Intervista a Giovanni Cereti.

Un uomo al servizio dell'ecumenismo

Clara
AIOsa

Don Giovanni Cereti, della diocesi di Genova, città in cui è nato il 1° dicembre 1933 e nella quale nel 1956, prima del suo ingresso in seminario, si era laureato in Giurisprudenza, è stato ordinato presbitero il 12 marzo 1960. Ha esercitato il ministero presbiterale dal 1960 al 1970 a Genova, quindi a Bouar, in Repubblica Centro Africana, come missionario *Fidei Donum* (1970-1973), e infine a Roma, dove attualmente ricopre l'incarico di Rettore della chiesa di San Giovanni Battista dei Genovesi in Trastevere. A Roma ha ripreso gli studi di teologia conseguendo nel 1975 la Licenza in teologia dogmatica presso la Pontificia Università Gregoriana e nel 1981 il Dottorato presso la stessa università. Ancora oggi docente di teologia dogmatica ed ecumenica presso l'Istituto di Studi Ecumenici a Venezia, presso la Pontificia Facoltà teologica *Marianum* di Roma e presso l'Istituto Superiore di Scienze religiose *Mater Ecclesiae* annesso alla Pontificia Università San Tommaso di Roma, ha tenuto nel corso degli anni corsi di Teologia Dogmatica e discipline ecumeniche anche in altri Istituti Teologici e Facoltà Ecclesiastiche. La sua attività teologica e culturale, ben nota in Italia e all'estero, è estremamente ricca e poliedrica. Già negli anni '60 è stato membro del Tribunale ecclesiastico ligure, esperienza che lo ha stimolato ad approfondire sotto il profilo storico, teologico ed ecumenico il problema del matrimonio e dei divorziati. Ed è appunto sul versante della teologia ecumenica che don Cereti ha spento gran parte della sua esperienza ministeriale e di docenza, rappresentando oggi un punto di riferimento insostituibile a chiunque abbia a cuore l'impegno ecumenico e l'ansia per l'unità delle Chiese. Nel contesto di tale impegno per un dialogo ecumenico che attinge vigore teologico nelle provvidenziali indicazioni del concilio Vaticano II, due attività particolarmente significative lo vedono come instancabile promotore: la *Fraternità degli anawim*, da lui stesso fondata, e la sezione italiana della *World Conference of Religions*

RT 20(2009) 219-246

for Peace “Religioni per la pace”, da lui iniziata nel 1980 e di cui è ancora corresponsabile.

Ricchissima, come è noto, la sua produzione bibliografica; una produzione che, pur privilegiando l'ambito ecumenico, spazia anche in altre discipline teologiche. Impossibile dar conto di tutto. Mi limito a segnalare gli studi più significativi: *Vivere la Chiesa*, Borla, Torino 1962; *Commento al decreto sull'ecumenismo*, Borla, Torino 1965; *Rapporto sull'Africa nera*, Pime, Milano 1969; *Matrimonio e Indissolubilità: nuove prospettive*, EDB, Bologna 1971; *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, EDB, Bologna 1977 (seconda edizione con nuova postfazione 1998); *Amore e comunione nel matrimonio*, Queriniana, Brescia 1983; *Le Chiese cristiane e l'ebraismo* (in collaborazione con Lea Sestieri), Marietti, Casale Monferrato (AI) 1983; *I nuovi movimenti religiosi, le sette e i nuovi culti*, Centro Pro Unione, Roma 1983; *Riforma della Chiesa e unità dei cristiani nell'insegnamento del Concilio Vaticano II* (Istituto di Studi Ecumenici di San Bernardino, Biblioteca di Studi Ecumenici 1), Il Segno, Verona 1985; *Una spiritualità per il nostro tempo. La proposta della fraternità degli anawim*, Borla, Roma 1986; *Amore, amicizia, matrimonio*, Marietti, Genova 1987 (seconda edizione 2000); *Molte Chiese cristiane un'unica Chiesa di Cristo. Corso di ecumenismo*, Queriniana, Brescia 1992; *Amare. Una parola di vita per meditare*, Piemme, Casale Monferrato 1992 (seconda edizione 2000); *Per un'ecclesiologia ecumenica*, EDB, Bologna 1998 (seconda edizione 2003); *Le Chiese cristiane di fronte al papato. Il ministero petrino del vescovo di Roma nei documenti del dialogo ecumenico*, EDB, Bologna 2006 (per una bibliografia più completa si veda *Studi Ecumenici* 22 [2004]1-2, 24-30).

Molti i professori invitati a tenere corsi alla Facoltà Teologica di Sicilia e Palermo all'epoca dei miei studi: Rosemary Goldie, Rino Fisichella, ecc, tra questi anche il Prof. Cereti. Un corso sull'ecumenismo, caratterizzato da lezioni intense, partecipate, condivise; una scoperta – per noi alunni di quel tempo – le sue aperture ecumeniche, la intelligente segnalazione delle persistenti difficoltà del dialogo ecumenico, le tante barriere teologiche e culturali, ma anche ideologiche, che si frapponevano ad un incontro pieno tra le Chiese. Il corso di don Cereti gettava in noi alunni le basi per una nuova consapevolezza “ecumenica” tutta da costruire e da realizzare nell'oggi anche personale di ognuno e nel vissuto concreto di ogni Chiesa locale. A me, alunna di un tempo, tocca ora, di raccogliere il pensiero e la riflessione del Prof. Cereti, a cui va il mio grazie per avere accettato questa intervista e, soprattutto, per offrire la sua testimonianza a tutti i lettori di Ricerche teologiche.

Prof. Cereti, ci racconti anzitutto le tappe fondamentali del suo percorso pastorale e teologico.

Per aiutare me stesso a comprendere il cammino della mia vita, debbo ritornare alle origini: all'influenza della mia famiglia, nella quale ho scoperto un grande patrimonio di fede, alimentato anche dalla familiarità con padre Giovanni Semeria e con don Luigi Orione che frequentavano regolarmente la casa dei miei nonni paterni, e un estremo rigore morale frequente in una certa borghesia genovese nella quale le influenze di stampo giansenista erano ancora sensibili. Mio padre ha ricordato per tutta la vita l'influenza del circolo giovanile Alessandro Sauli dove ha avuto fra i suoi maestri oltre al padre Semeria anche l'altro barnabita padre Trinchero.

Diversa la storia della mia famiglia materna. La mia nonna materna è morta giovanissima e mia madre è stata allevata dai miei bisnonni Machiavelli: la mia bisnonna era svedese ma frequentava la Chiesa riformata (cui era appartenuta la madre, di famiglia puritana americana) e molti dei valori di quella tradizione sono entrati nella formazione di mia nonna e poi di mia madre, peraltro rigorosamente educate nella Chiesa cattolica in conformità agli impegni assunti con il matrimonio.

Debbo comunque molto alla formazione ricevuta per anni all'Apostolato Liturgico a Genova, dove nel 1942 Franco Costa amico di famiglia mi diede la Prima Comunione, e soprattutto alla militanza giovanile nella Lega Missionaria Studenti, nella Gioventù di Azione Cattolica (nella quale fra l'altro ero stato molto vicino a Mario Rossi) e infine nella FUCI. La mia vocazione al ministero è maturata in questi ambienti e con gli ideali che in essi venivano alimentati: intendevo dedicare tutta la mia vita alla ricerca e alla contemplazione di Dio e al servizio del Signore e degli altri, nella predicazione e nel consiglio spirituale, senza dare molta importanza alle strutture ecclesiali. Ricordo le grandi figure di uomini spirituali allora presenti nella Chiesa genovese e che mi hanno arricchito con i loro esempi e i loro insegnamenti: l'abate benedettino Cannizzaro, il padre vincenziano Raffaele Giachino, Emilio Guano e Franco Costa, e fra i miei professori di seminario il biblista Alessandro Piazza, il patrologo Luigi Peloux e il liturgista Mario Righetti. Le mie responsabilità in Gioventù Cattolica mi avevano portato molto vicino anche al cardinale Giuseppe Siri, con il quale c'era da una parte una grande comunione sul piano spirituale (il suo segretario Bartolomeo Pesce era il mio direttore spirituale) e dall'altra una netta distanza nella concezione di come la fede debba essere vissuta nella Chiesa e nella società di oggi.

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

Come ho scritto anni fa in *Lettera a una religiosa, ovvero della tenerezza* (Gribaudo, terza edizione 1975), entrato in seminario dopo la laurea e con un grande entusiasmo per lo studio della teologia e per la prospettiva del ministero che mi portavano a minimizzare tutte le difficoltà, credo di avere sperimentato in quegli anni una regressione nella mia maturazione personale a causa della chiusura e della rigidità dell'ambiente, senza che peraltro possa darne colpa a qualcuno: all'origine di tale regressione stava forse l'ambiente del clero genovese, rigoroso sul piano morale ma piuttosto ristretto come prospettive umane ed ecclesiali.

Mi ero fatto prete per essere al servizio delle persone nella Chiesa di Dio e basta, e non avevo quindi all'inizio richiesto di seguire particolari studi teologici. Fui per sei anni viceparroco nella parrocchia di Santa Teresa di Gesù Bambino in Albaro, dove mio immediato successore fu l'attuale arcivescovo di Genova Angelo Bagnasco, e lavorai in seguito per quattro anni al tribunale ecclesiastico regionale ligure. Nello stesso tempo, dal 1965 al 1970 ebbi l'incarico di professore di religione al liceo classico Colombo (dove aveva insegnato a lungo Giacomo Lercaro), e contemporaneamente mi occupavo di molte altre cose, fra l'altro dando vita insieme ad altri a un gruppo ecumenico genovese e a gruppi di spiritualità familiare. Erano gli anni del Concilio, anni di straordinario entusiasmo e coinvolgimento, e poi gli anni della contestazione studentesca, che vissi da vicino come insegnante di religione al liceo: la tensione ideale per un rinnovamento della società era altissima, purtroppo il dialogo era difficile e alcuni dei miei alunni finirono anche nell'estremismo più violento. Nel 1970 lasciai tutto e partii come prete *Fidei Donum* per la Repubblica Centro Africana presso la missione dei padri cappuccini liguri: oggi che sono quasi al termine del mio cammino riconosco che quelli furono gli anni materialmente forse più difficili ma umanamente i più belli e i più liberanti di tutta la mia vita. In Africa, anche grazie all'intenso scambio con religiosi e religiose francesi, presi coscienza di due cose: la prima era che per il futuro della fede e della missione l'essenziale era un rinnovamento della Chiesa e della teologia, e per questo chiesi e ottenni di poter riprendere gli studi di teologia recandomi a Roma al termine della mia esperienza africana; la seconda, che sarebbe stata decisiva per il resto della mia vita, era che anche dall'Africa si guardava a ciò che si viveva in Europa ma particolarmente nella Chiesa locale di Roma, e che quindi era a Roma che sarebbe stato importante lavorare per rendere questa Chiesa sempre più esemplare per tutte le Chiese sorelle del mondo.

La ripresa degli studi di teologia mi consentì di coinvolgermi più pienamente in quel fecondo rinnovamento dottrinale e pastorale che si era operato a seguito del concilio Vaticano II e col quale mi sentivo del tutto consentaneo. Si comprende da questo come non condivida affatto i rilievi circa pretesi disorientamenti della comunità cristiana dopo il concilio: gli sviluppi di quegli anni mi trovavano perfettamente concorde, e ritenevo come ritengo che il concilio e il postconcilio abbiano costituito realmente una effusione dello Spirito santo sulla Chiesa. Personalmente sono anzi convinto che in quell'epoca sotto il vento dello Spirito ben maggiori rinnovamenti sarebbero stati possibili. Questi rinnovamenti erano necessari sul piano pastorale, in quanto la scristianizzazione in atto era in larga misura la conseguenza di difetti e limiti nella testimonianza resa dalla comunità cristiana, e sul piano ecumenico, in quanto la restaurazione dell'unità e la riconciliazione dei cristiani erano legate proprio alla realizzazione di alcune necessarie riforme.

Iniziamo allora dalla sua riflessione sull'ecumenismo. Nel corso della storia, due sembrano essere le parole chiave: divisioni e faticosa ricerca dell'unità. Guardando al cammino ecumenico sin qui realizzato, quanta eredità positiva e negativa possiamo raccogliere dal passato ecumenico?

Generalmente quando si domanda quanto cammino ecumenico sia stato fatto ci si ferma sempre all'attualità, alle notizie del giorno, a impressioni piuttosto superficiali. In questo campo bisogna guardare piuttosto sulla lunga distanza. E nel lungo termine non possiamo non essere riconoscenti per l'enorme cammino compiuto, il che ci rende ottimisti anche per il futuro.

Per molti secoli i cristiani si sono lasciati sopraffare dalle incomprensioni e hanno accettato come ineluttabili le divisioni. Queste divisioni tuttavia non erano per lo più dovute al peccato di qualcuno o al rifiuto di accogliere fedelmente il messaggio di Gesù Cristo: esse sono la conseguenza di tutto un insieme di fattori storici, culturali, linguistici, politici, geografici, che hanno determinato fraintendimenti, estraniamenti, scomuniche reciproche, che hanno condotto alle separazioni e le hanno successivamente accentuate e infine cristallizzate. Tuttavia, nel corso di questi duemila anni non sono mai mancati coloro che hanno ricercato l'unità e la riconciliazione, proprio in fedeltà all'insegnamento di Cristo e alla sua preghiera "che tutti siano una cosa sola". Le vie per le quali si cercava di sal-

INTERVISTA A
GIOVANNI CERRETI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

vaguardare o di restaurare l'unità sono state tuttavia delle vie che oggi comprendiamo come inadeguate. L'insegnamento principale di questo passato è quello che non possiamo ricorrere a un'autorità esterna per realizzare l'unità, come si è fatto nell'era costantiniana con il ricorso o almeno con l'accettazione dell'intervento dell'autorità dello stato nella vita della Chiesa. Non si può neanche più ricorrere a quelle forme di polemica e di apologetica, che non hanno fatto altro che approfondire le inimicizie e radicalizzare le contrapposizioni, e neppure al tentativo di convertire singolarmente gli altri cristiani alla nostra Chiesa, come si è fatto nell'epoca della missione, perché i cristiani di tutte le Chiese hanno sempre cercato di convincere gli altri della superiorità della propria scelta e per questa via ci possono essere molti passaggi da una comunità cristiana all'altra ma non si consegue nessuna unità. L'altra via perseguita per secoli dalla Chiesa cattolica, quella dell'unionismo, che cercava di sottomettere all'autorità di Roma le Chiese cristiane d'oriente, considerate dalla Chiesa cattolica come Chiese autentiche alle quali mancava solo l'accettazione del primato romano, si è rivelata una via senza sbocco: in tanti secoli e nonostante infinite dedizioni alla causa solo una piccola parte di queste Chiese ha accettato di sottomettersi all'autorità del vescovo di Roma, determinando peraltro dolorose lacerazioni in seno alle singole cristianità orientali. In ogni caso questa via oggi è stata ufficialmente riconosciuta come non percorribile nel documento pubblicato a Balamand (Libano) nel 1993 dalla Commissione internazionale di dialogo fra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse.

Soltanto nel corso dell'ultimo secolo si è intrapresa una nuova via, quella dell'ecumenismo, che può condurre veramente alla riconciliazione fra i cristiani, anche perché per la prima volta nella storia le Chiese si sono rese indipendenti dall'autorità degli stati, sono del tutto responsabili di se stesse e possono quindi incontrarsi e dialogare nella massima libertà.

In questo senso, il concilio Vaticano II, con il decreto "Unitatis redintegratio", ha certamente costituito una svolta decisiva anche per quanto riguarda l'ecumenismo, soprattutto per la Chiesa di Roma. Ritiene che gli sviluppi dell'ecumenismo, nella Chiesa cattolica negli ultimi decenni, abbiano pienamente recepito e realizzato le indicazioni e le promesse conciliari?

Il concilio Vaticano II ha deciso l'ingresso a pieno titolo della Chiesa cattolica nell'unico movimento ecumenico, fino ad al-

lora guardato con diffidenza e che il decreto sull'ecumenismo *Unitatis Redintegratio* al primo paragrafo ha invece riconosciuto come un frutto dell'azione dello Spirito santo presso i cristiani delle altre chiese. Se misuriamo i cambiamenti realizzati rispetto all'epoca precconciliare, essi sono immensi: i cristiani di tutte le chiese, che un secolo fa si sentivano ancora estranei se non nemici fra loro, ormai si riconoscono e si trattano come fratelli e sorelle nel Signore al di là di tutte le frontiere confessionali, che sono state molto relativizzate, mentre è in atto un continuo riavvicinamento fra le chiese nei settori più diversi, dalla vita quotidiana delle comunità all'impegno comune per la pace, la giustizia, la salvaguardia del creato e soprattutto nel campo dottrinale e teologico.

Io credo che il movimento ecumenico in questo campo sta cominciando a portare i suoi frutti, innanzitutto per il fatto che la produzione teologica e spirituale che ha luogo nelle diverse chiese viene sempre più vissuta come un patrimonio comune e condiviso, ma poi anche per il contributo offerto dalle commissioni di dialogo teologico incaricate ufficialmente dalle chiese. Questo è vero per il dialogo cattolico - ortodosso, come dimostra l'ultimo documento di Ravenna, ma anche per i dialoghi della Chiesa cattolica con le antiche Chiese orientali, con le Chiese della comunione anglicana, con la Federazione Luterana Mondiale, con il Consiglio Metodista Mondiale, e ancora per molti altri rapporti interconfessionali. Gli innumerevoli documenti di dialogo che sono stati pubblicati dalle differenti commissioni e che ora possiamo leggere nei diversi volumi dell'*Enchiridion Oecumenicum*, nei quali sono stati raccolti proprio allo scopo di non perdere la straordinaria ricchezza in essi contenuta, stanno dando vita poco per volta a una teologia cristiana riconciliata, capace di lasciarsi impregnare dalle intuizioni e dagli apporti di tutte le tradizioni cristiane.

Tuttavia non ci si può nascondere che dopo il Concilio ci si attendeva un cammino di riconciliazione più rapido, e che per esempio con le Chiese ortodosse e con la comunione anglicana si è andati molto vicini al ristabilimento della piena comunione, ristabilimento che è stato poi ritardato anche a causa delle resistenze presenti nella Chiesa cattolica. È soprattutto su questo punto che si può dire che alcune attese sorte all'epoca del concilio sono state deluse. Non bisogna tuttavia scoraggiarsi ma occorre proseguire un cammino, che fra l'altro si rivela sempre più entusiasmante e arricchente per tutti: le intuizioni teologiche, le ricchezze spirituali, i valori tradizionali, che sino a ieri erano custoditi all'interno delle singole chiese, oggi stanno diventando patrimonio condiviso, mentre

INTERVISTA A
GIOVANNI CERRETI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

l'incontro fra le chiese stimola a sempre nuovi approfondimenti nella riflessione sul deposito della fede. L'importante è evitare che la Chiesa cattolica, o anche le altre Chiese, compiano certi passi e prendano certe posizioni, in vista di obiettivi immediati, perdendo di vista l'orizzonte più ampio e non misurando quindi le conseguenze negative che questi comportamenti possono avere nel cammino verso la piena riconciliazione. Il movimento ecumenico è comunque ormai un fatto irreversibile, nel quale sono sempre più numerosi i cristiani che si sentono coinvolti e al quale tutti possono dare il proprio contributo, secondo le diverse vocazioni e le differenti capacità, attraverso le varie vie che la stessa esperienza ecumenica suggerisce: l'ecumenismo spirituale, la collaborazione fra i cristiani, l'impegno pastorale comune, la riflessione dottrinale, lo sforzo di rinnovamento di tutte le Chiese.

In particolare, quali difficoltà concrete hanno, dall'una o dall'altra parte, ostacolato il cammino ecumenico? Quali consistenti difficoltà (teologiche, liturgiche, disciplinari, culturali, e anche, pregiudizi e precomprensioni) sono da superare dalle diverse Chiese?

Per rispondere a questa domanda bisogna innanzitutto intendersi sulla meta alla quale desideriamo pervenire. Questa meta la troviamo delineata nell'evangelo, ma essa si è sviluppata e precisata attraverso i secoli e in particolare nella recente riflessione teologica. La Chiesa è una comunione, comunione nella fede, nella vita sacramentale, nel cammino concorde del popolo di Dio che rende testimonianza all'evangelo sotto la guida dei ministri ordinati. Questa comunione la crediamo vissuta fra le chiese che fanno parte della comunione della Chiesa cattolica romana, e anche in quelle famiglie di chiese che hanno conservato la struttura sacramentale e ministeriale della Chiesa antica: le Chiese ortodosse bizantine, le Chiese ortodosse orientali (una volta chiamate nestoriane o monofisite), le Chiese vecchio-cattoliche, e almeno parzialmente anche nella comunione anglicana e nelle differenti famiglie confessionali sorte dalla Riforma. La meta da raggiungere è pertanto quella del ristabilimento della piena comunione ecclesiale, anche sul piano visibile e sacramentale, fra queste grandi famiglie o comunioni di chiese, nel pieno rispetto delle legittime diversità per esempio in campo liturgico o pastorale. La Chiesa cattolica è in dialogo con tutte queste famiglie ecclesiali, e in questi dialoghi spesso si afferma di voler misurare "il grado di comunione già esistente" fra le chiese che parte-

cipano al dialogo. Questo grado di comunione è diverso nei rapporti con le differenti chiese, e questo soprattutto in relazione alla diversità di concezione della Chiesa e dei ministeri.

Nell'essenziale della fede, sul piano trinitario e cristologico, non ci sono per grazia di Dio divisioni sostanziali fra le Chiese attualmente esistenti. Le divisioni esistono sul piano della sacramentaria e soprattutto dell'ecclesiologia, in particolare per quanto riguarda il ministero ordinato, soprattutto l'episcopato, e infine per ciò che concerne il ruolo che nella Chiesa è chiamato a esercitare il vescovo di Roma. Anche con le Chiese evangeliche i temi più tradizionali della controversia possono essere considerati superati o più facilmente superabili, dal tema della giustificazione a quello dei rapporti fra Scrittura e Tradizione a quello della eucaristia o delle altre realtà sacramentali. Le difficoltà da superare riguardano ormai soltanto gli elementi che si considerano mancanti o difettosi nell'altra famiglia ecclesiale, come hanno voluto sottolineare alcuni recenti documenti della Chiesa cattolica. Ora io credo che per il semplice fatto che una Chiesa entra in dialogo e in rapporto con un'altra Chiesa, essa entra in relazione anche con quegli elementi che l'altra Chiesa ritiene essenziali per il suo essere Chiesa, che quindi non possono più essere considerati estranei del tutto alla prima. Per fare un esempio concreto, le Chiese che entrano in dialogo con la Chiesa cattolica romana in vista di una crescita nella comunione, accolgono in sé intimamente anche quanto la Chiesa cattolica ritiene essenziale per il suo essere Chiesa, e quindi il principio del ministero petrino del vescovo di Roma al servizio della comunione delle Chiese non può più essere detto estraneo alla loro realtà. In qualche modo le Chiese si arricchiscono e si purificano a vicenda, nella relazione si comunicano i doni e partecipando di quelli dell'altra Chiesa eventuali carenze possono essere risanate, mentre le diversità legittime vengono riconosciute come frutto anch'esse dello Spirito, capaci di contribuire alla cattolicità della Chiesa.

Tra i modelli di ecclesiologia ecumenica, quello della "diversità riconciliata" sembrerebbe dunque quello che risponde meglio e più concretamente alle attese e alle aspirazioni reciproche. Quali difficoltà, secondo Lei, presenterebbe concretamente questo modello?

Il modello della 'diversità riconciliata' ci ricorda che ogni Chiesa nel ristabilire la comunione ecclesiale può conservare la propria identità e le proprie accentuazioni confessionali, superando nei

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

rapporti con le altre Chiese tutto ciò che potrebbe essere divisivo nella fede. È l'applicazione del famoso principio fatto proprio anche dal decreto sull'ecumenismo del concilio Vaticano II al n. 4, per cui dobbiamo realizzare l'unità nelle cose necessarie, rispettando la libertà nelle cose dubbie o non necessarie, e vivendo nella carità in ogni caso e verso tutti. In questo quadro, le legittime diversità sul piano della teologia, della liturgia, della spiritualità, della disciplina, possono benissimo permanere all'interno della comunione dell'unica Chiesa di Cristo, e questo riduce certamente il numero dei problemi da risolvere. Queste diversità costituiscono una grande ricchezza per la Chiesa di Cristo, come peraltro già possiamo riscontrare nella comunione cattolica nella quale convivono realtà molto diverse fra loro, come i differenti ordini religiosi, i movimenti laicali, le scuole teologiche e di spiritualità, le varie pratiche di pietà, ecc. E le diverse Chiese cattoliche locali, pur vivendo in comunione fra loro e nella comunione con la Chiesa di Roma, possono essere molto differenti fra loro. Unità e diversità sono doni dello stesso Spirito alla Chiesa, e la crescita dei cristiani delle diverse Chiese dalla comunione imperfetta, che già esiste in virtù dell'unico Battesimo, alla piena comunione ecclesiale, non richiede l'abbandono di nessuna legittima diversità: l'unità non comporta uniformità, e la vera cattolicità è aperta all'accoglienza di tutti questi diversi doni.

Spostiamoci sul piano concreto delle Chiese locali la cui vita, spesso, muove e si struttura attorno a questioni pastorali che raramente lasciano trasparire ansia e coscienza ecumenica. Eppure, come affermava qualche decennio fa il teologo Vodopivec, «la Chiesa locale si rivela come il vero punto focale della ricerca ecumenica». Se condivide tale punto di vista, in che modo promuovere nelle Chiese locali l'inquietudine e, quindi, l'impegno attivo per l'unità delle Chiese?

La Chiesa locale è il luogo in cui concretamente ogni cristiano vive la propria fede e la propria vita sacramentale, ed è vero che spesso la preoccupazione per l'unità dei cristiani non appare come una priorità nella vita della comunità cristiana locale: prevale la preoccupazione per la formazione dei giovani alla fede, per la crescente scristianizzazione della società, per tanti urgenti problemi sociali. Il desiderio dell'unità dovrebbe tuttavia essere implicito nella vita quotidiana del cristiano. Perché questo accada è necessario però che si sia realizzata una profonda conversione del cuore e della mente a un sentire e a una prospettiva veramente ecumenica da

parte di tutti. Il concilio Vaticano II aveva individuato il problema quando affermava che «non esiste autentico ecumenismo senza una conversione interiore» (UR 7). Questa "conversione seconda", a una più profonda fedeltà all'evangelo che ci chiama all'unità, può essere opera soltanto dell'azione dello Spirito nei nostri cuori, ma noi siamo chiamati ad assecondarla, praticando le diverse vie richiamate sopra, proprio vivendo la nostra fede all'interno delle nostre chiese locali. Infatti sono convinto che sarà il popolo cristiano nel suo insieme che farà maturare il desiderio che la comunione ecclesiale, che già esiste in larga misura grazie all'unica fede e all'unico battesimo, giunga alla sua pienezza, spingendo i responsabili delle comunità al ristabilimento della comunione. Le chiese locali devono alimentare questa sensibilità ecumenica, per esempio attraverso la celebrazione della settimana di preghiera per l'unità dei cristiani e le mille forme di collaborazione fra le chiese che si possono attuare nei singoli territori e a livello locale (consigli di chiese, servizi comuni, catechesi ecumeniche, ecc.). Quindi sono del tutto d'accordo con la necessità di sensibilizzare le singole diocesi e parrocchie a impegnarsi con generosità a promuovere il cammino verso l'unità, tanto più che in un mondo globalizzato come quello in cui viviamo vi è ormai una tale circolazione di idee e di sentimenti che quello che è sentito come urgente in una singola Chiesa potrebbe rapidamente contagiare anche le altre, e che l'aspirazione all'unità dei cristiani e il sentimento di appartenere a un'unica Chiesa diventa sempre più diffuso ovunque.

È soprattutto a livello locale che i cristiani delle diverse chiese possono sperimentare l'amicizia e la fraternità fra di loro, e questo vale specialmente nei rapporti con il mondo del nuovo protestantesimo, quello dei pentecostali, degli evangelicali, dei battisti, ecc., che appare più refrattario a un discorso ecumenico astratto. Con essi ci possono essere molti elementi di vicinanza, per esempio sul piano etico, ma anche delle divergenze più consistenti sul piano ecclesiologicalo e sacramentale. Un impegno delle singole chiese locali a vivere con maggiore fedeltà l'evangelo in una Chiesa profondamente rinnovata determinerà necessariamente un avvicinamento anche con i cristiani che hanno aderito a queste comunità, spesso provenendo proprio dal cattolicesimo, e farà crescere una comunione spirituale che aiuterà a superare molti pregiudizi e incomprensioni.

A questo proposito è bene comunque ricordare il lavoro di animazione svolto in Italia dai gruppi locali del SAE (Segretariato di Attività Ecumeniche) che esistono in molte diocesi italiane e

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETTI
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

che da decenni si impegnano in un'opera di sensibilizzazione ecumenica nei più diversi ambienti, sostenendo i delegati e le commissioni diocesane per l'ecumenismo, la cui importanza non deve comunque essere sottovalutata. E questo ricordo mi richiama alla mente il debito di riconoscenza e di amicizia che mi lega a Maria Vingiani, fondatrice carismatica e instancabile animatrice del SAE per tanti anni, e al compianto mons. Luigi Sartori, oltre che agli innumerevoli carissimi amici di tutte le confessioni con i quali abbiamo fatto cammino nel corso di questi decenni. Partecipai nel 1964 alla prima sessione di formazione ecumenica del SAE alla Mendola, e di essa conservo ancora gli appunti, e da allora molto raramente ho mancato di partecipare a tali sessioni; nel 1973 abbiamo creato nel suo ambito un Gruppo di lavoro teologico, che esiste tuttora e che costituisce un prezioso luogo di confronto e di riflessione per teologi cattolici, evangelici e ortodossi.

Se dovesse indicare una scaletta di impegni o di passi risolti sulla via dell'ecumenismo a quali di essi darebbe la priorità?

Tutto quello che è stato ricordato sopra, dall'ecumenismo spirituale all'impegno comune al servizio al mondo a una pastorale ecumenica a una testimonianza comune dei cristiani è a mio avviso molto importante. Inoltre l'aver ricordato sopra i tanti documenti del dialogo ecumenico costituisce un invito a lavorare di più per la conoscenza di questi documenti e per una loro traduzione nella teologia e nella vita concreta delle Chiese. Attraverso la lettura di questi documenti i cristiani si convincerebbero sempre di più di quanto poco rilevanti siano i punti che li dividono e di come sia possibile ormai elaborare quella teologia cristiana comune di cui si è già parlato.

Al di là di tutto resto comunque convinto che la priorità dovrebbe essere data a quella conversione interiore all'ecumenismo che è il presupposto di ogni impegno ecumenico personale e all'altro impegno che ne viene di conseguenza: quello per il rinnovamento e la riforma delle Chiese, e anche della Chiesa cattolica, secondo la raccomandazione di *Unitatis Redintegratio* al numero 6. Questa raccomandazione oggi è troppo dimenticata ma non può essere disattesa se si desidera davvero la riconciliazione. Il Vaticano II, facendo propria una terminologia dei riformatori, parla di una continua riforma, di cui la Chiesa in quanto istituzione umana e terrena ha perenne bisogno. Se tutte le Chiese sapessero rinnovarsi profon-

damente, nella fedeltà all'evangelo, l'unità anche visibile dei cristiani potrebbe essere molto più vicina.

Per ciò che riguarda soprattutto la Chiesa di Roma, pensa che dovrebbe accelerare ulteriormente il suo impegno concreto e sciogliere qualche nodo che si rivela decisivo agli occhi delle Chiese separate?

La Chiesa di Roma è la Chiesa dei santi apostoli Pietro e Paolo, che in essa hanno reso la testimonianza del sangue e di cui essa custodisce i sepolcri. La comunità cristiana di Roma deve a questa preziosa eredità il suo ruolo di sorella maggiore nella comunione delle Chiese. Un vescovo assume la responsabilità di presiedere alla comunione della Chiesa universale quando sposa come vescovo la Chiesa di Roma. Ora, come ho detto sopra, da tutto il mondo si guarda a Roma e a come si comporta la comunità cristiana di Roma. Purtroppo molti pensano ancora che non esista una Chiesa locale a Roma, che esista quasi soltanto la curia romana. Questo non è assolutamente vero. La Chiesa locale di Roma è una realtà stupenda, dotata di una vitalità incredibile, della quale dobbiamo rendere grazie al Signore.

Quando con il consenso del mio vescovo cominciai a lavorare a Roma, presi come modello per la mia vita san Filippo Neri, per il suo ministero originale e gioioso in mezzo alla gente, e per l'influenza che egli ebbe sul rinnovamento della Chiesa romana senza mai cercare posizioni di responsabilità. Così, vivendo a Roma da tanti anni, ho esercitato in essa il ministero pastorale in forme diverse. L'unico incarico ufficiale che ebbi fu quello di segretario della Commissione Ecumenica Diocesana per oltre una diecina d'anni, ma fedele a un motto di san Francesco di Sales al quale avevo inteso conformare la mia vita di prete (*Ne désirez rien, ne refusez rien*), accettai sempre tutte le richieste di ministero che mi venivano fatte soprattutto dai laici: così sono da trent'anni consigliere spirituale di un gruppo di Rinascita cristiana, di più gruppi di *Equipes Notre-Dame*, di un gruppo biblico. In questo gruppo nel quale abbiamo letto assieme quasi tutta la Scrittura ci incontriamo quindicinalmente da oltre venticinque anni con grandi figure di cristiani, e personalmente vado a questi incontri come a un tempio nel quale so di incontrare persone che considero fra le più vicine a Dio per la loro fede e la loro profondità spirituale. Vorrei fare il nome di almeno tre membri del gruppo che già ci hanno preceduto nella casa del Padre, Angelo Gaiotti, Carlo Alfredo Moro, Pietro Scoppola. Con essi e con molte

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

altre persone abbiamo riflettuto ininterrottamente alla luce dell'evangelo su temi di vita cristiana, ma anche sul dovere del servizio politico, sulla laicità, e su mille altri problemi di etica e di vita cristiana: anche se oggi in esso siamo per lo più anziani e soffriamo perché troppi ci hanno già lasciato, pensiamo che questo gruppo abbia reso il suo servizio alla Chiesa. Confesso tuttavia che per molte delle persone che ancora vi partecipano (posso fare almeno un nome? Quello della vedova di Vittorio Bachelet) ho la sensazione di incontrarmi con persone interamente guidate dallo Spirito e che vivono una pienezza di amore e di bontà nel Signore: i santi non sono soltanto quelli del cielo. Tutte queste persone costituiscono (accanto a innumerevoli altre) una porzione della Chiesa locale di Roma, una Chiesa che lo Spirito ha conservato nella fede e nella carità attraverso i secoli per la missione che le è stata affidata di costituire sempre più un punto di riferimento per il mondo intero.

In che modo la questione del primato petrino condiziona ancora il dialogo con le Chiese? Qual è, a suo parere, la questione decisiva?

Personalmente sono convinto che le diverse Chiese cristiane avvertono sempre più, in un mondo globalizzato come l'attuale, la necessità di un punto di riferimento visibile, di un centro di promozione e di coordinamento della vita ecclesiale. Così in maniera sempre crescente anche le grandi Chiese storiche e molti teologi fra i più avvertiti di tutte le Chiese guardano alla Chiesa di Roma e al suo vescovo come a un luogo nel quale può essere esercitato un servizio di comunione per la Chiesa universale, quella "presidenza nella carità" alla comunione delle Chiese di cui parlava già Ignazio d'Antiochia. Il documento del dialogo cattolico-ortodosso da tanti anni in elaborazione e ora approvato all'incontro di Ravenna della commissione di dialogo cattolico-ortodossa va nel senso del riconoscimento di questo ministero: in conformità al canone 34 degli apostoli, ogni Chiesa si regge in maniera sinodale, ma ogni sinodo ha un primo, un presidente, e questo a tutti i livelli, da quello della Chiesa locale e della Chiesa metropolitana e patriarcale sino al livello della Chiesa universale. La comunione anglicana ha già riconosciuto nei documenti del dialogo anglicano-cattolico la necessità di una autorità visibile che presieda alla comunione universale delle Chiese e si dice che questa autorità non può essere che quella del vescovo di Roma. Il Consiglio metodista mondiale ha dichiarato di essere disposto a fare tutto ciò che è necessario

per restaurare la comunione, ivi compresa l'eventuale accettazione del primato di Roma se riconosciuto dalle altre Chiese. E così si potrebbe continuare con le altre grandi Chiese storiche. La questione decisiva risiede nelle condizioni alle quali le diverse Chiese possono riconoscere questo ministero di comunione: un ministero esercitato in maniera sinodale, con un grande rispetto della libertà dei figli di Dio e nel servizio dell'evangelo. Ora il ministero papale ha conosciuto grandi cambiamenti nel corso dei secoli, ma dopo la caduta del potere temporale e con la progressiva spoliatura anche di ricchezze economiche esso si è certamente purificato e rinnovato, e i papi degli ultimi cent'anni sono stati fra i migliori di tutta la storia. Il ministero di presidenza del vescovo della Chiesa di Roma nella comunione della Chiesa universale potrà pertanto essere pienamente accettato a condizione di un profondo rinnovamento nell'esercizio di questo ministero, rinnovamento che sarà oggetto della riflessione proprio nelle commissioni di dialogo che preparano questa piena riconciliazione fra le Chiese ma che comunque si deve già realizzare in conformità all'istanza già ricordata di UR 6 attraverso l'abbandono di tante forme esteriori caduche e la testimonianza di una grande umiltà, carità e disinteresse anche da parte di tutti coloro che collaborano a questo prezioso servizio reso alla Chiesa universale.

Quali passi significativi, di non ritorno, sono stati già fatti nel cammino ecumenico delle Chiese, ma che avrebbero bisogno di essere proseguiti con rinnovato impegno?

La dichiarazione sulla giustificazione per grazia mediante la fede firmata ad Augsburg il 31 ottobre 1999 dalla Chiesa cattolica e dalla Federazione luterana mondiale, costituisce forse il più significativo fra questi passi compiuti fra le Chiese. Ora essa richiede di essere maggiormente recepita nelle comunità, portando a cambiamenti concreti nei modi di pensare e nei comportamenti.

Lo stesso comunque potrebbe essere detto per alcuni importanti documenti di consenso siglati fra la Chiesa cattolica e le antiche Chiese ortodosse orientali, che per ora hanno portato cambiamenti insufficienti nella prassi delle comunità.

Crede inoltre che il movimento ecumenico abbia determinato un grande riavvicinamento fra le diverse famiglie che appartengono alla tradizione della Riforma, che negli ultimi decenni hanno superato tutte le difficoltà che le dividevano alla tavola eucaristi-

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

ca e oggi si sentono vicine come non mai, e fra le stesse Chiese della comunione ortodossa bizantina: le tensioni esistenti sono il segno di rapporti molto più stretti che nel passato.

Il passo decisivo comunque, a mio avviso, sta nel cambiamento delle relazioni fra i cristiani all'interno di tutto il popolo di Dio. Non più estranei, nemici o eretici, ma fratelli e sorelle nella fede, con i quali esistono ancora delle divergenze, ma che sono tutti in cammino insieme verso il Regno.

Certamente, lei conosce il mio interesse per la mariologia. Ricordando quel famoso fascicolo di "Concilium" (1983, n. 8) dedicato a Maria nelle Chiese, a che punto è secondo lei la mariologia ecumenica?

Nel corso di questi ultimi anni i progressi su questo tema, che prima non si osava neppure affrontare nel dialogo ecumenico, sono stati enormi, come ha testimoniato il simposio mariologico internazionale su *Maria nel dialogo ecumenico in Occidente* che si è tenuto a Roma alla Pontificia Facoltà teologica Marianum dal 2 al 5 ottobre 2007. Tre documenti soprattutto possono costituire il termometro di un cambiamento dei rapporti fra le Chiese su questo punto: sono il documento del dialogo cattolico-luterano negli Stati Uniti su *Un solo Mediatore, i santi e Maria* (1990), quello redatto dal gruppo francofono di Dombes dal titolo *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei Santi* (1998-1999), e quello del dialogo internazionale anglicano-cattolico *Maria, grazia e speranza in Cristo* pubblicato nel 2005. Essi contengono delle riflessioni fra le più profonde che siano mai state fatte in tutta la storia del cristianesimo intorno alla figura di Maria alla luce della Scrittura e della fede della Chiesa e il loro apporto è decisivo per far cadere molti pregiudizi e incomprensioni che hanno contribuito in passato alla divisione fra le chiese cristiane.

Certamente restano ancora le difficoltà legate alla posizione cattolica intorno ai due dogmi dell'Immacolata Concezione e dell'Assunzione, ma questo punto potrà essere risolto solo quando saranno rese più chiare per tutti le prerogative di colui che è investito del ministero di comunione a livello universale e che ha il diritto e il dovere di testimoniare le verità della fede parlando a nome di tutta la comunità cristiana. Questa chiarificazione potrà avere luogo proprio nei dialoghi intorno al ministero petrino e alla sua autorità in campo dottrinale.

Il richiamo che viene fatto nel documento anglicano-cattolico alla prospettiva escatologica e al testo di Paolo per cui «quelli che ha predestinati li ha anche chiamati, quelli che ha chiamati li ha anche giustificati, quelli che ha giustificati li ha anche glorificati» (Rm 8,30), che può essere applicato innanzitutto a Maria e a quanto la Chiesa cattolica professa con i dogmi dell'Immacolata e dell'Assunta, mostra come tante difficoltà possono essere superate ricorrendo a nuove prospettive. Maria viene riscoperta oggi nelle Chiese evangeliche, in fedeltà all'evangelo, mentre la Chiesa cattolica è invitata (come già era accaduto nel concilio) a essere più attenta e misurata in certe manifestazioni della pietà popolare.

Vorrei ricordare che la figura di Maria viene presentata in modo diverso nei vangeli di Marco, di Matteo, di Luca e di Giovanni: questa diversità si rispecchia ancora oggi negli atteggiamenti delle diverse chiese cristiane nei confronti di Maria, ma ciò non dovrebbe essere di ostacolo all'unità. Oso persino aggiungere che Maria può costituire un punto di incontro anche con gli ebrei e con i musulmani, e persino con i non credenti, per molte ragioni che ora sarebbe troppo lungo spiegare.

Nel contesto del suo impegno in campo ecumenico, lei è stato attento alle problematiche dei divorziati nella chiesa. A questo fine ha pubblicato qualche tempo fa una ricerca su Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva. Potrebbe riproporci brevemente gli elementi che ha raccolto nella sua ricerca storica?

Mi pare che corresse l'anno 1968 quando lessi un articolo, se non erro di Dom Olivier Rousseau, in cui si diceva che il giorno in cui si fosse arrivati al ristabilimento della piena comunione fra la chiesa cattolica e le chiese ortodosse, il problema più grave che si sarebbe dovuto affrontare era quello della diversa disciplina delle due chiese nei confronti dei casi di fallimento di matrimonio. Lavoravo già all'epoca in campo ecumenico, ma prestavo servizio anche al tribunale ecclesiastico regionale ligure, e mi ero reso conto del fatto che le soluzioni giuridiche che venivano date ai casi di fallimento di matrimonio, pur opportune e giustificate, non sembravano più pastoralmente efficaci. Portai così la mia attenzione su questa problematica e ne nacque il volume *Matrimonio e indissolubilità: nuove prospettive*, che passai all'editore in prima stesura perché nel frattempo partivo per l'Africa. Esso venne pubblicato nel 1971 dalle edizioni Dehoniane di Bologna. In tale lavoro si proponeva tra l'altro,

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETI.
UN COMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

come ipotesi teologico-pastorale su cui discutere, di passare dall'attuale sistema dei tribunali ecclesiastici a un sistema penitenziale, analogo a quello della chiesa primitiva: la chiesa è chiamata a predicare la monogamia, ma può esercitare la misericordia di Cristo nei confronti di coloro che sono venuti meno al loro patto coniugale. Tale opera richiamò l'attenzione del gesuita olandese Pieter Huizing, per cui mi venne chiesto di redigere un articolo per *Concilium*, dal titolo *Giudici o consiglieri?*, che venne pubblicato nel giugno 1973. La principale obiezione che veniva portata alla mia proposta era che nella chiesa non era mai stata ammessa la possibilità che un nuovo matrimonio venisse riconosciuto valido se non dopo la morte del primo coniuge. Non convinto di affermazioni così perentorie, mi dedicai a una ricerca sulla prassi della chiesa antica, che portò a conclusioni inattese anche per me. La chiesa dei primi secoli predicava la monogamia assoluta, ma di fronte ai casi in cui una persona lasciava il proprio coniuge ed entrava in una nuova unione, casi che esistevano anche all'epoca, non si parlava di una persistenza del matrimonio o del dovere di tornare al primo coniuge. «Colui che ripudia il proprio coniuge e ne sposa un altro è adultero», dice il vangelo; «colui che sposa una ripudiata è adultero», «la ripudiata che si risposa commette adulterio»: ma il vangelo non dice che per questi peccati di adulterio la chiesa non abbia il potere di perdonare. Ora per gli antichi il peccato veniva commesso nel momento in cui si passava dalla prima alla seconda unione, venendo meno al proprio patto coniugale. Questo ingresso in una nuova unione era però allora considerato un fatto irreversibile, anche per la proibizione di tornare al primo coniuge che si legge in Dt 24,1-4. Colui che aveva commesso questo peccato di adulterio era escluso dalla comunione e sottoposto alla penitenza, ma nella grande chiesa poteva essere assolto dopo un certo periodo di penitenza e riammesso alla comunione eucaristica ed ecclesiale, pur restando con il nuovo coniuge. Chi negava alla chiesa il potere di rimettere questo peccato erano i rigoristi novaziani, che affermavano che i tre peccati «che conducono alla morte» (apostasia, omicidio, adulterio) non potevano essere assolti altro che sul letto di morte. Ad essi si oppose la grande chiesa, che difendeva il principio di fede per cui Cristo ha conferito alla sua chiesa il potere di rimettere tutti i peccati, compresi i più gravi. L'interpretazione del canone 8 del concilio di Nicea appare assolutamente decisiva al riguardo. Queste tesi furono esposte nel volume *Divorzio nuove nozze e penitenza nella chiesa primitiva* edito dalle Dehoniane di Bologna nel 1977, e furono accettate dalla comunità scientifica internazionale. Valga per tutti il giudizio espresso da Charles Munier,

nel primo numero del 1978 della *Revue des Sciences Religieuses*. In Italia il volume ebbe un'eco significativa solo nel 1998, quando ne fu pubblicata la ristampa con una postfazione nella quale si dava conto delle reazioni che la ricerca aveva sollevato.

«I credenti autentici, per essere fedeli al messaggio più profondo delle loro Scritture, devono anche essere operatori di pace e di convivenza pacifica e cultori della nonviolenza». Riprendo le sue parole per portarla su una questione oggi assai delicata. Cosa è possibile fare, secondo lei, per contrastare un'opinione pubblica sempre più orientata a considerare le religioni causa di contrasti e persino di guerre, piuttosto che esperienze e spazi autentici di incontro fra culture e dialogo tra persone?»

Putroppo questa affermazione secondo cui le religioni sono la principale causa dei conflitti esiste ed è diventata un luogo comune molto doloroso per i credenti e sempre più difficile da controbattere, soprattutto perché si afferma che sono le religioni monoteistiche con la rigidità dei loro messaggi che si vogliono ricevuti da Dio ad essere le più intransigenti e fanatiche. La nostra convinzione è invece che tutte le religioni hanno nel messaggio delle loro Scritture sacre insegnamenti di pace e di amore verso il prossimo, come ci ricorda la famosa 'regola aurea' che ritroviamo in una forma o nell'altra quasi ovunque, e che le grandi famiglie religiose dell'umanità costituiscono un luogo in cui si trova una riserva sterminata di persone che vogliono operare per il bene e per la fraternità degli uomini. La convinzione per cui le religioni costituiscono un fattore di contrasto o di violenza fra i popoli nasce da una conoscenza molto superficiale della storia e dalla presenza di alcuni pochi che effettivamente strumentalizzano la fede religiosa per i loro fini politici, fanatizzando soprattutto i giovani. I conflitti hanno ben altre origini, legate spesso a situazioni di ingiustizia e di non rispetto dei diritti umani. D'altra parte la storia del secolo ventesimo mostra come sono state proprio le ideologie atee che hanno provocato le tragedie più disumane fra tutte quelle conosciute dall'umanità: questo dato lo si tende troppo facilmente a dimenticare.

In questo senso trovo particolarmente significativo il suo impegno quale corresponsabile della World Conference of Religions for Peace "Religioni per la pace". Può presentarci questa realtà, gli

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

obiettivi, il metodo di lavoro e l'incidenza profonda che essa può avere dal punto di vista di una teologia delle Religioni.

Grazie di questa domanda. In effetti sono stato richiesto di portare in Italia e di dare vita a una sezione italiana della *World Conference of Religions for Peace* verso la fine del 1979, e l'invito mi venne rivolto soprattutto dall'amico sacerdote tedesco Nicolaus Wyrwoll, che allora lavorava al Segretariato per l'Unione dei cristiani, a nome di Maria Luquer all'epoca segretaria della WCRP per l'Europa, una donna di straordinaria affabilità, capacità e dedizione. Insieme a loro si mossero altri amici del Pime, e riuscirono a convincermi dell'importanza della iniziativa, per quanto mi rendessi conto dei sacrifici che una tale impresa comportava, soprattutto sul piano del tempo sottratto allo studio o ad altri ministeri. Tuttavia la proposta mi parve di grande urgenza e attualità, e per essa sin dall'inizio potei trovare carissimi collaboratori, anche appartenenti ad altre tradizioni religiose, e molti di essi hanno lavorato per anni in silenzio e nel nascondimento al servizio di questa causa.

L'importanza di questa proposta era legata al fatto che si trattava di introdurre in Italia un movimento interamente *consacrato al lavoro per la pace*, e questo in un'epoca come i primi anni ottanta in cui la pace appariva seriamente minacciata per l'incombere di una possibile guerra nucleare fra i due grandi blocchi, con le conseguenze di un inverno nucleare e della paventata distruzione dell'intera umanità. Lavorare per la pace appariva allora una priorità assoluta a partire proprio dalla fede cristiana. Solo con la pace tutto poteva essere salvato, tutto poteva essere in seguito ridiscusso. D'altra parte il tema della pace nel progetto della Conferenza sembrava comprendere le più diverse forme di servizio all'uomo: non c'è pace senza giustizia, non c'è pace senza rispetto dei diritti umani, non c'è pace senza il superamento del razzismo, non c'è pace senza armonia con la natura, senza rispetto della creazione, quindi anche senza impegno per l'ecologia e la salvaguardia dell'ambiente.

La seconda ragione che mi indusse ad accettare questa proposta era proprio il fatto che *il dialogo fra le religioni, il confronto fra le religioni, la collaborazione fra gli uomini religiosi, mi appariva veramente come la sfida del futuro*. Sfida, ripeto, stupenda, perché non solo il problema della pace poteva essere risolto in senso positivo soltanto con l'apporto di tutti, e innanzitutto facendo ricorso al patrimonio di persone e di insegnamenti presenti nelle diverse religioni, ma anche perché nel confronto e nel cammino comune con i credenti delle altre religioni ci può essere una grande

crescita, una purificazione e un arricchimento reciproco, un approfondimento spirituale. Le religioni hanno sempre influito e interagito le une con le altre, e questo io lo vedo come una straordinaria prospettiva per la fede cristiana, che tende a fare di tuttata l'umanità un'unica famiglia di credenti. E di fatto negli incontri che abbiamo avuto, a livello internazionale come in Italia, questo incontro e questa collaborazione ha costituito per me e per molti un'esperienza emozionante che ci ha fatto crescere nella fede oltre che nella carità e che ci ha fatto toccare con mano l'emulazione positiva in atto oggi fra le grandi religioni.

Infine, il terzo motivo che mi convinse a impegnarmi in questo campo era il fatto che questa Conferenza invitava a *creare dei gruppi di base*, nei quali uomini e donne delle diverse religioni potessero lavorare insieme e vivere in amicizia. A Genova avevo collaborato alla creazione di un "Centro di amicizia internazionale" già negli anni '60, nel quale persone di diverse culture e religioni si incontravano e fraternizzavano. È per questa via che a partire da esperienze di base si può contribuire a creare una nuova umanità, tenendo presente che in molte religioni non c'è quella organizzazione gerarchica, quella struttura che conosciamo per esempio nella Chiesa cattolica, e che per ottenere dei risultati bisogna coinvolgere il popolo dei credenti a livello locale, ovunque questo sia possibile.

Nei primi anni ottanta, non vi erano ancora esperienze di questo genere. Dopo la Giornata di Assisi del 27 ottobre 1986, che fu preparata proprio dalla esperienza della WCRP, gli incontri interreligiosi si sono moltiplicati, coinvolgendo il più delle volte dei leaders religiosi. Noi abbiamo continuato in questa via più nascosta e silenziosa ma altrettanto importante di preparare le comunità all'incontro e alla accoglienza reciproca. La sezione italiana della WCRP, che si regge come tutta l'organizzazione su una base multi-religiosa, nella quale i credenti di tutte le religioni si trovano su un piano di parità, ha sempre insistito non tanto su manifestazioni di grande richiamo, quanto sulla creazione di gruppi di credenti nei quali ci si può conoscere, si può fraternizzare e si può dare vita a nuclei in grado di intervenire in futuro nel caso in cui disgraziatamente sorgessero dei conflitti a livello locale fra persone appartenenti a diverse comunità religiose.

Oggi la sezione italiana si è sviluppata e io non ne porto più la responsabilità diretta, ma la partecipazione a questa organizzazione e ai suoi diversi incontri anche a livello europeo e internazionale ha costituito un motivo di grande arricchimento umano e ha dato vita ad amicizie che perdurano al di là dei confini di fede o di popoli.

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

Sappiamo quanto è difficile fare sintesi tra teologia e vita, tra riflessione teoretica e impegno esistenziale. La Fraternità degli anawim, che Lei guida, riflette sul come vivere il cristianesimo oggi, assumendo la teologia della storia quale prospettiva fondamentale per vivere autenticamente la fede. In che senso tale prospettiva teologica è, secondo lei, essenziale all'esperienza di fede oggi, e cosa implica una testimonianza di fede "storicamente" attenta e impegnata?

Confesso che nel corso della mia vita non ho mai sentito un distacco fra la teologia e la vita, fra la mia ricerca e il mio impegno pastorale. Ho cercato sempre di portare la riflessione su problemi nati dalla vita concreta della comunità, e di alimentare con tale riflessione la predicazione e gli scritti. Comunque la domanda è pienamente pertinente: in effetti la vita e la storia costituiscono un luogo teologico sul quale meditare per comprendere quale è il disegno di Dio per ciascuno di noi, a partire dai segni dei tempi, e questo anche proprio nella nostra fraternità degli *anawim*.

Questo spiega perché come metodo specifico della nostra fraternità è stato scelto quello della *riflessione sulla vita*. Essa ha potuto avere origine dalla pratica delle "revisioni di vita", ma si è nel tempo modificata e precisata: non si tratta tanto di rivedere la propria vita personale, quanto di riflettere insieme su qualsiasi problema si ponga nel campo della fede, dell'etica, della vita personale o associata, attraverso un discernimento comunitario, compiuto sotto la guida e nella auspicata docilità allo Spirito santo, in modo tale da giungere a formarsi una capacità di giudizio pienamente umana e cristiana nei più diversi campi, conformemente a quanto ci insegna l'evangelo quando ci dice «perché non giudicate voi stessi ciò che è giusto?» (Lc 12,57).

Questa riflessione comunitaria contribuisce a un cambiamento delle mentalità, non solo per i singoli ma anche per la comunità cristiana, per rendere la nostra fede e la nostra vita pienamente incarnate nel mondo contemporaneo, nella linea del Vaticano II. La nostra fraternità ha un'impostazione ecumenica, aperta al dialogo interreligioso e all'amicizia con tutti, capace di lasciarsi arricchire da tutti i valori umani, l'arte, la scienza, e propone un impegno verso gli altri non solo nella famiglia e nella professione ma anche nella vita politica, nella ricerca del bene comune, in dialogo e in spirito di collaborazione con tutti coloro che questo bene comune lo cercano sinceramente, a qualsiasi parte politica possano appartenere.

In altre parole, nella nostra fraternità si tende proprio a una *unificazione della fede con la vita*, a partire dalla convinzione

che la vita spirituale è in realtà una vita sotto l'azione dello Spirito, in quanto lo Spirito guida l'intera nostra esistenza.

Ci parli ancora di questa Fraternità, degli impegni di testimonianza e dei presupposti teologico-pastorali che ne motivano e ne finalizzano tutta l'attività.

La prima origine della fraternità può essere ritrovata in progetti alimentati negli ambienti della FUCI e della gioventù cattolica fin dagli anni cinquanta di costituire una fraternità laicale capace di vivere in autenticità l'evangelo. E tuttavia quasi tutti i punti che ci eravamo in allora proposti per una esperienza spirituale rinnovata all'interno della comunità cristiana vennero fatti propri da quella straordinaria Pentecoste che fu il concilio Vaticano II, che superò tutte le nostre attese. Per qualche anno sembrò che non ci fosse bisogno di altro che di mettere in pratica le decisioni del Concilio. Poi venne il Sessantotto, e vennero molte esperienze comunitarie anche nel mondo cattolico, soprattutto in Francia. Per me personalmente, vennero gli anni di vita missionaria in Africa di cui ho già parlato. Laggiù potei sperimentare un clima di grande fraternità, fra missionari provenienti dal Canada e dalla Germania, dalla Francia e dall'Italia, una vita cristiana di gioia e di festa condivisa con gli stessi africani. Quale dono più grande di questa vita semplice e povera, che sembrava incarnare davvero le beatitudini, e nella quale nei grandi spazi e nella grande libertà dell'Africa è dato comprendere che quello che conta davvero sono le persone, al di là di tutte le diversità? Perché non cercare di ricreare anche in Italia questo clima di semplicità e di aiuto reciproco, così spontaneo forse in paesi più poveri e in situazioni di emergenza, e così difficile da realizzare in paesi raggiunti dal benessere e dall'egoismo che lo accompagna?

Nacque così, verso la fine degli anni settanta, la nostra fraternità. Una fioritura spontanea, fra persone che si erano rivolte a me e che io da solo non potevo aiutare ma che sapevo che potevano aiutarsi fra loro. La vita ha quindi preceduto la teoria. È vero che in Italia organizzazioni e iniziative di ogni genere, volte a venire incontro ai bisogni delle persone e a rispondere alle diverse necessità, non mancavano davvero. E tuttavia, vi erano tante persone sole, tante persone in rivolta contro una Chiesa che sentivano lontana e autoritaria, tanti altri che cercavano nelle più diverse esperienze religiose una risposta alle loro esigenze spirituali, che non sentivano soddisfatte nella Chiesa cattolica. La proposta fu quella di unire le forze,

INTERVISTA A
GIOVANNI CERRELLI
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

di farsi carico gli uni degli altri, di sostenersi nel cammino, di ricercare insieme, e innanzitutto di accogliersi a vicenda come persone, con tutti i nostri limiti e i nostri difetti. In una parola, di vivere il vangelo restando nelle condizioni ordinarie della gente più semplice, continuando ciascuno il proprio lavoro, all'interno della normale vita di famiglia, camminando al cuore della società e della Chiesa.

Nel vangelo di Marco vi è un accenno discreto ed emozionante all'attenzione portata da Gesù alla persona dei suoi discepoli e alle loro necessità: «venite in disparte, in un luogo solitario, e riposatevi un poco» (Mc 6,31). Infatti, spiega l'evangelista, «erano tante le persone che andavano e venivano, e non avevano più neanche il tempo di mangiare». Questo invito di Gesù può essere significativo dello spirito con cui cercavamo di vivere la nostra fraternità. Gli affanni, le preoccupazioni, i servizi da compiere, nella Chiesa e nel mondo, erano infatti pressanti, anche nella vita religiosa, e l'esperienza sembrava dire che molte persone venivano in tutti i modi sollecitate a impegnarsi per le più diverse cause, che si potevano ritenere tutte giuste e meritevoli, ma senza che si portasse sufficiente attenzione alle necessità, alle esigenze, ai sentimenti, alle sofferenze delle persone stesse.

Lo specifico della fraternità degli *anawim* venne così sempre meglio riconosciuto nell'attenzione alla persona come persona. Essa è sorta accogliendo persone che erano escluse da diversi gruppi e movimenti, perché non apparivano abbastanza inquadrabili o erano ritenute incapaci di servire allo scopo per cui quel gruppo esisteva, oppure persone che amavano la Chiesa ma la sentivano lontana o non accogliente per le loro posizioni non regolari agli occhi del diritto canonico o infine persone che dopo aver dato se stesse fino in fondo nel servizio per la Chiesa o per la propria congregazione ne erano poi uscite sperimentando spesso anche difficoltà economiche. L'idea che la persona valeva e doveva essere accettata in quanto persona, quale che fosse la sua situazione, che la persona "deve essere trattata come un fine e mai come un mezzo", ha costituito il punto di partenza, anche se in seguito i gruppi si sono costituiti con persone che non hanno sperimentato situazioni di particolare emarginazione e che si trovano nelle condizioni di vita più ordinarie.

La testimonianza da rendere all'evangelo non è stata dimenticata, ma la convinzione che ci ha guidato è che non vi è testimonianza più convincente di quella di una comunità capace di vivere intensamente l'amore reciproco. Un aiuto concreto agli altri può essere offerto soltanto da un gruppo nel quale ci si sostiene a vicen-

da, ci si aiuta anche a uscire dalla solitudine realizzando amicizie autentiche e profonde, e viene creato un clima accogliente e amorevole. In una società nella quale sempre meno frequenti sono le grandi famiglie patriarcali, le persone hanno bisogno di una famiglia spirituale nella quale sperimentare l'amore, la tenerezza, la comprensione da parte di altri. I rapporti fra gli uomini devono essere improntati all'amore reciproco, alla misericordia, alla benevolenza, intesi nel loro senso più alto, che include la capacità di immedesimarsi e la "com-passione" per la condizione di precarietà e di finitudine propria di ogni essere umano. Tutto quello che ci viene ricordato su questo punto anche dalle filosofie o religioni orientali può essere ripreso e valorizzato nella prospettiva cristiana. La spiritualità della tenerezza indica un atteggiamento di dolcezza, di attenzione, di mitezza nei confronti degli altri, che si ispira alla carta delle beatitudini e che può trasformare tutte le relazioni interpersonali. Essa si radica su una visione di Dio come un Dio pieno di tenerezza nei confronti dell'uomo: ci ha chiamati all'esistenza per chiamarci alla comunione con Sé.

Questo spiega anche come, per quanto la sua ispirazione di fondo sia un'ispirazione cristiana, la fraternità non sia riservata a quanti sono già credenti: credenti, poco credenti e non credenti fanno cammino insieme, in una ricerca umile, comune, sincera, nello stile di Gesù che non escludeva nessuno dalla sua compagnia.

Il nome scelto ha certamente costituito una difficoltà, ma esso appariva talmente pregnante per indicare il nostro programma di vita che non si è voluto abbandonarlo. Infatti secondo la Scrittura gli *anawim* costituivano la categoria della popolazione più umile e semplice, che poneva la propria fiducia in Dio e che viveva una profonda solidarietà, il "resto" di Israele che aveva conservato attraverso i secoli la sua fedeltà al Signore. Le beatitudini del vangelo relative a coloro che sono poveri di fronte a Dio e a coloro che sono miti ci parlano di queste persone. Non per nulla la traduzione greca dei Settanta traduce *anawim* con i miti, coloro che praticano l'accoglienza e la dolcezza nei confronti degli altri. Gli *anawim* sono quel popolo laborioso e fedele da cui è fiorita Maria, da cui è fiorito Gesù, dal quale il Signore nel corso della storia ha suscitato innumerevoli santi. È vero che nella nostra società sono per fortuna meno numerosi i poveri in senso materiale, ma sappiamo come ognuno abbia la propria povertà, di salute, di affetti, di relazioni, di cultura, di fallimenti nei propri progetti di vita, e come ognuno nel proprio profondo sperimenti tutta la finitezza e il limite della nostra condizione umana. Questa è la più grande povertà comune a tutti.

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETTI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

Alla scelta di questo nome è comunque legato uno dei primi incoraggiamenti ricevuti dalla nostra fraternità. Nell'ottobre 1978, incontrandomi nell'atrio della Gregoriana, l'allora rettore padre Carlo Maria Martini mi disse di avere letto la Carta di fondazione della nostra fraternità: due aspetti riteneva di poter giudicare con particolare favore: il primo era la scelta del nome, *anawim*, che per lui conteneva tutto un programma, mentre il secondo era l'indicazione di agire nella Chiesa come gruppo di animazione e di riflessione, e non come gruppo di pressione.

In una parola, la fraternità degli *anawim* propone un cammino, da compiersi nella libertà, verso una pienezza umana e cristiana, nella quale l'accento non è posto sul fare ma sull'essere, in una grande apertura non solo all'ecumenismo e al dialogo interreligioso, ma anche alle istanze del femminismo, all'accoglienza di tutti i valori umani, all'impegno per la pace e la nonviolenza, e soprattutto in una radicale apertura al trascendente. In questo modo la fraternità degli *anawim* intende dare il proprio contributo anche alla crescita della comunità cristiana, per un suo rinnovamento in senso evangelico, vivendo quanto si è detto sopra nei singoli gruppi, nei quali le persone si conoscono, si accolgono, si vogliono bene, ricercano insieme la verità, ascoltano la Parola, possono pregare insieme, si aiutano a vivere, a credere e ad amare, ma cercando di irradiare un clima nuovo di rapporti interpersonali ben al di là degli stessi gruppi, nel rispetto comunque dei grandi e diversi doni ricevuti da altri gruppi e da altri movimenti.

Considerato il senso della sua testimonianza dentro la Chiesa, mi sembra particolarmente opportuna una riflessione sul nesso teologia-spiritualità. In che modo scongiurare la scissione presente in quanti riterrebbero quasi superflua o marginale la riflessione teologica per la loro vita di credenti?

Purtroppo nella comunità cristiana la riflessione teologica non è sufficientemente apprezzata da quanti danno il primato al fare e non si rendono conto che è inutile (e talvolta dannoso) agire se non ci si è fermati prima a riflettere. Questo scarso apprezzamento (che talvolta diventa quasi una larvata ostilità) per coloro che dedicano la propria vita alla riflessione teologica è certamente per questi ultimi causa di notevole sofferenza all'interno della comunità. Oggi comunque il moltiplicarsi di scuole teologiche, particolarmente in Italia, consente a un numero sempre maggiore di cri-

stiani di avvicinarsi alla teologia e di entusiasinarsi per essa, aiutandoli a comprendere come la vita spirituale può essere alimentata proprio da uno studio biblico e teologico fatto con passione: esso ci aiuta veramente a conoscere e amare di più il Signore e a vivere meglio il nostro rapporto con gli altri.

C'è poi anche il problema di una fede che oggi è pensata e vissuta più come fatto individuale piuttosto che come dato da condividere e con-vivere in contesti comunitari, aperti e dinamici. Secondo lei, come si può superare l'individualismo della fede, o come oggi si ama dire una fede "fai da te"?

La mia convinzione è che la fede cristiana è entrata profondamente nei cuori, e che i principi dell'evangelo sono come vaporizzati nell'atmosfera che respiriamo, per cui la fede cristiana è vissuta da molti che pure, almeno stando alle loro parole, non sanno di viverla. Pochi si rendono conto per esempio di quanto la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* del 1948 sia impregnata di valori evangelici, in quanto in larga misura frutto di una tradizione ebraico-cristiana che ha profondamente pervaso i popoli che hanno contribuito a redigerla. La prova ne è che di recente le si sono contrapposte delle "dichiarazioni islamiche" o "dichiarazioni buddiste" dei diritti dell'uomo.

Per quanto riguarda le "religioni fai da te" amo ricordare quella riflessione rabbinica, che dalla frase rivolta a Mosè dal roveto nella quale Dio si dichiara il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe (e non il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe) argomenta che la frase deve essere spiegata col fatto che Abramo, Isacco e Giacobbe dovevano avere personalmente una idea molto diversa di Dio, eppure la loro fede era sempre nello stesso Dio. Per questo dobbiamo accettare che oggi molti vadano a Dio per vie diverse, apparentemente allontanandosi da quanto ci appare giusto alla luce della fede cristiana, perché penso che come dice il concilio tutti sono ordinati al popolo di Dio (cf. LG 15-16) e che Dio accoglie tutti nella loro ricerca, quando essa è umile e sincera. E tuttavia è vero che la fede può essere vissuta pienamente soltanto in comunità, in una comunità nella quale gli altri ci aiutano a vivere e a credere, e nella quale anche noi aiutiamo gli altri. La sfida che questa nuova situazione porta anche alla Chiesa cattolica costituisce un invito al rinnovamento: dobbiamo rendere le nostre comunità più accoglienti, più fedeli all'evangelo, più capaci di ascoltare la Parola,

INTERVISTA A
GIOVANNI CERETI.
UN UOMO
AL SERVIZIO
DELL'ECUMENISMO

più serie nella preghiera e nell'esperienza di Dio che offrono ai loro membri. E tuttavia rendiamo grazie a Dio perché nella nostra Chiesa oggi esiste una miriade di piccole comunità molto vive e impegnate, capaci di offrire un'esperienza gioiosa di vita cristiana, e questo in particolare nella nostra Italia.

Mi permetta, infine, di rivolgerle un'ultima domanda che riguarda la sua esperienza personale: l'impegno ecumenico è stato e forse continua a essere un impegno pionieristico (vox clamantis...). Le è capitato di sperimentare delusioni e solitudine?

Il cristiano vive con il pensiero e il cuore al regno di Dio che viene. L'unità dei cristiani non è il regno, ma prepara il regno (come ricorda sempre la *Lumen Gentium*, al n. 5, la Chiesa non è il regno, ma ne costituisce in terra il germe e l'inizio). Per questo chi vive convinto che questa unità è già oggi, per grazia di Dio, molto più reale di quanto in genere si pensi, vive già una anticipazione del regno. Di fatto l'impegno ecumenico colma l'animo di così grande speranza e gioia e consente di sentirsi in comunione con così tanti fratelli e sorelle, al di là di tutte le frontiere, che delusioni e solitudine non possono davvero abitare un cuore gonfio d'amore: non lavoriamo per noi stessi e per il nostro successo personale, ma cerchiamo di lasciarci condurre dallo Spirito nella fedeltà al disegno di Dio sulla sua Chiesa. Incomprensioni, emarginazione e forse fallimenti non sono mancati, come non sono mancati nella vita del Signore Gesù e di tanti cristiani: ma sono ben poca cosa di fronte al grande travaglio che coinvolge oggi tutta l'umanità per i tanti problemi che essa si trova davanti, travaglio da cui speriamo possa sorgere veramente un mondo nuovo. Per questo, l'atteggiamento giusto è quello di rendere grazie per tutte le meraviglie che il Signore ha già operato nella sua comunità, nella serena certezza che lo Spirito porterà a compimento l'opera di riconciliazione e di santificazione per la quale ciascuno di noi ha cercato di dare il proprio piccolo (e inutile: Lc 17,10) contributo.