizionalista del vescovo Lefèbvre. In tutti i casi il potere canonico è stato contestato: la occupazione di una chiesa di Parigi da parte dei tradizionalisti non ha condotto a sanzioni canoniche da parte del cardinale Marty.

Possiamo dire che la tempesta dello Spirito non ha lasciato pietra su pietra. L'istituzione ecclesiastica sopravvive a se stessa, è, in quanto istituzione, un potere apparente.

Vorrei dire che la coscienza comune, la coscienza storica non registra la realtà. Inoltre che l'affectio ecclesialis, la appartenenza del popolo di Dio alla Chiesa, esiste e permane. Quello che è venuto meno è la potenza della società ecclesiastica.

Che cosa diviene la Chiesa, sotto la potenza dello Spirito? Userò questa formula: la Chiesa cessa di essere formalmente una società separata e diviene il segno sacramentale del Regno, secondo l'intuizione profetica del II Concilio Vaticano.

Che cosa ciò significhi storicamente, è difficile dire. Possiamo usare solo delle formule astratte, segni della nostra impotenza a comprendere la realtà del reale. Noi non pensiamo a una condizione meramente spirituale o ad una condizione di santità diffusa nella Chiesa: pensiamo ancora a una forma di presenza storica. Pensiamo quindi a una Chiesa raccolta da un lato attorno all'opus Christi, alla Redenzione (quindi attorno alla Eucaristia, ai Sacramenti, alla Scrittura, alla Parola, al Sacerdozio) e d'altro lato capace, perciò, di assumere nei confronti della storia il volto della Profezia, dell'annuncio del Fine: realizzando così la figura del cristiano che, avendo ricevuto la misericordia del Signore, attende la sua venuta.

Ciò significa che nella Chiesa assumeranno grande rilievo i giudizi storici, sulla storia, sulla cultura, sulla prassi sociale, sulla politica, e tuttavia non come atti di giurisdizione (della gerarchia sui fedeli o sugli Stati in ragione della potestas indirecta in temporalibus) ma come atti di annuncio.

Ci troviamo qui di fronte a temi che abbiamo esaminato nei nostri convegni: quello sulla profezia collettiva e quello sulla società pensante, uno affrontato otto anni fa a Rovereto, e uno cinque anni fa a Rosano. In ambedue i casi, si trattava di una definizione della nostra società. Ma essa era vista in forma Ecclesiae. Ora possiamo dire che di essi si deve rivestire la Chiesa come tale.

Ma come non vedere subito che essi definiscono, in apparenza, non una Chiesa del popolo di Dio, ma sembrano attagliarsi invece a un gruppo e rivestire un carattere potenzialmente settario?

Tuttavia: a che punto è il popolo di Dio?

Ciò che esiste, come dimensione comune del popolo di Dio, ciò che definisce il popolo di Dio, è ancora un costume che possiamo dire «religioso», nel senso che suppone l'estraneità del divino.

Il cristianesimo è entrato nella storia sostituendo gli antichi dei, occupando il loro spazio. Ciò ha fatto sì che esso venisse letto a partire dalla domanda che era rivolta agli antichi dei: una domanda di protezione del divino nelle circostanze della vita, in cambio di una offerta di gesti o cose proprie fatte al divino.

Una delle maggiori difficoltà, man mano che il cristianesimo si inserisce sempre più in zone pagane, è proprio questa: fare comprendere che a una nuova concezione della vita corrisponde un mutamento di costumi, che il Cristianesimo non è semplicemente un cambiamento di culto. Le lettere di Paolo ai Corinti e le lettere alle sette chiese dell'Apocalisse, il tipo di errori denunciati nelle Pastoralis, nella 2ª di Pietro, nella lettera di Giuda, in quella di Giacomo, si radicano sempre in questa difficoltà: di connettere un cambiamento di costumi al cambiamento di culto. Il culto del vero Dio non è il sostitutivo del culto degli dei, ma è un cambiamento radicale della vita. Più avanti, nel secolo III, noi vediamo comparire due istituti ecclesiastici che erano assenti nella Chiesa, sino ad allora: l'istituto catecumenale e la penitenza pubblica. L'uno e l'altro istituto corrispondono ad una medesima esigenza: quella di garantire il mutamento della vita, di evitare l'accettazione meramente religioso-culturale dal fatto battesimale. La penitenza pubblica fallirà interamente il suo scopo. Essa diventerà sempre più severa, e sarà sempre meno praticabile. Saranno gli stessi vescovi che inviteranno a entrare nello stato penitenziale solo alla fine della vita, vista la non reiterabilità della penitenza pubblica. E alla fine, l'evoluzione del sacramento della penitenza sarà tale che la Chiesa domanderà solo il pentimento al fedele, preoccupata di fare tutto il possibile per dare l'assoluzione.

Ancora oggi la dimensione ecclesiale è quasi solo la dimensione culturale, ridotta ai soli sacramenti (Messa domenicale, Eucaristia, i riti di iniziazione, tra cui, spicca un po'

arbitrariamente la Prima Comunione, conseguenza del battesimo degli infanti, funerali; decade la Penitenza, svanisce l'Unzione degli infermi). La secolarizzazione dei costumi ha ridotto lo spazio delle pratiche culturali, ma non ne ha mutato il significato. Si comprende meglio allora il ruolo dei monaci, e della vita religiosa nella Chiesa. La Chiesa chiede a una minoranza di compiere quella radicale conversione, che non si chiede alle masse. La Chiesa, sia in oriente che in occidente, apparirà come divisa in due parti: i monaci e i laici. Nella tradizione orientale, il clero sposato appare interamente dalla parte dei laici, cui assicura i benefici del culto e della religione. In occidente, specie a partire da S. Gregorio VII, esiste una lotta per la appartenenza del clero alla vita perfetta, che si esprime nel celibato ecclesiastico (e nei vari movimenti canonicali di vita comune del clero). Tuttavia solo l'episcopato apparirà come stato di perfezione (anche se non se ne riconosce la sacramentalità). È da notarsi che i due maggiori movimenti che strapparono popoli alla Chiesa Cattolica, l'islamismo e il protestantesimo, intendevano toccare proprio questo punto: la separazione del popolo di Dio in monaci e laici. È un'immagine convenzionale che l'Islam convertisse i popoli sorretto solo dalla forza della spada. Sia la Spagna che l'Africa romana avevano conosciuto dei regimi di vera persecuzione religiosa, specie quello dei Vandali in Africa, e ciò non aveva suscitato alcuna conversione all'arianesimo.

Se ciò avviene sotto l'Islam, ciò è dovuto anche al fascino spirituale della fede di Maometto. Essa semplifica la vita del credente: la professione di fede, semplici definite e collettive pratiche ascetiche, l'elemosina, una semplice preghiera collettiva, il pellegrinaggio alla Mecca. Tutte queste pratiche esistevano già nella Chiesa: sia il digiuno, che il pellegrinaggio, che l'elemosina. Esse avevano una dimensione monastica nella Chiesa: Maometto estende a tutto il popolo la dimensione monastica in forma semplicissima. Al tempo stesso, toglie ciò che è invece propriamente cristiano: la carità, la castità, l'amore dei nemici, la divinizzazione. L'Islam non è una religione nel senso che non pone uno spazio sacro e uno spazio profano: della Rivelazione conserva la dottrina che tutto è sotto la signoria di Dio e che ogni atto dell'uomo significa e comporta obbedienza a Lui. Ma non inserisce la Trinità e la carità nella sua professione di fede: il vincolo tra Dio e l'uomo è interiore e totale, ma di soggezione. L'Islam toglie così la distinzione tra monaco e laico, tra perfetto e imperfetto, abbassando il livello della perfezione, ma togliendo anche il carattere «religioso» di profanità, che la distinzione tra perfetto e imperfetto istituzionalmente realizzata fa calare nella vita del fedele.

Un aspetto analogo si trova nel protestantesimo. La forza di Lutero non sta nella sua tesi positiva, la fede fiduciale, ma nella sua critica radicale della situazione spirituale del fedele nella Chiesa. Ad esso l'istituto sacramentale e l'istituto monastico rimanevano, a diverso titolo, esteriori: egli non aveva nulla di specificamente ecclesiale da compiere, perché l'opus proprium della Chiesa, il sacramento e la santità, erano riservati ai preti e ai monaci.

Lutero, negando l'istituto sacramentale e quello monastico, pose in mano al fedele la Bibbia come il suo libro, fece del credente l'uomo del libro e ciò gli diede interiore dignità. Sparve tuttavia, nel luteranesimo e nel protestantesimo, la divinizzazione, la carità, la castità, l'amore dei nemici. Il dogma trinitario si salvò a stento.

Il nesso del protestante con Dio è un nesso spirituale, interiore, totale, ma non di amor di amicizia, ancora di soggezione: il fedele luterano è il peccatore perdonato, ma non il consorte della natura divina.

L'insufficienza della riforma islamica e di quella luterana appare nel fatto che in essa la tematica ecclesiale della intimità divina ricompare in movimenti laterali, «settari»: il sufismo e le confraternite, nell'Islam, il metodismo, il pietismo, il quaccherismo, il pentecostalismo, la ripresa monastica nel protestantesimo.

Per la terza volta, il problema della riforma si pone alla Chiesa, a partire dagli anni sessanta di questo secolo, e questa volta in forma apparentemente più tranquilla, in sostanza più grave. Perché questa volta il problema non si pone più come una proposta alternativa, tematizzata formalmente, ma come un venir meno interiore di ciò che è stato sinora il modo di vita ecclesiale. Ciò che è impossibile è, in sostanza, il permanere di una distinzione istituzionale di stati nella Chiesa che ripropone la distinzione tra sacro e profano delle religioni naturali.

Il problema è dunque questo: della istituzione cristiana del cristianesimo e della vita cristiana del cristiano; in che modo tutta la sua realtà è coinvolta nella divinizzazione, in che modo la divinizzazione trasforma la sua vita in profezia? Su questo interrogativo, questa relazione, come tale, potrebbe finire, perché nemmeno il relatore sa andare oltre.

Ci sembra che siamo, nonostante il Vaticano secondo, agli inizi di una grande crisi e di un grande cammino: perché in realtà non esiste nella Chiesa una domanda storica afferrabile, capace di un movimento di riforma unitario, e vi è piuttosto un procedere atematicamente, proponendo bisogni nuovi con domande vecchie.

Il nodo dei problemi si va accentrando attorno al problema politico del cristianesimo, non solo nel nostro paese. In certo modo, se questo è risolto, si dà l'avvio alla riforma spirituale della Chiesa.

Se qualcosa possiamo dire a questo punto del nostro cammino, come società dello Spirito Santo, è proprio ciò che abbiamo detto all'inizio: cioè di ascoltare lo Spirito Santo, di imparare ad ascoltarlo. E vi è una condizione essenziale per imparare ad ascoltare lo Spirito: di rinunciare alle opere buone. Guai a chi non sacrifica le opere buone allo Spirito Santo! Non saprà ascoltarlo. Che cosa significa sacrificare le opere buone? Non opporre mai nessun giudizio proprio buono allo Spirito di Dio: chiedergli di guidarci in tutto, di dominarci in tutto; imparare a cedergli le proprie impressioni, i propri giudizi, i propri vincoli della carne, del cuore e della mente. La sequela evangelica del Signore avviene nello Spirito Santo.

Quando dico «profezia collettiva» o «società pensante» dico ciò che segue a questa sequela interiore dello Spirito. Quei problemi che nascono dalla sequela dello Spirito costituiscono il tema della profezia collettiva, l'oggetto della società pensante. Ciò allontana dalla vita dell'uomo? Al contrario. Anzi: l'oggetto ultimo dell'azione dello Spirito non è la Chiesa militante, ma il mondo. La Chiesa, come dice l'Ad Gentes del Vaticano secondo, è l'organismo di cui lo Spirito Santo si serve per la conversione delle nazioni. Ciò significa che la Chiesa è interamente eterocentrica, è centrata sul mondo, non su se stessa. E più il suo centro interiore è lo Spirito, più il suo centro esteriore è il mondo. Questa è la bella intuizione che Péguy ha posto nel suo «Mystère de la charité de Jeanne d'Arc».

Ma, in relazione al titolo di questa comunicazione, debbo aggiungere qui un ricordo personale. Il titolo è di un dattiloscritto che io scrissi nel 1952, e che diceva, in modo più semplice ed entusiasta, le cose che, venticinque anni dopo, esprimo più accurato.

Se ricordo bene, quel testo è riferito a una pagina di Dostoevskij, che è molto nota: quella in cui lo starez Zosima (pensato sulla figura del grande starez S. Serafino o di Sarov, che la Chiesa russa beatificò poco prima della rivoluzione d'ottobre) invia Aljoscia Karamazov nel mondo. E nel mondo Aljoscia annunzia la resurrezione. La fine del secolo scorso è densa di figure profetiche, che tutti abbiamo trovato nel nostro cammino: Dostoevskij, Nietzsche, S. Teresa di Lisieux, Péguy, Soloviev, Bergson...

Questo cammino passa anche per le nostre storie, le nostre mani, i nostri cuori. Vorrei che gradualmente il relativo monopolio della parola di cui ho beneficiato in questi anni venisse meno e che insieme potessimo meditare sulla condizione del cristiano che attende la venuta del Signore, che ama questa venuta nella misericordia e nella pace del Signore.

Ma non penso a nessun mutamento nella struttura delle nostre riunioni, né ad alcuna sollecitazione unilaterale di «partecipazione».

Ciò con cui concludo questa breve introduzione è una comunicazione circa la mia proposta sulla società. Essa si concretizza in due domande: a) di non fare più ammissioni di nuovi soci; b) di ammettere all'elettorato attivo e passivo tutti coloro che sono invitati alle nostre riunioni. Propongo cioè lo statuto formale di un gruppo aperto, rimanendo la Regola non come norma, ma come fine aperto, ciò a cui vogliamo adeguarci. È mai stata del resto altro che questo?

Il punto di vista da cui si è posta questa comunicazione è anche, mi pare, almeno in parte per me nuovo: all'interno di essa possono essere esaminate tutte le diverse questioni che oggi si agitano nella Chiesa. Tale posizione ha come proprio di considerare la realtà non come dato ma come segno, cioè non in quanto è opera anche dell'uomo e del demonio, ma in quanto è opera di Dio.

Qui tutto è provvidenza, tutto è bene, tutto è «via di grazia». È tale visione di pace quella che ci è data se guardiamo le cose dalla Fine. E questa è la carità, la gioia e la pace di cui Gesù ci parla, nel segno dello Spirito Santo, nell'ultimo discorso in Giovanni.

Gianni Baget

Discussione

MARIO

PROFFER:

Come si fa a comunicare le cose dette nella precedente relazione a un pubblico diverso di fedeli?

GIANNI

BAGET: Faccio un esempio concreto. Quello della mia parrocchia:

viene in genere della gente che si accontenta di fare il proprio dovere per essere in pace con la coscienza e con la Chiesa, e non vuole sentire cose troppo diverse da quelle tradizionali. Di fronte a un simile pubblico sarei tentato di scandalizzare, di dire tutta la verità; solo che poi ho scelto il criterio di non fare la mia volontà, ma di seguire le cose così come il Signore le disporrà.

Non fare scandalo, in questo caso, significa rinunciare ad avere un

risultato immediato, rinunciare a verificare l'efficacia di ciò che si dice; in pratica non sono io a voler fare una riforma della Chiesa, ma lascio che la faccia lo Spirito Santo. È l'ispirazione dello Spirito che fa capire cosa si deve fare e che dà anche la misura con cui va fatto. Con la ragione però si può dire che se volessi veramente riformare la Chiesa dovrei dire che tale tipo di parrocchia è una ipocrisia vivente, che non comprende veramente chi è Dio, e che ha unicamente il senso di un certa tradizione capace di rassicurare, ma che non ha il senso vero del divino. Quando l'uomo vuol fare il meglio, fa il peggio, ma non ho dubbi sul fatto che condurre

una parrocchia di questo tipo, per niente progressista, sia trattarla come un gregge e non come popolo di Dio. Tuttavia non mi sento di dire cose contrarie a quanto dice il parroco ufficialmente; si decide anche in base al livello di comprensione di ciascuno.

MARIO

PROFFER: Si può, in questa situazione, riferirsi a una norma oggettiva di comportamento?

GIANNI

BAGET: Il linguaggio che viene usato ecclesiasticamente, come per esempio «fate il vostro dovere e avrete la benedizione divina», non è il linguaggio della rivelazione; questo lo dico persino come teologo.

MARIO

PROFFER: Quando parli a questa gente i risultati quali

sono?

GIANNI

BAGET: Che non mi capisce; poiché la gente, in genere, viene in chiesa per ascoltare le cose che sa già, e si difende moltissimo contro ogni verità, soprattutto contro il dare troppo alla dimensione spirituale. La consuetudine si dimostra così un limite, e questo rischia di far retrocedere la vita cristiana a una forma di difesa della vita, propria della religione pagana.

Nella Società dello Spirito Santo si può parlare un linguaggio molto più ampio perché c'è una lunga attitudine ad ascoltare questi problemi. Il problema non riguarda tanto la comprensibilità in sé del discorso, quanto la incapacità, in chi ascolta, di inserirlo nel suo sistema mentale, così che la

parola diventa oscura.

In fondo il popolo fedele ha uno spazio di attenzione predeterminato, entro cui, alla fine, nessuna innovazione può entrare, buona o cattiva; per questo, massimamente nel clero, c'è una tendenza diffusa a limitare il discorso.

Sono i preti, infatti, e non tanto i fedeli che conservano il sistema delle opere buone. Nelle parrocchie non sanno che cosa vuol dire Grazia. Faccio l'esempio del matrimonio: io credo che facciamo un bel po' di matrimoni nulli, perché si considera solo il contratto e non il Sacramento. Chiediamo se il tale è disposto a usare il matrimonio e ad avere figli, e non ci preoccupiamo della vita divina. Diciamo che la fede consiste nel credere che c'è la vita divina dopo la morte, mentre qui abbiamo solo la

legge. Si dice ancora «fate queste cose, e il Signore avrà misericordia» e non di più. Per questo parlo di religione pagana; per essa il dare al dio la propria obbedienza significava averne la protezione. Questa è, in fondo, la religione che diamo al popolo. Se gli si dà qualcosa di diverso, esso si trova di fronte a un linguaggio che non sa interpretare, mentre è sempre lo stesso Vangelo. Il rischio di non essere compresi quando si dicono cose non dette abitualmente, è che la gente non ti crede; crede di sapere quello che è scritto nel Vangelo, mentre non lo sa. Il limite di fraintendimento è inevitabile. Se tu spieghi a questa gente le cose della fede che non sono state insegnate loro, non afferrano nulla,

ti dicono che vuoi fare l'intellettuale.

In genere può accadere che qualcuno capisca, specialmente quando la novità si fa scaturire dal testo biblico; attraverso la liturgia, la preghiera, i prefazi per esempio, si possono dare concetti nuovi sulla vita divina che viene comunicata all'uomo.

La lingua volgare è servita a popolarizzare questi concetti, quindi ad arricchire il patrimonio linguistico. Se non ci fosse questo, la gente non ti capirebbe per nulla.

D'altra parte c'è un rischio anche ad andare oltre il testo biblico, poiché si ricade nelle critiche che dicevo prima. La gente non è più sicura che si dicano cose che vengono dette dalla Chiesa e non si espongano invece le proprie idee; su questo punto è

appoggiata dal clero che tende a fare una lettura di tipo moralistico. Di fronte ai testi biblici sia il clero moderno secolarizzato, sia quello che ne tenta una lettura moralistica rimane un po' imbarazzato, perché non sa cosa dire; l'uno non può risolvere i testi biblici in termini sociali, l'altro in termini moralistici.

I DEUG SU:
Ti chiedo qualche parola in più sul superamento della differenza tra monaco e laico.

GIANNI
BAGET: La distinzione tra monaco e laico riproduce in chiave cattolica la distinzione che vi era tra sacro e profano nelle religioni pagane; significa che il diventare figli di Dio, la divinizzazione, poteva essere vissuta solo da una condizione particolare, quella del

monaco, mentre il laico rimaneva escluso. Ora invece il superamento del monaco è anche il superamento del laico, e l'una e l'altra figura sono superate assieme; infatti, se cancelli la separazione, la distinzione sacro-profano non ha ragione di esistere.

I DEUG SU: Un'altra domanda: tu dici che, nel paganesimo, la religione è distinta dalla morale, mentre per la mia esperienza del mondo pagano, nell'estremo Oriente, le due cose sono connesse. La religione è pura osservanza delle norme, formalismo vuoto senza convinzione interiore; forse dipende dal fatto che non c'è distinzione tra religione e morale?

GIANNI

BAGET: Abbiamo forse di fronte due diversi paganesimi: nel

nostro paganesimo, quello ariano-greco, latino e germanico-il rapporto con la divinità è in fondo come il rapporto con la natura, con il Signore della natura, e conseguentemente va sempre visto come un'offerta per ottenere in cambio una protezione che è nell'ordine naturale cosmico e corporeo. Ora, pur non conoscendo la religione cinese, trovo però che la religione pagana sempre, in questo senso anche quella cinese, sottintende sempre Dio al di là della natura, mentre il rapporto con la morale è diverso perché riguarda invece la società, la tribù, la stirpe, il popolo, l'uomo. L'uomo non è incluso solo in un rapporto col cosmo, rapporto propriamente religioso, ma anche in una serie di rapporti

sociali: la connessione tra i due non è sempre chiarissima. La morale è una cosa diversa perché indica la soggezione al gruppo sociale, come i doveri verso i genitori, la tribù, la polis, la società, il gruppo sociale. Il fas e lo ius hanno tendenza a connettersi anche se hanno origine diversa, e semmai vi è la caratteristica di porre il rapporto sociale all'interno del rapporto cosmico, di porre la protezione delle divinità sulle norme sociali. Col cristianesimo le cose cambiano, il rapporto col Divino diventa interiore e da ciò si interiorizza anche il rapporto con gli altri; allora si capisce perché l'amore dei nemici, perché la carità; o con se stessi perché la castità. Con la divinizzazione il rapporto con Dio diviene partecipazione,

essenza stessa della divinità, che conduce a tutte le conseguenze sul rapporto con gli altri e col corpo.

I DEUG SU: Lasciando da parte il paganesimo e rimanendo al cristianesimo, possiamo dire che un atto morale compiuto come cristiano è segno della divinizzazione?

GIANNI

BAGET: La divinizzazione è in fondo l'atto compiuto per amor di Dio e appare massimamente in quegli atti che sono gratuiti rispetto alla realtà sociale e a quella materiale, come appunto la carità, il perdono, la verginità, la contemplazione, la preghiera interiore: tutti quegli atti con cui l'uomo agisce non più come determinato dall'ordine naturale o sociale, ma come cittadino

dell'ordine
divino.

ULISSE
MALAGOLI: I
Cristiani dei
tempi pagani
hanno assorbito
il concetto di
profano e
l'hanno
attribuito ai
laici: con ciò la
Chiesa è
diventata solo
sacra, c'è solo il
cristiano sacro.
Ora invece è
possibile che la
Chiesa si riduca
a ghetto
divenendo
minoranza nella
società civile per
riacquistare la
caratteristiche
sue proprie?

GIANNI
BAGET: La
Chiesa si trova
ancora di fronte
all'estrema
difficoltà di
introdurre
un'etica fondata
sulla tesi del
Regno, che
venga vissuta in
questo lungo
tempo che c'è
tra la prima e la
seconda venuta
di Cristo, senza
abbassare le
norme della vita
divina.
È singolare che i
due maggiori
movimenti di de-
ecclesializzazione
e accaduti in

tempi cristiani,
cioè l'Islam e il
protestantesimo,
hanno avuto
l'effetto di
abolire i monaci.
Per quanto
riguarda la
ricomparsa dei
cristiani non
saprei bene cosa
vuol dire:
sarebbe come
spiegare la vita
divina. È
chiaro che la
vita divina si
vive non in
chiave
monastica. Per il
resto l'unico
punto che ho
raggiunto è
questo: che la
dimensione
ecclesiale
consiste nel
raccogliersi
intorno
all'opera di
Cristo e sulla
base di questa
giudicare la
storia.
L'opera di Cristo
è la redenzione:
ciò significa la
preghiera, i
sacramenti, la
Scrittura, la
tradizione, il
sacerdozio, la
parola di Dio:
ciò che oggi
sembra proprio
esclusivamente
del prete, o una
volta anche del
frate, cioè
l'incorporazione
e nella Chiesa.
Dall'altro lato,

in conseguenza
di quest'ultima,
appartiene alla
dimensione
ecclesiale il
costante giudizio
sui fatti della
storia (quello
che noi
chiamiamo
profezia).
Così da un lato
il cristiano si
qualifica per
questo assoluto
inserimento e
dall'altro per
questo assoluto
giudizio.
Ma cosa vuol
dire in concreto
giudicare? Oggi
giudicare i
fenomeni storici
vuol dire
elaborare dei
giudizi in modo
specifico e
preciso, e
questo è un
compito non
solo della
gerarchia ma di
tutto il popolo di
Dio; la storia
viene così
assunta come
dimensione di
tutto il popolo, il
raccoglimento
profondo
intorno
all'opera del
Signore diventa
il titolo per dei
giudizi e magari
anche per degli
atti che non
sono politici
ma profetici.
Ciò significa
che non sono

giudizi emessi a
titolo di
rappresentanza
di una parte
sociale o
culturale, ma
sono il segno
della più grande
corresponsabilità
del cristiano.
Essa si
determina sia
nel momento
sacramentale sia
appunto nel
momento del
giudizio storico.
Oggi la
comunità
ecclesiale è
praticamente
passiva,
attestata su dati
culturali; noi
desideriamo
arrivare ad una
comunità che
assuma come
carico proprio
l'evangelizzazione
e con essa il
giudizio storico.

ODDO BUCCI:
Credo andrebbe
approfondito
cosa si intende
per giudizio
storico, proprio
perché si dice
che il ruolo
profetico
comporta il
giudizio storico.
In che modo
esso fruttifica ai
fini della
Chiesa, ai fini
cioè della
conversione?

GIANNI
BAGET: San Tommaso dice, come sai, che la profezia è necessaria per la guida degli uomini e questa è la base per la risposta. Il giudizio profetico, cioè il giudizio storico determina prudenzialmente quello che è bene fare o non fare, e questo è il suo significato. Il giudizio profetico, illustra inoltre la via di Dio nel tempo, cerca di capire la condotta di Dio nella Storia. Ecco che allora la profezia, in questo senso, coincide con il giudizio storico perché non solo dice quello che dobbiamo fare, ma ancor più fornisce le ragioni di quello che Dio fa. Indica, per esempio, qual è il significato dell'Islamismo, del comunismo, del protestantesimo, della P38. In realtà il giudizio

storico spiega queste cose nel senso in cui esse stesse sono parte dell'azione di Dio; il giudizio storico-profetico considera la storia in quanto essa è tutta attuata da Dio. Ciò dà, ad un tempo, luce alla fede, base al pensiero ed alla stessa azione così che, in base alle cose che abbiamo capito, agiamo.

MARIA TERESA
BULCIOLU:
Considerando la crisi attuale della Chiesa non sarebbe male che Gianni ci dicesse una parola sui tentativi di ricomporre l'unità del mondo cristiano, fatti, in particolare, anche delle comunità spontanee o di base. Se è caduta l'immagine di un modello istituzionale dell'essere cristiano, ognuno di noi potrebbe

desiderare egualmente di vedersi appartenere a qualche struttura o istituzione precisa, non per senso di sicurezza ma per testimoniare il messaggio evangelico. Mi sembra che alla base della definizione di Chiesa come profezia collettiva e società pensante vi sia necessariamente e la definizione di Chiesa come comunità di persone che vivono una vita di unione. Non mi sembra abbia senso poi distinguere tra sacro e profano quando tutti gli aspetti della vita cristiana sono santificati: basta non costituirsi come corpo separato (come ha precisato Gianni), perché in fondo tutta la vita, visibile e non visibile, è spazio al Divino. La Chiesa potrebbe rimettere in moto una specie di catecumenato,

prendere in mano il popolo di Dio e ristrutturarlo; venire incontro alle istanze di autenticità e assecondarle col suo magistero. In fondo per me la società dello Spirito Santo è stata anche questo; ho imparato anche il discernimento di fronte alla storia. Crescere è necessario, non basta essere disponibili nello spirito. Io credo che una crescita si possa ottenere non solo abbandonandosi al volere di Dio, ma anche con una vita di preghiera più intensa, con l'approfondire e lo studiare certe cose, il leggere di più: questo per me è catecumenato e credo che tutti ne abbiamo bisogno.

GIANNI
BAGET: Il problema del catecumenato è legato a un altro problema che prima o poi si porrà: il battesimo dei bambini. Vedrei

con qualche dubbio continuare a battezzare i bambini. La teologia del peccato originale potrebbe in sostanza volere, come era una volta, che si riunisca in un solo sacramento battesimo, cresima ed eucarestia. Se si dovesse giungere a questo in una età superiore a quella dei 12-14 anni allora avremmo il catecumenato. Bisogna, in realtà, cominciare a togliere il concetto che i sacramenti operano prescindendo dalle condizioni in cui vengono ricevuti. Su quale idea si fonda il battesimo dei bambini? Sulla totale efficacia del Sacramento, sicché un sacerdote o un parroco può essere soddisfatto quando il fedele riceve i sacramenti. L'istruzione religiosa appare

come sovrappiù. Ciò deve condurre a una revisione intera dei sacramenti: per esempio, va rivalutata l'unzione degli infermi, un sacramento ormai caduto in desuetudine. Altro problema, ad esempio, quello del matrimonio: il matrimonio in chiesa va reso estremamente più difficile; va tolto l'accento posto sul contratto, mentre deve essere valorizzato il sacramento. Dico queste cose perché il problema della scarsa istruzione è legato a una sopravvalutazione dell'efficacia del sacramento. Invece sono la fede, la speranza, la carità che devono presiedere alla recezione del sacramento; è lo Spirito Santo che riceve il Signore; ma bisogna appunto che lo Spirito Santo ci sia. Toccare il punto dei sacramenti significa operare

una rivoluzione ecclesiastica. Essa avverrà; come non so. Se però bisogna sottolineare il problema di una ricomprensione della dottrina, occorre che la dottrina appaia come salvifica e non semplicemente come è oggi, cultura religiosa.

MARIA
TERESA
BULCIOLU
Questo succede per carenza di annuncio.

GIANNI
BAGET:
D'accordo, ma ci sono anche limiti teologici legati al peccato originale. Il problema è grosso. Ma finché non si tocca, non cambia nulla. Forse due anni fa non avrei detto queste cose: ciò significa, con ogni probabilità, che queste cose maturano col tempo, e lo Spirito Santo conduce le persone a comprenderle.

Ma se si vogliono approfondire questi argomenti bisogna rinunciare ad avere le masse in chiesa; se tu chiedi alla gente di più, hai meno gente, anche se a lungo andare può verificarsi il contrario. In sostanza adesso bisogna smettere di dire che tutto va bene quando tutti i bambini sono battezzati, quando tutti i matrimoni si fanno in chiesa: questa è la chiesa di massa.

MATTEO
LEONARDI:
Desidero fare una domanda relativa all'ultima parte della relazione, che riguarda la nostra Regola. Non capisco il salto che i membri della Società dovrebbero fare nel considerare la Regola non più come norma ma ponendola come fine. Perché questa proposta?

GIANNI
BAGET: La risposta forse è

questa: non fare più promesse sulla Regola e far eleggere il Presidente da tutti i membri presenti.

Questa è -come ha detto Claudio- la fine del residuo monastico.

D'altro lato, la Regola è chiaramente finalistica, non è legata alla giurisdizione:

non a caso, nel 1968, quando abbiamo fatto la Regola, abbiamo deciso di escludere tutti i vincoli canonici che avevamo e di fondarci sull'annuncio presente nella Regola. Ora si può fare un gruppo aperto, togliere gli elementi monastici che ci possono ancora essere; mi sembra assurdo

rinnovare questo tipo di promessa quando c'è già il battesimo. Spero anche che battesimo e cresima tornino insieme; ho provato a fare una teologia per la cresima diversa da

quella del battesimo e ho trovato una difficoltà enorme a separarli. La cristianità può tornare al fatto di un unico sacramento che commemori tutta la legge ecclesiale: il Battesimo del Signore e la discesa dello Spirito Santo, legati a due missioni diverse ma uniti in modo tale che non possono essere espressi in forma diversa.

Possiamo fare, se volete, la commemorazione del Battesimo di ciascuno di noi; questo si potrebbe fare.

BEPPINO

RIGOTTI: Mi riallaccio a quanto prima detto, osservando che il decadimento della struttura ecclesiastica ha comportato anche un decadimento dell'Azione Cattolica; al posto dell'Azione Cattolica sono nati molti gruppi spontanei, i

quali, diversamente dall'Azione Cattolica, si mantengono indipendenti dal magistero ecclesiale.

La mia domanda è questa: quale può essere la via che avvicina questi gruppi e faccia di essi una piena espressione ecclesiale?

GIANNI

BAGET: Alla gerarchia storicamente è stata attribuita una realtà quasi assorbente quella stessa della Chiesa; il suo deperimento è dunque in relazione a questa sopravvalutazione. Essendo l'Azione Cattolica in collaborazione con l'apostolato gerarchico non poteva che seguire il deperimento della gerarchia stessa.

I gruppi, di cui parli, propongono un fenomeno nuovo. Noi stessi abbiamo rifiutato la

gerarchia sciogliendoci da ogni vincolo canonico.

Abbiamo trovato giusta la decisione in quanto abbiamo pensato che non spetta alla gerarchia il promuovere tutto nella Chiesa ma semmai ha il compito di autenticare; ciò comporta un mutamento profondo.

D'altro lato, non dimentichiamo che la gerarchia non condanna più gli eretici, non è più in grado di dare sanzioni, quindi ciò restringe lo spazio di operabilità della gerarchia stessa. La Chiesa deve essere manifestata dall'annuncio, dalla predicazione, dalla vita; la gerarchia è nella Chiesa ma non è la Chiesa: questa identificazione dovrà cessare. È lo Spirito Santo a fare la Chiesa; essa non è il risultato della

nostra volontà.
Rifare della
gerarchia il
centro
dell'attività
ecclesiale mi
sembra
impossibile, in
quanto la
gerarchia non
compie più
nemmeno quegli
atti che
sembrano
essenziali. Se
domani cadesse
il Concordato,
diminuirebbe
assai il potere
della gerarchia
in quanto
cadrebbe il
supporto
statale al
diritto
canonico.

BEPPINO
RIGOTTI: Ma
questo aprirebbe
una questione
fondamentale
per i cristiani e
per le
parrocchie.

GIANNI
BAGET: Certamente le
parrocchie così
come sono non
possono
continuare,
devono morire;
non possiamo
pensare tutto in
termini di
continuità. Per
far sì che esista
una autentica
comunità
cristiana

qualcosa deve
morire:
occorre che
non il prete
assuma tutto, ma
che la comunità
assuma il tutto.
La figura che
va superata è
infatti quella del
laico, di colui
che in fondo si
impegna in
altre cose poi si
limita a fare
alcuni gesti.
Ecco, non dico
che dell'Azione
Cattolica tutto
debba andare
perduto; però
bisogna aver
chiaro che il
fine non è
riportare la
situazione al
1930, cioè ad
una realtà che
veda i vescovi e
i preti
comandare e
tutti gli altri
ubbidire e per
di più senza i
radicali. Questo
è assurdo.

BEPPINO
RIGOTTI: È
vero che tutte
queste comunità
nascono come
cristiane, ma
sembra che il
loro scopo
principale sia di
natura politica.

GIANNI
BAGET: No,
in esse il
linguaggio

politico
manifesta pur
sempre una
esigenza
cristiana; e
quello politico
appunto è
l'unico
linguaggio di cui
dispongono
come quello
veramente
alternativo al
vecchio
linguaggio.
Abbiamo nella
Chiesa la
coesistenza di
tutte le
concezioni sorte
negli anni '30,
'40, '50, '60.
Bisogna
convivere con
tutte queste:
l'importanza
però è capire
qual è il fine, e il
fine non è la
restaurazione di
un ordine in cui
la gerarchia
controlla la
società.
Abbiamo tutti
credo, non solo
la nostra
Società, ma in
fondo i cristiani,
il presagio, il
senso di un fine
diverso. Quello
che ci manca è
appunto il
linguaggio. Se
avessimo un
linguaggio
comune
sarebbe tutto
fatto.

ANNA
LEONARDI:
Sono d'accordo
nel ritenere che
la crisi delle
istituzioni
ecclesiastiche in
quanto opera
dello Spirito
tenda a far
perdere alla
Chiesa aspetti
pagani, però
c'è un punto che
non mi è chiaro,
ed è questo: è
la crisi del
dogma, e di
tutto ciò che
rappresenta, nei
suoi aspetti
dogmatici, il
patrimonio della
nostra fede. A
mio parere c'è
una realtà
istituzionale che
deve sempre
restare, quella
appunto che
garantisce
questo
patrimonio.
Questa
istituzione si
esprime
praticamente in
Pietro; Gesù
diede a Pietro
questo primato e
gli disse di
confermare nella
fede i fratelli.
C'è, dunque,
questo punto di
unità, questa
roccia, che resta
e deve sempre
restare.
Bisognerebbe
chiarire cosa
Gesù intendesse

con la parola «roccia». Nella tradizione cristiana «roccia» è qualcosa di incrollabile, una espressione di unità. Il nostro essere Chiesa si fonda su questa unità della Fede che è garantita da Pietro in quanto «roccia». Così accanto alla figura carismatica deve rimanere una entità istituzionale, quale simbolo della vera unità spirituale. Quest'ultima è indispensabile di fronte all'eresia. Su questo punto la nostra religione si è sempre differenziata dalle altre, in quanto fondandosi l'uomo su una natura razionale, occorre una certezza e una unità di insegnamento. Penso al catechismo e alla grande importanza che esso ha per i bambini; ho di fronte l'esempio di Maria

Goretti che aveva 6 anni quando imparava il catechismo da sua madre e quell'insegnamento, ancorché povero, rappresentava per lei la sicura via della Grazia.

GIANNI
BAGET: In sostanza la tua domanda è questa: che cosa rimane, in una situazione di crisi, dell'auctoritas della gerarchia? Essendo stabilito che questa auctoritas ha un ruolo determinante nello stabilire la dottrina come dogma, in realtà, è proprio questa auctoritas che rimane. La dichiarazione di eresia è una sanzione canonica data per la salvezza di colui che è condannato; è un provvedimento disciplinare di natura spirituale. Nella dichiarazione dogmatica ci

sono due elementi: l'affermazione dottrinale e la pena canonica. Ora la pena canonica serve a testimoniare l'importanza della dottrina ma non è la medesima cosa. Mi spiego: si potrebbe dire che la Chiesa necessariamente crede a determinate verità senza indicare l'anatema. Storicamente invece la dichiarazione dogmatica è avvenuta in chiave di provvedimento disciplinare, una sottolineatura pastorale nei confronti di coloro che negavano quelle verità. Ad esempio le negazioni delle verità contenute nel Credo non comportano anatema, cioè sanzioni. Ora io credo che la dichiarazione del potere dogmatico farà sempre parte della natura della Chiesa in qualunque circostanza. Però mi trovo

ora di fronte all'ipotesi, che io stesso mi formulo per la prima volta, di non riuscire a vedere come si prende un provvedimento di tipo dottrinale.

ANNA
LEONARDI:
Quale provvedimento?

GIANNI
BAGET: Quello di cui ho parlato nella relazione. Mi spiego: una cosa è il potere dogmatico; quello non è in crisi neanche adesso. Anche il Concilio Vaticano II l'ha usato (vedi poi la dichiarazione di Maria Madre della Chiesa fatta da Paolo VI con probabile carattere dogmatico e la sacramentalità dell'episcopato per es.). La situazione nuova è che il potere canonico non è più accompagnato dall'uso contestuale di sanzioni: queste divengono rarissime e in genere è da notarsi che non

toccano il nucleo dottrinale, ma vertono piuttosto sull'obbedienza o su l'elemento del comportamento storico (per es. se il Girardi non avesse mai promosso «Cristiani per il socialismo» non sarebbe ora toccato dalla sospensione a divinis). Altri, che dicono cose dogmaticamente terribili (per es.: che il luogo teologico è l'esperienza dei gruppi certificata dalla scienza umana) continuano ad insegnare tranquillamente, distruggendo qualunque teologia. Questo è un dato di fatto, che io interpreto così: nella Chiesa di oggi rimane fondamentale l'ortodossia, ma essa non è più tutelata dal potere canonico. A questo punto è la teologia stessa che deve tutelarsi.

I DEUG SU:
Quando il potere canonico usava la forza,

utilizzando lo strumento del potere civile, era un fatto positivo?

GIANNI BAGET: Era un fatto. Perché diventi positivo deve essere anche interpretato. La difficoltà maggiore sta nel fatto che non è interpretato. La mancanza di sanzioni canoniche da parte della Chiesa diventerebbe un fatto positivo il giorno in cui ciò fosse proclamato, e si dicesse: «La Chiesa rinuncia alla determinazione di sanzioni canoniche nei confronti della eterodossia»; allora posso capire che diventi un fatto positivo perché in realtà non si avrebbe più sanzione canonica. Ma rimane negativo nella misura in cui esso finisce per creare una situazione di incertezza; poiché il fatto che la Chiesa

rinunci attualmente a colpire con l'accusa di eresia induce il dubbio sull'eterodossia di ciò che è eterodosso. L'aspetto negativo è l'incertezza della teologia che alla fin fine - come dice Anna - conduce alla libera professione dei catechismi. Se la Chiesa avesse il coraggio di dire «basta», sarebbe un progresso perché, in sostanza, la sanzione dell'eresia è sempre legata a una sanzione pubblica.

CLAUDIO LEONARDI:
Questa sanzione pubblica è anche civile?

GIANNI BAGET: Per la verità non sono mancate condanne di eretici antecedenti l'età costantiniana (per gli gnostici era l'espulsione dalla Chiesa); tuttavia lo

sviluppo notevole comincia con l'età costantiniana. La condanna di eresia non è fondata sull'unità di Chiesa e Stato, ma si è storicamente qualificata poi nell'accordo tra i medesimi; tuttavia esisteva prima ed esiste anche dove non c'è rapporto diretto tra Chiesa e Stato. Se venisse dichiarata ora la cessazione della pena canonica nei confronti dell'eterodossia questo potrebbe dirsi anche un progresso. Ma allora dovrebbe essere dichiarato, cioè recepito come tale. Recepirlo come tale significa in un certo senso una forte diminuzione del potere gerarchico, e quindi dubbio che sarà posto in questa forma.

ANNA LEONARDI:
Non sono del tutto soddisfatta della risposta perché anche se

non si prendono provvedimenti, all'origine delle sanzioni c'è la dichiarazione di falsità di una dottrina. Tu hai detto che la crisi a questo livello non esiste.

GIANNI
BAGET: Infatti: Paolo VI ha praticamente fatto, dopo il Concilio, dei documenti di indubbio valore dogmatico, pensiamo al Credo del popolo di Dio, il quale è un documento di magistero ordinario infallibile. Non vuol dire *ex cathedra*, ma quando il Papa dice che una verità è insegnata come appartenente al deposito della fede, anche se non lo fa in modo solenne perché non è una nuova formulazione di verità, tuttavia formula una verità già chiaramente esplicitata. Il Papa, nel Credo, ha messo in luce tutti i punti, di fatto

contestati dal Catechismo olandese; e tutti questi punti sono stati oggetto di dichiarazione del magistero ordinario infallibile. È chiaro che quando un Papa enuncia un Credo, non è un atto pastorale ma ha tutte le caratteristiche di un magistero ordinario infallibile. Questo è avvenuto anche per altre dichiarazioni: sul dogma della Trinità e dell'Incarnazione (1971), documento invitante i teologi al rispetto di tali dogmi, dove è espressa tutta la varietà dei Concili; un altro sull'Infallibilità dove si risponde a Küng e così via, infine un documento sull'etica sessuale.
ANNA
LEONARDI: Cosa vuoi dire allora verità che conferma nella fede? Cos'è la roccia, che la cosa rappresenta Pietro?

GIANNI
BAGET: È appunto quello che ho detto, anche se ammetto che è una forma nuova e diversa, ancora oscura di difficile comprensione. Il potere canonico è caduto; se è usato - tra l'altro - non lo è più dal Papa ma dai Vescovi e dai Superiori religiosi, e anche questo è un fatto singolare. Quando l'Abbé de Nantes chiese di essere giudicato dal S. Ufficio e poi lo fu, praticamente non gli venne imputato nulla sul piano dottrinale; solo la Congregazione emise un comunicato in base a cui egli, con le sue teorie, si era «squalificato» davvero uno strano giudizio che non si sa cosa voglia dire.

MARIANO
GALVAGNI: Se il fine è l'unità ecumenica,

credo che occorra sacrificare qualche cosa sul piano delle affermazioni, far perder loro ogni carattere di rigida chiusura.

GIANNI
BAGET: In realtà le posizioni che ci dividono dalle Chiese separate non sono abitualmente di carattere disciplinare, ma di carattere dogmatico. Poiché quello che rimane è il dogma, il dialogo ecumenico nella forma attuale, è praticamente esaurito. In fondo, l'ultima dichiarazione, a carattere ecumenico, è rimasta sul piano di un'intesa morale, ma non è giunta a un piano di unità dogmatica. Ora cosa sarebbe una unità ecumenica che non fosse anche unità dottrinale?

MARIANO
GALVAGNI: Si potrebbe sempre ricercare un minimo

comune denominatore.

GIANNI

BAGET: Ciò significherebbe, in sostanza, dichiarare che i dogmi non sono dogmi, ciò comporterebbe una attenuazione sostanziale della fede rivelata. Alla fine, si ridurrebbe ad una unità politica, una unità che non supera le differenze di nazione, di cultura e così via. Credo ci sia una sola Chiesa con cui il problema potrebbe essere posto in questi termini, ed è la Chiesa orientale; in essa esistono problemi di questa natura. La formula di Soloviev sull'ecumenismo, raccomandava in fondo agli orientali di recepire i dogmi proclamati senza il loro consenso, cioè facessero un atto di recezione. Se pretendi di forzare l'unità escludendo la

comunione dei dogmi allora non è più lo spazio di Dio che recuperi, ma seminati quello dell'uomo. La tua indicazione suggerisce una strada che non conduce alla vera unità.

GIUSEPPE

CHIODO: Se i fedeli, nel passato, traevano dal clero l'esempio del perfetto cristiano, del santo, e oggi, invece questo modello viene a cadere, che cosa resta?

GIANNI

BAGET: C'è sempre Gesù Cristo il modello dei modelli. In realtà i modelli che, di volta in volta, la Chiesa propone sono storicamente creativi in quanto modellati essi stessi sul Cristo, il quale resta sempre il modello unico. È lo Spirito Santo che crea i suoi modelli nei singoli. La creatività della Chiesa è sempre del singolo. Ciò

significa però che quando diciamo singolo non diciamo individuale, ma intendiamo la persona, l'interiorità; l'interiorità infatti non è mai una realtà individuale, ma si basa sulla interrelazione delle coscienze, per la causalità dell'uno sull'altro. Non è guardando il Cristo che nasce il modello (per esempio quello propostoci da recenti films), ma ciò avviene tramite l'azione dello Spirito Santo. Noi non conosciamo Cristo secondo la carne ma lo riviviamo secondo lo Spirito. È sempre lo Spirito Santo che inventa il modello, il modo in cui lo fa è difficile a dirsi. Si può pensare che possa tornare qualcosa della dimensione profetica del Vecchio Testamento? È difficilissimo a dirsi. Quello che mi sembra si possa immaginare è

che il nuovo tipo di santità, da un lato, è effettivamente legato al terrestre, a giudicare il cammino sulla terra, dall'altro, tende a non inserire l'uomo in una realtà istituzionale, in un'opera materiale, ma fondamentalmente a creare uno stato di coscienza. In sostanza, la caratteristica che possiamo pensare di questo tipo di santità è il suo saper rispondere in primo luogo alla grande domanda del nostro tempo: «se ha senso la vita, se è meglio il nulla all'essere».

Giustamente si potrebbe dire che la santità, oggi, è una risposta a questo interrogativo.

GIUSEPPE

CHIODO:

Tutto questo va recepito come indicazione pastorale?

GIANNI

BAGET: Per il giusto

cammino della nostra Società dello Spirito Santo la cosa migliore è abolire la pastorale. A me il termine pastorale non va in assoluto: le cose più deleterie si fanno sempre in nome della pastorale, a tutti i livelli. Io non penso che bisogna più governare la persona, ma sia necessario ritrovare quello spazio di libera comunicazione in cui è il Signore il nostro pastore. Il popolo di Dio diventa ingovernabile e forse in senso profondo questo è giusto. La Società del resto non è mai stata governata. Io non l'ho fatto, ho esposto solo dei pensieri ad alta voce, non ho mai fatto che questo. La Società, da questo punto di vista, è assolutamente anarchica. Non ha opere, non ha niente; si è fermata al Bollettino. È solo una Società

pensante, non ha nient'altro che la comunicazione, ha perso tutto. Questa mi sembra già una formula ecclesiale.

ANNA
LEONARDI:
L'ultimo libro su Fatima mi ha fatto fare una riflessione: la Madonna, siamo nel 1917, ha indicato a questi bambini piccolissimi un tipo di azione che loro potevano compiere e che poteva essere importante per tutto il mondo. Ora, nella nostra Società si ripetono i discorsi sulla profezia, sulla Società pensante, sull'annuncio e c'è sempre stata un po' di polemica sul cosa fare. Ma l'opera non è mai venuta fuori. Allora ho avuto questa idea: la Madonna aveva fatto una proposta, che questi bambini hanno capito ed afferrato. Questa proposta potrebbe essere

ancora accolta nel nostro tempo. La Madonna aveva chiesto un'azione di sacrificio, cioè l'offerta di privazioni concrete, che, nel loro mondo infantile, si sono specificate poi nella rinuncia a una bevanda gradita oppure alla merenda. Ma in queste piccole scelte c'era tutta la loro vita. Essi obbedivano all'angelo che aveva detto di accettare volentieri tutto perché i peccatori si convertissero. Giacinta ebbe un'intuizione profondissima del carattere pubblico e comunitario di questa offerta per la salvezza del mondo. Quest'ultimo aspetto è da recuperare. Non è sufficiente per me parlare di Società pensante e profezia collettiva, perché nel modello di Cristo, oltre la parola, c'è la morte, e tutta

la vita immolata. L'azione più forte che noi possiamo fare, quando c'è una tragedia o gente che si rovina andando verso il nulla, è quella di offrire la vita, anche nelle piccole cose.

GIANNI
BAGET: Trovo giusto questo aspetto perché il tema è proprio specifico del popolo di Dio, la corredenzione. Fatima ha, come tutte le grandi apparizioni mariane, una dottrina; come l'apparizione di La Salette del secolo scorso, Fatima indica la partecipazione della Madonna alla corredenzione (che è poi ciò che viene definito da Paolo VI col termine di Madre della Chiesa). La Madonna è proprio il nostro immediato modello anche nella partecipazione alla Passione del Signore. Questo è anche

un modello della Chiesa, e quindi proprio la causalità universale del cristiano è legata esattamente a quello che tu dici. Devo dire tuttavia che, e questo appare anche in Fatima, secondo il Vangelo, tutta la vita deve poi essere vissuta ecclesialmente. Qui vale il discorso sui vari livelli di salvezza. Il tema della compassio vale per il livello della corredenzione, cioè partecipano tanto più alla corredenzione quelle sofferenze che sono veramente legate alla diffusione universale della salvezza, al modo di Cristo. Non tutto ciò che è dolore ha la medesima potenza di corredenzione, così come non tutte le vie della salvezza hanno il medesimo livello, così come non tutti in Paradiso hanno la medesima gloria. L'ordine fondamentale della storia

rimane nella diversità. Non a caso ciò viene espresso nei tre veggenti, uno dei quali, Lucia, ha in sorte la parola, e gli altri sono come associati a questo compito. Il bello è poi che Lucia parla di loro nei documenti. Questo dimostra che l'annuncio e la passione per l'annuncio sono collegati come anche in Gesù il legame tra la predicazione evangelica e la passione.

CLAUDIO LEONARDI:
Quindi quando si dice Società pensante, profezia collettiva, mi pare che si esprimano le due cose.

GIANNI BAGET: Non esprimono completamente quello che Anna dice, ma una contiene l'altra: il dolore è proprio di ogni uomo; come l'uomo è chiamato alla grazia, è

chiamato alla croce.

MILA LEONARDI:
Riguardo ai sacrifici da fare, io avrei un'idea diversa, che si ispira soprattutto alla frase: «non voglio sacrifici, ma misericordia» intendendo con questo che il vero sacrificio non è fatto e pensato dall'uomo, ma viene da Dio.

GIANNI BAGET: Il profeta Osea ha detto quella frase, che è poi riferita al sacrificio culturale, che -in un certo senso- ha con gli altri un aspetto comune, tuttavia non mi pare vi sia contrasto con ciò che dice Anna, perché la croce è sempre la croce di gloria. In fondo S. Francesco riceve le stigmate dal Cristo glorioso, e Cristo nell'Apocalisse è l'Agnello sgozzato; in

questo senso la croce e la gloria sono la medesima cosa. Non si tratta di difendere il dolorismo, fenomeno psicologico umano, il masochismo; perché, per es., sia la banalità che il panico timore del dolore sono fenomeni carnali, l'uno e l'altro; ma non è di questo che evidentemente parliamo, ma di ciò che lo Spirito opera in noi. Quello che la Madonna dice a Fatima è una cosa molto gioiosa, dice che la più piccola cosa, nella vocazione ecclesiale, offerta per la salvezza del mondo, salva il mondo: in sé è un messaggio di carattere gioioso, non di carattere doloroso; la corredenzione non è un culto del dolore, ma è in sostanza il senso che tutto ciò che è passività nella vita diventa azione, propriamente

*perché diventa
corredenzione;
diventa proprio
il contrario del
passivismo puro,
e di un
dolorismo puro;
proprio nel
momento in cui
dici che i
sacrifici sono
bruttissimi, in
un certo senso,
proprio questi
vengono
cambiati in
gioia: la vostra
tristezza è
cambiata in
gioia. Il tema
che viene detto
è questo: che la
contraddizione
che l'annuncio
del Vangelo ha
nel mondo,
portato in noi
dallo Spirito
Santo, è
cambiato in*

*gioia, pur
essendo
formalmente un
portare la
contraddizione;
e proprio
quest'atto di
portare la
contraddizione,
che è la
somiglianza
con la
Passione,
diventa la
Gloria. Ciò
cambia il
mondo. A
Fatima, la
Madonna
mostra il cuore
immacolato e
trafitto e poi
muove il sole;
mostra ambedue
le cose, che Lei
ad un tempo
soffre e governa
il mondo.*

SOMMARIO

<i>Mistica e storia</i>	<i>pag.</i>	<i>1</i>	
<i>La SS. Trinità</i>	<i>pag.</i>	<i>3</i>	
<i>La ricomparsa dei cristiani</i>		<i>pag.</i>	<i>6</i>
<i>Discussione</i>	<i>pag.</i>	<i>14</i>	

Vi saluta la Chiesa che è in Babilonia » è il bollettino della « Società dello Spirito Santo e di Maria Regina del mondo ».

Direttore: Matteo Leonardi - Redazione: Gianni Baget-Bozzo, Oddo Bucci, Claudio Leonardi, Ulisse Malagoli, Giuseppe Rigotti, Sandro Strozzi.

Tutti coloro che vogliono intervenire sugli argomenti trattati possono indirizzare alla Redazione presso l'indirizzo del direttore, viale dei Colli, 16, 38068 Rovereto (Trento).