

Sommario:**Dogmi o pastori?**

Mons. Luigi Bettazzi 16

Valere senza contare

Adriana Valerio 17

La fede inclusiva

Carlo Molari 19

L'ortodosso innovatoreIntervista a Raniero La Valle
a cura di Francesco Comina 22**La democrazia nella Chiesa**

Andrés Torres Queiruga 24

PER UNA CHIESA RI-CONCILIATA

A cura di Mauro Castagnaro

L'inizio di un nuovo pontificato è momento di analisi dello *status ecclesiae*, di indicazione di priorità e di linee d'azione, di individuazione dei problemi aperti e, come è naturale, di proposta di soluzioni diverse. È inevitabile che queste siano oggetto di riflessione, di confronto e di dibattito. Ed è bene che sia così, che questo pluralismo si esprima e interagisca, affinché le scelte non siano unicamente frutto del carisma, pur ispirato, di un singolo, ma espressione riconoscibile di ricerca, consenso e cammino comune della Chiesa.

Insomma, di un effettivo, quand'anche non formalmente tale, "processo conciliare".

Questo dossier vuole essere un primo contributo, serio, ma naturalmente opinabile (anzi, ci auguriamo che esso susciti discussione pure tra chi ci legge), a questo indispensabile dialogo ecclesiale, presentando quattro questioni emergenti per la cattolicità al principio del Terzo Millennio. Naturalmente la selezione non è esaustiva, anzi nei prossimi numeri della rivista ne affronteremo altre.

Ci pare però che i temi qui scelti (il ruolo della donna, la democrazia nella Chiesa, la provocazione del pluralismo delle fedi e l'impegno per la pace) siano decisivi per un annuncio credibile del Vangelo oggi. Crediamo che essi evochino anche la "eredità difficile" (forse più feconda, ma anche controversa) di Giovanni Paolo II, rappresentata dagli incontri di Assisi (quale rapporto del cristianesimo con le altre religioni?), dal *mea culpa* del Giubileo del



2000 (quale autocoscienza di Chiesa?) e dal più volte ripetuto "no alla guerra" (quale ruolo dei cristiani nella società di fronte alle sfide vitali per l'umanità del nostro tempo?).

La speranza che ci anima è quella di aiutare la nostra Chiesa, noi, popolo di Dio, a essere sempre più comunità in

cui ci sia posto per tutte e tutti (coi loro doni, le loro diversità e le loro fatiche), chiunque è e si sente "pietra scartata" diventi "testata d'angolo", e il mondo possa intravedere nell'azione ecclesiale la testimonianza nonviolenta e liberatrice del Cristo crocifisso per amore.

DOGMI O PASTORI?

*Ripercorrere
le sfide lanciate
dal Concilio Vaticano II.
Riprendere a sognare.
E a tracciare
una Chiesa nella sua
dimensione profetica.
La parola a un padre
conciliare.*

Mons. Luigi Bettazzi

Non mi arride l'idea di un nuovo Concilio. Lo stesso Card. Martini, nel Sinodo dei vescovi europei, non chiese un nuovo Concilio, ma riunioni di tutti i vescovi per alcuni temi cruciali, ad esempio la sessualità e la bioetica. Perché i Concili, come i Sinodi, sono efficaci se vengono condotti in maniera veramente collegiale. Il Concilio Vaticano II è risultato profondamente innovatore perché, giunto di sorpresa, quindi senza una preparazione approfondita al centro, si aprì veramente al contributo e alla responsabilità di tutti i vescovi. Al contrario gli stessi Sinodi, impostati e gestiti dal centro che poi ne ricava alcuni suggerimenti – praticamente già scontati – non costituiscono momenti di autentica spinta per la vita della Chiesa. Se poi guardiamo al Concilio Vaticano II, dobbiamo riconoscere che l'apporto tuttora vivo e stimolante è venuto e viene dalle quattro Costituzioni, i documenti che di ogni Concilio hanno costituito il nucleo essenziale. E le Costituzioni realizzavano il mandato di Giovanni XXIII che, indicando il Concilio, volle che fosse "pastorale" più che "dogmatico"; più che preoccuparsi di definire nuovi dogmi, il Concilio doveva impegnarsi a vedere come presentare alla gente di oggi i dogmi già definiti. E in realtà, per rianzare brevemente alle quattro Costituzioni, la **Dei Verbum** dà la prevalenza alla Parola di Dio sulla elaborazione della tradizione e la proposizione autorevole data dal Magistero. Così la Liturgia – nella **Sacrosanctum Concilium** – proporziona la sua efficacia prima ancora che all'esattezza delle formule da enunciare, proprio alla consapevolezza e all'impegno con cui si "partecipa", cioè ci si unisce a Cristo che si ren-

de presente nella definitività della sua preghiera ravvivando in noi la presenza operante dello Spirito Santo. La **Lumen Gentium** a sua volta ci presenta la Chiesa non cominciando – come si faceva una volta – dagli aspetti strutturali e istituzionali, quanto dal suo derivare da Dio e dal suo essere "sacramento" di Cristo, in primo luogo in quanto comunione (cioè partecipazione e corresponsabilità, a tutti i livelli). E la **Gaudium et spes**, sollecitata e ispirata dall'Enciclica di Giovanni XXIII **Pacem in terris**, incoraggia la Chiesa a sentirsi e a vivere non come blocco chiuso contrapposto al mondo, bensì come fermento dell'umanità nel suo cammino verso il "regno". Credo che questo richiamo alla coscienza e alla responsabilità di ogni cristiano sia stato il fondamento del rinnovamento conciliare, richiamandosi in fondo all'antica accentuazione data da grandi teologi medioevali alla "fides qua", cioè all'atteggiamento personale "con cui" si crede, prima ancora che alla "fides quae", cioè ai contenuti delle proprie verità.

La sfida della pace

Di qui ha origine anche l'ecumenismo, come attenzione alla fede dei fratelli "separati", divergente in alcuni contenuti, ma affine per l'intensità dell'adesione personale. Di qui una nuova apertura di simpatia verso tutte le religioni, a cominciare dall'ebraica e dall'islamica, ma perfino la sintonia sui valori umani verso quelli che, lontani dalle religioni, vivono autentiche "fedi" nei grandi valori umani e in generose solidarietà. Queste ispirazioni non sono state sufficientemente accolte e realizzate, un po' per la naturale resistenza delle persone e delle comunità a quanto esige conversioni profonde e

innovazioni impegnative, un po' forse perché chi ha responsabilità comunitarie teme sempre che cambiamenti radicali possano sfuggire al controllo della propria autorità. Penso ad esempio come sia più facile verificare l'esatta formulazione delle verità che non il senso e la misura dell'adesione interiore, o come lo sia controllare la regolare attuazione delle norme liturgiche più che l'intensità della partecipazione personale. Anche gli organismi comunitari – dai Consigli parrocchiali ai Sinodi dei vescovi – stentano a trovare una loro aperta vitalità, mentre preferiamo moltiplicare le iniziative "nostre", ecclesiali piuttosto che partecipare in piena parità alle attività della società.

Questo corrisponde al Mistero dell'Incarnazione, che porta Gesù a morire e a risorgere in tre giorni dopo aver predicato e compiuto miracoli per tre anni, ma dopo aver per trent'anni vissuto una vita di assoluta uguaglianza con la gente del suo territorio, tanto da meravigliare i suoi concittadini quando sentono i messaggi e vedono le opere di quest'uomo che ha condiviso, in assoluta parità, la loro vita quotidiana.

Un impegno sincero e fattivo sui quattro grandi temi del Concilio (Parola di Dio, Liturgia, Chiesa comunione, Chiesa lievito del mondo), maturato con la partecipazione di tutto il popolo di Dio, con aperture di fiducia (e di rischi!) alla sfida della pace e della nonviolenza, affrontata con coerenza e senza i freni dettati dalle politiche del prestigio e dell'egoismo, rilancerebbe la Chiesa nella sua dimensione profetica e salvifica. Faccia il Signore che il nuovo Papa sia sollecitatore e guida della Chiesa in una ulteriore piena realizzazione del Concilio Vaticano II.

VALERE SENZA CONTARE

Adriana Valerio

È indubbio che il Concilio Vaticano II ha rappresentato una svolta nella storia della Chiesa cattolica anche per ciò che concerne la questione femminile, soprattutto per le nuove modalità adoperate nel relazionarsi con quelle problematiche che il movimento delle donne andava ponendo alla società ormai da oltre un secolo. Se Giovanni XXIII aveva già indicato come "segno dei tempi" la necessità dell'ingresso della donna nella vita pubblica (*Pacem in terris*, 1963), riconoscendo pubblicamente le conquiste sociali conseguite negli ultimi decenni, il Concilio Vaticano II avrebbe esplicitato tale apertura nella *Gaudium et Spes*, dove si

afferma l' "uguaglianza sostanziale dell'uomo e della donna" (GS 49), nonché il dovere di tutti a "far sì che la partecipazione propria e necessaria delle donne nella vita culturale sia riconosciuta e promossa" (GS 60). Ciò avveniva all'interno di una nuova e positiva considerazione dei laici, non più inseriti in una Chiesa intesa come "società gerarchica di ineguali", bensì valorizzati all'interno di una Chiesa intesa come comunalità di un popolo di Dio in cammino.

Negli anni che seguirono il Concilio abbiamo assistito a momenti alterni nei quali il Magistero, tra aperture e chiusure, ha mostrato difficoltà ad assumere le richieste delle donne, pur inizian-

Non sono mancati nel magistero i riconoscimenti al contributo delle donne.

Eppure quale sia il loro ministero dentro la Chiesa non è ancora chiaro.

Troppe domande restano ancora eluse. E passano nelle mani del nuovo Papa.

do a parlare il linguaggio mutuato dal pensiero femminile e dalla cosiddetta filosofia della differenza.

Parimenti, il pontificato di Giovanni Paolo II non è stato esente da contraddizioni, dovute tanto alla mancata attuazione dei presupposti teorici di piena e uguale dignità tra i due sessi, quanto a sue oscillazioni tra le posizioni rigidamente legate alla tradizione di stampo aristotelico-tomista e quelle più aperte, ispirate dall'antropologia dell'umanesimo cristiano. Se Giovanni Paolo II ha riconosciuto la necessità di superare le discriminazioni nel campo del lavoro e della cultura, nello stesso tempo ha rafforzato il ruolo materno ed educativo delle donne, sia pure in senso ampio, chiedendo loro di farsi educatrici di pace e di schierarsi dalla parte della vita. Purtroppo all'alta dignità riservata alla donna, della quale riconosce "il genio", non ha affiancato un'altrettanto reale riconoscimento di ruoli e responsabilità. La mia impressione è che in questo pontificato la donna valga molto ma conti poco.

Tra silenzio e intimidazione

Il 2 ottobre 1994, durante i lavori del sinodo dei vescovi su "La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo", era emerso come la donna consacrata vivesse una condizione di marginalità. Un gruppo di suore, attraverso la voce di Clara Sietman, superiora generale delle Missionarie del Sacro Cuore, aveva chiesto che alle religiose fosse consentito di ricoprire incarichi



Dopo quarant'anni, la domanda centrale da farsi dovrebbe essere: il Concilio ha avuto seguito o la sua dinamica ha subito una battuta d'arresto? In particolare, i Sinodi sono serviti per approfondire i temi del Concilio e per rafforzare il clima di partecipazione e di rinnovamento ecclesiale o sono serviti da strumento di soffocamento dell'impulso conciliare?

Si tratta di vedere che cosa è stato fatto del Concilio, e di recuperare il suo spirito, i suoi scopi, le sue sfide nelle nuove circostanze di oggi. In questa prospettiva, la proposta di riprendere il processo conciliare si presenta valida e pertinente. [...] Ancor prima di identificare i possibili temi che devono essere sollevati nelle deliberazioni conciliari, è necessario recuperare la conciliarità della Chiesa, ritrovare lo spirito conciliare, ricreare l'ambiente di speranza e di fiducia che ha segnato i tempi della preparazione e della realizzazione del Vaticano II. Abbiamo bisogno di un nuovo processo conciliare.

dom Demétrio Valentini, vescovo di Jales, in Brasile, promotore e firmatario dell'appello "Verso un nuovo Concilio" (info: www.pro-concil.org).

Fonte: Adista n. 88, 11 dicembre 2004.

decisionali in seno alle congregazioni, rivendicando stipendi adeguati e una presenza equa ed effettiva delle donne consacrate nel campo pastorale e decisionale (anche per quanto riguardava la pianificazione di strategie e il potere decisionale, tanto a livello locale quanto universale), fino a raggiungere gli organismi ufficiali della Curia romana, all'interno della quale chiedeva che le donne fossero ammesse a ricoprire posizioni di responsabilità. Al dibattito sollevato dalle religiose si aggiungeva il pensiero di mons. Kombo, vescovo congolese, che chiedeva che le donne potessero diventare cardinali-laici, non essendo l'istituto del cardinalato di origine apostolica, né tanto meno legato al ministero sacerdotale.

Sono passati quasi 10 anni da quelle inascoltate richieste, dieci anni trascorsi in un clima di silenzio e intimidazione, che hanno grandemente pesato sulla libertà di pensiero, di ricerca e di parola all'interno della Chiesa Cattolica, rendendo difficile, se non impossibile, la possibilità di instaurare un concreto e costruttivo dialogo. Le donne sono state, così, ridotte al silenzio e alla invisibilità.

Le questioni aperte...

La questione femminile si rivela centrale e niente affatto marginale per la credibilità della Chiesa stessa. Il nuovo Papa non potrà non affrontare e sciogliere le questioni ancora aperte; egli è chiamato ad avviare una serie di riforme, quali:

L'elaborazione di una nuova antropologia che rispetti l'uguaglianza dei due sessi nella condivisione e nella responsabilità: una *Antropologia di partnership (corresponsabilità)*, che affermi il principio di dualità contro l'attuale androcetrico monismo gerarchico.

La revisione dei fondamenti delle discipline teologiche, affinché vengano egualmente rispettate le dignità del maschile e del femminile: Dogmatica (la questione del loro essere

"immagine di Dio"), Egesi biblica (esegesi dinamica delle fonti incarnate nel pensiero delle donne), Mariologia (rilettura della figura di Maria, modello per entrambi i sessi), Liturgia (introduzione del linguaggio inclusivo), Storia (rileggere il patrimonio della tradizione femminile), Morale (si pensi, ad esempio, ai campi della morale sessuale, della contraccezione, della bioetica), Diritto Canonico (salvaguardia di uguali diritti e doveri).

L'apertura all'insegnamento e alla riflessione teologica portata avanti dalle donne. Affermare il "genio femminile" significa valorizzare l'apporto che le donne hanno dato alla costruzione del cristianesimo, relativamente alla storia della spiritualità e della pietà, al ruolo che hanno svolto nelle istituzioni monastiche, al loro contributo nella riflessione teologica, consentendo loro di entrare nel circuito accademico e pastorale. Significa, altresì, prendere in considerazione il lavoro di ricerca portato avanti dalle donne – all'interno della sempre nuova costruzione del sapere teologico – rivedendo i libri di testo adottati nelle Facoltà teologiche e incrementando le possibilità di ricerca e di insegnamento per esse attraverso l'offerta di spazi significativi di ricerca, docenza e dirigenza.

La rilettura e la vivificazione del concetto di ministerialità. Occorre valorizzare la donna nei suoi ruoli ministeriali. I ministeri vanno dunque considerati nelle loro molteplici articolazioni non solo recuperando per le donne quegli spazi e quei ruoli specifici che originariamente ebbero all'interno della Chiesa primitiva (discepolato, apostolato, diaconato, profezia...), ma anche creandone di nuovi, nel quadro di una pastorale comunitaria rinnovata: *non in suppletiva di una eventuale deficienza di personale maschile, bensì come servizio necessario alla comunità.* Tutto ciò in vista di una trasformazione istituzionale che renda possibile l'esercizio del ministero tanto da parte degli uomini quanto delle donne. Va inoltre sottolineato come la

recente, profonda trasformazione del ruolo assunto dalle donne esiga l'ammissione di esse al *ministero ordinato* (ordine sacro), nei riguardi della quale non sussistono fondate obiezioni teologiche. Nessun ministero è incompatibile con la femminilità (così come Dio stesso).

La revisione delle strutture di governo della Chiesa. Attualmente, la donna si vede esclusa da tutti gli organi di governo. Tutti gli uffici ecclesiastici che comportino l'esercizio di potere decisionale continuano ancora a essere affidati ai chierici, cioè agli uomini, dalle funzioni direttive delle Congregazioni ai Dicasteri, al servizio diplomatico. Bisognerebbe al contrario che le donne fossero rappresentate in tutti gli organi deliberativi: a livello diocesano e parrocchiale, a livello conciliare e sinodale, e relativamente a tutti gli ambiti che regolano la vita morale e pastorale della Chiesa. Posto che la presenza delle donne all'interno della struttura ecclesiale si dimostrerebbe oltremodo preziosa, occorre facilitarne l'accesso alle posizioni decisionali, aprendo nuovi spazi di *corresponsabilità operativa*. Riconoscere la dignità e l'autorevolezza della persona umana significa, infatti, rendere questa partecipe dei processi decisionali. Il "modello inclusivo di partecipazione" e l'"ethos di uguaglianza" non escludono l'esercizio dell'autorità-servizio, anzi lo esigono! Pertanto, il negare alla donna l'esercizio di governo e la responsabilità etica, significa relegarla nella non-visibilità, in una sorta di *minorità* che richiede, per esistere, la presenza di una mediazione maschile che controlli, approvi, giudichi, diriga. Queste riflessioni rispondono al bisogno di lavorare insieme, donne e uomini, per realizzare un *modus operandi* che veda compiersi una reale partnership teologica che dia spazio alle diversità e alle complessità: comprensione armonica e riconciliazione dell'unità e della molteplicità.

LA FEDE INCLUSIVA

*Abbandonare
ogni pretesa.
Di verità assoluta.
Il dialogo
con le altre religioni
può partire
solo modificando
l'atteggiamento.
E i presupposti teologici.
Appunti per un ecumenismo
che non è ancora nato.
Ma di cui abbiamo bisogno.
Urgente.*

Carlo Molari



Suore cattoliche e preti copti ortodossi durante la messa per Papa Giovanni Paolo II a Gerusalemme.

Il problema del dialogo con le altre religioni è certamente un tema centrale per il futuro della Chiesa e quindi un capitolo obbligato nell'agenda del nuovo Papa.

Giovanni Paolo II ha lasciato un'eredità dottrinale non sempre corrispondente alla ricchezza dei gesti straordinariamente innovatori compiuti. La Curia romana, infatti, non ha svilup-

pato tutta la ricchezza dottrinale delle sue scelte.

La teologia del pluralismo religioso ha avuto ampi sviluppi negli ultimi decenni, ma in questi ultimi anni, in particolare dopo la pubblicazione della Dichiarazione *Dominus Jesus* (DJ) della Congregazione per la dottrina della fede (6 agosto 2000), la riflessione è in una fase di stallo. La Dichiarazio-

ne DJ è un documento importante per la serietà e il rigore con cui affronta il problema del pluralismo religioso e per il ripetuto invito a continuare la ricerca sulle ragioni del dialogo e l'interpretazione del pluralismo. Il richiamo al compito dei teologi risuona diverse volte nel documento.

Come quando ammette che esistono "diverse spiegazioni teologiche su

questi argomenti" (n. 18) e sollecita i teologi a continuare la riflessione per risolvere le difficoltà esistenti. Altrove si dice che "la teologia sta cercando di approfondire" i modi con cui la grazia giunge ai non cristiani e si afferma che "tale lavoro teologico va incoraggiato, perché è senza dubbio utile alla crescita della comprensione dei disegni salvifici di Dio e delle vie della loro realizzazione" (n. 21). Tale invito deve essere interpretato come l'ammissione di problemi irrisolti, ma anche come la convinzione di possibili acquisizioni attraverso la riflessione sull'esperienza del dialogo. Il tono tuttavia e i limiti dottrinali imposti alla riflessione di fatto hanno frenato la libera discussione teologica. Forse è stato opportuno questo tempo di riflessione per preparare con cura un passo avanti.

Con quali premesse?

Il problema per i cristiani sorge come conflitto tra la convinzione dell'unicità salvifica di Gesù Cristo cui corrisponde la mediazione necessaria della Chiesa, e dall'altra parte la nuova sensibilità, maturata dal confronto con le diverse culture e dal dialogo con le altre religioni.

L'unicità salvifica di Gesù è presentata in chiare formule bibliche: "In nessun altro c'è salvezza. Non vi è infatti, altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati" (At. 4, 12).

A questa dottrina corrisponde la convinzione della mediazione necessaria della Chiesa per la salvezza di tutti gli uomini e della insignificanza salvifica delle altre religioni. Questa convinzione è stata condensata nell'assioma tradizionale: "Fuori della Chiesa non c'è salvezza" e nella immagine della unica barca di Pietro nel mare procelloso del mondo.

Il Concilio Vaticano II (1962-1965) ha avvertito il cambiamento in corso e ha posto le premesse per il cammino ulteriore. La Dichiarazione conciliare *Nostra aetate* ha aperto il cammino teologico del dialogo della Chiesa cattolica con le religioni. A venti anni dal Concilio, l'incontro del 27 ottobre 1986 tra rappresentanti delle diverse religioni del mondo, convocati dal Papa ad Assisi per una preghiera comune, è stato l'evento che ha espresso plasticamente il processo che tutti i credenti stanno ora vivendo. Ma per i cristiani queste esperienze non sono indolori, perché scardinano alcuni principi consolidati e mettono in crisi atteggiamenti inveterati. Per questo la teologia delle religioni è stata rivoluzio-

nata e le posizioni hanno subito rapidi cambiamenti. Il dialogo con le religioni ha richiesto una nuova analisi della pretesa veritativa, unica e assoluta, che il cristianesimo avanzava nei confronti delle altre religioni.

La strada del dialogo

Nell'ambito cattolico la necessità del dialogo, come componente essenziale della missione, è oggi affermata chiaramente dal Magistero, ad esempio, nell'enciclica *Redemptoris missio* del 7 dicembre 1990 e nel documento *Dialogo e annuncio*. Il fattore che rende difficile l'equilibrio fra le due dimensioni della missione (dialogo e annuncio) è la concezione della Chiesa. Essa viene considerata "serva del regno", ma poi è presentata anche come un fine della missione.

Anche nella Enciclica *Fides et ratio* la riflessione dedicata all'incontro del cristianesimo con i mondi culturali e religiosi del lontano Oriente, in particolare dell'India, indica un principio generale molto chiaro: "Il fatto che la missione evangelizzatrice abbia incontrato sulla sua strada per prima la filosofia greca, non costituisce indicazione in alcun modo preclusiva per altri approcci". Nella Dichiarazione *Dominus Jesus* si ripete che il dialogo interreligioso "fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa" e che esso implica "un rapporto di conoscenza reciproca e di mutuo arricchimento, nell'obbedienza alla verità e nel rispetto della libertà" (n. 2). Il card. J. Ratzinger parla dello stesso annuncio del Vangelo "come processo dialogico".

Diverse opinioni...

La discussione nel mondo cristiano sul valore delle religioni negli ultimi decenni è stata molto accesa. Le molte opi-

nioni possono essere ricondotte a quattro. Le due estreme oggi sono generalmente rifiutate: l'esclusivismo e il relativismo. Il primo sostiene che solo i cattolici (o i cristiani) si salvano perché riconoscono Cristo, l'unico salvatore. I relativisti (che spesso si chiamano anche pluralisti), ritengono che tutte le religioni in ordine alla salvezza si equivalgono.

Restano due altre opinioni: l'inclusivismo e il pluralismo convergente.

Gli inclusivisti sono attualmente i più numerosi in ambito cristiano e si presentano in forme variegata. Una prima forma sottolinea il compimento dei valori religiosi realizzata in Cristo e quindi presente nella Chiesa, per cui tutto ciò che in frammenti si trova altrove, si crede che debba essere già stato vissuto e presentato da Cristo in pienezza e possa essere rinvenuto nella Chiesa in modo compiuto (inclusivismo costitutivo). Una seconda modalità di inclusivismo presenta Cristo e la Chiesa come la norma definitiva per giudicare le altre forme religiose, per cui chi segue Cristo o appartiene alla Chiesa possiede il metro di valutazione per cogliere il bene presente nelle altre religioni e per individuarvi insufficienze e mali (inclusivismo normativo). Una terza modalità di inclusivismo parla di una presenza attiva del Cristo glorioso o del Cristo cosmico nelle esperienze religiose dell'umanità, per cui tutte le ricchezze, che si possono trovare nelle esperienze religiose dell'umanità sono ricondotte all'azione di Cristo e del suo Spirito (inclusivismo trascendente).

I pluralisti convergenti sostengono che unica è la Parola rivelatrice e salvifica di Dio, ma molti sono i mediatori storici della salvezza e molte quindi sono le religioni vere, anche se fra di esse vi sono notevoli differenze.

Le strade della salvezza

La distinzione tra la Chiesa e il regno ha reso possibile superare l'esclusivismo ecclesiologico, perché ha fatto cogliere la presenza dello Spirito di Dio in azione ovunque. Allo stesso modo la distinzione tra Gesù, l'uomo sacramento di Dio, e il Verbo, Parola eterna del Padre, consente di cogliere gli altri spazi della Parola eterna e di superare l'esclusivismo salvifico del Vangelo cristiano. Conseguentemente viene affermata con chiarezza la possibile funzione salvifica delle religioni e la loro convergenza verso una pienezza non ancora realizzata da nessuna di esse, neppure dal cristianesimo. Il rapporto



© OLYMPIA

Anch'io ho avuto un sogno

[...] Un terzo sogno è che il ritorno festoso dei discepoli di Emmaus a Gerusalemme per incontrare gli apostoli divenga stimolo per ripetere ogni tanto, nel corso del secolo che si apre, un'esperienza di confronto universale tra i vescovi che valga a sciogliere qualcuno di quei nodi disciplinari e dottrinali che forse sono stati evocati poco in questi giorni, ma che riappaiono periodicamente come punti caldi sul cammino delle Chiese europee e non solo europee. Penso in generale agli approfondimenti e agli sviluppi dell'ecclesiologia di comunione del Vaticano II. Penso alla carenza in qualche luogo già drammatica di ministri ordinati e alla crescente difficoltà per un vescovo di provvedere alla cura d'anime nel suo territorio con sufficiente numero di ministri del Vangelo e dell'Eucarestia (IL 14). Penso ad alcuni temi riguardanti la posizione della donna nella società e nella Chiesa (IL 48), la partecipazione dei laici ad alcune responsabilità ministeriali (IL 49), la sessualità, la disciplina del matrimonio, la prassi penitenziale, i rapporti con le Chiese sorelle dell'Ortodossia e più in generale il bisogno di ravvivare la speranza ecumenica (IL 60-61), penso al rapporto tra democrazia e valori e tra leggi civili e legge morale. Non pochi di questi temi sono già emersi in Sinodi precedenti, sia generali che speciali, ed è importante trovare luoghi e strumenti adatti per un loro attento esame. Non sono certamente strumenti validi per questo né le indagini sociologiche né le raccolte di firme. Né gruppi di pressione. Ma forse neppure un Sinodo potrebbe essere sufficiente. Alcuni di questi nodi necessitano probabilmente di uno strumento collegiale più universale e autorevole, dove essi possano essere affrontati con libertà, nel pieno esercizio della collegialità episcopale, in ascolto dello Spirito e guardando al bene comune della Chiesa e dell'umanità intera. Siano cioè indotti a interrogarci se, quaranta anni dopo l'indizione del Vaticano II, non stia a poco a poco maturando, per il prossimo decennio, la coscienza dell'utilità e quasi della necessità di un confronto collegiale e autorevole tra tutti i vescovi su alcuni temi nodali emersi in questo quarantennio. V'è in più la sensazione che sarebbe bello e utile per i vescovi di oggi e di domani, in una Chiesa ormai sempre più diversificata nei suoi linguaggi, ripetere quell'esperienza di comunione, di collegialità e di Spirito Santo che i loro predecessori hanno compiuto nel Vaticano II e che ormai non è più memori viva se non per pochi testimoni. Preghiamo il Signore, per intercessione di Maria che era con gli apostoli nel Cenacolo, perché ci illumini per discernere se, come e quando i nostri sogni possono diventare realtà.

Card. Carlo Maria Martini
Sinodo dei vescovi per l'Europa, 7 ottobre 1999.

stabilito dalle religioni con l'eterna Parola di Dio è diverso, e varia è, quindi, la loro funzione rivelatrice e salvifica, ma tutte possono avere un ruolo specifico nella storia della salvezza.

La Dichiarazione DJ riprende la stessa dottrina quando ammette che le altre religioni "contengono e offrono elementi di religiosità che provengono da Dio" (n. 21). Per cui "non si deve escludere l'opera di Cristo e dello Spirito fuori dei confini visibili della Chiesa" (n. 19). La ragione per cui: "I seguaci delle altre religioni possono ricevere la grazia divina" (n. 22) viene indicata nel fatto che "l'unica mediazione del Redentore non esclude, ma suscita nelle creature una varia cooperazione, che è partecipazione dell'unica fonte" (LG 62). Questa affermazione, che nel Vaticano II riguardava il ruolo di Maria nella storia, viene qui riferita alla "mediazione partecipata" che le religioni esercitano in ordine alla salvezza. Si sostiene, inoltre, che "il contenuto di questa mediazione partecipata è da approfondire" (n. 14), per

precisare "se e come anche figure ed elementi di altre religioni rientrino nel piano divino di salvezza" (n. 14).

Volgere lo sguardo altrove

Per i pluralisti convergenti il punto di partenza del dialogo e della riflessione è l'assolutezza dell'azione salvifica di Cristo colta nell'esperienza di fede ed espressa nelle formule tradizionali. Ma la spinta che guida a fare un passo ulteriore nella comprensione del mistero salvifico è la necessità di vivere e di annunciare in modo efficace, nel contesto pluralista della società attuale, la salvezza universale offerta da Gesù. L'orizzonte di riferimento è riassunto nella affermazione che la Parola di Dio ci conduce sempre oltre le nostre parole e che perciò la rivelazione di Dio non può essere identificata con i modelli le formule con cui gli uomini l'hanno espressa lungo i secoli.

Siccome però il Nome di Dio si esprime sempre e solo storicamente, per chi crede in Cristo come rivelatore di Dio e salvatore, il nome di Gesù diventa la cifra storica per individuare altri nomi umani, un criterio assoluto per interpretare le altre traduzioni umane del Nome ineffabile. Gesù stesso conduce a volgere lo sguardo altrove per cogliere i segni della presenza di Dio fino a ora trascurati e ascoltare gli echi della Parola eterna, non ancora percepiti. Una volta scoperto il Nome ineffabile di Dio attraverso il nome di Gesù, è opportuno chiedersi se sia doveroso,

per noi, guidati dalla luce della stessa tradizione cristiana, scoprire altri nomi che esprimano l'azione salvifica di Dio e riflettano l'eco del Suo nome. La diversità di queste epifanie salvifiche appare esclusivamente dai frutti di vita, dalle forme di umanità che esse suscitano nella storia umana. Sono gli stessi contenuti della fede in Cristo, quindi, a guidare verso lidi nuovi.

Secondo questa prospettiva tutte le religioni, compreso il cristianesimo, sono in ascolto della Parola eterna, che, diversamente e secondo varie modalità, cerca di esprimersi nelle culture umane. Tutte perciò camminano verso una compiutezza, che dal loro interno, attraverso il dialogo si attua nella storia. Per ogni credente la sua religione è assoluta in quanto consente una esperienza, che attinge realmente la Parola eterna di Dio. Questa assolutezza tuttavia non è esclusiva perché non impedisce analoghe esperienze salvifiche assolute. In questo senso si può parlare di una "unicità relazione" di Cristo o "assolutezza relazionale" del cristianesimo, senza per questo cadere nel relativismo. Per natura sua ogni esperienza religiosa deve saper riconoscere anche l'assolutezza di possibili altre forme religiose proprio per il termine trascendente che il credente attinge. L'assolutezza riguarda il termine reale dell'esperienza religiosa, la relazionalità si riferisce alle forme storiche della sua manifestazione.

*La teologia oggi, meditando sulla presenza di altre esperienze religiose e sul loro significato nel piano salvifico di Dio, è invitata a esplorare se e come anche figure ed elementi positivi di altre religioni rientrino nel piano divino di salvezza.
Dominus Jesus, n. 14.*

L'ORTODOSSO INNOVATORE

*Proprio perché
rigorosa espressione
dell'ortodossia,
Papa Benedetto XVI
può affrontare
con sicurezza*

le grandi questioni irrisolte.

Di oggi. La principale:

l'umanità è già una e indivisa.

Nessuna esclusione è possibile.

Nessuna selezione è possibile.

intervista a Raniero La Valle
a cura di Francesco Comina

Raniero La Valle non ci sta a bollare aprioristicamente Benedetto XVI come l'uomo di ghiaccio dell'ortodossia cattolica. Certo, Ratzinger è un conservatore, ha diretto l'ex Sant'Uffizio senza concedere sconti a nessuno. Eppure – ricorda perfino Hans Küng – è spesso accaduto che uomini partiti come conservatori alla guida della Chiesa siano diventati progressisti e viceversa. Per Ratzinger, argomenta La Valle, sarà quindi più facile rinnovare la Chiesa nel mondo rispetto a uno da tutti considerato progressista.

Ratzinger non è mai apparso un appassionato annunciatore di pace. Dobbiamo attenderci una lettura della pace in chiave spirituale e un abbandono della profezia "politica" della pace come unico strumento valido per un dialogo fra le civiltà?

Il cardinale Ratzinger ha ripreso il nome di un pontefice dimenticato, ma di bruciante e suprema attualità: perché Benedetto XV è il Papa che nella prima guerra mondiale vide come in figura tutte le guerre del Novecento, fino all'attuale perpetua e infinita, e la bollò senza appello come "inutile strage". Tuttavia il problema della pace si pone oggi in modo del tutto nuovo, anche rispetto a come dovette affrontarlo Papa Wojtyła. Il Papa polacco veniva dall'altra parte del mondo diviso e il suo problema fu di ricomporlo. Ma quella divisione era molto meno grave di quell'odierna. Allora era ideologica, tra Occidente e Oriente, tra un capitalismo non ostentatamente selvaggio come è ora e un comunismo in declino. È vero, c'era una gara brutale su chi dovesse prevalere, ma era

vivissima nei due campi la percezione di un'unità di destino, c'era l'idea che nessuno potesse vincere al prezzo della catastrofe degli altri perché un conflitto nucleare avrebbe coinciso con la fine della civiltà umana sulla terra. Lo stesso Terzo Mondo schierandosi da una parte o dall'altra poteva fare la differenza; certo per molti di quei Paesi, ciò comportava un prezzo altissimo, in termini di libertà e regime politico (basti pensare alle dittature militari imposte nell'America Latina), però nessun popolo poteva essere cancellato come "inutile" perché non partecipe al processo economico oppure odiato come canaglia; non si sarebbe potuta fare una guerra a un Paese arabo per andarsi a prendere il suo petrolio. Il massimo obiettivo strategico era la dissuasione dell'avversario dall'aggregare; nessuno pensava di togliergli dalle mani le armi di distruzione di massa se non attraverso trattative bilaterali, e tanto meno si pensava che il dissuadere fosse fatica sprecata, e l'unico modo di stare tranquilli fosse distruggere preventivamente il nemico. Perciò la Chiesa con Papa Giovanni aveva potuto respingere i profeti di sventura, celebrare l'unità di tutta la famiglia umana e compiacersi come di un segno dei tempi della sopravvenuta convinzione generale dell'irrazionalità della guerra, della sua estraneità alla ragione. Posizione che doveva rivelarsi fondata, se il sistema sovietico si è dissolto dall'interno e il muro della divisione è stato aperto dagli stessi che l'avevano costruito, senza un morto. Oggi invece la divisione è antropologica, suppone che l'umanità sia inevitabilmente spartita in vincenti e sconfitti, prescelti e scartati, necessari ed esuberanti. Tutti sono

potenzialmente il nemico, il cui nome è legione; e non ci sono più singole guerre, che cominciano e finiscono, ma un'unica guerra dai suoi artefici definita e vissuta come perpetua e infinita. Non siamo all'affermazione anche teorica della disuguaglianza tra gli esseri umani, della loro ontologica suddivisione in uomini e non uomini, come fu per i conquistatori riguardo agli indios o com'è per i bramini rispetto ai fuori casta; ma la durezza della selezione tra "consumatori" e "non consumatori", tra sazi e affamati, Stati per bene e Stati canaglia, destinati alla salvezza e votati alla perdizione, insomma tra inclusi ed esclusi, si traduce in una sentenza di morte preventiva, a designare due umanità concorrenti e alternative sulla terra. Per farsi artefice della ricomposizione e segno e strumento dell'unità di tutto il genere umano, la Chiesa deve anzitutto salvaguardare la propria autonomia dai poteri mondani. Lo fece Giovanni Paolo II in occasione della guerra dell'Iraq e come rivendicò il cardinale Ratzinger quando – rispondendo a uno di quegli "atei devoti" che domandavano alla Chiesa di incorporarsi nell'Occidente per fornire i suoi conforti spirituali a una cristianità non più credente, ma tentata di gettarsi nello "scontro di civiltà" – disse con fermezza che questo era escluso, "per ragioni storiche, teologiche ed empiriche": storiche perché la Chiesa è nata in Oriente e già la sua prima evangelizzazione si spinse fino all'India, teologiche perché il suo statuto, la sua "ortodossia" è l'universalità, ed empiriche perché i suoi fedeli e lo spazio del suo annuncio sono ormai per la maggior parte fuori e oltre l'Occidente. Sicché si può pensare che

Papa Benedetto difenderà l'autonomia della Chiesa dai poteri più forti, a cominciare da quelli supremi degli Stati Uniti e del Mercato globale. Per la Chiesa, la pace oggi significa ricomporre l'unità della famiglia umana, evangelizzare vuol dire dare la buona notizia che tutta l'umanità è già una, ricompresa nell'amore di Dio e il massimo compito politico è spostare i soggetti della modernità e i signori del mercato dal pregiudizio secondo cui non tutto il mondo si può salvare e la selezione è inevitabile al presupposto irrinunciabile che l'umanità è una. La sfida sembra sovrumana. In effetti occorre il coraggio della libertà, che nella tradizione cristiana viene dalla fede. Senza dubbio Papa Benedetto è un uomo di fede, e anzi gli si rimprovera di declinarla nelle forme di un'immobile ortodossia. Ma chi non ha bisogno di dimostrare di essere ortodosso può avere più forza di un pavido innovatore. E c'è più libertà e coraggio dalla fede che non dal pragmatismo di chi si barcamena tra fissità e riformismo, che è la vera origine di tutti i moderatismi, laici e clericali. Dunque la pace è difficile, ma la speranza è possibile.

Non c'è pace senza giustizia né giustizia senza pace. Benedetto XVI non potrà non affrontare l'enorme problema della disuguaglianza fra i continenti e le classi. Che possiamo attenderci?

La pace non c'è soprattutto perché uno dei suoi pilastri, secondo la "Pacem in terris", la giustizia, è venuta meno. Ma non solo la giustizia distributiva, la cui mancanza provoca gli insostenibili divari tra povertà e ricchezza; negata è la giustizia che, stando alla *Repubblica* di Platone, consiste nel "fare ciascuno la cosa propria", cioè che ciascuno si realizzi e consegua il suo fine secondo la propria natura. La natura dell'umanità consiste nella dignità, per cui tutti gli esseri umani sono eguali, e nell'unità, per cui tutta la famiglia umana, come ha un'unica origine, così ha un unico destino. Far sì che l'umanità si svolga in questo modo è giustizia, ingiusta è invece ogni forma politica che sconti come la ricchezza e la sicurezza degli uni sia da pagare al prezzo della catastrofe per gli altri; ingi-

sto è pensare e progettare che i mondi siano due, uno a perdere e l'altro da salvare, giustizia è pensare che il mondo è uno. Questo è il punto cruciale della politica mondiale.

Eppure chi nella Chiesa ha cercato di aprire gli occhi sulle oppressioni è stato colpito dalle "politiche" vaticane (vedi teologia della liberazione). Ci si può attendere un mutamento di rotta?

In America Latina l'elezione del nuovo Papa ha suscitato preoccupazione, perché la teologia della liberazione è stata messa sotto accusa mentre il cardinale Ratzinger era Prefetto della Congregazione per la dottrina della fede. Ma nulla dice che Benedetto XVI non scelga un Prefetto dell'ex Sant'Uffizio più liberale. In ogni caso la questione dei poveri resta centrale, perché è la questione stessa del mondo escluso. Comunque la povertà economica, sociale, di conoscenze e diritti, civile e politica sono piaghe da estirpare; ma la povertà come condizione creaturale e riconoscimento del limite, come interdipendenza e bisogno gli uni degli altri, la povertà come man-

canza dell'altro e quindi come amore, va rivendicata e assunta, contro tutte le antropologie perfettiste, le ideologie dell'autosufficienza, le illusioni della ricchezza come fonte di libertà.

Il tema della vita sarà centrale anche in questo pontificato. Eppure la vita non è solo l'embrione al suo stadio nascente, è il diritto del povero ad avere la sua ciotola di riso, il diritto dei popoli alla libertà, il diritto della foresta a non essere distrutta. Un tema difficile per Papa Ratzinger?

Secondo il racconto biblico il sabato Dio si riposò. Fino a quel momento aveva creato il mondo e l'umanità. La Torah ha interpretato il Sabato nel senso che anche l'uomo deve riposare. Io penso che il Sabato sia il momento in cui Dio si ritrae per fare spazio all'uomo, lui si ferma e noi cominciamo. È il tempo del lavoro. E il creato sta nelle nostre mani. Come abbiamo imparato nel Novecento, possiamo distruggerlo. La Chiesa è la rappresentazione nel mondo delle intenzioni di Dio che ci ha dato la creazione in custodia, ma non l'ha abbandonata, e sta

con noi perché essa continui. La salvaguardia del creato è, come direbbe Bonhoeffer, un "mandato" di Dio. E se la Chiesa non lo adempie, se filtra il moscerino e lascia passare il cammello, se difende la vita in provetta, ma lascia che sia deforestata la terra, dov'è la salvezza? Il nuovo Papa, fin dalla sua scelta del nome, ha mostrato di volersi rifare alla Grande Tradizione, fino a quella della Chiesa indivisa del primo millennio, di San Benedetto e Gregorio, dei Padri che leggevano tutta la storia come "historia salutis", fino a Pietro e a Paolo e a quell'evento del primo giorno dopo il Sabato che fu la resurrezione di Gesù, nel quale lo stesso creato era chiamato a una vita nuova. Ciò fa pensare che sarà più un Papa delle profondità che della superficie, più della parola che dell'immagine, più dell'intero che del frammento. E dunque cosciente che si deve salvare la terra. Lavorare per l'unità delle Chiese sorelle, per il dialogo tra le religioni e le culture, per la ricomposizione dell'unità dell'intera famiglia umana è la via per questa salvezza.



Cardinali entrano nella Cappella Sistina per il Conclave.

LA DEMOCRAZIA NELLA CHIESA

*È vero.
La Chiesa non può
essere democratica.
Nel senso che dev'essere
molto più che democratica.
Una vera comunità di persone.
Ispirata al servizio, all'ascolto,
al pieno coinvolgimento
dei suoi membri. È proprio così?
I nodi irrisolti di una visione
ancora gerarchica.*

Andrés Torres Queiruga

I funerali per la morte di Giovanni Paolo II hanno presupposto una commozione universale. Per alcuni giorni nella monodimensionalità degli schermi mondiali si è aperto uno spiraglio attraverso cui si annunciava la Trascendenza. La Chiesa compariva in tutto il suo splendore... e con tutti i suoi interrogativi. Un uomo lo occupava interamente. Attorno a lui cardinali e vescovi, con vesti tanto solenni quanto anacronistiche. Non una sola donna. Stupore, se non scandalo, per la forma, eredità di un passato che non è più, né può più essere, nostro. Un buon momento per meditare sulla costituzione della Chiesa. E sulla sua relazione con la democrazia. Relazione difficile per il carico di sacralità, ma decisiva per l'urgenza della sua necessaria attualizzazione storica. Una modalità di governo monolitica, verticale, maschile, non elettiva e vitalizia contrasta con le consuetudini conquistate dalla società e dalla cultura nel presente. La Chiesa non può certo minimizzarle.

Le ragioni teologiche

Una tradizione costante pare indicare che la democrazia non sarebbe applicabile alla Chiesa. Però il senso storico e la nuova lettura critica della Bibbia offrono fondamenti sufficienti per una diversa visione. Anzi, tutto indica che il non tenerne conto, il non avviare le necessarie riforme, sta producendo un grave danno sia alla credibilità della fede che alla realtà stessa della vita ecclesiale. Il Concilio Vaticano II ha riconosciuto che la Chiesa deve essere sempre in via di riforma e di purificazione (LG, 8). E ha posto in posizione di base ultima e radicale la comunità, mostrando tutto il resto come funzioni ad essa interne e al suo



servizio. Ciò che manca è l'applicazione concreta, tenendo ben presente che sono in gioco le modalità del suo esercizio effettivo. Il problema non è l'origine ultima dell'autorità, ma la sua amministrazione comunitaria. Già alcuni anni fa Karl Rahner affermò, in modo solo a prima vista sorprendente, che la Chiesa mostra verso la democrazia un'affinità più forte e radicale della stessa società civile. Perché a quest'ultima le persone appartengono per il semplice fatto di nascere; mentre "la Chiesa, intesa nella sua

estensione sociale, si fonda unicamente sulla libera fede dei suoi membri". Inoltre in essa trovano una patria naturale le strutture antropologiche di base su cui si fonda e si sostenta lo spirito democratico, come i valori di partecipazione e solidarietà, di servizio e di non dominio, di amore e fraternità. Ma al di sopra di tutto troviamo l'insegnamento e il comportamento di Gesù, che su poche questioni risultano così incontrovertibili come in questa: "Sapete che quanti sembrano essere i più ragguardevoli tra le genti esercitano su

di queste il loro dominio e i loro capi la fanno da padroni. Non dovrà essere così tra voi, ma chi vorrà essere il più grande dovrà diventare servo e chi vorrà primeggiare sarà schiavo di voi tutti. Infatti il Figlio dell'uomo non è venuto per farsi servire ma per servire gli altri e dare la vita in riscatto delle moltitudini" (Mc 10,42-45; cfr. Mt 20,25-28; Lc 22,25-27). Il quarto Vangelo rafforza l'appello: "Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i piedi a voi, anche voi dovrete lavarvi i piedi l'uno all'altro. Vi ho dato infatti l'esempio perché, come ho fatto io, così facciate anche voi" (Gn 13,12-15).

Sicché il principio risulta *totale e senza eccezione*: in qualunque ambito ecclesiale, l'unico comportamento legittimo, soprattutto per quanti detengono un'autorità, è sempre quello dell'uguaglianza a partire dal basso, quello del servizio umile, della comunione profonda nel compito comune. Il Vaticano II, quando parla di "autorità e potestà sacra" a proposito del governo episcopale, specifica espressamente: "Tenendo conto che chi è il più grande deve farsi il più piccolo e chi è superiore deve farsi servo (cfr. Lc 22,26-27)" (LG, 27).

Le ragioni sono, evidentemente, chiare e poderose. Perché non hanno sortito maggiore efficacia? A parte le tentazioni del potere, soprattutto per tre motivi:

1) *Il positivismo della tradizione* che, rafforzato dalla tendenza a sacralizzare tutta la sfera del religioso, ha molte volte convertito in principio ciò che era mero influsso esterno. Modi che con ogni evidenza si radicano nel mondo ellenistico e nell'impero romano, passati attraverso il forte influsso del regime feudale e della monarchia assoluta, appaiono investiti di un carattere sacro e inamovibile, che lascia nell'ombra il loro condizionamento storico.

2) *Il fondamentalismo della Scrittura*, rafforzato da un soprannaturalismo dualista. Il risultato è stato il ben noto pensiero ecclesiologico: Gesù avrebbe fondato in maniera diretta e con parole esplicite una Chiesa, come società perfetta, dandone l'autorità diretta e totale agli

apostoli, che a loro volta si dovevano sottomettere a Pietro. Venne così a costituirsi una gerarchia di diritto divino, tenuta a riprodursi per successione verticale, e quindi senza nessun tipo di elezione da parte della comunità.

3) *Il soprannaturalismo dell'ordinazione*, interpretata come una specie di miracolo invisibile causato da Dio, senz'altra mediazione che quella del segno sacramentale. La persona viene così letteralmente marchiata dal "carattere" indelebile, che la "segrega" dalla comunità, per operare non *con* essa, ma *al di sopra/su* di essa. Questo conduce a dare per scontato il carattere *vitalizio* delle cariche gerarchiche e rende facoltativa la *partecipazione* del popolo, che secondo Pio X "non ha altro diritto che quello di lasciarsi condurre e di seguire docilmente i suoi pastori".

Tutto ciò è il prodotto di quella che è appropriato qualificare come *concentrazione gerarchica*, che tende ad assorbire le differenti funzioni e carismi. La stessa teologia, invece di potenziare criticamente e creativamente la funzione di governo, si è ridotta a mera conferma e legittimazione delle sue decisioni. Da cui la quasi costante "demonizzazione della critica", forse l'handicap più grave nel percorso attuale della Chiesa.

Il cambiamento possibile

La scoperta delle cause indica le possibilità del cambiamento. Vale la pena concentrarsi sul punto nodale: l'origine del potere. Il rifiuto della democrazia nella Chiesa fa leva sul seguente ragionamento: "Nella società civile l'autorità viene dal popolo, mentre nella Chiesa viene da Dio"; per questo la democrazia non può essere applicata al mistero ecclesiale. Il testo più citato circa l'*origine divina* dell'autorità è Rm 13,1: "Non c'è autorità se non da Dio" che si riferiva all'imperatore romano, cioè all'autorità *civile*. La riflessione teologica interpretò anche per l'autorità religiosa ciò che era stato detto per quella civile. A tal riguardo, facendo leva sulla tradizione aristotelica, la teologia comprese molto presto che l'origine divina non impediva le mediazioni umane. È esistita praticamente unanimità fra i teologi su quello che più tardi avrebbe espresso così Giovanni XXIII nella *Pacem in terris*: "Tuttavia per il fatto che l'autorità viene da Dio, non ne

segue che gli esseri umani non abbiano la libertà di scegliere le persone investite del compito di esercitarla, come pure di determinare le strutture dei poteri pubblici, e gli ambiti entro cui e i metodi secondo i quali l'autorità va esercitata. Per cui la dottrina sopra esposta è pienamente conciliabile con ogni sorta di regimi autenticamente democratici" (n. 52; cf. *Gaudium et spes*, 74).

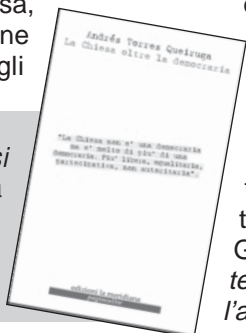
Tutto, però, cambia quando se ne fa l'*applicazione alla Chiesa*. Qui prevale la lettura fondamentalista dei testi in cui Cristo sembra collocare direttamente Pietro e gli apostoli al governo della Chiesa – "Tu sei Pietro, e su questa pietra edificherò la mia Chiesa" (Mt 16,18-19) –, come dei testi relativi alla vocazione e missione dei Dodici. Quando i nominalisti e i conciliaristi cercarono di stabilire il parallelo tra il Papa e l'imperatore, la scuola tomista sosteneva che "il sovrano pontefice governa la Chiesa per istituzione immediata di Dio e non per delega del popolo come l'imperatore". Di qui che il potere papale non possa essere limitato né moderato dalla comunità ecclesiale. Il famoso *Dictatus papae* di Gregorio VII, affermando che "la sua sentenza non può essere riformata da nessuno, e solo lui può riformare quelle di tutti", era la conseguenza logica di questa posizione. Con il risultato che, mentre la comunità politica evolve verso forme democratiche, la comunità ecclesiale non lo fece, in aperta contraddizione alla ammonizione di Gesù a essere meno autoritari e dominatori "dei capi dei popoli".

La mediazione comunitaria accettata dalla società civile trova uguale o perfino maggiore applicazione in quella ecclesiale. Data l'importanza del tema, vale la pena indicare, benché solo in maniera schematica, due ragionamenti principali: la lettura biblica e la concezione ecclesiologica.

1) Con una lettura letteralista, si poteva pensare a un mandato esplicito e dettagliato di Gesù circa il governo ecclesiale. Oggi sappiamo che si deve perfino sfumare l'affermazione che Gesù volle "fondare" la Chiesa. La si può solo convalidare criticamente, facendo attenzione non tanto alle sue parole, quanto alla sua intenzione profonda. Il che vale ancora di più quando si tratta del modo di governarla.

2) Il Vaticano II nella *Lumen Gentium* ha realizzato un'autentica "rivoluzione copernicana" del modello preconconciliare, collocando il "mistero della Chiesa"

Di Andrés Torres Queiruga si consiglia la lettura del libro *La Chiesa oltre la democrazia*, edito dalla casa editrice la meridiana di Molfetta.





© OLYMPIA

(cap. I) nella sua prima e radicale natura di “popolo di Dio” (cap. II), ed esponendo la sua “costituzione gerarchica” solo dopo, dentro questa base comune (cap. III). Resta palese che i ministeri nascono in seno alla Chiesa, che abitata e mossa dallo Spirito li fa sorgere al servizio del suo essere e della sua missione.

Si comprende che Karl Lehmann, Presidente della Conferenza Episcopale Tedesca, abbia commentato: “Se si esamina a fondo questa relazione fondamentale, risulta veramente sorprendente che ci siano nella Chiesa così poche ‘strutture democratiche’ nel senso spiegato. Perché vi sono tante cose nella Chiesa che, per lo stile e per la forma, non sono chiaramente ‘democratiche’? [...] L’acredine con cui si suole invocare il postulato della democrazia e la durezza con la quale si suole rifiutare in blocco, riflettono in parte la situazione quasi patologica in cui si trova il problema del ministero nella Chiesa, e questo su tutti i fronti”.

Più che democrazia

Se per salvaguardarne lo specifico religioso si preferisse evitare la parola “democrazia” come categoria politica, sarà necessario però salvaguardarne il contenuto fondamentale: se non democrazia, allora *molto più* che democrazia. “Tra voi non dev’essere così”, cioè prevalga uno stile ancora più “democratico”, più libero, uguali-

tario, partecipativo e antiautoritario. Lo stesso bisogna dire del simbolo, quale è il “popolo di Dio”, che non può essere ribassato o escluso per insistere solo su quelli di “mistero”, “sacramento” o “Corpo di Cristo”. Non si tratta di negare il loro valore perché esprimono bene aspetti quali l’intima comunione o l’iniziativa divina. Ci sono, però, altri aspetti, quali la responsabilità, la libertà o l’uguaglianza che si avvertono più chiaramente nel simbolo del “popolo”. Insistere su alcuni a fronte di altri, può essere utile per completare.

Esiste un’altra obiezione molto comune: la Chiesa, si dice, non è padrona della *verità* divina, la quale pertanto non può essere “oggetto di votazione democratica”. Proprio perché non è padrona della verità, deve cercarla con tutti i mezzi e la ricerca democratica è la più efficace e libera dalle manipolazioni del potere. Lontano dall’impadronirsi della verità, la collaborazione di tutta la comunità costituisce la maniera più umile di essere fedeli allo Spirito.

Questo implica due conseguenze. La prima, un’umile disposizione a *imparare da tutti gli avanzamenti* della coscienza umana. In realtà, sono molti e molto decisivi i valori che, con indubbia radice nel Vangelo, sono stati ricordati alla Chiesa dalla cultura profana. La seconda consiste nella necessità di *contribuire anche positivamente e criticamente* al processo. Perché

non si tratta senz’altro di assumere la democrazia così come è data *di fatto*. Una Chiesa che ascolti umilmente il Vangelo – incominciando con l’applicarlo a se stessa – ha molto da dire a un mondo che troppe volte, in nome della democrazia formale, dimentica i più poveri.

Qui si aprono strade per rispondere al richiamo della storia. Temi come il rapporto del Papa con i vescovi, da avvicinare maggiormente allo stile di un *primus inter pares*, e il potenziamento del sinodo dei vescovi e delle Conferenze Episcopali, soprattutto in rapporto con la Curia Romana, sono presenti nella coscienza generale. Intimamente unita a questo è la questione dell’*elezione dei vescovi*, in conformità a quel principio così tradizionale, ovvio e umano: “Quello che concerne tutti, da tutti dev’essere trattato e approvato”. Più delicato forse è il problema dell’*elezione a tempo determinato*. Il costume abituale, secondo cui le alte cariche nella Chiesa sono vitalizie, si sta mostrando fortemente non funzionale nel nostro tempo. In realtà, la disposizione canonica del ritiro a 75 anni per i vescovi non presenta *qualitativamente* nessuna differenza fondamentale: si tratta in fondo della stessa cosa, semplicemente con lassi di tempo *più brevi*. *Gli ordini religiosi* in maggioranza, già da tempo, si governano con cariche a elezione temporanea e non vitalizia.

La teologia femminista, da parte sua, ha reso indilazionabile la revisione, fino alla piena uguaglianza, del ruolo della donna nella Chiesa. Scuse pratiche o ragioni astoriche non possono continuare a zittire il testo nucleare e fondante di Paolo: “Non c’è Giudeo né Greco; non c’è schiavo né libero; non c’è maschio né femmina, perché tutti voi siete una cosa sola, in Cristo Gesù” (Gal 3,28).

Infine, si possono segnalare, con K. Rahner, tre punti molto importanti, sui quali ci attendono ancora profondi dibattiti teologici. Primo: cercare modi reali ed effettivi di un’autentica rappresentanza laicale, maschile e femminile. Secondo: prendere molto sul serio l’esistenza e lo stimolo di *comunità di base*, con strutture più flessibili. Terzo: riconosciuta la necessità della formazione di un’*opinione pubblica* nella Chiesa, conviene aprire ad essa alvei effettivi, senza rifuggire dal corrispondente pluralismo.

Traduzione a cura di Laura Cancellieri e Ferdinando Sudati