

ANDREA GRILLO
LUIGI MARIANO GUZZO
(edd.)



INTRA OMNES

Dal popolo di Dio
al conclave

EDITRICE **Q**UERINIANA

OLTRE

NUMERO SPECIALE

Andrea Grillo – Luigi Mariano Guzzo
(edd.)

Intra omnes

*Dal popolo di Dio
al conclave*

Con testi di STEFANO BIANCU, ENZO BIEMMI, FABRIZIO BOSIN,
ERALDO CACCHIONE, ANNA CARFORA, GAIA DE VECCHI,
TONIO DELL'OLIO, LUCA DIOTALLEVI, PAOLA FRANCHINA,
ARISTIDE FUMAGALLI, ANDREA GRILLO, GIUSEPPE GUGLIELMI,
LUIGI MARIANO GUZZO, KASPER MARIUSZ KAPROŃ, ROBERTO MAIER,
ANTONINO MANTINEO, SERGIO MASSIRONI, SIMONE MORANDINI,
STELLA MORRA, MARCELLO NERI, GIULIO OSTO, LINDA POCHER,
FRANCESCO SAVINO, ALBERTO SCERBO, SIMONA SEGOLONI,
CRISTINA SIMONELLI, SERGIO TANZARELLA

EDITRICE **Q**UERINIANA

Questo libro viene pubblicato in edizione digitale (PDF)
ed è scaricabile a titolo gratuito dal sito di Editrice Queriniana

È disponibile anche in edizione paperback sullo store di Amazon.it
(acquistabile come Print on demand - POD)

© 2025 by Editrice Queriniana
via E. Ferri, 75 – 25123 Brescia (Italia/UE)
tel. 030 2306925 – e-mail: info@queriniana.it

Per i testi citati dal magistero della Chiesa
e dai documenti dei pontefici:

© by Libreria Editrice Vaticana – Dicastero per la Comunicazione,
Città del Vaticano

Tutti i diritti sono riservati.

È pertanto vietata la riproduzione, l'archiviazione o la trasmissione, in qualsiasi forma e con qualsiasi mezzo, comprese la fotocopia e la digitalizzazione, senza l'autorizzazione scritta dell'Editrice Queriniana. Le fotocopie per uso personale possono essere effettuate, nei limiti del 15% di ciascun volume, dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4-5, della Legge n. 633 del 22 aprile 1941. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale, o comunque per uso diverso da quello personale, possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi (www.clearedi.org).

ISBN 978-88-399-0300-6

www.queriniana.it

«Fuori tutti e tutti dentro»

Papa Francesco

Introduzione

Una lettera collettiva in forma di glossario

Non temere! Io sono il Primo e l'Ultimo, e il Vivente. Ero morto, ma ora vivo per sempre e ho le chiavi della morte e degli inferi. Scrivi dunque le cose che hai visto, quelle presenti e quelle che devono accadere in seguito (Ap 1,19).

La liturgia della domenica *in albis*, celebrata il giorno dopo le esequie di papa Francesco, ci ha suggerito di scrivere questo volume: scriviamo le cose che abbiamo visto, quelle presenti e quelle che devono accadere in seguito.

Il compiersi del pontificato di papa Francesco apre lo sguardo sul cammino ecclesiale che sporge sul futuro. Grazie al magistero di papa Francesco possiamo oggi porre «con tutta franchezza e senza impedimenti» (At 28,31) alcune questioni di fondo, alle quali dare risposta a partire dalle nostre competenze e dalle nostre ricerche. Al tempo degli *hashtag*, delle etichette digitali, individuiamo alcune “parole chiave” sulle quali riflettere, per delineare le questioni più urgenti da affrontare ora e nell'immediato futuro, dopo Francesco. Emerge la consapevolezza, infatti, che con il primo papa di origini latinoamericane la Chiesa non è più la stessa; è già cambiata. I processi di riforma avviati, non conclusi, sono tanti e tali che si può parlare,

non solo da un punto di vista storico, di un “prima” e di un “dopo” Francesco.

Si potrebbe osservare come le “parole” siano state individuate in maniera arbitraria, data la contingenza del momento. Ma ci sembrano essere comunque alcune delle più significative per esprimere questo pontificato francescano.

Peraltro, lo stile che ha accompagnato la redazione del volume può dirsi “sinodale”, in quanto le riflessioni si sono sviluppate a partire da alcune domande messe in comune:

a) Dopo i papi Roncalli, Montini, Luciani e Wojtyła, che erano stati padri conciliari, e dopo papa Ratzinger, che aveva partecipato all’assise conciliare come perito del cardinale Frings, Francesco è stato il primo papa per davvero “figlio” del concilio Vaticano II, in quanto negli anni della convocazione (1962-1965) era ancora in formazione come novizio gesuita (sarà ordinato sacerdote nel 1969). Ora, *come tradurre queste istanze per le generazioni più giovani* e quelle a venire che saranno, come in parte siamo già, “nipoti” del concilio?

b) In questa eredità conciliare, Francesco ha aperto processi, restituendo autorità alla Chiesa come popolo che cammina nella storia più che sulla tradizione intesa in maniera statica quale “dispositivo di blocco” delle azioni di riforma. È stato, ed è, l’inizio di una nuova primavera. *Che cosa è più urgente per il futuro?*

c) La cifra dialogica del pontificato – sul piano ecclesiale e su quello ecumenico, ma anche sul versante secolare – ha iniziato percorsi di rilettura della dottrina cattolica. *Di quali sviluppi ha bisogno la Chiesa dopo Francesco?*

d) Processi e dialoghi hanno avuto alcune traduzioni istituzionali, ma molto resta da fare alla Chiesa che verrà, sul piano teologico, normativo, morale, liturgico e così via. *Quali sono i profili sui quali dovrà lavorare la Chiesa dei prossimi anni?*

Queste domande hanno rappresentato la “griglia” sulla quale ciascuna e ciascuno di noi, in quanto componente del popolo

di Dio, è stato chiamato a riflettere. Insieme, i diversi contributi costituiscono quasi una lettera collettiva, anche se non redatta in forma epistolare, ma piuttosto come un glossario, che intendiamo far recapitare ai cardinali che si riuniranno nel prossimo conclave (ovviamente prima che si riuniscano in conclave, consapevoli che dall'inizio delle operazioni elettorali è vietata qualsivoglia forma di corrispondenza). Questo libro non deve essere interpretato come quell'«intervento di persone autorevoli o di gruppi di pressione», stigmatizzato dal par. 83 di *Universi dominici gregis*, dal quale i cardinali devono restare immuni. Rispettiamo l'*Extra omnes*, il Fuori tutti, con il quale inizia il conclave, ma non possiamo non rilevare come la storia degli ultimi due secoli – e forse in modo particolare quella degli ultimi dodici anni – abbia reso il collegio cardinalizio sempre più inclusivo: non esclude, ma include tutta la Chiesa. *Intra omnes*, Tutti dentro.

In un futuro prossimo, probabilmente, ci saranno le condizioni per ripensare in chiave effettivamente “sinodale” e inclusiva le forme e i modi dell'elezione del Romano Pontefice. Il principio “Ciò che riguarda tutti deve essere trattato e approvato da tutti”, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, ribadito anche nell'ultimo sinodo dei vescovi, non può non riguardare pure la provvista dell'ufficio del Romano Pontefice. Per il momento, almeno nei giorni immediatamente precedenti al conclave, non riteniamo dunque esagerato affermare: *Intra omnes*, Tutti dentro.

In questa lettera collettiva, nella forma di un canone a ventisei voci, parliamo in quanto popolo di Dio. Vale a dire in quanto Chiesa che, riconoscendosi piramide rovesciata, ricorda di avere la base al vertice.

I curatori

Andrea Grillo e Luigi Mariano Guzzo

Abusi

di Roberto Maier

L'emersione degli abusi commessi da religiosi nei confronti di minori e adulti vulnerabili ha segnato in modo drammatico negli ultimi decenni la vita delle Chiese e ha colpito in modo particolarmente violento la Chiesa cattolica. Sebbene questo crimine abbia accompagnato il cammino dei cristiani fin dai primi secoli, la visione del sacramento dell'ordine come *trasformazione ontologica*, che si è approfondita e diffusa a partire dal XIX secolo¹, ha reso più profonda la separazione tra presbiteri e fedeli; si è così moltiplicato il potere dei primi, mentre si avanzavano per essi istanze di tutela davanti ai tribunali penali degli Stati e si chiudevano nel segreto i procedimenti disciplinari.

L'ecclesiologia del Vaticano II ha riscoperto la rilevanza del sacerdozio comune dei fedeli, ha ribadito che l'autorità ha la forma del servizio e ha messo in luce la dimensione collegiale, per la quale il ministero ordinato si esercita in comunione con il

¹ Cf. WESTPFAHL SPILKER WASTL, RECHTSANWÄLTE PARTNERSCHAFT MB&B (ed.), *Abuso sessuale di minori e persone vulnerabili a opera di chierici nel territorio della Diocesi di Bolzano-Bressanone dal 1964 fino al 2023*, Bolzano - Bressanone 2025, 99-102.

vescovo e con tutto il corpo ecclesiale. Questa visione tracciata dal concilio, tuttavia, ha incontrato e affronta ancora la resistenza di una diffusa retorica e pratica in direzione opposta. Non solo: in molte esperienze pre e post-conciliari (colpisce, in particolare, la ricorrenza di abusi nei nuovi movimenti religiosi)² il carisma personale ha assunto quella dimensione di unicità che il concilio intendeva mettere in discussione; nella retorica del servizio si sono spesso annidati ricatti psicologici e affettivi; la collegialità si è talvolta trasformata nell'esercizio di esclusioni e di mortificazioni nei confronti delle vittime da parte di membri delle comunità vicini a chi abusava³.

La tensione irrisolta tra istituzione e carisma, messa in luce già negli anni del concilio e nel primo post-concilio, chiede oggi di essere tematizzata in modo più preciso, perché spesso in essa sono state possibili dinamiche di copertura e di abuso di coscienza, di cui l'abuso sessuale è solamente l'epifenomeno. Tradurre l'eredità del concilio significherà, nei prossimi anni, non solo far fronte in modo efficace al male, ma anche comprendere in modo più preciso i processi antropologici e sociali che lo generano. Sarà necessario definire con precisione la natura dell'abuso spirituale e il danno – spesso invisibile – che esso comporta. Occorrerà comprendere quale genere di vulnerabilità caratterizza chi si espone a una relazione di accompagnamento spirituale. Senza dubbio, sarà necessario anche ripensare in modo più efficace la formazione dei ministri ordinati e le attese del popolo di Dio nei loro confronti, a partire dalla teologia che il concilio ha elaborato.

² Cf. F.G. BRAMBILLA, *I rischi di una deriva settaria*, in *Il Regno* 1393 (2023) 531-541.

³ Cf. *ibid.*, 359.

L'EREDITÀ DI FRANCESCO

Seguendo la via già aperta da Benedetto XVI, papa Francesco ha cercato di affrontare il fenomeno. Lo ha fatto per rispondere all'approfondirsi della crisi, anche a partire da specifici episodi che hanno colpito la Chiesa durante il suo pontificato. Egli ha introdotto alcune riforme normative: ha istituito la Pontificia Commissione per la tutela dei minori (22 marzo 2014), ha affrontato «la negligenza dei vescovi nell'esercizio del loro ufficio, in particolare relativamente ai casi di abusi sessuali compiuti su minori e adulti vulnerabili»⁴, ha introdotto l'obbligo di segnalazione⁵, ha definito l'abuso «delitto contro la vita, la dignità e la libertà dell'uomo»⁶.

Più di ogni altra cosa, egli ha segnato un punto di non ritorno interpretando l'abuso come questione ecclesiale e connettendolo con la tentazione del *clericalismo*⁷. Con questa operazione ha messo fine, anzitutto, a interpretazioni fuorvianti, come la relazione tra pedofilia e omosessualità. Inoltre ha suggerito che l'abuso deve essere compreso come un male che riguarda la vita della Chiesa. Non è un'attenuante il fatto che simili crimini avvengano anche in contesti laici, poiché «l'unico modo che abbiamo per rispondere a questo male che si è preso tante vite è viverlo come un compito che ci coinvolge e ci riguarda tutti come popolo di Dio»⁸. Conseguente è stato, da parte di Francesco, l'invito all'ascolto delle vittime, che da semplici sopravvissuti diventano testimoni non solo del male subito, ma anche delle ragioni della speranza che ha permesso loro di riconoscerlo e denunciarlo.

⁴ FRANCESCO, Lettera apostolica in forma di motu proprio *Come una madre amorevole*, 4 giugno 2016, art. 1, 1.

⁵ Cf. FRANCESCO, Lettera apostolica in forma di motu proprio *Vos estis lux mundi*, 23 marzo 2023.

⁶ *Codice di diritto canonico*, parte II, titolo VI, can. 1398.

⁷ Cf. FRANCESCO, Lettera al popolo di Dio, 20 agosto 2018.

⁸ *Ibid.*, n. 2

Durante il pontificato di Francesco, alcune Chiese nazionali e alcune diocesi hanno interpretato il suo mandato non solo dando alle vittime uno spazio di ascolto, ma anche lasciando che soggetti indipendenti ne custodissero l'accessibilità e la credibilità. A commissioni indipendenti hanno anche affidato archivi prima secretati, perché fossero fonti di indagine. Questa scelta è stata significativa non tanto in ambito giudiziale, quanto per una prima comprensione del fenomeno e delle sue dimensioni. In modi diversi i risultati hanno confermato l'interpretazione proposta dal papa: l'abuso sessuale è il risultato di un abuso di potere e di coscienza, che si genera attraverso una perversione di dinamiche e retoriche ecclesiali. Non "mele marce", ma una malattia che colpisce tutto l'albero. A partire dalle Chiese nazionali e locali che hanno fatto questa scelta, la teologia ha avviato un'ampia opera di ripensamento per smascherare quella "cattiva teologia" che è terreno propizio per gli abusi.

Queste esperienze dimostrano quanto la Chiesa abbia bisogno di una figura terza, trovandosi ad essere al contempo vittima e complice di coloro che hanno abusato.

LA SFIDA DELLA VERITÀ

Per continuare in questa direzione è necessario che emerga la verità: che proseguano con fermezza e siano sempre più efficaci l'ascolto delle vittime, la collaborazione con la giustizia penale degli Stati e la trasparenza nei confronti di quanto è accaduto, e che si prevedano forme di risarcimento nei confronti di chi ha subito un danno fisico, psicologico e spirituale. Il riconoscimento della verità – la visibilità di ciò che era rimasto invisibile – è la prima richiesta di chi è stato ferito.

È anche necessario che non si arresti la comprensione del fenomeno, per la quale non bastano analisi psicologiche e psichiatriche: sono necessarie competenze investigative (per rac-

cogliere i dati), giuridiche (per chiarire la natura del danno spirituale e la sua possibile riparazione), ma anche sociologiche (per identificare le dinamiche di potere), a cui sia garantita una piena indipendenza. È fondamentale che la teologia, da parte sua, partecipi a questa comprensione, studiando e smascherando quelle forme di violenza che si sono radicate nella cultura cristiana: si tratta di linguaggi e di immaginari a cui chi ha abusato ha abbondantemente attinto, spesso seguendo schemi ripetitivi. Compito della teologia è identificare e isolare un'interpretazione strumentale e abusante della parola di Dio e della tradizione della Chiesa, custodendo non solo i contenuti della fede, ma anche la qualità del suo discorso. È bene che si trovi il modo di integrare una simile capacità di vigilanza nella formazione teologica. L'impegno a tutto campo della Chiesa cattolica nell'affrontare gli abusi al proprio interno potrà essere una testimonianza e diventare un modello virtuoso per tutte quelle realtà sociali in cui gli abusi sono sistemici.

La parola "clericalismo" è entrata nel linguaggio ecclesiale, ma è ancora necessario chiarirne il significato. Ci si dovrà molto interrogare sulla relazione tra potere e celibato e si dovrà cercare una forma sostenibile per la vita celibataria, che metta i consacrati al riparo dagli abissi della solitudine e dal rischio di vivere nella menzogna. Ciò chiederà un ripensamento molto radicale della figura dei consacrati e dei loro rapporti con i fedeli.

UNA STABILITÀ NORMATIVA

Alcuni processi avviati dal pontificato di Francesco hanno avuto una traduzione istituzionale. Altri, tuttavia, attendono ancora di trovare stabilità normativa. Nell'ambito del diritto è anzitutto auspicabile il superamento della visione dell'abuso come «delitto contro il sesto comandamento» nella direzione del delitto contro la persona, nella sua integrale realtà. Una

comprensione più profonda del livello antropologico può portare a una definizione di cosa sia un abuso e un danno spirituale, anche in seno al diritto canonico. Sarà necessario identificare con più precisione cosa sia la vulnerabilità, oltre la definizione attuale⁹: l'umano, in particolari esperienze, è *sempre* vulnerabile.

Occorrerà superare la confusione che talvolta si genera tra il lessico del peccato e quello del crimine, abbandonando il regime di segretezza e chiarendo come si deve articolare il rapporto tra istituzione ecclesiastica e autorità civili. È auspicabile un invito più deciso alle Chiese locali a creare commissioni di indagine indipendenti.

Infine, si dovranno elaborare percorsi di riparazione non esclusivamente nei confronti della singola vittima che ha subito un male (non da ultimo, nella forma del risarcimento economico), ma anche nei confronti dell'intera comunità ecclesiale. A questo fine, la Chiesa potrà imparare dai percorsi di *Restorative Justice* che sono entrati negli ultimi decenni anche nella giurisprudenza civile e che si fondano sul riconoscimento della vittima e sulla rigenerazione della giustizia negata.

⁹ Una «persona che abitualmente ha un uso imperfetto della ragione o una alla quale il diritto riconosce pari tutela»: can. 1398.

Annuncio

di Enzo Biemmi

Gesù Cristo ti ama, ha dato la sua vita per salvarti, e adesso è vivo al tuo fianco ogni giorno, per illuminarti, per rafforzarti, per liberarti (EG 164).

Queste parole di papa Francesco riassumono il compito essenziale della Chiesa nel mondo, il contenuto del suo annuncio, il messaggio che la sua persona e il suo pontificato hanno indelebilmente inscritto nel cammino post-conciliare. Il riferimento assoluto è *Evangelii gaudium*. Si tratta del documento più importante del suo pontificato, benché non sia una enciclica, ma una “semplice” esortazione apostolica. *Evangelii gaudium* è stata l'autopresentazione di papa Francesco, la sua dichiarazione di intenti, la visione di vangelo e di Chiesa che egli ha inteso promuovere, il testamento che ci ha lasciato.

UNA “RISCRITTURA” DEL CONCILIO

Il teologo gesuita Christoph Theobald ne è consapevole quando afferma che con *Evangelii gaudium* ci troviamo di fron-

te a un abbozzo di riscrittura del Vaticano II¹. Sostiene che papa Francesco, rispetto ai suoi predecessori, sembra avere un rapporto più libero con il concilio, un rapporto caratterizzato dall'averne pienamente assunto la prospettiva, ma dal sentire la necessità di riformularne alcune linee di fondo per il contesto attuale profondamente mutato. Theobald definisce *Evangelii gaudium*

un'interpretazione originale del concilio [...], ampiamente preparata da Paolo VI, ma rimasta in stato di latenza durante tutto un periodo post-conciliare troppo preoccupato dell'ossatura "dottrinale" del corpus testuale del concilio.

Francesco, pienamente fedele al concilio, autorizza a riscriverlo continuamente, perché il vangelo possa risuonare come una bella notizia in contesti culturali profondamente mutati.

NUOVA CORNICE APOSTOLICA DELLA CHIESA

Sta in questo la "fedeltà alla tradizione" di papa Francesco. Di questo egli era pienamente consapevole. In un incontro con i gesuiti diceva: «Vi raccomando l'*Evangelii gaudium*, che è una cornice [...]. L'*Evangelii gaudium* è la cornice apostolica della Chiesa di oggi»². Se *Evangelii gaudium* è la cornice, possiamo allora dire che tutti i documenti successivi sono stati le tele che egli ha dipinto al suo interno, le declinazioni della visione di *Evangelii gaudium* nei campi cruciali della vita: il creato, la famiglia, i rapporti sociali, la santità, la teologia, la curia... fino alla ripresa del cuore della spiritualità cristiana in *Dilexit nos*.

¹ CHR. THEOBALD, *Annuncio del vangelo e riforma della chiesa*, in Id., *Fraternità. Il nuovo stile della chiesa secondo papa Francesco*, Prefazione di E. Bianchi, Qiqajon - Comunità di Bose, Magnano 2016, 13-55.

² *La Civiltà Cattolica* IV (2016) 417-431, qui 428.

UN ANNUNCIO SEGNA TO DA DUE CARATTERISTICHE

Due “spie” rivelano la visione di annuncio propria di Francesco: il contenuto e il linguaggio.

a) In prospettiva missionaria il contenuto dell’annuncio, riassumibile nell’amore incondizionato e gratuito di Dio, viene riformulato sulla base di tre criteri: l’essenzialità, la gerarchia delle verità, la gradualità. *L’essenziale della fede* non è la dottrina, ma un evento testimoniato nel *kérygma*; il “tutto della fede”, il suo cuore, è il *kérygma*. *L’annuncio* dell’amore di Dio precede la richiesta morale; la gioia del dono precede l’impegno della risposta; l’ascolto e la prossimità precedono la parola e la proposta. *La gradualità* consiste nel riconoscere le «possibili tappe di crescita delle persone che si vanno costruendo giorno per giorno» e ciò «senza sminuire il valore dell’ideale evangelico» (EG 44). La forza di questo terzo criterio viene applicata in tutte le sue conseguenze in *Amoris laetitia*.

b) Quanto al linguaggio, il cardinale Christoph Schönborn ha definito *Evangelii gaudium* e *Amoris laetitia* come un “evento linguistico”. La riforma del linguaggio di *Evangelii gaudium* è una “trasgressione” notevole rispetto al linguaggio magisteriale precedente, compreso quello del concilio. Quest’ultimo era impregnato dalle Scritture e dei padri della Chiesa, rimanendo però nei codici della grammatica ecclesiale. Il linguaggio di *Evangelii gaudium* è marcatamente differente, “missionario” in senso forte:

- è un linguaggio *autoimplicativo* (io), e non lo si era mai visto in un documento ufficiale; *Evangelii gaudium* parla con l’io: mai il redattore si esenta da ciò che dice;
- è un linguaggio *ospitale*, nel quale sono costantemente presenti l’interlocutore (tu), la sua vita concreta, la sua storia, le sue sofferenze, le sue inquietudini;
- è un linguaggio *rivelativo* (Lui) che, in modo coerente, annuncia sempre lo stesso volto di Dio: il Misericordioso.

Il linguaggio è una delle più evidenti riforme di papa Francesco, dal suo prima «Buonasera» alle sue ultime parole: è la riforma che più di tutte ha destabilizzato il paradigma clericale.

UNA DOTTRINA «DALLA CARNE TENERA»

Con la sua prospettiva pastorale e missionaria, attinte dal concilio, papa Francesco ha mostrato come il *depositum fidei* non sia un museo, ma un patrimonio di vita che cresce nel tempo. È stato fedele alla dottrina proprio perché ha fatto capire che nella fede cristiana non è dottrinale se non ciò che è realmente pastorale, che le fede non mette dogane e permette a tutti di essere raggiunti dalla grazia della Pasqua. L'approccio pastorale, che implica l'assunzione della storia e della vita della gente in tutta la loro complessità, salva la dottrina impedendole di diventare una ideologia. Restituisce vita a Dio e carne tenera al messaggio della Chiesa. E pone così le premesse per una Chiesa che non separi più ciò che Dio ha unito: dogma e storia, dottrina e vita, vangelo ed esperienza umana. Con una espressione cara alla catechesi: fedeltà a Dio e all'uomo.

La dottrina cristiana non è un sistema chiuso incapace di generare domande, dubbi, interrogativi, ma è viva, sa inquietare, sa animare. Ha volto non rigido, ha corpo che si muove e si sviluppa, ha carne tenera: la dottrina cristiana si chiama Gesù Cristo³.

In questa tensione feconda tra pastorale e dottrinale, egli riprende quello che già aveva scritto papa Giovanni XXIII come conclusione del *Giornale dell'anima*: «Non è il vangelo che cambia, siamo noi che cominciamo a comprenderlo meglio».

³ FRANCESCO, *Discorso al Convegno ecclesiale nazionale di Firenze*, 10 novembre 2015.

LA TRADUZIONE ISTITUZIONALE DELLA VISIONE DI ANNUNCIO

Quale iscrizione istituzionale ha avuto questa visione di fede e di Chiesa? Papa Francesco ha avviato un processo, dapprima, in vari interventi puntuali di *motu proprio* papali e in altre iniziative di tipo legislativo. Ma è nella riforma della curia romana che ha manifestato il suo disegno complessivo, rispondendo a modo suo al “mandato” di riforma che il conclave gli aveva assegnato. La costituzione apostolica *Praedicate evangelium* si è presentata come la traduzione di *Evangelii gaudium* nel campo delle strutture curiali, dei funzionamenti della Chiesa, delle sue strutture di governo. La curia viene ripensata in prospettiva missionaria e non di autoconservazione. Il primo dicastero non è più la congregazione per la dottrina della fede, ma il dicastero per l’evangelizzazione, direttamente guidato da lui. Il dicastero per la dottrina della fede passa al secondo posto, a servizio della correttezza dell’annuncio del vangelo. E viene creato un nuovo dicastero, quello «per il servizio della carità», come «espressione speciale della misericordia, partendo dall’opzione per i poveri, i vulnerabili e gli esclusi».

Impossibile non vedere in questa organizzazione i due motivi della presenza della Chiesa nel mondo: rendere il vangelo disponibile a tutti/e e manifestare la prossimità di Dio per tutti/e, in particolare per chi è ai margini e più colpito dalla vita.

QUALE SFIDA PER IL FUTURO?

Papa Francesco, dopo un periodo di tentennamento ecclesiale, ha ripreso per mano il concilio e ne ha avviato una fedele riscrittura. Quale compito ci lascia per questo futuro presente? Sul cavalletto della Chiesa, quali tele bianche ci chiede di dipingere dentro la cornice di *Evangelii gaudium*?

Una sembra profilarsi come prioritaria: *la sfida della spiritualità*. Dal Paese più ateo d'Europa il teologo ceco Tomáš Halík scrive con acutezza:

La sfida principale per il cristianesimo ecclesiale di oggi è il cambiamento di rotta dalla religione alla spiritualità. Mentre le forme istituzionali della religione tradizionale ricordano sotto molti aspetti l'alveo di un fiume quasi in secca, l'interesse per la spiritualità di ogni tipo sembra una piena in precipitosa crescita che sfonda i vecchi argini e scava nuovi percorsi. Sembra che il concilio Vaticano II abbia preparato la Chiesa al confronto con l'umanesimo secolare e l'ateismo, senza però tener conto dello sviluppo esplosivo dell'interesse per la spiritualità. Le Chiese cattoliche non erano preparate alla sete di spiritualità, e spesso ancora oggi non sono in grado di rispondervi adeguatamente. [...] Il compito che spetta al cristianesimo nella fase pomeridiana della sua storia consiste in gran parte nello sviluppo della spiritualità⁴.

Una importante indagine di ascolto dei giovani italiani porta nella stessa direzione⁵. Chi se ne è andato dalla Chiesa non lo ha fatto perché avesse motivi per andarsene, ma perché non ne aveva nessuno per restare. E questo "non avere motivi per restare" riguarda paradossalmente la ricerca di spiritualità, che i nostri contemporanei non trovano nelle forme attuali della religione. È la stessa ricerca che anima i loro coetanei credenti e appartenenti. Li abita una sorta di "malattia del desiderio", risultato di una generazione di adulti che ha perseguito la liberazione da ogni autorità e da ogni riferimento, un desiderio che essi cercano in orizzontale (relazioni), in diagonale (rapporto con altre culture, con altre religioni, con la natura), in verticale (bisogno di senso e di trascendenza).

Non era forse questa la consegna contenuta nell'ultima enciclica di Francesco, così inattesa e sorprendente?

⁴ T. HALÍK, *Pomeriggio del cristianesimo. Il coraggio di cambiare*, Vita e Pensiero, Milano 2022, 191s.

⁵ Cf. R. BICHI – P. BIGNARDI (edd.), *Cerco, dunque credo? I giovani e una nuova spiritualità*, Vita e Pensiero, Milano 2024.

Autorità

di Luca Diotallevi

LA PROSPETTIVA SOCIOLOGICA

In una conferenza richiesta nel 1919 da un gruppo di studenti dell'Università di Monaco di Baviera, Max Weber pronunciò una dura sentenza. Nella società contemporanea, società di massa e di *mass media* di una potenza prima ignota, l'autorità deve tenere insieme cose che è impossibile combinare e che, lasciate a se stesse, radicalmente divergono. Deve sia governare un apparato organizzato – esercitare un ufficio ai vertici di una organizzazione a legittimazione legale-razionale – sia essere capace di trascinare e orientare l'opinione pubblica, o almeno una sua parte importante. Weber si riferiva direttamente all'autorità politica, ma individuava e descriveva il dramma di *ogni* autorità che si trovi ad operare nella società contemporanea, inclusa l'autorità religiosa (ruolo che meticolosamente ed esplicitamente Weber, come del resto la ecclesiologia cattolica, distingue da quello del profeta).

Oggi, cento anni dopo, ciò che Max Weber scriveva è ancora più vero: anzi, è drammaticamente vero più che mai.

La Chiesa cattolica ha sempre saputo che tra capacità di governo e attrazione carismatica non si doveva scegliere e che, al contempo, era drammatico tenerle insieme.

BILANCIAMENTO RIFORMISTA E FORMA ECCLESIALE

Nella Chiesa dell'ultimo millennio alcune modalità pratiche di bilanciare carisma e ufficio di governo, nonché le rispettive e divergenti modalità di legittimazione, hanno funzionato sino al Novecento. Sul versante del carisma santi e sante, congregazioni religiose e ordini religiosi (l'ingresso nei quali non è mai divenuto un sacramento!) – tra loro diversissimi – si limitavano reciprocamente, comparivano e dopo aver svolto il loro compito scomparivano o conoscevano un rinnovamento radicale. Parallelamente, sul versante dell'ufficio di governo, si svolgeva un duro e a volte rude lavoro da parte di vescovi, di papi e della burocrazia ecclesiastica a legittimazione legale-razionale. A questi ultimi non era richiesto innanzitutto di piacere, ma di esercitare il *munus gubernandi*, insieme al *docendi* e al *sanctificandi*, ovvero i tre *munera* (i tre doveri) dell'ufficio proprio del sacerdozio ministeriale. In sintonia con questo operavano altri meccanismi di bilanciamento. Tra questi, il convivere di Chiesa universale e Chiese particolari. Ma altri ancora, come – massimamente nel Novecento – il bilanciarsi di apostolato dei pastori (“pastorale”) e apostolato dei laici in modi secondo i quali la vitalità e l'esercizio libero e responsabile del secondo misuravano la correttezza con la quale veniva esercitato il primo (chiarissimo, in proposito, il combinato disposto dei nn. 31 e 18 della costituzione dogmatica sulla Chiesa del Vaticano II, *Lumen gentium*).

Il complesso dei meccanismi di bilanciamento tra carisma e ufficio era – ed è – il *software* della forma ecclesiale, ovvero di

ciò che distingue il cattolicesimo da tutte le altre aggregazioni religiose, cristiane e no.

Sin dal livello più elementare, quello della parrocchia, la unicità della forma ecclesiale del cattolicesimo è evidente: 1) *asimmetria paradossale tra “dentro” e “fuori”*: il “dentro” è distinto dal “fuori” in forza di riti, norme e dottrine le quali affermano che il “fuori” è più importante del “dentro”; 2) *inclusività*: rito, prete e componenti della propria comunità non sono né in vendita né a scelta; 3) *la forma associativa* – nel senso spiritualmente, teologicamente e canonicamente preciso del termine – è l’unico legittimo rafforzamento del legame ecclesiale ed è in alternativa ad ogni processo che smembri l’unica Chiesa in infinite chiesuole e che al legame ecclesiale sostituisca un legame congregazionalistico (settario o movimentista che sia), il quale rimette al singolo la scelta di colui o colei cui essere effettivamente obbediente.

MODALITÀ DI BILANCIAMENTO SOTTO PRESSIONE

Anche nel caso del cattolicesimo il passaggio alla società di massa e alla società della comunicazione di massa ha progressivamente messo sotto pressione non il principio del bilanciamento tra carisma e ufficio in sé e per sé, ma le modalità concrete che tale principio avevano garantito per circa nove secoli. Ovvero: ha messo sotto pressione la forma-Chiesa del cattolicesimo.

Il recupero della forma ecclesiale del cattolicesimo, implicante meccanismi di bilanciamento tra carisma e ufficio adeguatamente rinnovati, poteva (e potrebbe) rappresentare una risposta alle tre sfide della Modernità avanzata di cui s’è detto. I meccanismi che avevano garantito questo bilanciamento nei secoli¹ andavano (e andrebbero) ritirati in risposta alla pressione straordinaria e crescente cui erano (e sono) sottoposti. Anche

¹ Cf., *supra*, asimmetria tra “dentro” e “fuori”, inclusività, forma associativa.

in questo senso il Vaticano II, come evento e come magistero, fu una risposta magistrale. Una cosa era divenuta chiarissima: il mutato contesto sociale richiedeva una dose maggiore di carisma anche a chi nella Chiesa esercita il *munus gubernandi*.

L'istanza divenne evidente, drammaticamente evidente, con la opposizione che tanto i "tradizionalisti" quanto i "progressisti" mossero alle riforme montiniane varate, e tempestivamente osteggiate e a volte derise, tra il 1967 e il 1969.

LO SBILANCIAMENTO DA GIOVANNI PAOLO II A FRANCESCO

Fin dai primi anni del pontificato wojtyliano (cominciato nel 1978) fu chiara la opzione per una forte ridefinizione delle modalità di esercizio e di legittimazione della autorità nella Chiesa. Dal bilanciamento tra carisma e ufficio (comunque da rivedere, come già detto) si stava passando ad uno sbilanciamento a favore del carisma. La strategia che prese piede in Vaticano con Wojtyła fu profondamente diversa da quella con la quale – per far solo due esempi – alla stessa istanza si rispondeva a Milano (con Martini) o a Venezia (con Cè). Al prossimo conclave le Chiese di Milano (di cui era stato vescovo Montini) e di Venezia (di cui era stato vescovo Roncalli) non saranno presenti. Pensare che si tratti di un caso fa solo sorridere. Con Francesco lo sbilanciamento a favore del carisma e a sfavore dell'ufficio a legittimazione legale-razionale, già avviato, è proceduto, è accelerato, ha allargato la propria portata.

Un periodo di quasi cinquant'anni (1978-2025) consente di formulare almeno tre osservazioni.

Prima osservazione: la trasformazione morfologica della *polity* ecclesiastica cattolica è un processo di portata molto più ingente e profonda di quello dell'alternarsi al suo vertice di orientamenti "tradizionalisti" e orientamenti "conservatori". Infatti, area tematica per area tematica, abbiamo assistito al darsi il

cambio senza troppa fatica tra “progressisti” e “conservatori”, accomunati da una comune freddezza nei confronti dello spirito e della lettera del Vaticano II e di Paolo VI. Gli uni e gli altri, pur alternandosi, non hanno interrotto la tendenza verso quella che potremmo definire la progressiva “pentecostalizzazione” del cattolicesimo o anche progressiva trasformazione del cattolicesimo in una “religione a bassa intensità” (tra le tante “religioni a bassa intensità” del *global religious system*). Ciò che li assimilava e ancora li avvicina è l’idea che convenisse che anche nella Chiesa cattolica l’autorità si trasformasse in “celebrità”, che il vescovo o il papa fossero trasformati in un banale *leader* religioso fra tanti altri *leader* religiosi.

La *seconda osservazione* concerne il fatto che la struttura ecclesiastica, guidando il cattolicesimo verso la “pentecostalizzazione” e verso la sua riduzione a “religione a bassa intensità”, non ha fatto nulla di originale. La strada è stata la medesima che sin dai primi decenni del Novecento hanno intrapreso tutte le principali organizzazioni religiose del pianeta. Il cattolicesimo, nonostante il Vaticano II, si è limitato a copiare.

E la *terza osservazione* è questa: gli interessi incrostatosi presso i vertici e anche presso i livelli intermedi di questa nuova *governance* ecclesiastica sono sinora sopravvissuti ai palesi insuccessi della strategia che hanno perseguito. E sì che il fallimento è stato generale ed evidentissimo.

a) Ridotta a sola *celebrity*, l’autorità religiosa diventa per i consumatori (anche per i consumatori religiosi) fatalmente sostituibile con una autorità che si sia fatta più attraente. La *celebrity* cessa di essere ponte verso altro, e meno ancora lo è verso l’Altro.

b) La strategia di sbilanciamento a favore del carisma e a sfavore dell’ufficio, non solo non ha garantito i risultati che aveva promosso in termini di freno alla secolarizzazione, ma – semmai ce ne fosse stato bisogno – ha agevolato la penetrazione di questa nel cattolicesimo proprio con la scelta di disarticola-

re volontariamente e dall'interno la *religious authority structure* della Chiesa cattolica. Non solo questa è stata sostituita da una molteplicità di canali che corrono paralleli e isolati l'uno dall'altro, ma con la sua disarticolazione ha abbandonato la funzione di regolazione di una competizione interna tra offerte di beni e servizi religiosi etichettati come "cattolici" eppure radicalmente alternativi e reciprocamente esclusivi. Esempio lampante ne sono i cosiddetti "nuovi movimenti ecclesiali", la maggior parte dei quali ha ormai propria liturgia (spesso esclusiva), propri seminari e proprio clero, propri catechismi. Non a caso, i "nuovi movimenti religiosi" di grandi (seppur sovrastimate) dimensioni sono ormai in via di sostituzioni da parte di imprese religiose sempre più piccole perché sempre più specializzate in singole nicchie della domanda religiosa. Se cedi alla logica della domanda, la domanda frantuma l'offerta.

c) La frammentazione della forma ecclesiale influisce anche su ciò che si intende per evangelizzazione. Da ciò che con questo termine si intendeva in *Dei Verbum*, nel documento base *Il rinnovamento della catechesi* o in *Evangelii nuntiandi*, "evangelizzazione" è ormai ridotta a significare quasi solo il tentativo (in genere disperato) di fidelizzare purchessia una clientela di consumatori religiosi, o almeno qualche suo segmento.

SBILANCIAMENTO FALLIMENTARE

Fallimento quantitativo e crisi morfologica si sommano e insieme suggellano il significato reale, a prescindere da ogni valutazione delle intenzioni soggettive, della progressiva "pentecostalizzazione" del cattolicesimo avviatasi in questi ultimi cinquant'anni e della incalzante trasformazione di questo in una fra le tante "religioni a bassa intensità".

Il mito del popolo, elemento della tappa più recente del cinquantennale sbilanciamento della forma-Chiesa a favore del

carisma e a danno dell'ufficio, non è servito neppure ad occultare il fallimento di questa strategia. Né tiene l'idea di una Chiesa sempre più idealmente ridislocata nel Sud del mondo, a meno che davvero non si creda che il vangelo possa essere servito mettendo tra parentesi il fatto che esso esige dai credenti e dalla Chiesa – sempre e ovunque – rispetto e servizio alla libertà personale, rispetto dei diritti fondamentali e primato della coscienza.

INSISTERE SULLO SBILANCIAMENTO O RITORNARE AD UN BILANCIAMENTO RIFORMATORE?

Di fronte all'imminente conclave, prima ancora che chiederci se vincerà un "progressista" o un "conservatore", dovremmo chiederci se la scelta del nuovo vescovo di Roma sarà guidata dalla intenzione di ribilanciare in modo più equilibrato logica del carisma e logica dell'ufficio o se, al contrario, la scelta operata dal conclave sarà dettata dalla intenzione di procedere confermando lo sbilanciamento che da quasi mezzo secolo è cresciuto e si è imposto a favore del carisma e in barba alle esigenze di governo. Ancora una volta, il confronto sarà fra "trazionalisti" e "progressisti", da una parte, e riformisti, dall'altra.

Chiesa

di Simona Segoloni

La questione della recezione del concilio è centrale per la Chiesa fin dalla chiusura del concilio stesso. Potremmo leggere tutti i pontificati successivi alla luce di questo tema, cogliendo tentativi di recezione ma anche resistenze, persino regressioni e rinnegamenti. Tutto questo – sia recezione che regressione – è stato portato avanti citando i testi conciliari, richiamandosi ad essi, sostenendo che l'ispirazione principale di ogni passo era e restava il Vaticano II. Il pontificato di papa Francesco esce da questo tipo di dinamica. Francesco cita il concilio, certamente, ma soprattutto ne è provocato per cercare direzioni nuove, per avviare processi (per usare un termine che lui amava e che molto è stato ripetuto per descrivere il suo stile) che ci portino oltre, seguendo la direzione indicata dal concilio stesso.

Se infatti ci si limita a restare alla lettera dei testi conciliari, è possibile trovare giustificazione per molte cose diverse e persino fra loro opposte. Sappiamo bene, d'altra parte, che questi testi sono frutto di compromessi, di limature, ma soprattutto hanno storie complesse, diversificate e sono stati composti in tempi differenti. Un serio percorso di recezione chiede di essere

consapevoli di quale Chiesa i padri conciliari avessero davanti e di che cosa stessero tentando di fare con le categorie a disposizione (che – non dobbiamo dimenticare – per la maggior parte di loro erano assolutamente quelle del concilio di Trento e del Vaticano I). Se avessero voluto lasciare tutto com'era, se fosse stata ricercata la conferma di una dottrina immutabile con alcuni ritocchi di stile, avrebbe avuto senso l'intera impresa?

Per papa Francesco il Vaticano II non era qualcosa da usare per confermare una continuità che nessuno ha mai messo in discussione – d'altra parte la riforma gregoriana all'inizio del secondo millennio ha stravolto la forma della Chiesa e non pochi dei suoi principi, senza che questo abbia fatto pensare che la Chiesa tradisse se stessa – ma era semplicemente un insegnamento da seguire. La recezione del Vaticano II infatti non si gioca sull'applicazione dei testi, ma sulla messa in atto delle acquisizioni conciliari. Questa messa in pratica porta lungo percorsi che i padri conciliari non potevano immaginare e realizza una forma di Chiesa tutta radicata nel concilio, ma interamente fiorita nei vissuti delle Chiese che non hanno conosciuto il concilio stesso perché oramai coloro che ne sono stati protagonisti diretti hanno concluso il proprio cammino terreno.

Papa Francesco ha cominciato a chiedersi che cosa l'evento conciliare potesse significare per l'oggi e per il domani della Chiesa, quali direzioni indicasse, quali conversioni provocasse, quali riforme richiedesse. E questo è ciò che bisogna con assoluto coraggio continuare a fare.

LA CRESCITA DELLA TRADIZIONE

Al n. 8 della costituzione dogmatica *Dei Verbum* leggiamo che la tradizione della Chiesa cresce. Ci vengono dati anche i luoghi o, meglio, gli elementi capaci di farla crescere: e hanno a che fare con la vita e l'esperienza di fede del popolo, cui si aggiunge

la predicazione dei ministri ordinati. Se la tradizione è costituita da tutto ciò che la Chiesa vive ed è, allora è la Chiesa stessa ad essere autrice della tradizione e ad avere la responsabilità del discernimento su di essa. Lo Spirito non agisce come guardiano di ciò che non va cambiato, ma come fermento vitalizzante nei cuori e nelle vite, un fermento che conduce a interpretazioni nuove, a domande mai poste, a comprensioni rinnovate. Ci sono gesti, pratiche, esperienze, che i credenti e le credenti non avevano fatto mai prima e che per certi versi l'esperienza di fede illumina, ma dai quali per certi altri essa stessa viene rinnovata. Basti pensare a che cosa può significare l'emancipazione delle donne e la loro presa di parola: mai prima degli ultimi decenni si era avuta una così massiccia e contemporanea presenza di credenti rinnovati nella comprensione di sé e decisi a cogliere le istanze di liberazione nel vangelo ricevuto.

La Chiesa sa che la propria tradizione è in movimento e sa (l'ha sempre saputo in realtà) che è ella stessa ad avere autorità su questa tradizione. Per questo la Chiesa ha potuto proclamare dogmi come quelli mariani a quasi venti secoli di distanza dagli eventi, facendo i conti con una tradizione piena di posizioni differenti su di essi. Per questo la Chiesa ha avuto la libertà, dopo il concilio, di istituire il sinodo dei vescovi e, ora, ha l'autorità di trasformarlo in un sinodo delle Chiese, percependo l'urgenza di una forma rinnovata della Chiesa stessa.

Per il futuro credo al momento siano decisivi la definizione della Chiesa sinodale e con essa l'eliminazione di ogni clericalismo, la realizzazione della piena partecipazione alla vita della Chiesa di tutti quelli e quelle che a questo sono mossi dallo Spirito e la conseguente necessaria formazione dei credenti e delle credenti, l'eliminazione di ogni discriminazione o limitazione riguardante le donne, la centralità del vangelo in ogni pratica, celebrazione e dottrina.

DIALOGARE PER RESTARE FEDELI

La fede è un'esperienza interiore che si comunica in espressioni rituali, in gesti e in parole. Queste parole costituiscono le dottrine, ma come si formulano frasi e discorsi per esprimere un'esperienza interiore in modo che sia comprensibile? Ovviamente gli esseri umani utilizzano le parole delle proprie lingue, ma anche i sistemi simbolici che soggiacciono a queste lingue e che costituiscono le culture nelle quali esse sono immerse. Come ogni opera di traduzione, la messa in dottrine dell'esperienza interiore *tradisce*, perché non può dire fino in fondo l'esperienza profonda dell'amore sperimentato, ma allo stesso tempo *arricchisce* quanto vissuto, perché costringe a cercare immagini, categorie, spiegazioni logiche che chiarificano e purificano quanto vissuto. Questo dinamismo è evidentemente dialogico, perché la persona mette in rapporto l'esperienza dell'amore di Dio fatta di fronte al racconto del vangelo con la propria visione del mondo, la propria lingua, le proprie categorie.

Senza un reale dialogo con la realtà umana, con i vissuti dei popoli, non si sarebbe data alcuna dottrina. Certamente questo confronto serrato comporta contaminazioni che di volta in volta la Chiesa corregge e purifica, perché certe categorie non funzionano più, perché i contesti culturali cambiano, perché certe lingue vengono dismesse. Tali contaminazioni però sono in grado non di minacciare l'infallibilità ecclesiale, quanto piuttosto di realizzarla nel momento in cui la Chiesa custodisce la propria fede proprio in mezzo a tutte queste concretizzazioni dottrinali sempre rivedibili e sempre approfondibili.

Il contatto con la vita concreta delle persone e dei popoli è dunque fondamentale per il rinnovamento della dottrina, ovvero perché questa possa esprimere oggi, in contesti diversi, la medesima esperienza cristiana delle origini. La Chiesa di oggi ha bisogno di far parlare quelli e quelle che fino ad ora sono stati messi a tacere o ai quali è stato spiegato che cosa doveva-

no fare o credere senza che la loro esperienza avesse valore. Abbiamo bisogno di ascoltare i giovani, la loro paura del futuro e i loro ideali di eguaglianza e pace. Abbiamo bisogno di ascoltare le donne, le loro sofferenze e ciò che le loro esperienze offrono. Abbiamo bisogno di ascoltare le persone omoaffettive e di imparare come amano. Abbiamo bisogno di dare voce alle culture differenti da quella occidentale di sessant'anni fa. Abbiamo bisogno di accorgerci che lo Spirito santo soffia dove vuole, disseminando la storia di segni dei tempi che abbiamo il dovere di riconoscere.

RIFORME ISTITUZIONALI-NORMATIVE

Credo che la Chiesa nei prossimi anni dovrà impegnarsi in alcune riforme istituzionali necessarie. A fronte della ricomprensione della Chiesa come popolo di Dio, ma anche del ministero ordinato come servizio e anche a fronte della rinnovata consapevolezza sugli abusi e sugli squilibri relazionali posti in evidenza anche dall'ultimo sinodo sulla sinodalità, sarà necessario addentrarsi con coraggio nelle riforme istituzionali. Non possiamo più ragionare di sinodalità senza darci strutture in cui le decisioni siano condivise, in cui il discernimento nasca dal consenso costruito con franchezza e animato da chi ha la responsabilità di presiedere i diversi organi. Abbiamo bisogno anche di organi di controllo sull'operato di chi ha responsabilità e strategie di verifica delle decisioni prese, avendo come criterio di giudizio il bene del popolo che ogni organo e ogni autorità ecclesiale ha il dovere di far crescere e di custodire, accompagnandone la fioritura umana e cristiana.

Decisioni condivise e *accountability* ci portano alla domanda sull'attuale sistema di governo (da quello pontificio, a quello episcopale, fino a quello esercitato nelle parrocchie): il verticismo, l'assenza di controllo e di divisione dei poteri sono oggi a

tutti gli effetti un pericolo per chi esercita l'autorità e per chi ne viene guidato. Abbiamo anche bisogno di riconoscere le possibilità di governo (le *potestates*) fondate su battesimo e cresima, e di normarle.

Tradurre in istituzioni e leggi il vissuto sinodale che abbiamo iniziato a sperimentare: questa è la sfida che ci attende. La Chiesa è un corpo sociale e ha iniziato a fare esperienza della prassi sinodale: ora ha bisogno di darsi norme che le permettano di strutturarsi in una forma conseguente a questa prassi.

Creato

di Simone Morandini

Tante le risonanze che papa Francesco ci ha insegnato a cogliere – in forma nuova ed intensa – nel buon annuncio evangelico, eppure un ruolo centrale tra di esse lo ha certo l'attenzione per il creato. Essa è divenuta in questi anni componente qualificante del vissuto di tanti uomini e donne (non solo cristiani), che hanno appreso ad ascoltare in quest'ambito parole di speranza e di impegno dal vescovo di Roma¹.

FIN DAI PRIMI PASSI, FEDELE ALLA TERRA

«Il vangelo della creazione» è il titolo del secondo capitolo dell'enciclica *Laudato si'*, ma quanto egli tenesse a tale tema era già chiaro fin dalle prime battute del pontificato. Così, infatti,

¹ Al magistero di Francesco ho ampiamente attinto per la mia ricerca in questi anni; mi permetto quindi di rimandare alle presentazioni fattene in S. MORANDINI, *Cambiare rotta. Il futuro nell'Antropocene*, EDB, Bologna 2021; F. FERRARIO – S. MORANDINI – P. YEANTIS, *Il mondo buono di Dio. Teologia della creazione in prospettiva interconfessionale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2024; S. MORANDINI, *Credo in Dio, fonte della vita. Una fede ecologica*, EDB, Bologna 2025.

egli motivava la scelta del nome: «E così è venuto il nome, nel mio cuore: Francesco d'Assisi. È per me l'uomo della povertà, l'uomo della pace, l'uomo che ama e custodisce il creato». E nell'omelia programmatica del 19 marzo 2013 sottolineava:

La vocazione del custodire, però, non riguarda solamente noi cristiani, ha una dimensione che precede e che è semplicemente umana, riguarda tutti. È il custodire l'intero creato, la bellezza del creato, come ci viene detto nel libro della Genesi e come ci ha mostrato san Francesco d'Assisi: è l'avere rispetto per ogni creatura di Dio e per l'ambiente in cui viviamo.

Ancora, l'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* afferma che «piccoli ma forti nell'amore di Dio, come san Francesco d'Assisi, tutti noi cristiani siamo chiamati a prenderci cura della fragilità del popolo e del mondo in cui viviamo» (n. 216).

Davvero forte, insomma, l'ispirazione offerta a papa Francesco dal santo di Assisi; essa ha orientato il suo sguardo sulla casa comune, a contemplarne lo splendore e al contempo a cogliere il degrado che la minaccia. Qui si radica quell'attenzione che attraversa il suo intero magistero, dalla già citata enciclica *Laudato si'* sulla cura della casa comune, all'esortazione apostolica *Laudate Deum* sulla crisi climatica, senza dimenticare il "sogno ecologico" dell'esortazione apostolica post-sinodale *Querida Amazonía...* e poi discorsi ed interventi forti, in sedi anche molto diverse. Davvero papa Francesco ha vissuto e testimoniato una fede cristiana che non può fare a meno del riferimento «a sora nostra madre Terra, la quale ne sustenta et governa», secondo l'espressione del *Cantico di Frate Sole* citata in LS 1.

ASCOLTARE IL GRIDO

Guardare alla Terra significa in primo luogo (oggi ancor più che quando veniva pubblicata *Laudato si'*) imparare ad ascoltar-

ne il grido, quale si rivela alla ricerca scientifica, quale risuona nelle tante vittime del degrado ambientale. Francesco ha preso sul serio – senza cedere a negazionismi o alla facile ignavia di chi sospende il giudizio – quel mutamento climatico che già oggi deturpa la casa comune, devastandone gli ecosistemi e impattando drammaticamente su tante vite (e sono solo le avvisaglie di quanto ci attende nei prossimi decenni). Ha saputo denunciarne l'origine antropica – e segnalare quindi la responsabilità urgente, cui è chiamata l'intera famiglia umana: occorre contenerne la portata, per custodire futuri abitabili. Ha saputo leggerlo anche in prospettiva di ecogiustizia, ricordando che ad essere maggiormente colpite dai suoi effetti sono quelle stesse persone e popolazioni più fragili, che ben poco ne sono generalmente responsabili.

La chiamata ad un impegno per il rinnovamento degli stili di vita – personali e comunitari – nel segno della sostenibilità si è intrecciato quindi nel suo magistero con l'esigenza di un deciso cambio di rotta per l'economia: passare da una prospettiva centrata sullo scarto (di persone, come di beni della terra) all'orientamento alla circolarità ed alla giustizia. Particolarmente forte in tal senso il messaggio lanciato con *Laudate Deum*, vero grido di dolore dinanzi all'inazione della politica, ma anche momento alto del magistero di Francesco.

Davvero egli è stato anche sentinella della Terra (in certi momenti quasi l'unica sugli scenari internazionali), lasciando un'eredità impegnativa a chi gli succederà. Per questo occorrerà darle una continuità ed una rilevanza anche maggiori, in un tempo in cui la politica sembra voler distogliere lo sguardo dalla minaccia che incombe sulla casa comune e sul futuro di noi tutti/e; in cui davvero c'è bisogno di quella lungimiranza sapiente che Francesco ha saputo esprimere.

A maggior ragione questo è vero dinanzi alla follia di una guerra, che sempre più invade gli scenari internazionali: se la terra è oggi fragile dinanzi al potere della tecnica, i conflitti ar-

mati lo rendono ancor più evidente. Anche per questo praticare la guerra è oggi *alienum a ratione* (per riprendere l'espressione di Giovanni XXIII in *Pacem in terris*); anche per questo è urgente superare definitivamente tale forma di rapporto tra popoli e stati, per costruire invece pace nella giustizia. La Chiesa dei prossimi decenni sarà cioè chiamata a riprendere tali grandi parole della Dottrina sociale, declinandole con la lucida capacità di Francesco di leggerle nell'Antropocene.

CONFESSARE IL CREATORE, CURARE LE RELAZIONI

Lo sguardo di Francesco sul creato non ha vissuto solo in un'etica della sostenibilità: a monte di essa c'era anche una solida prospettiva teologica, forte ed articolata. Ad un pensiero troppo spesso unilateralmente attento alla storia egli ha ricordato la prospettiva biblica: «Il Dio che libera e salva è lo stesso che ha creato l'universo» (LS 73); la Scrittura va riletta per ritrovare la bontà della terra, quale dono della misericordia creatrice di Dio. Francesco ha così orientato a ritrovare l'integrità della fede biblica, a partire dalla confessione del Creatore, fonte di vita che tutto sostiene. Ha invitato a superare quelle forme dispotiche di antropocentrismo cui troppo spesso ha ceduto anche l'antropologia cristiana, per prendere sul serio un «antropocentrismo situato» (LD 67), attento al nostro profondo radicamento sulla Terra. Ha insegnato a guardare ad essa come comunità di creazione, intessuta di legami – personali, sociali, ecologici – che in qualche misura riflettono quello stesso mistero di relazione che è la Trinità da cui essa proviene.

A tale percezione della relazionalità Francesco ha dato voce in *Laudato si'* anche con l'espressione «ecologia integrale», a tradurre in un linguaggio meno connotato confessionalmente il «tutto è connesso» che attraversa l'intera enciclica. In tale quadro si fa più lacerante l'esperienza del degrado precedentemen-

te accennata; da essa sgorga il forte imperativo morale ad una responsabilità che chiama a pratiche di cura. Sono due parole chiave per la prospettiva etico-sociale di Francesco, attenta ad un tempo alla terra e alla famiglia umana che la abita (a partire dai poveri, i più amati).

In tale movimento di attenzione a 360 gradi Francesco ha valorizzato un'istanza che sempre più emerge in forma trasversale nel pensiero teologico dei diversi mondi cristiani, quasi ad evidenziare il comune riferimento di ecumenismo ed ecologia all'*óikos*, la casa. Ha evidenziato al contempo come l'approccio credente a tali nuove sfide sia anche riscoperta e valorizzazione di elementi centrali della tradizione cristiana, risorsa preziosa per la transizione ecologica. Un'opportunità che anche il suo successore potrà valorizzare, coltivando una forte riflessione tesa ad esplorare sempre meglio il senso della fede nel Creatore.

CELEBRARE LA FONTE DELLA VITA

Approfondire la teologia ha significato anche per papa Francesco orientare ad una sostanziosa spiritualità della creazione, centrata sulla concretezza di una conversione ecologica, ma anche capace di lodare Colui che ogni giorno dona e rinnova la vita, come cantano tanti salmi. Non certo casuale che proprio papa Bergoglio abbia istituito anche per la Chiesa cattolica la "Giornata mondiale di preghiera per la cura del creato", accogliendo quell'istanza che già arricchiva la vita di fede del mondo ortodosso e di quello evangelico. In questi anni tanti uomini e tante donne hanno così imparato a vivere il mese di settembre nel segno della celebrazione del Creatore, approfondendo l'esperienza di fede della comunità cristiana.

Il nuovo pontefice potrà approfondire questa dimensione, anche valutando se non sia giunto il tempo di rafforzare la valenza liturgica di tale esperienza, in consonanza con la richiesta

che giunge da tanta parte dell'ecumene cristiana, ma anche da diverse conferenze episcopali. Potrà pure valutare se il 1700° anniversario del concilio di Nicea non possa essere occasione propizia per un tale passaggio, che esprima anche sul piano simbolico la forte sintonia delle diverse Chiese nell'amore per la terra.

SPERANZE ED ANGOSCE

Tante le sfide, le domande, gli interrogativi, le speranze per chi verrà dopo Francesco – per il suo successore, ma anche per l'intera comunità ecclesiale. L'eredità che egli lascia è profondamente radicata nel magistero del concilio Vaticano II, eppure mostra anche – ed in particolare nell'ambito su cui ci siamo soffermati – la necessità di ulteriori esplorazioni, anche al di là di esso. Ciò che conta è che anche in questo tempo la luce del vangelo risplenda, su un'umanità segnata dalla paura per un futuro minacciato. Francesco ha saputo ascoltarne l'angoscia, ma ha anche insegnato a farvi fronte, nella fiducia in Colui che tutto sostiene, nella cura della casa comune.

Raccogliamone il testimone, per continuare a camminare nella speranza.

Cultura

di Stella Morra

Quando in *Evangelii gaudium* abbiamo letto, al n. 115, «La grazia suppone la cultura, e il dono di Dio si incarna nella cultura di chi lo riceve», tutti quelli che avevano ricevuto una formazione teologica classica, come me, hanno “letto” con un automatismo (culturale, appunto!) «La grazia suppone la natura», che è l’adagio classico e a lungo commentato e studiato. Poi l’occhio – disturbato da qualcosa (la realtà che muta scompiglia gli automatismi culturali impliciti) – è tornato indietro ed ha riletto con maggior consapevolezza: c’era scritto “cultura”, non “natura”!

E, dunque, l’immediata domanda seguente è stata: «In che senso cultura?». Inutile cercare nel testo e nel contesto una definizione o una delimitazione: per capire bisogna trovare il punto dove la tessera del *puzzle* si incastra docilmente con molti altri pezzi e avere la pazienza di intuire e mano a mano vedere un disegno generale, che in questi dodici anni di pontificato è andato profilandosi con coerenza crescente, ma senza mai porre le tessere di perimetro, quelle che tanto aiutano quando si deve ricostruire un *puzzle*!

RIPRENDERE IL FILO

Francesco in realtà, quanto a questa questione, ha ripreso lì dove *Gaudium et spes* aveva dovuto fermarsi, non per mancanza di volontà, ma per mancanza di strumenti. GS 4 e 44 letti insieme segnalano che la cultura è molto più di un “tema” fra gli altri (anche se poi il capitolo secondo della seconda parte di *Gaudium et spes* lo tratta, appunto, come un tema): indica un modo per esprimere sinteticamente la storicità in cui ciascuno – Chiesa compresa – vive, intreccio di libertà ed eredità ricevute e condivise, di razionalità consapevole e interiorizzazione atematica, di biografie e società. *Gaudium et spes* intuisce che questo luogo non è una dimensione qualsiasi, ma piuttosto la forma concreta e pubblica, condivisa, in cui Dio continua a parlare e agire; per questo indica il metodo della lettura dei segni dei tempi come dovere permanente della Chiesa.

Francesco riprende da lì, con il patrimonio della pratica ecclesiale latinoamericana, che si è sforzato di dare carne a quelle intuizioni, e ci dice (al n. 3 di *Veritatis gaudium*) che «il problema è che non disponiamo ancora della cultura necessaria per affrontare questa crisi e c'è bisogno di costruire *leadership* che indichino strade». E aggiunge, sempre nello stesso paragrafo, che è necessario andare «verso un radicale cambio di paradigma, anzi – mi permetto di dire – verso una coraggiosa rivoluzione culturale».

Ora, non bisogna lasciar cadere questo filo: occorre reimparare a produrre cultura. E farlo non secondo una logica egemonica, quanto piuttosto traducendo oggi la logica di apprendimento di *Gaudium et spes*: scrutare i segni, il nascente e il nuovo, perché le vite delle donne e degli uomini non vadano perdute, non siano silenziose o irrilevanti, prigioniere di narrazioni dominate dal denaro. Siamo in grado di collaborare a generare una rivoluzione culturale, che sappia riconoscere i poveri, i senza voce e senza diritti, i marginali?

Si tratta di passare da una logica dell'accoglienza, come se noi fossimo a casa nostra e bonariamente consentissimo ad altri di entrare, ad una logica del riconoscimento, la casa comune che tutti ci accoglie e raccoglie – e che può permanere solo con il contributo di tutti.

UNA RETE È FATTA DI NODI

Certo, oggi, rispetto alla fine degli anni Sessanta, i fili sembrano molto più aggrovigliati, difficili da distinguere. E il metodo di Francesco, di avviare processi senza troppo occuparsi di governarli, sembra aver confuso il tutto ancora di più. Ma qui si tratta di assumere un cambio (culturale, appunto!) di paradigma molto radicale: i nodi di una rete sono non un problema da risolvere, ma la consistenza stessa della rete; scioglierne i nodi significherebbe avere matasse ordinate di corde inutili. Certo la rete richiede manutenzione, specie attenzione agli strappi. Ma non risoluzione e linearità.

Fuori di metafora, si tratta di coltivare il rapporto tra aggiornamento (che significa essere all'altezza del giorno!) e tradizione come un nodo fecondo, che ci lega e ci collega e ci consente di raccogliere ciò che è disperso, non che ci imprigiona. Non è rapporto da "risolvere" teoreticamente, con una risposta migliore e definitiva, ma è piuttosto accettare una continua rilettura culturalmente situata, che cerchi le istanze che hanno mosso le generazioni credenti a produrre enunciati, pratiche, istituzioni e si chieda quale forma culturale le possa servire oggi. Proprio per fedeltà a quelle istanze occorre cambiare.

Per questo l'urgenza assoluta sono pratiche di autorità plurali e che si pensano a custodia di questo processo: custodi dei nodi e accurate nella manutenzione.

IL FILO DEL DISCORSO

Perché tutto questo sia possibile, la condizione culturale necessaria è la possibilità di un discorso: ascolto, certo, ma anche conversazione, confronto, discernimento, riconoscimento dei diritti di parola e, dunque, anche dottrina. La dottrina serve, definisce il tavolo di dialogo, contorna e limita le condizioni del discorso: ma serve a patto che rimanga in tensione con le pratiche di vita credente, che continuamente ne sfondano i confini e la interpellano, la rielaborano, la spostano. È un processo analogo a quello dell'uso di una lingua: grammatica e sintassi servono come possibilità di comprensione base, ma ogni eccesso di purismo che congeli una lingua nel suo uso esatto la rende una lingua morta; nuovi usi, neologismi, inquinamenti linguistici e meticcianti, tutto questo fa discutere e non trova consenso immediato, ma mantiene una lingua viva e parlabile. Così la dottrina, nel suo incrociarsi con la storia vissuta della fede e del mondo.

Certamente in questo un ruolo decisivo lo hanno teologhe e teologi e percorsi di formazione e ricerca. Dovranno abbandonare definitivamente la postura di custodi e commentatori del già pensato, per diventare artigiani delle prese di parola, proprie e altrui, perché il discorso diventi di nuovo Parola che cambia i cuori e il mondo, parola anche pubblica e senza diritti d'autore. Occorre ritrovare una teologia che si faccia le domande di cui non conosce le risposte e cerchi le categorie utili per comprendere il mondo e trasformarlo. Solo così si può collaborare a nuove narrazioni e mettere il buon lievito del Regno nella farina del mondo.

UN ARAZZO DAI MOLTI FILI

La teologia delle donne ha spesso usato la metafora dell'arazzo e della tessitura per indicare i propri percorsi e i propri soggetti. La paziente arte del tessere, consapevole di avere un *recto* e un *verso* e che non sono uguali, consapevole che a volte gli errori vanno integrati, e i nodi fatti e non sciolti, mi pare una figura che non riguarda solo le donne. Questa figura mi sembra suggerire almeno tre urgenze da tenere in primo piano:

a) rendere strutturale la pluralità degli apporti, i molti fili necessari in direzioni e con colori diversi; intrecciare i molti saperi e le diverse *rationes* che il tempo ci offre; non solo accoglierli, ma renderli strutturali: nella formazione, nei luoghi decisionali, nelle pratiche...

b) rendere consapevole l'esistenza di un *verso*: ci sono resistenze, elementi impliciti, percorsi complessi che sembrano non così belli come il *recto*, ma sono indispensabili per crearlo; solo per fare un esempio: come comprendere non solo in chiave morale le resistenze al cambiamento e ai processi?

c) accettare la provvisorietà del disegno: chi tesse sa che non è possibile vedere fin dall'inizio quel che sarà alla fine del lavoro, ma la visione di quel che sarà regge la pazienza e la fatica.

Può sembrare che si tratti solo di auspici teorici o spirituali nel senso più limitato: non è così. Per fare cose come queste bisogna creare delle condizioni di possibilità, che sono istituzionali e formali, che sono norme, ruoli e azioni.

Anche oggi, è ancora e sempre il tempo della semina.

Diritto

di Luigi Mariano Guzzo

IL MANTENIMENTO DI UNA STRUTTURA MONARCHICA E FEUDALE

L'aggiornamento del *Codice di diritto canonico* pio-benedettino è il «terzo punto del programma annunciato a san Paolo»¹ il 25 gennaio 1959, che dovrà seguire al sinodo romano e al concilio Vaticano II²: negli auspici di Giovanni XXIII l'adeguamento della Chiesa ai «segni dei tempi»³ non può che trovare il «coronamento» nella revisione della disciplina giuridica. Ma la «novità» conciliare risulta tale da non poter essere contenuta nell'emendamento di qualche canone isolato. Più che un aggiornamento codicistico, l'ordinamento ecclesiale esige una

¹ L'affermazione, attribuita a Giovanni XXIII, è riportata in V. FAGIOLO, *Vaticano II e il diritto canonico*, in *Publications de l'École française de Rome* 113 (1989) 629.

² GIOVANNI XXIII, *Allocuzione del Santo Padre con la quale annuncia il Sinodo romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di diritto canonico*, 25 gennaio 1959.

³ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, 1963.

reimpostazione complessiva: nel 1983 Giovanni Paolo II promulga un “nuovo” *Codice di diritto canonico*, al quale si accompagna nel 1991 il *Codice dei canoni delle Chiese orientali*.

Nella codificazione wojtyliana, pur sullo sfondo di una inedita visione ecclesiologica, perdura la struttura tridentina che caratterizza il sistema clericale, con un potere concentrato nelle mani di fedeli di sesso maschile, celibi ovviamente. Si configura, ancora una volta, un diritto più per preti (e per vescovi), che non per tutto il *popolo di Dio*. L’«ermeneutica della continuità» diventa *continuismo* che impedisce al sistema di progredire e di evolversi⁴: nonostante il riconoscimento di un differente quadro assiologico, permangono vetuste strutture istituzionali, giuridiche e persino cerimoniali. Il ricorso alla categoria di “suddito”, per indicare nel *Codice* tanto i fedeli in relazione ai pastori quanto i consacrati in relazione ai superiori, smaschera una logica di stampo medievale, che ricalca le forme storiche di una monarchia assoluta con le relative articolazioni feudali: le diocesi guidate da vescovi nominati dal papa (*rectius*: dal re). I residui democratici, come gli organismi di partecipazione ecclesiale, sono sottoposti alla volontà del vescovo⁵, che assomma per il territorio di competenza funzioni legislative, esecutive e giudiziarie. Il diritto è l’espressione della volontà del soggetto che detiene il potere, e l’autorità è supremazia. Il modello gregoriano è salvo, quello evangelico un po’ meno.

⁴ Cf. A. GRILLO, *Da museo a giardino. La tradizione della Chiesa oltre il «dispositivo di blocco»*, Cittadella, Assisi 2019.

⁵ Nel *Codice di diritto canonico* si vedano, per esempio, il can. 511: «In ogni diocesi, se lo suggerisce la situazione pastorale, si costituisca il consiglio pastorale, al quale spetta, sotto l’autorità del vescovo, studiare, valutare e proporre conclusioni operative su quanto riguarda le attività pastorali della diocesi»; o il can. 536 § 1: «Se risulta opportuno a giudizio del vescovo diocesano, dopo aver sentito il consiglio presbiterale, in ogni parrocchia venga costituito il consiglio pastorale, che è presieduto dal parroco e nel quale i fedeli, insieme con coloro che partecipano alla cura pastorale della parrocchia in forza del proprio ufficio, prestano il loro aiuto nel promuovere l’attività pastorale».

LA CONVERSIONE GIURIDICA DELLA CHIESA

Vi è da chiedersi: che cosa rimane del concilio Vaticano II in una Chiesa così strutturata sotto il profilo istituzionale e giuridico? Ben poco, a essere onesti. La traduzione normativa dei principi conciliari sembra abbia in qualche modo compresso la loro portata innovativa, rendendo il diritto canonico funzionale al mantenimento di una società gerarchica a detrimento dell'elemento partecipativo. Per questo motivo, il "nuovo" *Codice* si presenta già *vecchio*⁶, al punto che l'ultimo sinodo dei vescovi (in realtà, un processo sinodale del popolo di Dio) ha posto l'accento anche sulla sua necessaria revisione⁷. Non deve sorprendere: per papa Francesco la conversione *missionaria* della Chiesa è (anche) un processo giuridico, che libera – finalmente – dalla «paura di riveder[e]» quelle consuetudini ecclesiali che «non rendono lo stesso servizio in ordine alla trasmissione del vangelo», insieme a quelle norme o quei precetti che «non hanno più la stessa forza educativa come canali di vita» (EG 43).

Nell'ordinamento canonico sotto questo pontificato si sono registrati importanti interventi legislativi⁸. Solo alcuni esempi: la modifica del processo matrimoniale; la revisione del diritto penale con la disciplina in materia di tutela di minori e di persone vulnerabili; l'accesso paritario ai ministeri istituiti del lettorato e dell'accollitato, nonché a quello di catechista; la riforma della curia romana; la riorganizzazione della diocesi di Roma⁹.

⁶ Cf. P. CONSORTI, *Introduzione allo studio del diritto canonico. Lezioni pisane*, Giappichelli, Torino 2023, 69.

⁷ *Relazione di sintesi della prima sessione della XVI Assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi*, in *Il Regno* 4/2024, 123.

⁸ Cf. M. CARNÌ, *Papa Francesco legislatore canonico e vaticano*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 2 (2016) 345-368.

⁹ Si vedano, rispettivamente, *Mitis Iudex Dominus Iesus*, 2015; *Pascite gregem Dei*, 2021; *Spiritus Domini*, 2021; *Antiquum ministerium*, 2021; *Praedicate evangelium*, 2022; *In ecclesiarum communione*, 2023.

E, questo, anche nell'ordinamento vaticano¹⁰: dalla revisione del sistema penale, con l'abolizione dell'ergastolo o l'introduzione del reato di tortura, fino alla Legge sul Governo dello Stato Città del Vaticano e alla nuova Legge fondamentale¹¹.

La tecnica normativa ha avuto certamente dei limiti sul piano formale¹², ma bisogna prendere atto del costante – quasi febbrile – sforzo di Francesco di adeguare l'ordinamento canonico all'ecclesiologia conciliare. L'ha fatto nella consapevolezza che la «malattia» del clericalismo¹³, alla base – com'è noto – di comportamenti abusanti, è il prodotto di una struttura istituzionale e giuridica che ne consente la genesi, la diffusione e il contagio.

UN DIRITTO CANONICO PERIFERICO

Per papa Bergoglio la riforma della Chiesa si rende possibile solo all'interno di un impegno più ampio per la riforma del mondo, a favore dell'ecologia integrale, della pace e della fratellanza: i poveri, gli ultimi, gli emarginati, gli sconfitti della storia sono il popolo costituente di una forma giuridica universale capace di garantire il presente e futuro dell'umanità, affrontando le sfide sociali sempre più complesse. Ma un simile modello replicato in scala ecclesiale impone una riforma del diritto canonico in chiave missionaria e pastorale.

¹⁰ Cf. M. CARNÌ, *Papa Francesco legislatore vaticano. Persistenze e mutamenti delle riforme normative dello Stato enclave (2016-2024)*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 2 (2024) 547-582.

¹¹ Cf. l. n. VIII/2013; l. n. IX/2013; l. n. CCLXXIV/2018; *Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano*, 13 maggio 2023.

¹² G. BONI, *La recente attività normativa ecclesiale: finis terrae per lo ius canonikum? Per una valorizzazione del ruolo del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi e della scienza giuridica nella Chiesa*, Mucchi Editore, Pisa 2021.

¹³ FRANCESCO, *Lettera ai sacerdoti della diocesi di Roma*, 7 agosto 2023.

Nella concezione francescana la norma assume la funzione primaria di essere canale di comunicazione del vangelo. In tal modo la *missionarietà* non è più (soltanto) la caratteristica di un settore dell'ordinamento (il diritto missionario), ma diventa dimensione costitutiva del diritto ecclesiale (cf. can. 781 del *Codice di diritto canonico*). Spostato il baricentro della Chiesa da Roma ai Sud del mondo¹⁴, i Sud del mondo diventano la posizione dalla quale guardare Roma, come ha dimostrato il sinodo pan-amazzone: in tal senso, lo sguardo dell'ordinamento canonico non è più direzionato dal centro verso le periferie, ma si ripositiona dalle periferie verso il centro¹⁵. Al *dis-orientamento* di alcuni, è corrisposto un nuovo orientamento della Chiesa che offre la possibilità di restituire all'ordinamento un carattere necessariamente pratico a servizio dell'umanità. Le donne e gli uomini, con le loro esigenze e i loro bisogni, vengono prima del "sabato" (cf. Mc 2,27), cioè della norma.

E PER IL (PROSSIMO) FUTURO?
UN "NUOVO" DIRITTO SINODALE

Francesco ha guardato primariamente alla realtà sociale, aprendo diversi processi di revisione normativa, molti dei quali ora attendono di essere accompagnati e portati a compimento. Ma, in fin dei conti, anche papa Bergoglio nella sua attività normativa si è mosso nei termini di un monarca assoluto. Illuminato, probabilmente sì, ma sempre e comunque assoluto.

¹⁴ Cf. A. MANTINEO, *Il ritorno al Concilio Vaticano II e l'«aggiornamento» del diritto ecclesiale nel tempo di Papa Francesco*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* 27 (2017) 8s.

¹⁵ Cf. P. CONSORTI, *Per un diritto canonico periferico*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 2 (2016) 385-406; ID., *Relazione di sintesi: la necessità di ritornare ad un diritto canonico pratico*, in *Il Diritto ecclesiastico* 3-4 (2016) 411-421.

Il presente e il futuro della Chiesa attendono ora un cambio radicale di passo. Francesco ha iniziato a dissodare il terreno, ma è il tempo che si apre quello della coltura.

L'ordinamento della Chiesa deve dotarsi di strumenti opportuni che rendano la comunità cristiana sempre più fedele al messaggio evangelico, adeguando l'impianto istituzionale alla novità del concilio Vaticano II. In tal senso, il diritto canonico che verrà non potrà che essere effettivamente sinodale. Non si tratta di aggiornare gli attuali *Codici*, bensì di *scrivere un nuovo diritto canonico*, che valorizzi la natura costitutiva del battesimo non solo in termini di soggettività giuridica quanto anche di capacità di agire, pure in ottica ecumenica. Ministerialità paritaria e *leadership* condivisa rappresentano due proposte per rendere sostenibile la relazione ecclesiale.

Si profila l'ipotesi di un diritto canonico che non sia più espressione della volontà del potere, della forza (persino arrogante) dell'autorità costituita, ma limite al potere stesso, in una pacificata dialettica tra l'affermazione della libertà di coscienza individuale e i diritti collettivi della comunità. Così, il potere è da strutturarsi – e interpretarsi – in termini di servizio, mentre le relazioni giuridiche potranno essere qualificate sul piano normativo esclusivamente dalla legge della carità.

Non c'è altro diritto per il popolo di Dio, che non sia quello sinodale. È norma autenticamente francescana. Meglio, ancor prima, autenticamente evangelica.

Donna

di Cristina Simonelli

Ogni “voce” di questo glossario, immagino, si percepisce limitata dal proprio titolo e chi scrive sottolinea che non si tratterebbe di un “tema” circoscritto, ma di una prospettiva che li attraversa tutti: questo però non è un motivo sufficiente per far mancare quella voce. Non è abituale, inoltre, per la maggior parte delle teologhe, utilizzare il singolare al posto almeno del plurale “donne”: in questo caso tuttavia è d’obbligo farlo, perché nel lessico ecclesiale e in specie magisteriale si è usato fin qui soprattutto il singolare “donna”. Francesco non è sfuggito a questa modalità e su questa nominazione in certo senso *suadente* ma rischiosa ha percorso strade di simpatia e di inclusione – anche nei processi avviati ma tuttora incompiuti.

Suggerisco dunque alcune asperità della questione, che attraversano e insieme superano gli aspetti istituzionali e normativi, perché tendono a replicarsi anche nei possibili micro-cambiamenti, rischiando di annullarli. Dal rovescio dell’arazzo si dovrebbe anche intuire cosa potrebbe forse aprire strade in positivo, che non possono che riguardare le generazioni più giovani.

DUE VIE LIMITATE E LIMITANTI:
L'ISOLAMENTO DEI TEMI
E LA DISSOCIAZIONE DEI PIANI

Ribadisco due cose ovvie, sapendo che nell'ovvietà non vagliata si nascondono molti blocchi.

Le donne sono implicate trasversalmente su diversi fronti: nella formazione, nella presenza nello spazio pubblico, nelle risorse dei diversi contesti geopolitici, nei disagi legati alle ingiustizie strutturali, alle migrazioni e ai campi di "detenzione" (e spesso di stupro e tortura) di profughi e migranti, nelle violenze di genere e negli abusi, nelle crisi ambientali e nelle guerre, così come nei dibattiti sulla sinodalità (spesso in affanno proprio su questo tema), sui ministeri laicali e su quelli ordinati. In questi ultimi in particolare le riguarda la riserva maschile dell'ordine e il persistente diniego in ambito latino (esistono anche le Chiese cattoliche orientali, di altra disciplina in merito, ma i latini troppo spesso lo dimenticano) di presbiteri sposati: modi, entrambi, per avere ambiti importanti totalmente maschili. Isolare la "questione femminile" porta con sé il rischio di non vedere che c'è grande urgenza di affrontare una "questione maschile", in termini di autocritica e "partendo da sé": se in *Amoris laetitia* è accennata (nn. 51; 54; 153-156), in generale resta ancora ai primi passi.

Accanto all'isolamento, un'altra criticità si annida nella dissociazione fra piani: in primo luogo fra una apertura *affettiva* che non diventa *effettiva* perché resta non solo distinta ma accuratamente separata dalla "dottrina" (intesa spesso come un blocco unico, mentre è necessario fare distinzioni, avere sguardo storico, capacità ermeneutica e audacia del pensiero, per fedeltà)¹, facilmente poi indicata come "tradizione", anche in questo caso senza verifica. Si può collocare in questo stesso

¹ Si veda il Proemio di *Veritatis gaudium*, spec. al n. 3.

meccanismo di blocco la dissociazione fra poteri giurisdizionali attribuiti a donne sulla base della loro identità battesimale e forme ordinate – loro precluse, come si diceva, e come ben si sa, almeno finora. Vorrei ribadire che non mi riferisco alla *distinzione* – possibile e anche opportuna, proprio per lo svolgimento da parte di donne e di uomini di compiti legati al battesimo, come suggerisce Donata Horak² – ma alla *dissociazione*, cioè al rischio di bypassare in questa maniera il blocco di riserva maschile dell'ordine senza neppure discuterlo, lasciando immobile un ambito importante della vita ecclesiale in ambito cattolico.

I SISTEMI E I LINGUAGGI

Più o meno tutti sappiamo che le dimensioni istituzionali e i sistemi che le incarnano, le attraversano e le superano oppongono resistenza al cambiamento. Nel sistema abusante, su più piani, questo appare chiaro, ma non è immediato scardinarlo, specie se non si dà spazio effettivo alle voci critiche e prima di tutto alle vittime, che, se non sono soltanto donne, lo sono anche e in misura non piccola. Da questo punto di vista, su cui pure altri qui si esprimono, almeno due questioni intercettano la voce “donna” e si collocano nell'intreccio delle pratiche, cioè dove le prassi danno corpo a linguaggi e orizzonti.

In primo luogo mi riferisco alla repulsa per ciò che appare *polemica - rivendicazione - conflitto*. È esperienza comune come le espressioni che ho utilizzato (in corsivo solo per dare enfasi e mostrarne l'unità “da meno a più”) siano decisamente invise in ambito ecclesiale, anche oggi: ma in maniera speciale risultano minacciose – mi pare, almeno – quando sono praticate da don-

² D. HORAK, *La prefetta e il battesimo*, in *Il Regno delle Donne* del 13 gennaio 2025, all'url: <https://ilregno.it/regno-delle-donne/blog/la-prefetta-e-il-battesimo-donata-horak>.

ne, alle quali si addice piuttosto, secondo una sorta di “mistica della femminilità” tuttora vigente, dolcezza: magari anche spiritualità e profondità, certo, purché siano sommesse e suadenti.

In secondo luogo, come suggerisce efficacemente Roberto Maier, c’è una tendenza a non cambiare i sistemi e le pratiche, ma a operare su di essi una sorta di «*maquillage* retorico: non potere ma servizio, non obbedienza ma discepolato, non rigidità ma vicinanza»³. È comprensibile che parte di questa terminologia, anche biblica, sia utilizzata da uomini e da donne e non è affatto una cosa negativa. Il problema – e dunque il blocco – nasce prima di tutto quando, appunto, si tratta di un cambiamento *solo retorico*; in secondo luogo, sorge se e quando si cerca questo linguaggio soprattutto nelle parole delle donne, raddoppiando così l’effetto di azzeramento: al di là delle intenzioni di ognuna di noi, le espressioni da noi utilizzate vengono ascritte a un registro di “dolcissimo sollievo” e di fatto la forza dei sistemi non viene intaccata, se non in minima parte. Avviene cioè una sorta di *sweet whashing*, un inzuccheramento di termini e pratiche nate con ben altra intenzione, un po’ come quando si sono esportate qui le espressioni della *scelta preferenziale dei poveri* (Conferenza di Medellín) o del *ripartire dagli ultimi*, presto annacquate e rese *mantra* a rischio evanescenza.

Si potrebbe dire, in contrappunto, che anche in questo caso siamo però in una fase di transizione, in un dinamismo di cambiamento; e il resto verrà: purché, altro rischio, non si usi lo slogan dei “processi” per occultare la non volontà di cambiamento.

³ R. MAIER, *Non sia più come prima. Il potere nella chiesa dopo gli abusi*, in R. MAIER – C.C. MATTASOGLIO – G. SERRANO, *Una chiesa postclericale. Autorità e vangelo*, Prefazione di S. Massironi, Castelvechi, Roma 2024, 32.

UN MONDO DI POSSIBILI ALLEANZE E SCONFINAMENTI: CIFRA DI CHIESA

Per ciò che riguarda la Chiesa – sorvolando sulla sottolineatura che sia sostantivo femminile, cosa che, sebbene detta con buone intenzioni, potrebbe di molto peggiorare le cose e ribadire l'asimmetria di genere⁴ – mi sembra si potrebbe ricavare una utile suggestione da una caratteristica che pesa sulle donne, ma assumibile criticamente: il nostro essere tirate in ballo in maniera speciale quando si parla di natura, di sessualità e dei molti modi di viverla. Dico che pesa, perché non si capisce come mai questi ambiti riguardino le donne e non gli uomini: ma assumendola criticamente nella forma delle connessioni e delle alleanze, se ne potrebbe ricavare una cifra interessante. Siamo tutt* nelle connessioni, con il cosmo, con le creature, con ogni persona, nei luoghi ecclesiali e ben oltre essi. Per questo spesso – il che non significa *sempre* – alcuni femminismi si riconoscono nella intersezionalità e sono in alleanza con chi si dice in orizzonte LGBTQ+. Il che suggerisce un modo di essere Chiesa come comunità di differenze in comunione, protesa oltre i propri confini verso il Regno. Piccoli recinti, diversamente, non avrebbero alcun *appeal* – e forse non l'hanno mai avuto.

LE NIPOTI E I NIPOTI

Difficile distinguere quello che si dice e si augura per sé da quello che immaginiamo di consegnare ad altri, perché i due versanti sono per lo meno contigui. Dunque posso dire cosa vorrei per loro, senza la presunzione di interpretarli, mentre, per giunta, hanno sulle spalle il peso della crisi colpevole dell'e-

⁴ L. VANTINI, *Oltre il principio, una costellazione di differenze*, in L. VANTINI – L. CASTIGLIONI – L. POCHER, «Smaschilizzare la Chiesa?» *Confronto critico sui "principi" di H.U. von Balthasar*, Edizioni Paoline, Milano 2024, 13-32.

cosistema e di guerre follemente moltiplicate: in un mondo così mi sembra che le questioni che ci appaiono montagne – come i sistemi di isolamento e dissociazione e i relativi blocchi – restino un po' sullo sfondo, come un rumore attutito. Se tuttavia applichiamo alla questione delle identità di genere il triangolo di Johan Galtung – all'apice singoli eventi violenti o escludenti, ma sotto di essi dimensioni strutturali e alla base impianti culturali non verificati – direi che avrebbe un significato di cassetta di pronto soccorso medicare i singoli eventi, di esclusione o di violenza, senza mettere mano a riforme strutturali, ma anche a rinnovata attenzione ai processi culturali. Percorrendone i livelli, invece, si osserva che man mano si scende se ne sente meno l'urgenza: gli aspetti istituzionali cadono nella disaffezione per le pratiche politiche e quelli culturali rischiano di non venire quasi percepiti. C'è spazio tuttavia per attivare processi di cambiamento nel meglio, purché non si pensi di avere davanti l'eternità per percorrerli e purché non si presentino come *maquillage* retorici che si attorcigliano tornando sempre su se stessi.

Come scrive, per altro aspetto, Franco Arminio, «per la nuova generazione servono risorse e serve buona memoria [...]». Quello che è accaduto non riguarda solo chi è morto o i suoi famigliari, riguarda noi e i nostri figli, soprattutto chi non c'era⁵.

⁵ F. ARMINIO, *Lettera a chi non c'era. Parole dalle terre mosse*, Bompiani, Firenze - Milano 2021, 7.

Ecumenismo

di Fabrizio Bosin

In un breve scambio di opinioni su un primo bilancio, a caldo, di questi dodici anni di ministero petrino di papa Francesco, vescovo di Roma, un mio interlocutore che a breve siederà nel prossimo conclave, mi dice: «A modo suo, Francesco ha fatto respirare». A queste parole il mio pensiero è andato subito a Giovanni XXIII, all'annuncio del concilio Vaticano II, al discorso di apertura di quel concilio, *Gaudet Mater Ecclesia* («... farina del mio sacco», diceva compiaciuto il papa bergamasco) – insomma, anche in quel caso, ad una ventata di aria fresca che ha reso possibile a tanti “riprendere” a respirare.

Sono passati sessant'anni dalla conclusione di quell'evento di grazia che è stato il concilio Vaticano II, spesso associato alla stagione primaverile. Uno dei frutti di quel passaggio storico nella vita della Chiesa cattolica è stata l'assunzione e la legittimazione del cammino del movimento ecumenico che aveva mosso i primi passi già agli inizi del secolo scorso. Per la prima volta gli altri cristiani non erano considerati come membra “estrane” nella dinamica dell'annuncio del vangelo. Quindi non più scismatici ed eretici, ma fratelli anch'essi e, soprattutto

to, co-protagonisti nel cammino di evangelizzazione. Certo, il concilio ha dato un segnale formidabile il quale ha innescato un processo irreversibile fatto di slanci, delusioni, battute d'arresto e nuove ripartenze. Negli ultimi anni della sua vita (morirà nel 1984), Karl Rahner scrisse che la Chiesa e l'ecumenismo vivevano in un'atmosfera dal rigore invernale. Per certi aspetti anche oggi, a seguito della guerra in Ucraina e delle tensioni intervenute nel mondo dell'ortodossia, il clima che si respira negli ambienti dedicati al lavoro ecumenico non è tra i più favorevoli.

Tuttavia, questo è un guardare al processo ecumenico solo con le lenti di una fazione continentale, quella europea, e non accorgersi che la realtà e le dinamiche sono più vaste e complesse. Papa Francesco e l'eredità che lascia in dono alla Chiesa in questo momento ci dicono proprio questo. Dopo questi dodici anni di governo della Chiesa, da parte del primo papa gesuita della storia, qualcosa di "nuovo" si è manifestato circa l'autocomprensione che la Chiesa ha nel suo vivere a contatto con la storia delle donne e degli uomini di oggi. È vero, il successore si muoverà con la sua libertà, portandosi appresso la propria storia personale di fede e cultura, probabilmente con uno stile diverso rispetto a Francesco. Ma è altrettanto vero che egli dovrà dare continuità ermeneutica a parole e gesti di un papa che, a sua volta, ha interpretato la parabola del Vaticano II, non sulla scorta di una sua esperienza diretta come padre o perito conciliare, ma come figlio di una Chiesa che ha vissuto la stagione post-conciliare all'insegna di quella teologia dei "segni dei tempi" indicata nella costituzione pastorale *Gaudium et spes*. Papa Bergoglio proveniva da un contesto geopolitico in cui il metro di giudizio nei confronti del sistema valoriale della cosiddetta "Modernità" differiva non poco da quello europeo o del Nord del mondo. Quali sono, allora, gli elementi fondamentali della vocazione ecumenica della Chiesa cattolica del futuro, dopo il pontificato di Francesco?

IL SACRAMENTO DELL'“ALTERITÀ”

Mai senza l'altro recita il titolo di un bel libro del gesuita francese Michel de Certeau apparso molti anni fa. Chi conosce le dinamiche del Vaticano II sa che l'alterità riguarda innanzitutto la storia di fede e sofferenza del popolo ebraico. In fondo, aveva detto Karl Barth, la vera questione ecumenica non risiede nella ricerca di unità fra le differenti confessioni cristiane, ma nel confronto con l'ebraismo. La storia redazionale di *Nostra aetate* ci insegna questo: la fede degli ebrei resta la radice su cui si è innestata l'esperienza di adesione credente a Gesù crocifissorisorito, confessato Cristo e Figlio di Dio, e pertanto l'ebraismo è paradigmatico non solo per il dialogo interreligioso, ma si configura come *locus theologicus* del confronto con ogni differenza, come sacramento di tutte le alterità.

Non è un caso che uno dei primi libri apparsi in Italia di papa Francesco sia stato proprio *Il cielo e la terra*, pensato ancora quando era arcivescovo di Buenos Aires, scritto con il suo amico a capo del seminario rabbinico di quella città, Abraham Skorka. In quel testo, rievocando la sua frequentazione con la comunità ebraica della capitale argentina, Bergoglio si esprimeva così:

A volte arriviamo a identificarci più con i costruttori di mura che con quelli di ponti. Mancano l'abbraccio, il pianto, la domanda sul padre, sul patrimonio, sulle radici della patria. Manca il dialogo... Per dialogare bisogna sapere abbassare le difese, aprire le porte di casa e offrire calore umano.

Il medesimo atteggiamento tratteggiato dal papa a partire dalla sua esperienza come argentino vale, credo, per il dialogo ecumenico, dove conta davvero molto di più l'incontro reale e rispettoso dell'altro, il pregare insieme a lui e il gioire nel riconoscersi tutti sulla medesima strada di sequela di Gesù.

Riguardo al dialogo ebraico-cristiano, ancora un breve inciso. Non ci si dovrà scordare dei passi fatti a piedi dal rabbino

capo di Roma per raggiungere piazza san Pietro per la celebrazione di congedo dal papa nel giorno di *shabbat*. Nonostante una “sgrammaticatura” vistosa da parte cattolica, la risposta della guida spirituale della comunità ebraica romana è stata quella di aver fatto precedere le ragioni di una sincera partecipazione al dolore dei cattolici all’ottemperanza rigorosa della propria codificazione religiosa. Una lezione da non sottovalutare.

COMPASSIONE E RICONCILIAZIONE

Se guardassimo ai progressi raggiunti dall’ecumenismo intracristiano in questi decenni colpisce che molti di essi hanno evidenziato una delle realtà evangeliche più dirompenti: la passione per l’uomo, soprattutto per chi soffre ed è vittima di ingiustizia e sopruso, come segno della propria passione per il Dio di Gesù Cristo. Temi come pace, giustizia sociale, salvaguardia del creato, nuove povertà e schiavitù, immigrazione, emarginazione, abusi sui minori, violenza sulle donne sono temi che le Chiese e le loro tradizioni teologiche e spirituali non possono assolutamente più ignorare. Ecco perché il dialogo ecumenico futuro sarà un ecumenismo accompagnato da una robusta e solida “teologia politica della compassione” o non sarà. E solamente chi parla e vive il vangelo della misericordia del regno di Dio potrà correggere anche il fratello che sbaglia e, a volte, tradisce il vangelo della pace.

Il movimento della riconciliazione di Dio col suo popolo nasce sempre da un movimento di cura, abbassamento, compassione: lo attesta la parola di Dio. Da qui la sfida per le Chiese affinché nelle diverse sedi e forme del dialogo ecumenico vi sia la volontà di promuovere autentiche teologie di pace e riconciliazione e, con coraggio, operare delle cesure rispetto a non poche teologie di difesa e persino di guerra elaborate nel

passato. Sempre nel libro in dialogo con Skorka, riflettendo sul drammatico conflitto in Medio Oriente, Bergoglio affermava:

C'è una frase del teologo luterano tedesco Oscar Cullmann che spiega come arrivare all'unità delle diverse confessioni cristiane. Per Cullmann l'obiettivo non è che tutti, fin dall'inizio, affermiamo la stessa cosa, ma è camminare insieme in una differenza riconciliata... Ciascuno a partire dalla propria identità, in un atteggiamento di riconciliazione, per cercare l'unità della verità.

L'AUDACIA DELL'INCONTRO

Nella storia di ricucitura delle ferite inferte all'unità e alla fraternità cristiana vanno ricordati alcuni incontri, audacemente desiderati e realizzati. L'ebreo Jules Isaac con Giovanni XXIII, le visite di Giovanni Paolo II reiterate da Benedetto XVI e Francesco alla sinagoga di Roma e al Muro occidentale del Tempio a Gerusalemme nell'ambito del dialogo ebraico-cristiano; con il mondo ortodosso l'abbraccio del patriarca ecumenico di Costantinopoli, Athenagoras, con Paolo VI fino a quella saletta dell'aeroporto della capitale cubana in cui Francesco ha desiderato stringere le mani del patriarca di Mosca e di tutta la Russia, Kirill (anche a costo della firma di un documento congiunto assai problematico); le visite di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Francesco (non di Benedetto XVI) a Ginevra, nella sede del WCC, il Consiglio ecumenico delle Chiese, con relativi discorsi dei vescovi di Roma da rileggere, per evincere la loro diversa prospettiva in materia ecumenica.

Forse, chi ha osato di più nei confronti del variegato mondo evangelico ed evangelicale che trae ispirazione dalla Riforma protestante è stato papa Francesco. Se nella visita a Lund, in Svezia, nel contesto della commemorazione comune della riforma del 1517 (ottobre 2016), le domande religiose e spirituali

che animarono Lutero vennero finalmente accolte e interpretate da parte del papa di Roma come quelle di un uomo autenticamente credente di fronte a Gesù, ancora più incisivi furono i discorsi tenuti da Francesco nella visita privata alla Chiesa evangelica pentecostale di Caserta nel 2014 e alla Chiesa valdese a Torino nell'anno successivo. Discorsi in cui le parole decisive erano «perdono» e «camminare insieme imparando gli uni dagli altri ad essere Chiesa, discepoli dell'unico Maestro». Per le comunità cattoliche in Italia che da secoli vivono a contatto con le sorelle e fratelli valdesi, forse non conoscendone ancora storia, carisma e stile evangelico, varrebbe la pena ricordare quanto Francesco ebbe modo di dire nel Tempio valdese del capoluogo piemontese:

È per iniziativa di Dio, il quale non si rassegna mai di fronte al peccato dell'uomo, che si aprono nuove strade per vivere la nostra fraternità, e a questo non possiamo sottrarci. Da parte della Chiesa cattolica vi chiedo perdono. Vi chiedo perdono per gli atteggiamenti e i comportamenti non cristiani, persino non umani che, nella storia, abbiamo avuto contro di voi. In nome del Signore Gesù Cristo, perdonateci!

NICEA 1700 ANNI DOPO
E IL DESIDERIO DI CELEBRARE INSIEME
ALLA STESSA MENSA EUCARISTICA

Negli ultimi anni il cammino verso l'unità dei cristiani ha conosciuto veri e propri momenti di stanchezza, se non di arresto. Le cause sono molteplici: da un lato disordinate fughe in avanti alla base, anche sincere, non soppesate, però, da una più attenta riflessione e discernimento; al lato opposto una certa diffidenza da parte dei vertici delle Chiese, non sempre convinti e coraggiosi nel recepire le istanze di alcune significative teologie e prassi ecumeniche. E fra i temi cruciali che attendono

un ulteriore sforzo da parte del dialogo teologico ecumenico resta senz'altro quello della natura e del significato del ministero (anche ordinato) *nelle e per le Chiese del futuro*.

Una delle prime tappe di viaggio del prossimo successore di Pietro sarà verosimilmente in Turchia, per la celebrazione dei 1700 anni del primo concilio ecumenico e del simbolo di fede che, integrato al concilio di Costantinopoli, costituisce quel nucleo di fede che è appunto il "Credo" delle discepole e dei discepoli di Gesù Cristo. Sappiamo che era desiderio di papa Francesco e del patriarca ecumenico Bartolomeo che quel momento di preghiera e di rievocazione storica fosse l'occasione per trovare un accordo sulla sincronizzazione della data della Pasqua fra Occidente e Oriente e, soprattutto, preludio per quel "balzo in avanti" – la condivisione della medesima mensa eucaristica – motivato unicamente dalla fede in Gesù Signore, presente in tutte le Chiese. Se ciò avverrà, l'ecumenismo della gentilezza e della buona volontà diventerà ecumenismo dell'unità visibile e davvero riconciliata, seppur sempre penultimo rispetto al giorno in cui saremo una sola cosa con Colui che ci viene incontro.

Fraternità

di Giulio Osto

IL BUON SAMARITANO DEL VATICANO II

«L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del concilio»: questa è una delle affermazioni sintetiche di Paolo VI, nella sua allocuzione nell'ultima sessione del Vaticano II (7 dicembre 1965). Un paradigma consegnato alla Chiesa che vuole essere fedele al magistero dell'assise.

Uno sguardo veloce alla storia della Chiesa fa emergere come dopo ogni sinodo o concilio ci sia sempre stato qualche scisma, a confermare *sub contrario* che quanto era stato deliberato non era per nulla ininfluente, né poco efficace, quanto a innescare dei cambiamenti. Infatti, tra le ragioni che hanno portato allo scisma più celebre e tuttora in atto – e con tante sofferte dimensioni –, cioè quello lefebvriano, ci sono state le tre svolte di atteggiamento della Chiesa cattolica nei confronti della libertà religiosa (*Dignitatis humanae*), delle altre Chiese e comunità cristiane (*Unitatis redintegratio*) e delle altre religioni (*Nostra aetate*).

La scelta libera e volontaria di un'appartenenza religiosa e – ovviamente – anche della fede nel Cristo (*DH* 10 e *DV* 5) è stata al centro di un feroce dibattito che ha qualificato come “nera” l'ultima settimana del novembre 1964. Forse *Dignitatis humanae* è uno dei documenti meno citati del Vaticano II, sicuramente in Italia e in Europa. Questo diritto, infatti, è stato ottenuto in tanti modi nell'ambito ristretto del vecchio continente, con predominio socio-politico, concordati e alleanze dalla “religione di stato” di Teodosio (380) fino al Terzo Reich. Sono numerose, invece, ancora oggi le situazioni nel mondo nelle quali non è garantito affatto il diritto alla libertà religiosa e questo fatto sprona a un allargamento “cattolico” (universale), soprattutto extraeuropeo, quanto a sfide e priorità da porre in agenda.

Meno in salita è stata l'accoglienza del cammino ecumenico come «dono e vocazione», dato che già nel 1960, con l'istituzione del Segretariato per l'unità dei cristiani, di fatto la Chiesa cattolica passava dalle condanne e dagli ammonimenti di *Mortalium animos* (1928), al riconoscimento di quanto lo Spirito dice alle Chiese, e quindi anche a quella cattolica romana.

Infine, dal primo schema *De Iudaeis*, con l'ampiezza di respiro della programmatica *Ecclesiam suam* (6 agosto 1964), e prima ancora con il viaggio in Terra Santa e la svolta legata all'abbraccio di Paolo VI al patriarca Athenagoras (5 gennaio 1964) o con l'istituzione del Segretariato per i non cristiani (19 maggio 1964), si è passati al testo più breve del Vaticano II, ma con un'ampiezza mondiale: *Nostra aetate*, un documento già dal titolo sempre attuale.

LIBERTÀ, UGUAGLIANZA E... FRATERNITÀ

Per i cultori della materia, nulla di nuovo circa un magistero vigoroso sulla *fraternità*, perché ben tre *incipit* di documenti del Vaticano II custodiscono tale orizzonte e visione. La Chiesa, in-

fatti, è «il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1). Questo dovere al servizio della fraternità (unità) del genere umano è rimasto a volte totalmente in ombra, dimenticando l'orientamento intrinsecamente "eterocentrico" della comunità dei credenti. Lo straordinario *incipit* di *Gaudium et spes* definisce il paradigma della *solidarietà* con tutta la famiglia umana. Poi *Nostra aetate* consegna il suo messaggio all'interno di una cornice globale di fraternità, poiché origine, storia e destino sono condivisi da tutti gli abitanti della terra, ma soprattutto il n. 5 conclude affermando che proprio la fraternità è il fondamento e l'orizzonte delle relazioni della Chiesa con le altre religioni:

Non possiamo invocare Dio come Padre di tutti gli uomini, se ci rifiutiamo di comportarci da fratelli verso alcuni tra gli uomini che sono creati ad immagine di Dio. L'atteggiamento dell'uomo verso Dio Padre e quello dell'uomo verso gli altri uomini suoi fratelli sono talmente connessi che la Scrittura dice: «Chi non ama, non conosce Dio» (1 Gv 4,8).

SORELLA MORTE

Il primo vescovo di Roma con il nome Francesco ha richiamato fin dalla sera dell'elezione la figura del Poverello di Assisi. La fraternità francescana riguarda ben poco, *in primis*, gli animali – totalmente assenti nel *Cantico delle creature* o di *Frate Sole*, perché il lupo di Gubbio è nei *Fioretti* – o altre creature; arriva invece fino all'assenza di ogni legame, cioè la *morte*. Solo un'esperienza di universalità della grazia del Risorto e un legame profondo e vissuto portano Francesco d'Assisi a lodare l'Altissimo per «sorella morte», dove nulla c'è di ambientalistico, anzi tutto è paradossale: "Perché lodare per qualcosa che distrugge ogni fraternità?". Il primo testo della letteratura italiana è stato

composto nel 1224 dopo una notte di sofferenze fisiche, da un Francesco provato da mille avversità, non da un poeta in ferie in un safari naturalistico; e, guarda caso, *l'incipit* è diventato quasi ottocento anni dopo il primo titolo in “lingua volgare” di un documento pontificio, *Laudato si'*, che, pur profumando ancora di *latinorum*, è comunque un'altra lingua. Insomma, se dimentichiamo la fraternità, siamo orientati alla morte. La fede, invece, dovrebbe, come nel sublime esempio del Santo di Assisi, portarci a vedere pure la morte con questa paradossale e inaspettata luce che spalanca sepolcri e apre porte là dove ci sono muri.

FRATELLI TUTTI, PROPRIO TUTTI

La fede porta il credente a vedere nell'altro un fratello da sostenere e da amare. Dalla fede in Dio, che ha creato l'universo, le creature e tutti gli esseri umani – uguali per la sua misericordia –, il credente è chiamato a esprimere questa fratellanza umana, salvaguardando il creato e tutto l'universo e sostenendo ogni persona, specialmente le più bisognose e povere.

Con queste parole inizia forse il testo più originale di tutto il pontificato di papa Francesco, fosse anche solo perché è il primo nella storia della Chiesa sottoscritto dal papa e da una importante autorità musulmana, il grande imam di Al-Azhar, Ahmad Al-Tayyeb, ad Abu Dhabi: il *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*, del 4 febbraio 2019.

Nel tentativo di sottrarsi all'appello e all'impegno che tale documento rivolge, qualche cattolico aveva osservato che non si tratterebbe di un vero e proprio pronunciamento del magistero. A fugare ogni dubbio, e a incorniciare il magistero della fraternità nel modo più sicuro e solenne, ci ha pensato però l'enciclica *Fratelli tutti* (4 ottobre 2020). Per la prima volta in

un testo autorevole come questo l'imam Al-Tayebb è citato più volte, insieme ad ampie parti del documento di Abu Dhabi, che costituisce interamente l'ultimo paragrafo. Ma non può passare inosservata la scelta di dedicare interamente un capitolo, l'ottavo, e non semplicemente qualche paragrafo, a «Le religioni al servizio della fraternità nel mondo» (nn. 271-284).

Nel tentativo di parzializzare l'invito alla fraternità collocandolo solo per metà nel mondo musulmano, qualcuno osservò che l'imam coinvolto non rappresentava che una parte della *umma*, quella sunnita. A fugare questo dimezzamento è bastato il temerario e coraggiosissimo viaggio in Iraq, procrastinato dalla pandemia ma ugualmente realizzato dal papa, nel corso del quale, il 6 marzo 2021, incontrò il grande ayatollah Sayyid Ali Al-Husayni Al-Sistani, *leader* della comunità sciita nel Paese.

Il titolo *Fratelli tutti* è un'altra citazione di Francesco d'Assisi, per il quale pure la morte era sorella, quindi al di là di ogni possibile interpretazione non onnicomprensiva. Il buon Samaritano è il testo evangelico portante di tutta l'enciclica, un ponte che ci riporta al 7 dicembre 1964, e – anche questo per la prima volta in assoluto – il documento magisteriale si chiude citando quattro testimoni del tutto particolari: «Martin Luther King, Desmond Tutu, il Mahatma Gandhi e molti altri» e poi «Charles de Foucauld» (n. 286). Un cristiano battista, un cristiano anglicano, una personalità hindū e, per finire (almeno), un cattolico. Altra novità sono le due preghiere finali, non mariane come poteva essere prevedibile, bensì una al Creatore, quindi implicitamente condivisibile con giudei e musulmani, e un'altra ecumenica.

TRE CONSEGNE, TRA LE MILLE

Le consegne del magistero della fraternità sono molte. Tre mi sembrano programmatiche.

La prima è una consegna *lessicale*. Perché è così difficile che il vocabolario della fraternità divenga ordinario, diffuso e inequivocabile? Perché vige ancora un po' di sospetto, di reticenza?

Una seconda consegna è di *postura*. Il buon Samaritano è un'icona di un certo tipo, ben diversa da altre che hanno avuto più diffusione e influenza nella storia della Chiesa. Leggere un intero concilio con questa pagina evangelica è stata una scelta di postura alla quale essere fedeli. Il magistero più diffuso di papa Francesco è stato "posturale", improntato a un "pensiero laterale", a una pedagogia della "distopia cognitiva": cambiare il saluto dopo l'elezione, cambiare residenza, cambiare il momento nel quale parlare all'Assemblea della Conferenza episcopale italiana, cambiare la prassi del sinodo dei vescovi, cambiare la prima porta santa da aprire (Bangui, 2016), cambiare luogo di sepoltura... sono posture, cioè modi di porsi diversi – in tanti casi per nulla nuovi, ma solamente dimenticati.

La terza consegna è quella più difficile, quella *teologica*. Nel documento di Abu Dhabi si afferma che

il pluralismo e le diversità di religione, di colore, di sesso, di razza e di lingua sono una sapiente volontà divina, con la quale Dio ha creato gli esseri umani. Questa Sapienza divina è l'origine da cui deriva il diritto alla libertà di credo e alla libertà di essere diversi. Per questo si condanna il fatto di costringere la gente ad aderire a una certa religione o a una certa cultura, come pure di imporre uno stile di civiltà che gli altri non accettano.

Anche LG 16 è un testo raramente citato: forse perché non lega in modo necessario la salvezza al battesimo? Purtroppo è assente in esso anche la sola citazione di Mt 25,31-46. Quando arriveremo a considerare questo testo matteo l'unico e autentico trattato di soteriologia cristiana?

Giovani

di Paola Franchina

Occorre anzitutto specificare che la riflessione *sui* giovani – e *con i* giovani – non può essere confinata all'ambito della pastorale giovanile, ma va riconosciuta come una dimensione vitale per la stessa esistenza della Chiesa.

La voce dei giovani rilancia le istanze del concilio Vaticano II, convocato da Giovanni XXIII affinché la fede fosse «approfondita ed esposta secondo quanto è richiesto dai tempi»¹. Nel solco di questa richiesta di rinnovamento, i padri conciliari comprendono che il principio tridentino e gregoriano dell'autorità delegata dev'essere superato. La visione secondo cui l'autorità viene trasmessa e delegata attraverso la gerarchia ecclesiastica – dal papa, ai vescovi, ai presbiteri – è da ripensare. Il ritorno alle fonti bibliche e alla tradizione patristica consente di riscoprire il principio nell'annuncio della fede e del vangelo come realtà vitale, capace di generare e rigenerare. Alla concezione statica,

¹ GIOVANNI XXIII, Discorso di apertura del concilio Vaticano II *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 ottobre 1962, n. 6.

funzionale alla conservazione del deposito della fede, viene avvicinata l'idea di una *ecclesia semper reformanda*.

In particolare, la costituzione dogmatica *Dei Verbum* ci attesta una tradizione di origine apostolica, viva e vivificante, che progredisce grazie all'azione «dei credenti che [...] meditano in cuor loro» (n. 8), alla luce della loro esperienza personalissima, le cose e le parole trasmesse nella parola di Dio.

DISCERNERE NELLA PROVOCAZIONE DEI GIOVANI L'AZIONE DI DIO

Papa Francesco si inserisce pienamente in questa tradizione, raccogliendo e rinnovando l'eredità del concilio. In particolare, a seguito del sinodo dei vescovi sui giovani intitolato «I giovani, la fede e il discernimento vocazionale», ha redatto l'esortazione apostolica post-sinodale *Christus vivit*, nella quale invita a riscoprire la presenza viva di Cristo in ciascuno. Al n. 64 di quel documento, il papa ricorda che «non possiamo limitarci a dire che i giovani sono il futuro del mondo: sono il presente, lo stanno arricchendo con il loro contributo». Il sinodo dei giovani ha rappresentato un piccolo ma significativo passo verso questo processo in direzione di un ascolto autentico delle nuove generazioni, in occasione del quale furono inviate delegazioni rappresentative dei giovani a livello mondiale.

Necessario, dunque, è scoprire nella provocazione dei giovani l'azione di Dio, poiché il contesto culturale in cui viviamo è già segnato dallo spirito vitale che chiama la Chiesa ad un processo trasformativo. I giovani, disvelando squarci verso il futuro, custodiscono il vero senso della tradizione nel suo spessore escatologico, ricordando che la storia è in cammino verso il compimento.

Per meglio comprendere i segni dei tempi, facciamo riferimento agli studi di Hartmut Rosa, noto sociologo e politolo-

go, il quale parla di “accelerazione sociale”², un’accelerazione permanente del ritmo di vita che genera un senso di vertigine e influisce sulla nostra percezione del tempo e sulla nostra esperienza del reale. Siamo sopraffatti da una metamorfosi che tocca il nostro vivere sociale, la nostra cultura. In questo contesto di caos, è fondamentale indagare i nuovi inizi e cercare di intravedere le norme del futuro che potrebbero emergere da questo processo.

I giovani, in questo senso, sono profetici: sono in grado di svelare il sogno. La loro «caratteristica è sognare grandi cose, cercare orizzonti ampi, osare di più, aver voglia di conquistare il mondo» (*ChV* 15). Essi portano sul corpo le tracce evidenti di questi segni dei tempi e incarnano le esigenze di riforma che le trasformazioni culturali richiedono. Pertanto, è da loro che dobbiamo ripartire.

LA GENERAZIONE EPIC: NUOVE COORDINATE CULTURALI

Per interpretare le trasformazioni giovanili odierne, possiamo fare riferimento alla denominazione coniata da José A. Fadul, *EPIC generation*, acronimo in cui ogni lettera descrive una caratteristica delle nuove generazioni: *experiential*, *partecipative*, *image-driven*, *connected*³.

Partiamo dal concetto di *experiential*. I giovani vogliono vivere esperienze dirette e concrete: siamo nella società delle pluri-esperienze, come moltiplicazione delle possibilità di vita. Abbiamo di fronte una generazione che impara facendo, per la

² H. ROSA, *Accelerazione. Una critica sociale del tempo*, Torino, Einaudi 2007, 15; cf. anche ID., *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Einaudi, Torino 2015 e ID., *Indisponibilità. All’origine della risonanza*, Queriniana, Brescia 2024.

³ Cf. J.A. FADUL, *The EPIC Generation. Experiential, Participative, Image-Driven, Connected*, Independently Published, Philippines 2013.

quale la sollecitazione dei sensi diventa fondamentale. La generazione della pluri-appartenenza provoca la forma stessa della parrocchia, pensata tradizionalmente come comunità locale e stabile, a cambiare, soprattutto in relazione al concetto di residenza e staticità.

Il tratto *participative* esprime il desiderio dei giovani di essere coinvolti attivamente, di esprimere opinioni, di non essere più meri destinatari di un processo comunicativo unidirezionale. Questo aspetto si intreccia strettamente con il tratto *connected*. Il sociologo Manuel Castells, con la sua analisi della società in rete, descrive un modello comunicativo pluridirezionale, in cui i flussi di comunicazione non sono più gerarchici (*top-down*), ma circolari e orizzontali. Obsoleto appare il modello comunicativo tridentino e gregoriano: la profezia dei tempi contemporanei esige un nuovo modo di trasmettere la fede – non un processo centralizzato e verticistico, ma un flusso di comunicazione orizzontale condivisa.

Il tratto *image-driven* descrive una generazione che comunica e comprende il mondo principalmente attraverso le immagini. Queste ultime non sono semplici rappresentazioni esteriori: secondo Meleau-Ponty esse sono inseparabili dal nostro modo di essere nel mondo.

Per concludere, possiamo asserire che è quantomai necessario ripartire da queste quattro coordinate – *experiential*, *participative*, *image-driven*, *connected* – per ripensare il cammino di riforma della Chiesa. Esse dischiudono una traiettoria nuova per il progetto di Dio nella storia.

Dinanzi alle sfide del mondo contemporaneo, il rischio è quello di rifugiarsi in modelli tridentini rassicuranti, per esorcizzare la paura della fragilità. Ma è proprio questa fragilità che chiede di essere assunta come luogo teologico. Occorre una riforma che passi attraverso processi di co-edificazione ecclesiale, in cui i giovani siano veri alleati. È urgente costruire una Chiesa strutturalmente sinodale, fondata su dinamiche com-

partecipative, in cui adulti e giovani sono chiamati non tanto a custodire una dottrina, quanto una promessa che interpella tutti a essere protagonisti grazie al *munus* profetico di Cristo, proprio di ogni battezzato.

I CAMBIAMENTI DI CULTURA

Affinché si attui una reale ri-forma della Chiesa in senso compartecipativo, è necessario comprendere quella che Edgar H. Schein definisce “cultura organizzativa”: l’insieme delle forze potenti e inconscie che animano e determinano il comportamento collettivo di un’organizzazione⁴.

Occorre, però, non essere ingenui: la cultura organizzativa non è una realtà superficiale, facilmente manipolabile, ma è una dimensione radicata e potente, capace di controllare molto più di quanto possa essere modificata. La cultura è, inoltre, intrinsecamente stabile, poiché i membri di un gruppo tendono a preservare gli assunti culturali che offrono loro prevedibilità e sicurezza.

Il clericalismo e il maschilismo che hanno a lungo caratterizzato la Chiesa hanno svolto proprio questa funzione: offrire uno spazio rassicurante in grado di rendere prevedibile la vita ecclesiale.

Possiamo rappresentare la cultura con l’immagine di un *iceberg* organizzato a livelli: ci sono una parte visibile e un livello nascosto e intangibile. In quest’ultimo livello profondo si gioca la sfida. L’appello dei giovani diviene voce profetica che interpella gli assunti radicati e chiama la Chiesa al cambiamento. Come sottolinea lo psicologo statunitense, ogni cambiamento

⁴ Cf. E.H. SCHEIN, *Organizational Culture and Leadership*, Jossey-Bass, San Francisco/CA 1985.

culturale incontra resistenza, perché implica ansia e disagio. Apprendere nuove convinzioni e pratiche richiede, infatti, il disapprendere quelle vecchie, con il conseguente abbandono di abitudini rassicuranti, aprendo così un tempo di incertezza.

Schein, inoltre, mette in evidenza come le culture vecchie sono quelle che divengono via via meno adatte a reagire agli stimoli dell'ambiente esterno, poiché gli assunti taciti condivisi e la cultura che in passato aveva creato il successo dell'organizzazione rendono difficile per i membri accogliere le nuove istanze, diventando limite per la strategia.

La disanima dello psicologo statunitense consente di meglio rileggere la condizione attuale della Chiesa, in cui i giovani chiedono di divenire soggetti attivi decisivi in virtù della loro capacità simbolica di disvelare il futuro e l'oggi. La Chiesa si trova, così, dinanzi ad un bivio: «Non è più il momento di custodire sogni nel silenzio dell'immaginario»; senza la forza vitale del cambiamento, della Chiesa «rimarrebbero soltanto pozzanghere di fango da cui è preferibile tenersi distanti poiché in esse il mondo non può trovare alcun riflesso, ma solo impantanarsi»⁵.

⁵ L. VANTINI, *Echi dal Sinodo. Il gelsomino, la tempesta, il vento*, in *Il Regno* del 4 aprile 2025, all'url: <https://www.ilregno.it/blog/echi-dal-sinodo-il-gelsomino-la-tempesta-il-vento-lucia-vantini> (consultato il 26 aprile 2025).

Inculturazione

di Kasper Mariusz Kaproń

Uno dei temi pastorali centrali degli ultimi pontificati è senza dubbio quello dell'evangelizzazione della cultura, il cui rovescio è l'inculturazione dell'evangelizzazione stessa. Sono stati usati diversi termini per indicare l'inserimento del vangelo e della Chiesa nelle culture, nella pastorale, nella liturgia, nella vita dei popoli: si è parlato di adattamento, incarnazione, inculturazione. Oggi si parla piuttosto di relazioni interculturali, quando le culture si arricchiscono a vicenda, senza svalutare l'una o l'altra. In questo contesto il sinodo dei vescovi sulla regione pan-amazzonica ha parlato di inculturazione nell'interculturalità: nell'*Instrumentum laboris* di quel sinodo si legge che «inculturazione e interculturalità non sono opposte, ma complementari» (n. 108).

SUPERARE UN MODELLO DI CHIESA MONOCULTURALE

Così, in un processo di evangelizzazione veramente inculturata, le culture non sono solo il "mezzo", bensì la "base" dell'in-

carnazione del vangelo, perché non è il vangelo stesso a essere inculturato, ma sono i soggetti che lo ricevono a incarnarlo secondo le matrici della loro cultura. In questa prospettiva papa Francesco in *Querida Amazonía* afferma che, in un processo di inculturazione, seguendo questo percorso, la Chiesa postcoloniale non solo si spoglia della cultura estranea a quella locale, ma si «arricchisce di ciò che lo Spirito aveva già misteriosamente seminato in quella cultura» (*QAm* 68): «Non renderebbe giustizia alla logica dell'incarnazione pensare a un cristianesimo monoculturale e monocorde» (*QAm* 69).

Questi processi di evangelizzazione trovano ampio sostegno nella tradizione della Chiesa e, più recentemente, nel concilio Vaticano II, che ha recuperato l'ecclesiologia del primo millennio, in cui la Chiesa universale è intesa come una comunione di Chiese locali. Dopo secoli durante i quali ha imperato un modello di Chiesa universalista, il Vaticano II ha fatto rivivere l'antica ecclesiologia della Chiesa come "Chiesa di Chiese" locali, per cui ognuna di esse non è rappresentazione di una *parte* della Chiesa universale, ma è una *porzione* della Chiesa universale, cioè è la Chiesa intera, completa, anche se non è tutta la Chiesa, poiché nessuna di esse esaurisce in sé questo mistero (*cf. LG* 23). Secondo il Vaticano II ogni Chiesa locale ha in qualche modo le proprie peculiarità culturali, spirituali e religiose, che porta come dono alla comunione cattolica, «salvo restando il primato della cattedra di Pietro che presiede alla comunione universale della carità, garantisce le legittime diversità e insieme vigila perché il particolare non solo non nuoccia all'unità, ma anzi ne sia al servizio» (*LG* 13).

I processi di inculturazione e interculturalità derivano anche dalla consapevolezza dell'urgenza di superare la colonialità dell'azione missionaria occidentale, ancora presente in molte regioni del mondo; dal riconoscimento della densità teologica delle tradizioni indigene; dal processo di inculturazione nell'incontro del vangelo con le culture; dalla promozione del dialogo

interculturale. Infatti, quando non conosciamo altre forme culturali presenti nel mondo, e quindi altri modi di rapportarsi a Dio, molto facilmente assolutizziamo le nostre come se fossero le uniche valide, e condanniamo le altre come se fossero non solo imperfette ma persino errate.

LE CONFERENZE DEL CELAM

Nel particolare ambito della Chiesa latinoamericana troviamo molti documenti in cui questo tema è stato fatto oggetto e centro di un'esplicita opzione pastorale. Fin dal primo incontro su *La pastorale missionaria in America latina* (1968), convocato dal Consiglio episcopale latinoamericano a Melgar (Colombia) in preparazione alla Conferenza di Medellín, si riconosceva la pluralità delle culture, che «non sono sufficientemente conosciute nelle loro lingue, costumi, istituzioni, valori e aspirazioni» (n. 3). Senza dubbio «la Chiesa si presenta talvolta sovraccaricata dal peso dell'eredità socio-culturale dell'Occidente» (n. 4). Tra gli orientamenti pastorali, si raccomanda tanto una liturgia incarnata nelle diverse culture e nei diversi ambienti (cf. n. 33), quanto «una grande autonomia nell'organizzazione delle strutture ecclesiali, cercando forme più flessibili e adatte alle esigenze locali» (n. 50).

Le Conferenze generali dell'episcopato latinoamericano e caraibico hanno accolto le proposte di Melgar. La Conferenza di Medellín ha sottolineato il dovere di rispettare i valori propri delle diverse culture (n. 4,3); di onorare la diversità culturale come punto di partenza per l'annuncio della fede (n. 8,2); di non giudicare la religiosità popolare a partire da un'interpretazione culturale occidentalizzata (n. 6,4a); e di incarnare l'azione evangelizzatrice nelle diverse culture (nn. 6,1; 8,8; 9,7b). A sua volta, la Conferenza di Puebla (1979) ha affermato che «si sente la necessità di "adattare" la liturgia alle diverse culture e alla

situazione del nostro popolo giovane, povero e umile» (n. 899) e che «gli adattamenti previsti dalla costituzione *Sacrosanctum concilium* e dalle successive norme pastorali sono indispensabili per ottenere un rito adatto alle nostre esigenze» (n. 926).

Da parte sua, la Conferenza di Santo Domingo (1992) notava che «non si presta ancora la dovuta attenzione al processo di una sana inculturazione della liturgia» (n. 43). Sottolineava che «i popoli indigeni di oggi coltivano valori umani di grande trascendenza» (n. 245) e che, per questo, è necessario assumere l'impegno di «promuovere un'inculturazione della liturgia, accogliendo con apprezzamento i suoi simboli, i suoi riti e le sue espressioni religiose compatibili con il chiaro senso della fede» (n. 248.1). La Conferenza di Aparecida (2007), a sua volta, vedeva «con speranza il processo di inculturazione discernibile alla luce del magistero» (n. 94) e comprendeva che «sono stati compiuti sforzi per inculturare la liturgia in queste culture» (n. 99b). Tuttavia, continuava, «la decolonizzazione delle menti e dei saperi, il recupero della memoria storica e il rafforzamento degli spazi e delle relazioni interculturali» rimangono una sfida «per l'affermazione della piena cittadinanza di questi popoli» nella Chiesa (96).

IL SOGNO ECCLESIALE DELL'AMAZZONIA

Durante il processo di ascolto in preparazione all'Assemblea speciale del sinodo dei vescovi per la regione pan-amazzonica (2019), i partecipanti alle assemblee locali hanno espresso il desiderio di «una Chiesa in cui ci sia la possibilità di celebrare l'eucaristia, rendendo Gesù risorto più presente nelle nostre comunità» (SN 146). È stato sottolineato che l'attuale pratica liturgica non ha un volto autoctono ed è lontana dalla realtà della gente del territorio (cf. SN 136). Pertanto, la Chiesa ha seriamente bisogno di «riconoscere e valorizzare i riti dei popoli»

(SN 147) e di allontanarsi dalle ombre e dalle pratiche colonizzatrici messe in atto nel passato (cf. SN 142).

Nella I Assemblea ecclesiale dell'America latina e dei Caraibi, tenutasi in Messico (2021), il testo *Riflessioni e proposte pastorali della I Assemblea* afferma che «non vogliamo che la Chiesa ci guardi come dei “poveretti”, perché abbiamo molto da dare e da offrire con la nostra visione del mondo. La Chiesa deve imparare e rispettare la diversità culturale che abbiamo» (p. 113). Il documento sottolinea che è necessario fare ulteriori progressi in relazione alla decolonizzazione delle menti e dei cuori e osserva che molti operatori pastorali continuano a imporre l'uniformità culturale e religiosa, senza conoscere e apprezzare la varietà di modi in cui Dio si manifesta (cf. p. 115). Il testo si conclude (p. 256) sottolineando il principio fondamentale della reciprocità nella promozione dell'interculturalità e della relazione tra vangelo e culture:

L'inculturazione è un processo bidirezionale, che va pensato in una prospettiva di reciprocità, in cui le diverse culture non solo si arricchiscono del mistero cristologico, ma vi apportano anche le proprie ricchezze.

Di conseguenza, il sinodo speciale sull'Amazzonia ha rifiutato risolutamente un'evangelizzazione di tipo coloniale. L'autentico processo di inculturazione deve essere concepito come il frutto di un dialogo e di un profondo scambio fra la tradizione teologico-liturgica portata dal missionario e la saggezza e le pratiche rituali dei popoli originari, in vista di un'autentica incarnazione del vangelo nelle culture. Per realizzare un'autentica inculturazione del vangelo

la Chiesa ha bisogno di ascoltare la sua [= dell'Amazzonia] saggezza ancestrale, di dare voce agli anziani, di riconoscere i valori presenti nello stile di vita delle comunità originarie e di recuperare in tempo le preziose narrazioni dei popoli (QAm 70).

In questo senso, appare quanto mai opportuno e auspicabile «raccolgere nella liturgia molti elementi propri dell'esperienza degli indigeni nel loro intimo contatto con la natura e stimolare espressioni native in canti, danze, riti, gesti e simboli» (QAm 82).

* * *

La fede espressa nella ritualità con gesti e preghiere (*per ritus et preces*) trova dunque la sua manifestazione più fondamentale quando la comunità si riunisce intorno all'altare per celebrare il mistero pasquale di Cristo, che si rende presente in modi diversi affinché la "regola della preghiera" (*lex orandi*) della Chiesa corrisponda alla "regola della fede" (*lex credendi*). Così la liturgia, come stile di vita, è lo spazio che, da un lato, mantiene un legame con ciò che è propriamente la pratica di Gesù e, dall'altro, si confronta con il fenomeno rituale, chiamato a mediare l'evento che si celebra. Nella celebrazione, quindi, non si è chiamati a teorizzare o astrarre la fede, ma a viverla nella molteplicità dei simboli e dei linguaggi – musica, danza, silenzio, preghiere, ministeri – utilizzati nel rito.

Liturgia

di Andrea Grillo

La convocazione improvvisa e impreveduta di un concilio, da parte di papa Giovanni XXIII, nel 1959, e poi la sua completa celebrazione, da parte di papa Paolo VI, segnano una tappa decisiva nella storia della Chiesa cattolica del XX secolo.

Fino a pochi mesi prima dalla elezione di papa Giovanni il magistero ecclesiale stava lavorando ad un testo che avrebbe dovuto intitolarsi *Cultum regi regum*, "Il culto del re dei re". Il cambio di passo e di orizzonte, imposto dalla svolta conciliare, si concentrava su una "indole pastorale" che nel discorso di apertura del concilio papa Giovanni sintetizzava con una formula felice: «Altra è la sostanza della antica dottrina del *depositum fidei*, altra la formulazione del suo rivestimento» (*Gaudet Mater Ecclesia*). Questa svolta determinava il sorgere di un modo nuovo di intendere il magistero della Chiesa: da magistero negativo, fatto anzitutto di dogmi e di canoni di condanna, a magistero positivo. Tutti i testi conciliari rinunciano al magistero delle condanne e procedono ad elaborare un linguaggio più antico e più nuovo, per dire il mistero di Dio, manifestato in Cristo e comunicato nello Spirito alla Chiesa e a tutti gli uomini e a tutte le donne.

Il documento con cui il concilio esordisce si apre con un Proemio riguardante l'intero evento conciliare. Nonostante il titolo generico (essendo riferito all'evento conciliare nel suo complesso), ossia *Sacrosanctum concilium*, questo testo fa del tema liturgico il punto di partenza per ripensare l'azione ecclesiale complessiva, proponendone l'esperienza in una narrazione rinnovata.

IL CONCILIO VATICANO II COME EVENTO LINGUISTICO E LA LITURGIA

Non è sbagliato comprendere il Vaticano II anzitutto come "evento linguistico". Il linguaggio ecclesiale, che almeno in Occidente aveva assunto da almeno ottocento anni un andamento sempre più formalistico e amministrativo, riscopre la lingua biblica e la lingua dei padri della Chiesa per dichiarare ciò che pensa del mistero e di sé. Il primo discorso che il concilio propone ufficialmente è una ridefinizione della azione rituale, come «culmine e fonte» (SC 10) di tutta la azione della Chiesa. Questo implica tre conseguenze decisive: l'azione liturgica viene considerata il "linguaggio comune" di tutto il popolo di Dio, che quindi viene riconosciuto come "soggetto di celebrazione" mediante la partecipazione attiva alla liturgia, da cui deriva la esigenza di riforma dei riti, in vista di questa nuova concezione della azione liturgica e della esigenza che tutti partecipino all'unica azione di Cristo e della Chiesa, di cui si ha intelligenza *per ritus et preces* (SC 48). Inizia dal 1964 il duro lavoro di riforma di tutti gli *ordines*. Nuove evidenze nascono dalla necessità di un cammino di inculturazione nelle diverse lingue in cui il mistero pasquale viene celebrato. L'evento conciliare, anche liturgicamente, è la prima occasione per riconoscere che l'unica Chiesa cattolica è formata da cinque continenti, da numerosissimi stati nazionali e da centinaia di gruppi linguistici. Le lingue diverse sono culture diverse, nelle quali il mistero può trovare nuove espressioni e nuove esperienze.

I PADRI CONCILIARI E IL PRIMO PAPA FIGLIO DEL CONCILIO

I primi papi che hanno dovuto accompagnare e gestire la riscoperta della liturgia sono stati tutti “padri conciliari”: ossia hanno partecipato alla discussione e definizione di quei documenti da cui è scaturita la riforma liturgica. Come padri, hanno sentito la responsabilità di un concilio come loro “figlio” e di una riforma liturgica come loro “nipote”. Questo dato biografico, indiscutibile, ha dato loro non solo la grazia, ma anche la apprensione e la tensione della paternità. Fino al rischio di diventare, senza volerlo, “padri padroni” del concilio. Non sapremmo come interpretare, infatti, le progressive prese di distanza dalle parole conciliari che si notano, in modo talvolta vistoso, già in alcuni aspetti del magistero di Paolo VI, in Giovanni Paolo II e in Benedetto XVI. Non solo le Istruzioni sulla riforma liturgica emanate dalla Congregazione per il culto divino, nella loro progressione decennale, mostrano una graduale perdita di lucidità, ma arrivano addirittura, nel 2001, con *Liturgiam authenticam*, a introdurre un concetto di “liturgia autentica” in cui la partecipazione del popolo appare totalmente marginale. Il punto, però, di maggior contrasto con il concilio liturgico è rappresentato forse da *Summorum pontificum*, il *motu proprio* con cui Benedetto XVI ha tentato di affermare, *apertis verbis*, una “reversibilità della riforma liturgica”, ossia la possibilità di una piena comunione cattolica senza alcun obbligo di assumere il linguaggio comune derivato dalla riforma liturgica. Questa tendenza è arrivata al 2012, non solo alle polemiche sulla formula di consacrazione del calice (con la pretesa di traduzione letterale del *pro multis*), ma all’anniversario dei cinquant’anni della apertura del concilio, assimilato, nelle sue conseguenze, al “peccato originale”.

Il primo papa “figlio del concilio” è semplicemente tornato al dettato e allo spirito conciliare: lo ha fatto più per biografia che per diretta intenzione, almeno sul piano liturgico. Ma ha superato, già la sera della sua elezione, ogni resistenza “pater-

na" e "paternalista" verso la riforma, mescolando, nel saluto dalla loggia, devozione mariana popolare e forma patristica della benedizione.

I PROCESSI RESTAURATI DA FRANCESCO

Fin da *Evangelii gaudium*, la sua *magna charta*, il pontificato di Francesco ha inteso "aprire processi" di conversione ecclesiale. In ambito liturgico ha saputo riconoscere, negli anni, che i processi erano già stati aperti da decenni, ma avevano subito una progressiva contrazione e rimozione. Si trattava, soprattutto in liturgia, di "riaprire processi". Questo è accaduto in una progressione assai significativa.

Dopo alcuni anni di silenzio (ma pieno di gesti!), il papa si è espresso con una chiarezza che sembrava dimenticata: «Possiamo affermare con sicurezza e con autorità magisteriale che la riforma liturgica è irreversibile» (2017). Poco più tardi, lo stesso anno, con il *motu proprio Magnum principium* ha riaperto il processo di traduzione liturgica, onorando nuovamente il procedimento della traduzione come incontro, a pari dignità, tra lingua della fonte e lingua dei destinatari. Nel 2021 il *motu proprio Spiritus Domini* continuava il processo inaugurato da *Ministeria quaedam* (1972) superando però la riserva maschile per i ministeri istituiti del lettorato e dell'accollato. Nello stesso anno, con il *motu proprio Traditionis custodes*, Francesco abrogava *Summorum pontificum* e ristabiliva l'unica *lex orandi* per tutta la Chiesa cattolica nei libri liturgici approvati dalla riforma conciliare. Infine, nel 2022, con la lettera apostolica *Desiderio desideravi*, proponeva il compito della "formazione liturgica" come eredità della riforma liturgica e compito di iniziazione ecclesiale mediante i nuovi riti.

Il restauro di processi interrotti si è unito alla "forma di vita" del papa argentino, che ha vissuto a S. Marta, in una "stanza

tutta per sé" (Virginia Woolf), ma senza far uso della "cappella privata", bensì celebrando sempre *cum populo*. Questo tratto semplice e pastorale della forma celebrativa vissuta dal papa ha contribuito non poco a superare l'idea clericale che sia normale che il prete/vescovo/papa "dica messa" da solo.

LE PROSPETTIVE DI FUTURO

Proprio la liturgia, che era stata il primo oggetto di espressione conciliare e su cui la riforma ha lavorato a fondo, avviando processi, era diventata, prima di Francesco e durante il suo pontificato, terreno per eccellenza di resistenza al concilio. Il vero oggetto del contendere è stato espresso dallo stesso Francesco nel modo più limpido in *Desiderio desideravi*, al n. 31:

Sarebbe banale leggere le tensioni, purtroppo presenti attorno alla celebrazione, come una semplice divergenza tra diverse sensibilità nei confronti di una forma rituale. La problematica è anzitutto ecclesiologicala.

La resistenza alla liturgia è resistenza alla ecclesiologia. Ecco allora, nella prospettiva di futuro che si apre oggi alla Chiesa cattolica, alcune linee di sviluppo possibile:

a) *La pace liturgica*: i padri e i figli del concilio Vaticano II cercavano la pace. Lo hanno fatto con oscillazioni di giudizio molto grandi. Recuperare la evidenza dello "sviluppo organico" della liturgia romana esige la resistenza a cadute ideologiche. Non vi è alcuna "messa di sempre". Piuttosto, la messa si è sempre evoluta, secondo i tempi e le circostanze. Tutta la liturgia è, insieme, continuità e discontinuità. Solo così resta viva e vitale, purché assuma la vita nel mistero, oltre che il mistero nella vita.

b) *I simboli rituali*: se la intelligenza del mistero avviene *per ritus et preces*, tutti i linguaggi verbali e non verbali debbono

essere in gioco. Le parole prendono senso dal loro uso e così le azioni. Una accurata elaborazione delle traduzioni – sia delle parole sia delle azioni – tra diverse culture non ha alcunché di univoco. L'unità non è garantita da una lingua che nessuno parla e pensa più, ma da accurate traduzioni tra lingue.

c) *I soggetti della azione*: la graduale valorizzazione di tutti i soggetti della celebrazione richiede anche un linguaggio adeguato. Continuare a parlare, nei libri rituali, di “celebrante” per indicare “colui che presiede” costituisce la inerzia di un “canone medievale” rispetto alla nuova coscienza, espressa per esempio dal *Catechismo della Chiesa cattolica*, secondo cui “tutti celebrano”. Riconoscere la Chiesa come “comunità sacerdotale” avrà nel riconoscimento del sacerdozio battesimale il suo punto di svolta.

d) *La custodia del mistero*: infine il tratto più delicato del compito di “formazione liturgica”. Imparare a dare la parola al rito significa lasciarsi rieducare dai linguaggi più elementari: dal tatto, dal gusto, dall'olfatto, dall'udito e dalla vista. La Chiesa incontra il suo Signore morto e risorto e diventa il suo Corpo se onora questa duplice richiesta: di prendere l'iniziativa, con tutta l'autorità, e di perdere l'iniziativa, rimettendo a Dio ogni autorità. La consapevolezza che tutta la sua azione prende origine e si compie su questo livello simbolico e rituale (SC 10) permette di leggere la riforma liturgica davvero come esordio di una “scuola di preghiera”. A questa idea di Paolo VI Francesco ha creduto di nuovo, aprendo il campo ad uno sviluppo promettente.

Morale

di Gaia De Vecchi

Il primo documento che papa Francesco ci ha consegnato, a pochi mesi da quel «Buonasera», pronunciato dal loggiato di S. Pietro, che tanti ha destabilizzato (nel bene o nel male), è *Evangelii gaudium* (escludendo, ovviamente, *Lumen fidei*, scritta “a quattro mani” con Benedetto XVI).

Oggi, forse, è facile considerarlo come un “manifesto programmatico” (attuato) del suo pontificato. Rimango convinta che il magistero di papa Francesco non possa essere seriamente compreso se non con quel ritornello di *Laudato si'*: «Tutto è connesso, tutto è in relazione, tutto è collegato». Il magistero (morale?) di Francesco non può essere incasellato solo nelle sue encicliche. Tanto meno nel loro ordine cronologico. Intanto. Provate a pensare, semplicemente, a *Laudato si'* senza *Fratelli tutti*. O viceversa: come comprendere intimamente *Fratelli tutti* senza *Laudato si'*? Il magistero di papa Francesco è molto più organico – nella sua varietà (di modalità di espressioni e di contenuti) – di quanto possiamo, oggi, a ridosso, renderci conto.

Torniamo alle “origini”: *Evangelii gaudium*. Dopo aver enucleato tre tensioni, il testo ci raccomanda quattro principi, per

riflettere e ragionare (moralmente) dentro queste tensioni. Ed è proprio a partire da questi quattro principi che provo a rispondere alle domande poste dai curatori della presente pubblicazione.

Ma prima. Quali sono queste tensioni bipolari? Sono quelle tra la pienezza e il limite, tra l'idea e la realtà, tra la globalizzazione e la localizzazione. Già questo è presa di posizione potentissima rispetto alla riflessione teologico-morale, abituati come eravamo a una comprensione legalista, quasi manicheista, statica, asettica della realtà. Realtà dapprima intesa solo come palcoscenico e non, quale effettivamente è, come dinamica interna del nostro agire.

IL TEMPO È SUPERIORE ALLO SPAZIO: UNO SGUARDO "DIFFERENTE"

Con questo primo principio desidero rispondere alla prima delle domande condivise dai curatori di questo libro, ovvero: "Come tradurre il Vaticano II per le generazioni che saranno nipoti del concilio?". Intanto, per inciso: non dobbiamo tradurre il concilio Vaticano II e le sue istanze, ma il vangelo. Certo: il concilio Vaticano II è e rimane, attualmente, strumento privilegiato. Per me: sinceramente amato e tendenzialmente applicato.

«Il tempo è superiore allo spazio» significa, secondo le parole stesse di Francesco, comprendere che non si può (sempre) risolvere tutto e subito e "in astratto". Bisogna "aprire processi" e, per questi, ci vogliono un'aggiunta di "scienza" e "sapienza". E tempo. Tanto. E pazienza (per la quale ci vogliono le sette virtù convogliate sinergicamente... Bella questione: cosa significa, in senso teologico-morale / antropologico, convogliare le virtù?).

Il concilio Vaticano II non si è occupato *direttamente* di teologia morale (soltanto due passaggi sono immediatamente, intimamente, cruciali: GS 16 e OT 16). Eppure il concilio ha rimo-

dellato – con il disordine di uno *tsunami* – la riflessione teologico-morale. Il passaggio da una sistematizzazione che aveva centro la legge (centro? forse anche come fine, farisaico) a una riflessione che mette al centro la vocazione, non è certamente lieve.

Lo sguardo differente è questo: si tratta di considerare non più una casistica legalista, ma una casistica morale. Perché noi non possiamo (e non potremo!) bypassare la norma, la riflessione sistematica (accademica), e nemmeno l'esperienza, la testimonianza... ma non possiamo nemmeno cristallizzarle. Uno sguardo differente che è quel pencolare, come funamboli, fra tradizione e realtà (che vale in ogni ambito teologico!), tra annuncio ed esistenze.

E quindi pongo io una domanda: quale tipo di formazione (delle coscienze) stiamo mettendo in atto e auspichiamo? A quale "scienza" e "sapienza" ha ora accesso il popolo di Dio? Stiamo ancora agognando/insegnando cartesiane "idee chiare e distinte" o abbiamo il coraggio di fare un passo in più? E dico questo non per porre un'ulteriore tensione (fra tradizionalisti e progressisti), ma per assumere e rilanciare che, davvero, il tempo è superiore allo spazio.

E se fosse "l'instabilità abbracciata" l'eredità cui siamo chiamati, per noi, per i nostri nipoti (e prima ci sono i figli)?

L'UNITÀ PREVALE SUL CONFLITTO: FECONDITÀ

Con questo secondo principio, provo ad abbozzare la risposta alla seconda domanda: "Cosa è più urgente per il futuro?".

Secondo me è urgente comprendere che "diversità" non è sinonimo di guerra/barriera/tensione, ma fa rima con fecondità. Quando mai cose identiche hanno prodotto una novità? E il vangelo stesso è novità (nella continuità, nella comunicabilità). E, quindi, fecondo. O no?

Ed è proprio nel “conflitto”, nel dialogo, nel rispetto reciproco che si genera fecondità. Vale *ad intra* e vale *ad extra*. So benissimo che sembra banale e scontato nel mentre io scrivo (e voi leggete). Ma non lo è nel quotidiano.

È urgente comprendere che la riflessione teologico-morale non è e non sarà mai irenica. Punto. Questo è urgente. E, se non lo è, scordiamoci parole e prassi di senso.

Papa Francesco ha aperto processi a “tutto tondo” su questo punto, negli scritti, nei gesti, nelle omissioni (sui pensieri non mi espongo, ovviamente). Ma a noi, tutti noi, “in pensieri, parole, opere, omissioni” rimane l’urgenza di essere fecondi / di essere persone sensate e di senso. Nelle accademie, nella pastorale, nella testimonianza comunitaria e personale. Nel quotidiano. Perché siamo (stati) battezzati.

Ma quanto ci piace essere Dorotei?

LA REALTÀ È PIÙ GRANDE DELL’IDEA: INCARNAZIONE

Terzo principio? Terza domanda / risposta! Domanda: “Di quali sviluppi ha bisogno la Chiesa (dopo Francesco)?”.

Se dovessi rispondere con un’unica parola, direi: “incarnazione”. Ora: non ho spazio e competenze per professare e argomentare quanto un Dio incarnato sia infinitamente più appassionante e coinvolgente di un dio semplicemente pensato... La realtà è più grande dell’idea.

Incarnare un pensiero teologico-morale (per me, oggi) significa prendere davvero sul serio quattro regolette che – ancora una volta – papa Francesco ci ha lasciato come processi. Processi che mi paiono davvero ancora come larve.

Le troviamo in un documento spesso snobbato (effettivamente è, globalmente considerato, molto tecnico e “noioso”): *Veritatis gaudium*, costituzione apostolica circa le università e facoltà ecclesiastiche. Il n. 4 di questo documento è davvero

profezia del nostro impegno. In sintesi: 1) rimettere al cento (intellettuale, spirituale, esistenziale) il *kérygma*; 2) dialogo a tutto campo; 3) transdisciplinarietà; 4) fare rete.

Ecco. La Chiesa ha bisogno di uscire dagli slogan. Compreso quello di essere “in uscita”. Ha bisogno di uscire sinceramente (*ad intra* e *ad extra*), per ritrovarsi. E io sto rileggendo queste quattro regolette al contrario. Dal fare rete alla ricomprensione del *kérygma*. Chi ci prova, insieme a me?

IL TUTTO È SUPERIORE ALLA PARTE: IL POSSIBILE

Quarto principio. Rispondo alla quarta e ultima domanda – “Su quali profili lavorare?” – e concludo.

E la butto giù così. Qual è lo “specifico” della riflessione teologico-morale? Non dovrebbe, forse, essere il “bene” che l’uomo può compiere, in relazione alla grazia? No, perché del male si occupano tutti: dalla sacramentaria al diritto canonico, dall’ontologia all’ontica e così via. Non voglio negare la realtà del male, ma nemmeno vivere in una Chiesa che ci mette sotto una cappa maligna! E la riflessione teologico-morale si è troppo spesso concentrata sul peccato, dimenticando il bene umano e, soprattutto, la grazia.

Di fronte a una situazione di dilemma, è ugualmente “valido” scegliere in base al “minor male” o al “maggior bene”? Un compromesso (morale) è dramma insormontabile oppure occasione (di testimonianza)?

Prima di dire dei profili: mi auguro che la riflessione teologico-morale sappia ricentrarsi e narrare anche del bene. E che questo sia osmosi sia per la teologia che per l’etica. E per il loro sodalizio. Su questo, papa Francesco ci ha incanalati.

Detto ciò: mi auguro “profili” di riflessioni che sappiano rifondare gli ambiti del vivere (traduco: benissimo affrontare le situazioni di “morale speciale”, ma abbiamo bisogno di una

rinfrescata di riflessione sulle categorie che usiamo. Un po' di attenzione alla morale fondamentale – e alle sue categorie / suoi paradigmi / suoi radicamenti biblici-tradizionali... – non guasterebbe, così, per dire... Mi permetto di insistere: abbiamo bisogno della “giornata del malato” o abbiamo bisogno di riflettere sulla malattia? Possono stare l'una senza l'altra?).

E soprattutto mi auguro “profili” umani non più categorizzati (clero / laicato; maschio / femmina; giovane / vecchio; “studiato” / “non studiato” ...), ma riconciliati (ovvero capaci di “stare” nella differenza, storico-geografica, di indole e testimonianza...). Riconciliati o sinodali?

Il bene più grande (e nel contempo: possibile) non si cerca in una nicchia, ma si cerca radunando tutte le forze a disposizione. E le forze vanno allenate.

Su / per cosa vogliamo allenarci (come chiederebbe san Paolo)?

* * *

Sto scrivendo in “sede vacante”, alle porte di un “conclave”. Normalmente, in aula o nella prassi, ragiono mettendo al primo posto un “chi” e poi un “cosa / come”. Ora, in questo preciso momento, chiedo e prego per un “cosa / come” e poi per un “chi”: sia tutto ciò strada e fascino per il Chi (ovvero Colui che ci interpella, sfida e destabilizza, ogni giorno). Perché la riflessione teologico-morale non è statica: è davvero e sinceramente dinamismo di risposta personale e comunitaria. Ecclesiale. Di papa Francesco porterò sempre, dentro, l’“ansia” dei processi, nel profondo rispetto della tradizione.

Pace

di Tonio Dell'Olio

PER UNA TEOLOGIA DELLA PACE

Nonostante il vasto magistero sulla pace dei pontefici e, in particolare, di papa Francesco che è intervenuto con una frequenza senza precedenti promuovendo innumerevoli appelli per la pace, avvertiamo di essere orfani di una teologia della pace organica e sistematica. Si tratta di una visione fondativa che riveli la dignità teologale della pace stessa come dono di Dio. La pace non può più essere oggetto e ambito di studio esclusivo della teologia morale, ovvero studiata nell'ordine dei comportamenti, delle scelte e delle responsabilità dei credenti. È giunto il tempo che istituti di scienze religiose, facoltà e università teologiche propongano l'innesto curriculare dello studio teologico della pace come sommo bene per l'umanità e per il creato intero. In questo ambito andranno approfondite e motivate le radici della risoluzione nonviolenta dei conflitti e dei significati che devono esservi correlati – come perdono,

riconciliazione, amore dei nemici, educazione all'alterità e alla diversità, accoglienza, convivialità. È un debito che abbiamo idealmente contratto con un pontefice ("costruttore di ponti") che ha creduto fermamente nell'avvio di processi e che oggi ci chiede di proseguirli, anzi di farli avanzare.

LA NONVIOLENZA

Alla luce della riflessione sulla pace come dono di Dio rivelatosi nel creato, nella storia (segni dei tempi), nelle sacre Scritture e nella persona stessa di Gesù Cristo, non è più possibile pensare di accettare quote-parte di violenza legittimata, giustificata o bonificata. Tutto ci indica la nonviolenza evangelica come cifra entro la quale considerare le relazioni e la soluzione dei conflitti. Se solo ammettessimo la legittima difesa o la guerra giusta come uso inevitabile o giustificato della forza, apriremmo un varco nella rete che permetterebbe l'ingresso di ogni altra forma di violenza. Infatti non sono soltanto gli eserciti nazionali o le forze di sicurezza dei legittimi governi riconosciuti a giustificare l'uso della forza, ma di fatto tutti i soggetti che intraprendono la strada della violenza. La nobile motivazione è l'essenza stessa del ricorso alla violenza. È la forza di terroristi che si ritengono servitori di una verità assoluta, di insorti contro un sistema totalitario, di chiunque ritenga di aver subito una palese ingiustizia... In questo senso diventa decisivo – soprattutto da parte dei credenti – non limitarsi semplicemente a prendere le distanze dalla violenza in tutte le sue forme, quanto adottare uno stile di vita nonviolento che è basato sul rispetto della vita dell'altro che è presenza stessa di Dio, sua immagine, suo tempio. Nonviolenza, pertanto, intesa come scelta fondamentale di vita che non si limita a rinunciare alla violenza in tutte le sue forme (psicologica, fisica, morale...), ma diventa un atteggiamento positivo di rispetto riguardo a tutte le creature.

È il mistero della croce in cui non è l'annientamento dell'altro che libera e afferma la verità, ma la consegna del proprio corpo. Una croce che diventa cattedra autorevole perché strumento di perdono e di salvezza. L'insegnamento di Cristo nel discorso della montagna si spinge fino al «Ma io vi dico: Amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori» (Mt 5,44). Dalla salvezza dell'adultera dalla lapidazione fino alla spada usata nell'orto degli ulivi, vi è un vangelo che può essere letto con le lenti nuove della nonviolenza.

IL DISARMO

Per la sopravvivenza del mondo è vitale percorrere fino in fondo la strada della denuncia del disarmo perseguita con ostinato convincimento e determinazione da papa Francesco. Per Bergoglio l'immoralità delle armi, con particolare riferimento alle testate nucleari, non consiste solo nel loro uso ma anche nel loro possesso. Rimane come pietra miliare il discorso pronunciato al Memoriale della pace di Hiroshima¹ nel corso della sua visita pastorale in Giappone:

Quando ci consegniamo alla logica delle armi e ci allontaniamo dall'esercizio del dialogo, ci dimentichiamo tragicamente che le armi, ancor prima di causare vittime e distruzione, hanno la capacità di generare cattivi sogni, esigono enormi spese, arrestano progetti di solidarietà e di utile lavoro, falsano la psicologia dei popoli. Come possiamo proporre la pace se usiamo continuamente l'intimidazione bellica nucleare come ricorso legittimo per la risoluzione dei conflitti? Che questo abisso di dolore richiami i limiti che non si dovrebbero mai oltrepassare. La vera pace può essere solo una pace disarmata. Inoltre «la pace non è la semplice assenza di guerra [...], ma è un edificio da costruirsi continuamente» (GS 78). È frutto della giustizia,

¹ FRANCESCO, *Discorso all'Incontro per la pace, Hiroshima, 24 novembre 2019.*

dello sviluppo, della solidarietà, dell'attenzione per la nostra casa comune e della promozione del bene comune, imparando dagli insegnamenti della storia.

Le politiche di riarmo sono contrarie alla pace non solo per il loro uso che sottrae vite umane, crea sofferenze e distruzione, ma anche perché tolgono risorse all'istruzione, alla sanità e ad altre necessità sociali. Il loro possesso, inoltre, crea un clima di sfiducia e si pone come una minaccia verso i popoli vicini e la comunità mondiale con la quale sarebbe invece molto più conveniente costruire un rapporto di amicizia, cooperazione e fiducia. Per ultimo, armarsi significa sottrarre consenso agli strumenti che il diritto internazionale ha creato per perseguire altre strade per la composizione delle controversie. Le istituzioni sovranazionali, dall'Unione Europea alle stesse agenzie delle Nazioni Unite, non sono che un esempio di quel tentativo di superare la logica e la cultura della guerra. I dati recenti resi pubblici dal SIPRI (lo Stockholm International Peace Research Institute), a riprova dell'inasprimento dei conflitti e dell'affermazione-diffusione di un clima di guerra, riferiscono che mai dalla fine della Guerra Fredda era stata registrata una crescita così marcata delle spese militari mondiali. Il dato record di 2.718 miliardi di dollari spesi nel 2024 segnala un pericoloso aumento del 9,4% rispetto all'anno precedente. Una tendenza di crescita che prosegue ininterrottamente da dieci anni, ma che ha fatto segnare nel 2024 una vera impennata.

Come un "testamento spirituale" papa Francesco ha lasciato alcune parole nell'ultimo messaggio *Urbi et orbi* nel giorno di Pasqua:

Nessuna pace è possibile senza un vero disarmo! L'esigenza che ogni popolo ha di provvedere alla propria difesa non può trasformarsi in una corsa generale al riarmo. La luce della Pasqua ci sprona ad abbattere le barriere che creano divisioni e sono gravide di conseguenze politiche ed economiche. Ci sprona a prenderci cura gli uni degli al-

tri, ad accrescere la solidarietà reciproca, ad adoperarci per favorire lo sviluppo integrale di ogni persona umana².

Naturalmente resta il problema della salvaguardia dei posti di lavoro degli addetti alla produzione nel settore armiero e dell'indotto che in questo momento generano extraprofitti. Sarà sempre più compito della comunità cristiana sollecitare l'istituzione di tavoli di programmazione con i sindacati per una seria riconversione industriale di quelle aziende, così come riuscire a dirottare risparmi e forme di investimento delle stesse istituzioni e strutture ecclesiastiche verso forme che garantiscono di non impegnarle nella produzione o nell'apertura di credito per il commercio di armi.

OBIEZIONI DI COSCIENZA E CAPPELLANI MILITARI

Laddove ogni altra strada per invertire la rotta che porta alle guerre è stata tentata, la Chiesa incoraggerà tutte le forme di obiezione di coscienza al servizio militare, alla produzione di armi, al versamento di imposte per sostenere la crescita della spesa militare, così come alle politiche di respingimento dei migranti o di negazione del diritto di cittadinanza delle cosiddette seconde generazioni.

In questa stessa logica le Chiese particolari non negheranno l'accompagnamento spirituale e pastorale al personale militare, ma cesseranno di farlo con presbiteri che sono parte organica dello stesso sistema militare fino a indossarne la divisa e assumerne i gradi. Una conversione al civile dei cappellani appare, con tutta evidenza, la naturale e coerente conseguenza delle affermazioni condivise sul sistema di guerra.

² FRANCESCO, Messaggio *Urbi et orbi*, 20 aprile 2025.

DIALOGO INTERRELIGIOSO NELLO SPIRITO DI ASSISI

È necessario infine proseguire con determinazione nel cammino ecumenico e nel dialogo interreligioso a favore della pace secondo "lo spirito di Assisi", ovvero in continuità con lo stile inaugurato da Giovanni Paolo II nella città di Francesco e Chiara il 27 ottobre 1986. Quell'evento segnò l'inizio di una stagione che ha vissuto fasi alterne, ma che ha intuito l'importanza del superamento del mero confronto dottrinale e della contrapposizione sulla pretesa esclusiva del possesso della verità, per congiungere le proprie forze spirituali e morali a servizio dell'umanità.

Il punto di partenza, ancora una volta, consisteva nel superamento di una giustificazione di qualunque tipo all'uso della forza ovvero al ricorso alla violenza. Il secondo passaggio è rintracciabile nell'adozione della cosiddetta Regola aurea: «Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te» anche nella sua versione positiva di «Fare agli altri ciò che vorresti fosse fatto a te».

Il punto più alto raggiunto finora in questo percorso è rappresentato dal *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune* firmato ad Abu Dhabi il 4 febbraio 2019 da papa Francesco e da Ahmad Al-Tayyeb, il grande imam di Al-Azhar. In quella dichiarazione comune i più alti rappresentanti delle comunità cattolica e musulmano sunnita si impegnano non solo al rispetto reciproco, ma a coniugare le proprie forze e a sollecitare le rispettive comunità di fede a porsi al servizio del bene dell'umanità su punti molto ben circoscritti e realmente vincolanti. Noi crediamo che questa sia la strada.

Papa

di Marcello Neri

Il concilio Vaticano I ha finito col produrre nella Chiesa cattolica un immaginario che induceva a pensare chiusa per sempre ogni questione riguardante il ministero petrino. Isolandolo e immunizzandolo dalla vita della Chiesa stessa, l'affermazione dogmatica sulla infallibilità del papa in materia di fede e di morale ha creato una sorta di corpo ipostatizzato sottratto alle temperie della storia umana.

Eppure, quella dichiarazione può trovare il suo senso e la sua intelligibilità solo se letta e colta all'interno di quella stessa storia, rispetto alla quale si era pensato di aver individuato la formula della separazione perfetta.

OLTRE LA SOVRANITÀ

Giunta al termine di quella dialettica costitutiva della Modernità europea, dove Chiesa e Stato si modellavano l'una sull'altro impedendo all'una e all'altro di totalizzare lo spazio del vissuto umano, la Chiesa cattolica, oramai quasi completa-

mente senza territorio statale, ha reagito alla assoluta sovranità dello Stato facendo del corpo del sommo pontefice il simbolo del proprio potere di sovranità assoluta. Saldando così nella persona/corpo del papa ogni potestà di governo, legislazione e giudizio – fosse anche solo nel territorio religioso della Chiesa.

Territorio, comunque, ben più vasto di qualsiasi sovranità statale, perché includeva le coscienze individuali dei cattolici ovunque essi fossero. Di lì a poco, la Modernità come europeizzazione del mondo sarebbe stata spazzata via da due devastanti guerre aventi il loro epicentro proprio nel cuore dell'Europa.

Gli effetti di questo modo di intendere la sovranità da parte della Chiesa cattolica si sono estesi fino al primo decennio del XXI secolo, facendo di essa una sorta di resto archeologico di un'era che si era oramai conclusa da tempo. Le dimissioni di Benedetto XVI rappresentano il momento di consapevolezza della disfunzionalità, anche per la fede e la morale, di questo anacronismo storico.

Ed è forse da questo atto che bisogna partire per mettere insieme i tasselli di un nuovo immaginario del ministero petrino nella Chiesa cattolica per la vita del mondo. Papa Francesco ha potuto parlare efficacemente di un «cambiamento d'epoca», con tutto quello che questo comporta nella riconfigurazione evangelica dell'istituzione ecclesiale, solo perché il suo predecessore aveva chiuso, ritirando il suo corpo dallo scranno di Pietro, l'epoca moderna anche per la Chiesa cattolica.

LA FORZA DELLE PRATICHE

Ritirare un corpo, per quanto questo gesto sia rimasto in un'ambiguità di fondo fino alla morte di papa Benedetto XVI, è sicuramente un atto giuridico; ma, ben prima di essere tale, è una pratica carica di un simbolismo potente. Con l'esposizione del suo corpo, Ratzinger in vita ha cercato di addomesticare la

portata simbolica del suo gesto, ma non ha potuto controllare la forza dirompente dell'atto pratico del suo ritiro dal ministero petrino.

Ed è esattamente la forza di questa pratica, istituita da Benedetto XVI, che rappresenta la legittimazione del pontificato di Francesco. Una legittimazione questa che, in virtù della sua origine nella decisione di Ratzinger, non andava nella linea della continuità, come ci si è ossessionati a cercare di mostrare soprattutto agli inizi del pontificato di Bergoglio, ma esattamente in quella opposta della discontinuità.

Questo snodo è decisivo per la missione a venire della Chiesa cattolica e, al tempo stesso, estremamente fragile. È fragile perché la sua forza di riconsegna dell'istituzione ecclesiale al vangelo del Regno non è un atto formale, ma una pratica – e tale deve rimanere per poter essere efficace nel tempo.

A differenza di quanto auspicato nell'enciclica *Ut unum sint* da Giovanni Paolo II, dopo Benedetto XVI e Francesco il ministero petrino nella Chiesa a favore del mondo e della storia umana può essere riconfigurato unicamente sul piano delle sue pratiche effettive – e non su quello della teoria teologica o degli accomodamenti giuridici. Il corpo del papa non può più essere il simbolo di una comunità chiusa in se stessa, che domina sulle coscienze di coloro che ne fanno parte; deve diventare principio di un allargamento ospitale della Chiesa cattolica, nella quale la distinzione noi/loro, dentro/fuori, è sottoposta al duro ammaestramento che Gesù rivolge ai discepoli quando questi pensano di possedere l'esclusiva sulla destinazione del Regno.

SINODALITÀ

La Chiesa cattolica oggi è attraversata da ampi riverberi del risentimento del figlio maggiore, irritato per la sovrabbondanza del non dovuto che i gesti di misericordia e l'apertura ospi-

tale del Regno portano sempre con sé. Su questo risentimento, antico come il vangelo, si è costruita una teoria della divisione che papa Francesco avrebbe, drammaticamente e incautamente, prodotto nella sua Chiesa. Senza accorgersi che il ministero petrino, quando è aderente al vangelo, è certamente dalla parte desiderata da Dio – per quanto fallibile questa possa apparire agli occhi umani.

La sinodalità, come modo fondamentale di essere della Chiesa cattolica, è esattamente la pratica che mira a farla uscire dalle trappole di questo risentimento (che può toccare talvolta gli uni, talvolta gli altri). Fuori dalla logica dell'«o io o lui», ma anche fuori dal principio monarchico assoluto del governo della Chiesa. Fuori dalla prima perché quella logica manca la chiara ingiunzione evangelica; fuori dal secondo perché storicamente disfunzionale alla missione e destinazione della Chiesa cattolica nella storia degli uomini e delle donne che vivono concretamente nella realtà del nostro tempo.

La riforma della curia vaticana ha creato i presupposti giuridici per un governo sinodale dell'istituzione, ma non può da sé produrre le pratiche che lo attuino effettivamente. La loro invenzione e messa in atto è questione urgente per la Chiesa cattolica come corpo istituzionale – e come istituzione globale fra le altre istituzioni del mondo contemporaneo.

Il corpo del papa non può più essere principio, isolato e immune, di un governo totale della Chiesa cattolica, ma deve plasmarsi sempre più come luogo di sintesi sinodale in cui convergono le pratiche amministrative della curia vaticana e le pratiche culturali delle Chiese in ambito pastorale. Inoltre, in quanto presiede a entrambe, deve garantire il rispetto dell'antecedenza evangelica dell'impegno-impregnamento culturale della fede, e quindi della sua diversificazione, sul potere amministrativo della curia.

L'ORDINAMENTO EVANGELICO

La restituzione della Chiesa cattolica all'ordinamento evangelico, bloccata per oltre un secolo dal suo sequestro in quello canonico, è un processo a lungo termine che non può essere realizzato per decreto, ma deve essere caratterizzato da pratiche adeguate e corrispondenti. Papa Francesco ha rappresentato l'albore di questa riconsegna della Chiesa cattolica alla destinazione immaginata da Dio per essa nel tempo presente. Questo comporta anche un cambiamento nel rapporto con la verità e una riconfigurazione del corpo simbolico del papa che attesta alla Chiesa tutta di essere nella verità della sua destinazione.

La verità passa da essere questione di esclusivismo istituzionale e giuridico a pratiche di alleanza efficaci – a servizio del mondo, a tutela degli ultimi e degli esclusi, in nome della giustizia desiderata dal Dio di Gesù. Che è per tutti, per l'orfano e la vedova, per la prostituta e il pubblicano, per l'emorroissa e la Siro-fenicia, per Zaccheo e la Cananea – e non solo per un circolo ristretto di eletti.

Alleanza vuol dire non essere soli, ma vuol dire anche riconoscere una comunanza di destini e una condivisione di destinazione. Gettare ponti, non costruire confini sicuri impenetrabili: tra i diversi modi di essere della fede cattolica; tra le diversità culturali delle comunità cristiane radicate nei loro contesti di vita; tra le religioni; tra i popoli e le nazioni. Alleanza vuol dire far sentire a ogni essere umano che nessuno è escluso dal desiderio di Dio, che la gioia della sua intimità è la destinazione comune a tutti e tutte noi.

La restituzione della Chiesa cattolica all'ordinamento evangelico chiede un esercizio del ministero petrino che tutela e custodisce nella sua prassi il primato della parola di Dio sull'istituzione ecclesiale e i suoi ordinamenti giuridici. Solo se la Chiesa cattolica riesce a tenere fermo questo differenziale critico del vangelo rispetto a se stessa, allora essa potrà metterlo

efficacemente in circolo nelle realtà penultime del mondo a cui essa è destinata.

Accettare come istituzione l'azzardo di questa restituzione al vangelo, custodita dalla simbologia del corpo del papa che stringe alleanze e intercede per il mondo senza distinzioni di appartenenza, significa dischiudere la storia umana al regno di Dio e non ampliare lo spazio occupato dalla sovranità della Chiesa cattolica.

APERTURE DEL REGNO

Il differenziale della parola di Dio e l'apertura del Regno, fermamente attestati dal ministero petrino nella Chiesa cattolica a favore del mondo amato da Dio, rappresentano la forza di cui quella Chiesa necessita per istituire pratiche di dialogo fra i popoli e le nazioni, insieme a forme sinodali di negoziazione fra le parti contrapposte – di cui l'approdo nichilista della democrazia moderna, che minaccia oggi l'ordinamento della convivenza civile, ha urgentemente bisogno per non giungere a legittimare democraticamente nuovi totalitarismi come forma dello Stato di diritto.

Restituito al suo senso evangelico, il ministero petrino potrà iniziare a esercitarsi come pratica che edifica i nessi fra cura della fede e cura dei destini del mondo – da cui possano trarre forza e ispirazione inedite prassi politiche che siano all'altezza del compito di rendere onore a quella dignità dell'umano concreto a cui il Dio di Gesù si è vincolato per sempre nell'incarnazione del Figlio.

Politica

di Antonino Mantineo

Lo hanno salutato. Come tante altre volte. Sabato 26 aprile lo hanno atteso davanti alla porta della Basilica di S. Maria Maggiore, come facevano quando annunciava loro che li voleva incontrare e guardare negli occhi e ascoltare nelle loro sofferenze, ma anche nelle piccole gioie. Li chiamava per nome, uno ad uno. Avevano una rosa bianca tra le mani. Non è la più bella fra tutte le rose, ma è quella che hanno raccolto apposta per lui. Bianca come le vesti che gli avevano fatto indossare: le scarpe no, le aveva scelte lui, comode, nere e adatte, perché consumate per le tante strade che voleva percorrere. La sua borsa, nera anch'essa, l'ha dovuta lasciare. Proviamo ad immaginare: in essa una agenda con indirizzi di donne, uomini, bambini, di ogni parte del mondo, cui avrebbe voluto scrivere e che perciò voleva gelosamente sempre con sé. O, forse, anche messaggi che aveva ricevuto e che gli rendevano i giorni meno tristi e lo facevano sentire meno solo. Al suo posto.

Il vero, sincero, affettuoso saluto al loro papa, con le rose in mano, lo hanno voluto offrire loro: sono le persone che ha sempre portato nel cuore. Quegli scarti, esuberanti, delle periferie urbane ed esistenziali (cf. EG 20, 30, 46, 63, 191 e *passim*), che

lo volevano e sapevano ascoltare perché per loro aveva parole dolci, di accoglienza, di benevolenza, di speranza.

UN PRIMO FUNERALE, ANCHE PER LE IPOCRISIE FATTE “SISTEMA”

Sempre quel giorno, il 26 aprile 2025, intorno al feretro, posto al centro di piazza S. Pietro, in una bara semplice, ad altezza normale, attorno sedevano, nelle prime file, di fronte ai cardinali, i capi di Stato, di governo, i principi provenienti da ogni angolo della terra.

In tanti hanno pensato che fosse solo ipocrisia quella di riverire il pontefice, dopo che gli stessi lo hanno dileggiato, lo hanno smentito con le parole; molti fra loro non lo hanno considerato “il loro papa”. E forse, neppure Benedetto XVI è stato contento di tale figliolanza.

Più ancora lo osteggiavano quei potenti – oggi compunti e composti – con le politiche adottate, loro che reggono le sorti del mondo. Muri a separare l’umanità sazia da quella affamata ed impoverita; porti chiusi per coloro – donne, uomini, bimbi – che emigrano e scappano dalla fame e dalle violenze; carceri, riservate soprattutto agli esclusi e dove si negano la dignità e l’umanità e forse anche la speranza di essere un giorno accolti nella comunità umana, redenti. E i signori della guerra che controllano l’andamento delle borse, perché le azioni delle loro aziende tech sono schizzate in alto per i profitti raggiunti negli ultimi tre anni, mentre migliaia di madri e padri piangono lacrime che nessuno potrà consolare: non solo per il genocidio di Gaza e per i giovani dell’Ucraina e della Russia, o mercenari, dall’una e dall’altra parte. Quelle guerre e tutte le guerre sono sempre e solo follia, come aveva detto Giovanni XXIII e come Francesco ha ripetuto tante, troppe volte e sempre inascoltato. Anche quando indicava il *massacro* che colpisce i bimbi, a migliaia, della Palestina, dove è stato impe-

dito di celebrare la Pasqua. Ma quelle vittime sono agnellini sacrificali che nessuna religione dovrebbe mai immolare. Ed invece oggi e da tempo anche il diritto internazionale è carta straccia, come la Convenzione europea dei diritti dell'uomo, come le Costituzioni e le norme costituzionali che negano il ricorso alla guerra «come soluzione delle controversie internazionali» (art. 11 della *Costituzione italiana*). Anche la Corte penale internazionale viene ripetutamente smentita e le sentenze di condanna per coloro che si stanno macchiando di crimini contro l'umanità, mai applicate, anche da governi dell'Europa democratica e civile. Sì, l'Europa, che lui, Francesco, invitato a ricevere il premio intitolato a Carlo Magno, aveva visto stanca, anziana, con poche energie vitali, incapace di ri-proporre le ragioni ideali dalle quali era nata, dopo sessanta milioni di vittime dell'odio e della guerra¹.

Ma no! Quei potenti, che oggi siedono in prima fila in piazza S. Pietro e che rivestono le funzioni di capi delle nazioni, papa Francesco non li avrebbe apostrofati pubblicamente come "ipocriti" e certo non sarebbe fuggito, pur di non incontrarli. Avrebbe dato un'altra possibilità. Perché tante volte ha avuto innanzi i "peccati" di questa umanità indegna, rispetto all'immagine di Colui che l'ha creata, che il papa non mancava di condannare: le mafie, la corruzione, l'aborto, la violenza su Madre terra e, dentro la Chiesa il clericalismo, il carrierismo e gli abusi di potere e di sesso.

¹ Cf. S. MONTESANO, (Ri)pensare l'Europa. L'idea di Unione secondo J.M. Bergoglio. Brevi riflessioni, in A. MANTINEO – L.M. GUZZO (edd.), *Il Papa venuto dalla "fine del mondo" per la Chiesa del terzo millennio*, Cedam, Padova 2019, 189-216.

UNA EREDITÀ DI SPERANZA E DI GIOIA

Quella di essere un papa politico non è stata la peggiore accusa mossa a Francesco². Lo si è detto persino comunista. Putiniano. Ma putiniani non lo erano stati i *leader* delle democrazie occidentali, indicando nel capo del Cremlino l'uomo forte ma capace con cui "fare affari", per ottenere le materie prime che servono alla nostra produzione e ai nostri consumi?

Negli ultimi tempi papa Francesco era stato inserito nelle liste di proscrizione: è stato silenziato dalla stampa conservatrice, ma anche da quella progressista. Non gli si poteva consentire di ratificare il tramonto di questo Occidente, quella parte del mondo che ha osannato la fine della storia, con il trionfo del capitalismo e della globalizzazione, con la vittoria del pensiero unico. Essere un papa "politico" non è stata l'accusa più grave, secondo cui si sarebbe servito di Dio per affermare se stesso. Perché a quell'accusa, o a quella di essere un papa comunista, lui con semplicità disarmante replicava: se l'annuncio del vangelo consegnato ai poveri è, prima di tutto, un messaggio di salvezza, di liberazione dalle violenze, dai soprusi, allora si può dire che il vangelo stesso è un messaggio politico. E perciò Francesco ha proposto la necessità della «migliore politica»³, perché se la fede non illumina i problemi della *pólis*, rimane spiritualismo non cristiano, incapace di trasformare la storia umana in storia di salvezza⁴, con l'annuncio che «i poveri erediteranno la terra» e che solo «i costruttori di pace sono figli di Dio».

² Cf. R. D'AMBROSIO, *Francesco ci riporta alla politica*, in MANTINEO – GUZZO (edd.), *Il Papa venuto dalla "fine del mondo"*, cit., 31-44.

³ Cf. FRANCESCO, *Messaggio per la LII Giornata mondiale della pace*, 1 gennaio 2019, messaggio rivolto alla «buona politica».

⁴ Cf. F. SCALIA, *Un Papa tra problematicità e Vangelo*, in MANTINEO – GUZZO (edd.), *Il Papa venuto dalla "fine del mondo"*, cit., 21-30.

Lo avevano raccomandato Giovanni XXIII e la costituzione *Gaudium et spes*, come sia «dovere permanente scrutare i segni dei tempi e interpretarli alla luce del vangelo, così che, in modo adatto a ciascuna generazione, la Chiesa possa rispondere ai perenni interrogativi». Lo ripete oggi Francesco che intravede questi segni e ce li indica. E chissà che i segni dei tempi non ci possano affidare alle cure di un nuovo Giovanni XXIV...

Il primo segno è quello di «perseguire progetti concreti di pace»: un piano di impegno politico che ispira obiettori, disobbedienti al sistema di guerra, credenti, diversamente credenti o, semplicemente, uomini e donne che scelgono la nonviolenza del vangelo e quella che abbiamo intravisto nella storia. Fare sentire la voce della pace, diventare popoli di pace, nelle piazze, come nei Parlamenti, alle Nazioni Unite.

Il papa ci indicava un progetto concretissimo: «Disarmare la parola, disarmare gli eserciti, disarmare la terra». Ci aveva tante volte ridestati dal torpore, come quando, durante la pandemia del 2020, sulla soglia del sagrato di S. Pietro, in un venerdì di quaresima, ma anche di passione e di morte, ci aveva sussurrato: «Non ci siamo ridestati di fronte alle guerre e alle ingiustizie planetarie. Non abbiamo ascoltato il grido dei poveri e del nostro pianeta gravemente malato. Abbiamo proseguito imperterriti, pensando di rimanere sani in un mondo malato».

Il secondo segno di speranza sono i giovani. Scelgano la vita, anche quella feconda nelle coppie, che è scommessa, ma scommessa che vale per i figli, anche quelli affidati, adottati, figli immigrati. Scelgano l'impegno, la protesta, la generosità, la migliore politica, quella che ha cura dei beni comuni, che si esercita come servizio, alto, il più alto, di carità, come diceva don Milani.

Quei giovani chiamati a profetizzare e "svelare" un mondo migliore, mentre gli anziani hanno il diritto di continuare a sognare. Giovani ed anziani, donne e uomini insieme per riscoprire i segni di speranza.

PER UN NUOVO PAN-UMANESIMO

Abbiamo bisogno di pan-umanesimo che restituisca alla politica, come servizio alla comunità umana, come fosse una unica famiglia, la centralità e la primazia rispetto all'economia, alla finanza, alla tecnologia, soprattutto a quelle tecnologie che se non guidate dall'etica e dal rispetto della dignità dell'uomo possono essere, invece, al servizio della forza e del dominio di pochi su molti.

Chi guiderà la Chiesa potrà e dovrà favorire la partecipazione politica e la vivificazione dal basso della cosa pubblica. E se le tradizionali forme di aggregazione laicale sono da tempo in crisi, occorre ripartire da una loro rigenerazione, o anche da nuovi carismi che, a tutti i livelli, portano i *cives-christifideles* a sentire il dovere di "solidarietà politica, economica e sociale", esercitato nello spazio pubblico.

Avendo ormai la necessità di non ritornare al "regime di cristianità", che sperabilmente ci si è lasciati alle spalle, occorre essere quel "lievito" e quel "sale" che restituiscono sapore e fermentano una società umana.

Il nuovo inizio, anche nelle comunità politiche, sarà segnato dal ritorno al rispetto della dignità umana, di ciascun uomo, superando i nazionalismi, i razzismi ed ogni forma di integralismo – sempre forieri di lotte, guerre, intolleranza.

Siamo noi, figli di Francesco, cercatori, pellegrini di speranza, custodi della luce di speranza che lui è stato. Ci sentiamo come il bambino che vuole imparare a camminare, a parlare, a ricevere e dare amore, ma ha ancora la fragilità e la caducità dei primi passi, dei primi gesti non tutti consapevoli, coerenti e funzionali a diventare adulti. Uomini e donne di speranza e portatori di vita. Nella Chiesa e nel mondo. Così, se lo abbiamo conosciuto provenire da «la fine del mondo», oggi possiamo camminare con lui per *un nuovo inizio di umanesimo*.

Popolo

di Alberto Scerbo

OLTRE LE CRITICHE

“Il papa del popolo”. Così i mezzi di comunicazione mondiali hanno inteso rappresentare la figura di papa Francesco, sintetizzando bene l’operato di Bergoglio, ma dando luogo anche ad un’interpretazione equivoca del messaggio trasmesso. Sotto due profili: perché esso, per un verso, veicola un approccio riduzionistico della forza teologica del suo insegnamento e, per l’altro, avvalorata l’idea semplicistica di un pontefice “populista”, ripiegato sul sentire popolare e, quindi, disattento agli aspetti istituzionali e inconsistente nei rapporti politici internazionali.

Niente di tutto questo. Sul primo versante, si dimenticano i segnali offerti nel momento stesso dell’elezione, con la scelta del nome prima e con il richiamo subito al cammino comune da intraprendere come “vescovo e popolo”, con la preghiera del popolo che avrebbe dovuto precedere la benedizione del vescovo. Due segni precisi di una visione profetica, radicata in un orizzonte di chiara profondità teologica. Sull’altro versante, bisogna rammentare il costante richiamo ad un popolarismo

alternativo al populismo, ad una prospettiva aperta all'inclusione, opposta ad un'altra identitaria e sovranista, alla distanza tra «un populismo irresponsabile», fondato sull'interesse personale, il dominio economico e la brama di potere, e la vicinanza al popolo, imperniata sulla compassione e la misericordia (cf. FT 159-161).

POPOLO DI DIO E POPOLO

Fin dall'inizio appare chiara una visione ecclesiologica che si affida alla categoria conciliare del popolo di Dio, come declinata nel capitolo secondo di *Lumen gentium*, dove si puntualizza che la via per la salvezza è stata tracciata per gli uomini considerati non individualmente, perché ontologicamente relazionali, ma come comunità globale. Il suo carattere di universalità – dettato, tra l'altro, dall'assenza di confini spaziali e di limiti temporali – offre il dono della grazia divina ad ogni essere umano, a prescindere dal credo religioso, e perfino in assenza di una fede. Da qui l'immediato invito rivolto da papa Francesco «a quelli che si sentono lontano da Dio e dalla Chiesa, a quelli che sono timorosi e agli indifferenti» (EG 113).

Essere Chiesa significa, pertanto, essere popolo di Dio, che, per la sua natura spirituale, si propone di intraprendere un cammino di vita mediante l'incontro con Gesù Cristo. Secondo una concezione che non rimane circoscritta all'ambito teorico, ma necessita di una proiezione sul piano concreto, per diventare un'effettiva pratica pastorale. Il popolo di Dio non costituisce, infatti, un dato astratto, fermo e immutabile, quanto, piuttosto, un'entità in perenne costruzione, nella quale calarsi interamente, per coglierne le radici e viverla dall'interno.

La nozione di "popolo di Dio", di matrice teologica, si differenzia da quella più strettamente politica di "popolo". Difatti, sotto il profilo concettuale, il popolo viene presentato come una

categoria mitica, che contiene in sé qualcosa di eccedente rispetto agli schemi logici e alle ideologie, capace di spiegare il senso di appartenenza ad un'identità comune. Poiché gli stili di vita e le modalità di relazione di una società, che formano la cultura di un popolo, si sviluppano in maniera autonoma nel corso del divenire della storia, il tratto caratterizzante di per sé la struttura mitica non si fissa in termini statici, ma si modifica dinamicamente con il cambiamento dei tempi. Sicché il popolo si fa attraverso un processo lento, in vista di un progetto comune.

Il significato profondo di tale impostazione risiede nella necessità di farsi popolo, in una dimensione di concretezza nella quale il principio teologico e il concetto politico finiscono per sovrapporsi, fino alla sintesi. Per operare come popolo di Dio la Chiesa ha bisogno di penetrare nel cuore del popolo e di comprenderne forza e debolezze, per camminare insieme con la parola del Signore: e stare, quindi, «davanti al popolo, per segnalare un po' il cammino; in mezzo al popolo, per avere il fiuto del popolo; dietro al popolo, per aiutare i ritardatari»¹.

DAL POPOLO ALL'UOMO

La formazione gesuitica e l'esperienza nella realtà latinoamericana ha sostenuto papa Francesco nella convinzione della necessità di un'applicazione pratica dei principi conciliari e, di conseguenza, di una traduzione delle idee in fatti.

Da qui l'attenzione rivolta al singolo come sguardo della parte per il tutto, finalizzato ad un'effettiva opera di *diakonía*, per offrirsi come prossimo di ognuno. Ed allora diventa fondamentale ascoltare la disperazione degli ultimi, accompagnare nella

¹ FRANCESCO, *Discorso in occasione della cinquantesima Settimana sociale dei cattolici in Italia*, 7 luglio 2024.

quotidianità il destino dei poveri e degli emarginati, farsi carico delle pene dei più bisognosi. Il pensiero si trasforma, così, in azione pastorale, per generare relazioni nelle quali la gente possa sentirsi parte non anonima di un tutto.

Minimizzare i segni lasciati dal papa nel cuore dei fedeli e disperdere i gesti compiuti nei riguardi delle periferie del mondo e in favore dei più sofferenti aprirebbe la strada ad un rallentamento del processo di attuazione della lezione dei padri conciliari, che, al contrario, appare ancor più necessario in un periodo caratterizzato da indifferenza e disumanità. La dimostrazione di partecipazione alle sorti dolorose di uomini e comunità costituisce, invece, il modo migliore per manifestare la volontà di autentico rinnovamento spirituale della Chiesa.

Francesco ha inaugurato la pratica dell'abbraccio universale attraverso i singoli gesti e ha mostrato la possibilità di sedere accanto ai diseredati della vita, per dividerne i sentimenti e accoglierne le richieste. Nelle vesti della Chiesa si è visto, così, nitidamente il volto di Gesù, povera tra i poveri e per i poveri, dentro le miserie e i disagi del mondo, ma distante dai poteri del mondo. La preghiera solitaria in piazza S. Pietro nel periodo della pandemia, in comunione spirituale con tutta l'umanità angosciata, è un dono che non va vanificato, richiudendo le porte della speranza e ripiegandosi dentro le mura delle istituzioni ecclesiastiche.

CON GLI ESCLUSI

La comunione con il popolo è la cifra per la definizione dei tratti essenziali del popolo di Dio e stare immersi nella vita degli individui permette di percepire dall'interno il grido del popolo, che diventa lo strumento per l'interpretazione della contemporaneità e il principio regolativo delle scelte di carattere operativo.

Il popolo ha una consistenza di specifica concretezza, che si sostanzia nel costituire l'involucro di una comunità di persone dotate di una "dignità trascendente". Il primato dell'essere umano consente di cogliere i difetti dei processi di globalizzazione, che, intersecandosi con una visione economicistica della realtà sociale, hanno rafforzato un'impostazione esistenziale incentrata sugli interessi individuali e le rendite finanziarie. In un contesto di tal genere si è diffusa «la cultura dello scarto», per la quale certe parti dell'umanità sembrano sacrificabili a vantaggio di chi appare degno di vivere senza limiti, con l'effetto di escludere da ogni forma di tutela le «persone che non servono ancora» o quelle che «non servono più» (FT 18).

Non si può, quindi, pensare di muovere passi indietro rispetto alla strada indicata da papa Francesco, per continuare ad essere voce dei tanti che sono senza voce. Alla Chiesa si richiede, cioè, di mantenere il ruolo di pellegrina di speranza, per rendere attuale – nei fatti, e non solamente in teoria o nei documenti ufficiali – il senso di fraternità universale, ora perseguito, sulle orme del concilio, con costante continuità. Il sentiero dell'apertura alla diversità, dell'accettazione dell'estraneo sulla strada e della vicinanza a chi si sente ai margini della vita, deve essere percorso, certo con equilibrio e delicatezza, ma in maniera decisa. Per impedire che gli esclusi della terra possano pensare di essere respinti o mantenuti a distanza dalla Chiesa dell'accoglienza universale.

LA PACE, NEL POPOLO E TRA I POPOLI

Queste annotazioni di Bergoglio stabiliscono la centralità della comunità, secondo una concezione che riprende il pensiero della classicità, per il quale il singolo si realizza non in una dimensione solipsistica, ma nella e per la collettività, con la precipua finalità della realizzazione del bene comune, che

ha la propria radice nel messaggio evangelico e, per questo, è capace di incorporare chiunque si riconosca in un popolo. E poiché va messo in pratica, senza rimanere nella pura idea, è assolutamente necessario perseguire un'opera di sollecitazione critica nei riguardi della politica e della società, per la difesa intransigente della giustizia e della pace sociale, alla luce dei criteri della carità e della solidarietà globale.

La salvaguardia dell'armonia dell'unità del popolo rinvia, di necessità, all'unione dei popoli nell'ordine universale. Si proclama, in tal modo, per il popolo di Dio, e per ogni singolo uomo, l'obiettivo della costruzione, reale, di un progetto di convivenza, ispirato dal dialogo tra i governanti, dall'eliminazione delle disuguaglianze, dall'incontro con l'alterità. In questo ambito nessuna guerra può essere giustificata e nessun cedimento può sussistere nei riguardi di ambizioni egemoniche, di abusi di potere e di sopraffazioni. La pace diventa, così, il bene comune universale, criterio di giudizio delle modalità di esercizio del potere e bussola per la definizione dei rapporti internazionali. Senza equivoci e senza compromessi.

* * *

La linea tracciata da papa Francesco mira all'unità sintetica di particolare e globale, di semplice e complesso, di teoria e prassi. In adesione all'evoluzione dei tempi, ma soprattutto alla necessità di poter contare su una voce critica coraggiosa, al servizio dell'uomo e della vita.

Potere

di Sergio Massironi

Le tensioni e le pressioni che circondano la morte di un papa vengono da lontano. Usiamo l'espressione "conclave" per una secolare esigenza di sottrarre a influenze terze almeno la fase decisiva dell'elezione del vescovo di Roma. Ma ciò che un tempo poteva riguardare le famiglie aristocratiche dell'Urbe o al massimo gli equilibri europei, oggi assume rilievo planetario. La storia poteva andare diversamente: secolarizzazione e globalizzazione non lasciavano intendere una diminuzione di interesse per le faccende ecclesiastiche? A sorpresa, invece, il mondo è cambiato e insieme a esso la Chiesa di Roma, che ne è parte. Il papato si è dimostrato, almeno da Giovanni XXIII in poi, il più inaspettato propulsore di cambiamento interno al cattolicesimo, con non poche conseguenze su larga scala. Al netto dei limiti biografici dei singoli pontefici, quel che resiste nel loro ministero di un assolutismo radicale si è prestato a una dinamica estremamente fertile di riapertura progressiva della storia. L'inerzia dell'istituzione millenaria e la sua complessità multiculturale sono state scosse da profili personali imponenti, capaci di ispirare una lettura critica del corso storico, aperta a

visioni alternative. “Profezia” è categoria abusata, ma riferibile ai successori di Pietro solo dopo la definitiva chiusura dell’epoca dei Papa re. Da metà del secolo scorso, quasi impercettibilmente, un cattolicesimo post-imperiale – fu Paolo VI a levarsi la tiara – andò guadagnandosi credito e venne intrecciando la propria missione all’epopea post-coloniale, in uno scenario geopolitico destinato a vedere il tracollo della prima globalizzazione.

METTERE LE MANI SULLA CHIESA CATTOLICA

Lontanissima, sessant’anni dopo il concilio Vaticano II, è l’atmosfera postbellica in cui l’umanità poteva sentirsi proiettata verso il disarmo e la pace, oltre la stessa Guerra Fredda. Non per questo il concilio è invecchiato. A ringiovanirne le istanze, invece, ecco una tragica frantumazione del mondo e poi il papa «preso quasi dalla fine del mondo» a denunciare l’abisso di una «Terza Guerra Mondiale a pezzi». Nazionalismi e nuovi imperialismi, imbarbarimento delle *leadership*, prepotente influenza di poteri privati e detentori di *Big Data*, violazioni del diritto e crisi delle istituzioni internazionali hanno trovato nella Chiesa cattolica, pur composta di molte anime, un controcanto planetario sempre più significativo. Nonostante gli scandali, le lentezze e l’autoreferenzialità che la debilitano nei Paesi di antica tradizione cristiana, la complessiva vitalità del cattolicesimo è tornata a rappresentare una pietra di inciamo e un attrattore di interesse per i potenti del mondo. Erano in pochi a mancare, in effetti, alle esequie di papa Francesco, anche fra i suoi più acerrimi detrattori. Il più manifestamente rivoluzionario fra i vescovi di Roma, il primo diventato prete nel post-concilio, lascia una Chiesa su cui ora sono molti a voler mettere le mani, temendo i processi messi in moto da chi ha indicato nelle faglie del sistema – i margini, le periferie esistenziali – dei luoghi da cui immaginare un diverso futuro.

Fra i potenti sono pochi, oggi, a non avere un qualche interesse sulla scelta del papa che sarà.

UN NUOVO RAPPORTO CON LA RIVELAZIONE E LA STORIA

La Bibbia denuncia, prima dei filosofi, l'attitudine del potere a trovare nella religione la via di penetrazione in coloro che vuole sottomettere. I profeti di Israele chiamarono a una radicale sovversione di quest'ordine mondano, istituito attraverso grandi riti collettivi, rivestito di paramenti e linguaggi sacri, assetato di denaro e di sangue. Lo riconobbero idolatrico, sottraendo il Dio vivente alle mani di chi toglie agli esseri umani la vita. «Questa economia uccide» (EG 53) ha profetizzato Francesco, il primo papa donato alla Chiesa dall'emisfero sino a oggi depredato e oscurato dai grandi centri di decisione planetari. Approfondendo il rapporto con la rivelazione autorizzato dalla costituzione conciliare *Dei Verbum* e il dovere del discernimento consacrato in *Gaudium et spes*, il vescovo Bergoglio ha indicato nell'economia della salvezza la più radicale contestazione dell'ordine esistente, autorizzando i poveri *in primis* e poi l'umanità tutta a nuovi sogni di speranza da opporre alle politiche della paura.

Questo è avvenuto – fondamentale registrarlo – nel tempo di un ben diverso “ritorno di Dio”, cui a piene mani attingono mercenari di ogni credo. La religione è ovunque: a costruire consenso, ad alimentare deliranti politiche messianiche, a coprire delitti efferati. A prima vista, ha sbaragliato il Moderno. Questa religione cerca i suoi ministri, offre appartenenze e le radicalizza, sposta fuori dal mondo il focus della spiritualità, così che un paradiso lontano e l'abracadabra del culto liberino il campo terreno al regno di altri signori, cui piegare le ginocchia appena terminati i doveri della preghiera. Un profondo bisogno di pace entro contesti urbani e professionali destabilizzanti, la

ricerca di armonia e ricomposizione in anime ferite dalla competizione e dallo scarto, milioni di corpi e cuori a pezzi per la violenza dilagante espongono l'umanità alle sirene di una religiosità anestetica. Il mercato ne ha colto l'affare, sacerdoti di ogni culto ne odorano il *business* e nuove possibilità di riconoscimento, il potere vi trova un aiuto a espandersi senza ostacoli. Si direbbe che l'anticlericalismo illuministico appaia oggi più fedele alla tradizione biblica del tradizionalismo postmoderno: poterlo finalmente comprendere è già sentirsi con un piede fuori dal grande inganno. La fisicità dei papi post-conciliari e la carne sofferente abbracciata da papa Francesco, come il lebbroso dal santo di Assisi, costituiscono l'anti-gnosi che incrina le narrazioni dominanti di inizio millennio.

Come conseguenza, la Chiesa sa "coinvolgersi". [...] La comunità evangelizzatrice si mette mediante opere e gesti nella vita quotidiana degli altri, accorcia le distanze, si abbassa fino all'umiliazione se è necessario, e assume la vita umana, toccando la carne sofferente di Cristo nel popolo (EG 24).

IL POTERE DI DIVENTARE FIGLI DI DIO

La cattolicità – sottovoce dovremmo quasi cantarlo – è finalmente ritrovata. Con l'energia senza eguali delle beatitudini, con la libertà immaginativa del *Magnificat*: invece di passioni tristi, *Evangelii gaudium*. Non sorprende che l'irritazione di curiali, governativi, custodi dell'ordine sia la stessa che traspare nelle narrazioni evangeliche: «È troppo!». Dopo un papa come Francesco, ma in realtà ogni volta che il cristianesimo ha intercettato i nodi della propria contemporaneità, l'autenticità è accusata di essere destabilizzante. Segno di contraddizione (cf. Lc 2,34), il potere del Figlio di Dio sembra lacerare: il velo del tempio, le separazioni consacrate degli usi umani, le disegua-

glianze. Eppure, ciò che Caifa ritenne divisivo raduna ancora i figli di Dio che erano dispersi. I giorni dell'ultimo abbraccio a Francesco raccontano il costituirsi di questo popolo di popoli. Come intuito alla scuola giovannea, nel mondo agisce «il potere di diventare figli di Dio» (Gv 1,12), che riconfigura l'esperienza umana del potere, sganciandola dal cieco arbitrio, per immergerla nel dinamismo dialogico che era "in principio". Cultura dell'incontro. Come gli umanisti quattrocenteschi, papa Bergoglio ha tracciato figure geometriche capaci di narrare questa riconfigurazione del mondo. Il poliedro al posto della sfera, per riconoscere la realtà superiore a qualsiasi astrattezza e volontà di dominio. E la piramide rovesciata, inversione di priorità già implicita al nome Pietro, la roccia che sostiene da sotto, fedele alla *kénōsi* – abbassamento, svuotamento – del Dio disceso all'ultimo posto, sino agli inferi, per sollevare e sostenere. La Chiesa è stata così autorizzata a ripensarsi e chiamata a riconfigurarsi, per rendere eloquente la differenza del suo Dio.

L'ARTICOLAZIONE POST-IMPERIALE DI UNA CHIESA SINODALE

Avviati processi di trasparente fedeltà alla rivelazione, oggi risulta necessario dare seguito pastorale, giuridico, teologico, agli orizzonti intravisti e organizzare la speranza. Mai definitive, tanto meno risolutive, le scelte istituzionali traducono però vincoli fondamentali, garanzie reciproche, dignità altrimenti disconosciute. Come quelle dei poveri, dei giovani, delle donne, dei fuori catalogo. Abbiamo finalmente compreso di non potere abdicare al compito di interpretare oggi la Scrittura e la tradizione, scrivendo pagine ulteriori di storia della Chiesa, per di più in modo samaritano, piegandoci cioè sulla comune umanità. Lì Gesù ci aspetta. Abbiamo riscoperto la libera responsabilità di fare teologia, servendo il popolo e anche il magistero come esploratori di ulteriori sentieri di riflessione

e di vita. Abbiamo più chiaro che la dottrina non coincide col catechismo, strumento pedagogico da riscrivere e declinare al plurale, affinché il vangelo sia lingua materna che ospita e trasfigura culture in evoluzione. Deve farsi plurale l'articolazione del potere, che ridisegni la comunione ecclesiale come convivialità delle differenze. Se la figura del papa appare più positiva, tale guadagno funziona nel senso della piramide rovesciata solo se la sua risulta l'ultima parola, non l'unica, e nel senso del poliedro se l'unità include le divergenze. Sono istanze esplicite nel cammino ecumenico fra le confessioni cristiane, ma rimaste implicite nei rapporti interni alla Chiesa cattolica. Certo, è l'umanità intera ad auspicare una Chiesa che viva il «Tra voi, però, non sia così» (Mc 10,43) comandatole dal suo Maestro. Saranno le democrazie atrofizzate a trovare ispirazione nell'improrogabile stabilizzazione delle dinamiche sinodali e collegiali: dalla più periferica parrocchia, al livello continentale, sino a quello universale. Umana, troppo umana, è la distanza fra parole e realtà. Al contrario, il potere divino è quello del *davar* biblico, che fa quello che dice. La speranza messianica è nel segno delle promesse adempiute. Dalla Chiesa non ci si aspetta altro: che sia ciò che dice. Lo Spirito attesta: è in nostro potere. Con grazia, non da pelagiani.

Poveri

di Eraldo Cacchione

Molto si è scritto sul sogno di papa Francesco di «una Chiesa povera e per i poveri», presentato ed articolato nel 2013 nel quarto capitolo di *Evangelii gaudium*: un sogno dunque annunciato già dall'inizio del suo pontificato. In quel testo Francesco esplicita *la dimensione sociale dell'evangelizzazione*. Francesco si esprime con parole chiare e forti sulla priorità dei poveri e della povertà nella Chiesa: per la Chiesa l'opzione per i poveri è una categoria teologica prima che culturale, sociologica, politica o filosofica. Dio concede loro «la sua prima misericordia» (EG 198). Nel cuore di Dio c'è un posto preferenziale per i poveri, tanto che egli stesso «si fece povero» (2 Cor 8,9). Tutto il cammino della nostra redenzione è segnato dai poveri (cf. EG 197). Questa preferenza divina ha delle conseguenze nella vita di fede di tutti i cristiani, chiamati ad avere «gli stessi sentimenti di Gesù» (Fil 2,5) (EG 198).

I poveri hanno molto da insegnarci. Oltre a partecipare del *sensus fidei*, con le proprie sofferenze conoscono il Cristo sofferente. È necessario che tutti ci lasciamo evangelizzare dai poveri. La nuova evangelizzazione è un invito a riconoscere la forza salvifica delle loro esistenze e a porle al centro del cam-

mino della Chiesa. Siamo chiamati a scoprire Cristo in loro, a prestare ad essi la nostra voce nelle loro cause, ma anche ad essere loro amici, ad ascoltarli, a comprenderli e ad accogliere la misteriosa sapienza che Dio vuole comunicarci attraverso di loro (cf. EG 198).

La vera novità del magistero di papa Francesco è quella di considerare i poveri come «la carne sofferente di Cristo» (EG 24), cioè di proporre una identificazione totale del povero con Cristo, sia come oggetto sia come “soggetto” della fede (il *sensus fidelium* è espresso in modo più perfetto dai poveri).

Evangelii gaudium rappresenta il nesso tra il concilio Vaticano II, il percorso compiuto fino a Francesco e il futuro della Chiesa cattolica. La chiave del percorso da fare è continuare quel filone della “tradizione”, già avviato con le encicliche sociali del Novecento e approfondito con il Vaticano II, ma lasciato un po’ in sospeso, della «Chiesa dei poveri» – o, meglio, della povertà intesa come *il modo d’essere del mistero della Chiesa*. All’interno di questa tradizione il legame Chiesa-povertà è fondato cristologicamente – solo Gesù Cristo patisce in tutti i miserabili – e richiede un «rinnovamento delle istituzioni ecclesiastiche e dei modi di evangelizzazione»¹.

Detto rinnovamento è ancora da completare e partirà dal riconoscimento di Cristo in ogni povero, cioè della *eminente dignità del povero*.

DAL CONCILIO IN OTTICA PASTORALE

Il Vaticano II sin dall’inizio, per volontà di papa Giovanni XXIII, inaugura la proposta di una «Chiesa dei poveri». Nel

¹ Cf. G. LERCARO, *Per la forza dello Spirito. Discorsi conciliari del card. Giacomo Lercaro*, a cura dell’Istituto per le scienze religiose, EDB, Bologna 1984.

radiomessaggio di inaugurazione del concilio, *La grande aspettazione*, dell'11 settembre 1962, viene dato rilievo alla necessità che la Chiesa cattolica si renda conto e porti rimedio ad alcune lacune della propria pastorale, toccando esplicitamente il punto del dialogo tra Chiesa e società economica, con lo scopo di rispondere alle attese del mondo.

Dunque il salire alla ribalta del tema dei poveri, nei lavori preliminari del Vaticano II è legato alla presenza di gravi squilibri della pace e della giustizia sociale causati dai sistemi politico-economici iniziati nel XX secolo e proseguiti, dopo le due guerre mondiali, con il mondo a due blocchi della Guerra Fredda: capitalismo da una parte, comunismo dall'altra. Tali squilibri hanno prodotto società con milioni di persone indigenti e sofferenti, i "poveri crocifissi" del mondo contemporaneo, schiacciati da strutture ingiuste che portano ricchezza e privilegi a pochi. In entrambi i blocchi, in entrambe le categorie di persone, il punto comune è un allontanamento dalla Chiesa e un rifiuto ad essere evangelizzati.

Con un consenso sempre largo tra i padri conciliari, viene chiesto alla Chiesa di prendere posizione a favore dei poveri, di esprimere una "opzione preferenziale" per loro (in particolare sono i vescovi latinoamericani che coniano questa terminologia nel 1968 a Medellín, nella seconda Conferenza generale dell'episcopato latinoamericano).

La questione, in particolare, consiste in questo: non basta una ricerca ascetica di perfezione evangelica individuale per essere veri seguaci di Gesù nella Chiesa, ma occorre una azione personale e collettiva di liberazione da strutture di peccato, che significa precisamente la "dimensione sociale" dell'evangelizzazione successivamente ripresa da papa Francesco in *Evangelii gaudium*. Sono le strutture politiche e sociali di peccato, e non solo i peccati individuali, che producono l'aumento dei poveri e quindi dell'ingiustizia sociale. La Chiesa deve dire qualcosa su tali temi.

SVILUPPI PRATICI E NORMATIVI

Durante i lavori della prima sessione del concilio Vaticano II venne proposta l'istituzione di un Segretariato *ad extra*, cioè di un organo dedicato a trattare i problemi della Chiesa nei rapporti col mondo contemporaneo, a quattro livelli: 1) problemi legati all'esercizio della giustizia e della carità fraterna, sia a livello individuale sia collettivo; 2) problemi legati alla pace e all'unione fraterna di tutti i popoli che compongono la grande famiglia umana; 3) evangelizzazione dei poveri e dei lontani; 4) esigenze di rinnovamento della vita evangelica dei pastori della Chiesa e dei fedeli. In particolare, si erano evidenziati tre problemi (sviluppo dei Paesi poveri; evangelizzazione dei poveri e del mondo del lavoro; necessità di rendere nuovamente visibile il volto povero della Chiesa), a fronte dei quali venivano presentate altrettante soluzioni pratiche: approfondimento dottrinale della «presenza sociale di Gesù nell'umanità e nell'umanità povera»; spinta per la pratica della povertà nella Chiesa; azione pubblica attraverso gesti semplici e un congresso mondiale. La proposta era corredata da tratti prettamente pratici: semplificazione dei titoli episcopali, abbandono dell'uso di oro e argento per le insegne e promozione del nuovo stile. Da tale proposta venne l'idea di mettere al centro dell'insegnamento dottrinale del concilio il ministero di Cristo nei poveri, in un'epoca in cui – più che in ogni altra epoca – i poveri non sembrano essere evangelizzati (né nelle opulente Chiese occidentali né in quelle più povere orientali)².

Il gruppo di lavoro che faceva capo al cardinale di Bologna estese una proposta che si articolava in alcuni punti concreti, giudicati però troppo “profetici” per i tempi:

² Cf. LERCARO, *Per la forza dello Spirito*, cit.

1) formulazione della dottrina evangelica della divina povertà del Cristo nella Chiesa; 2) formulazione della dottrina evangelica della eminente dignità dei poveri come membra elette della Chiesa; 3) messa in chiaro della «connessione ontologica strettissima che esiste fra la presenza di Cristo nei poveri e le altre due realtà più profonde di tutto il mistero di Cristo nella Chiesa»: l'eucaristia e la sacra gerarchia; 4) si tenga presente l'eminente dignità del povero in ogni problema pratico di rinnovamento delle istituzioni ecclesiastiche e dei modi di evangelizzazione³.

A tali punti seguivano alcuni temi pratici:

1) delimitazione dell'impiego dei mezzi materiali meno poveri nell'organizzazione ecclesiastica; 2) definizione generale di un nuovo stile e decoro delle autorità ecclesiastiche; 3) fedeltà anche comunitaria alla povertà da parte dei religiosi; 4) liquidazione degli avanzi storici di strutture patrimoniali che ingombrano come residui di un feudalesimo ormai del tutto tramontato⁴.

I documenti del Vaticano II che principalmente accolgono il discorso sulla povertà della Chiesa e sulla Chiesa dei poveri sono l'*incipit* della costituzione *Gaudium et spes* e il n. 8 di *Lumen gentium*, dove si fonda cristologicamente, nella *kénōsi* di Cristo che si fa povero, la necessità della povertà della Chiesa, la quale in tutto deve farsi come il suo fondatore.

In virtù di tale spirito di rinnovamento Paolo VI compie alcuni gesti simbolici conseguenti a quanto enunciato nelle costituzioni conciliari – come l'abbandono della tiara – ed esprime chiaramente, nel 1970, che il discorso sulla Chiesa dei poveri «dovrà continuare»⁵.

Papa Francesco, a cinquant'anni di distanza dal concilio Vaticano II, riprende questi temi inserendoli all'interno di un qua-

³ E. ORSELLI, *La Chiesa dei poveri nel concilio ecumenico Vaticano II*, 2018, 26s., reperibile all'url: https://osf.io/preprints/socarxiv/9kd73_v1.

⁴ *Ibid.*, 27.

⁵ PAOLO VI, *Udienza generale*, 4 giugno 1970.

dro scientifico e teologico che legge ogni realtà come originariamente interconnessa. E dunque 1) il problema socio-politico della povertà si lega a quello ecologico-ambientale; 2) ogni proposta relativa ai poveri si contestualizza nella prospettiva della fratellanza universale dell'unica umanità (diversità nell'universalità).

PROSPETTIVA PASTORALE DI CHI VIVE NELLA PERIFERIA

Papa Francesco, nel suo videomessaggio in occasione del IV Incontro mondiale dei movimenti popolari (16 ottobre 2021), diceva lapidariamente: «Sono convinto che il mondo si veda più chiaramente dalle periferie». Ecco, credo di esserne testimone. E forse a questo punto la cosa migliore sarebbe raccontare le esperienze di chi da alcuni anni vive nelle periferie, sta a contatto quotidiano con i poveri – e ci sta come Chiesa. *Usus vos plura docebit*, “la pratica vi insegnerà più cose”, diceva padre Egidio Edini, mio professore di latino e greco al ginnasio. La povertà e i poveri, la miseria, il modo di vivere di chi non ha nulla, le istanze di vita, le necessità, non si possono comprendere in astratto... occorre stare insieme, stare accanto, farsi prossimi, soffrire con loro dal mattino alla sera.

Per questo concludo questa mia voce dedicata ai poveri con un esempio. Cambiare il punto di vista per comprendere: dalla periferia si vede meglio la realtà dei poveri e dunque *tutta la realtà*. Un papa, che sia in rapporto con Pietro e con Gesù, potrebbe ascoltare questo racconto con molta attenzione:

Sono B. e vivo nel campo rom in una situazione davvero drammatica. Mio marito è in carcere da ormai cinque anni e io ho da campare una famiglia di quattro figli maschi e una bimba, in età compresa tra i due e i sedici anni. Non so se potete immaginare cosa significhi per una donna sola allevare quattro maschi, specialmente quando il primo dà segni di schizofrenia, il secondo ha un caratteraccio e urla (pensate che

per un anno, quando compì dieci anni, è stato alcolizzato da birra), il terzo e il quarto sono piccolissimi e piangono sempre. Ci è voluto l'aiuto di molte persone buone per costruire la baracca dove vivo ora: ampia e spaziosa, qui almeno il tetto non vola via quando viene il vento, e non ci piove dentro. Io vado tutti i giorni a fare l'elemosina, ma non sempre torno a casa con qualcosa; non so perché, forse la sfortuna, ma spesso a sera ci troviamo senza nulla da mangiare, con i piccoli che piangono a ripetizione, i grandi che urlano, e io... non so proprio cosa fare. Inoltre i miei figli più grandi hanno smesso di andare a scuola già da alcuni anni. Io ci provo, ma loro non ne vogliono proprio sapere, ed ora sono corpulenti, perciò non ho nemmeno la forza fisica per persuaderli. Il problema è che stanno iniziando a frequentare compagnie pericolose: si accompagnano a quella parte di adulti del campo rom che di notte va a svaligiare case e a rubare automobili. Sono molto preoccupata, ma non so come fare: già è tanto se ogni sera riusciamo a mangiare. Il Signore provvederà.

Profezia

di Anna Carfora e Sergio Tanzarella

BIBLICAMENTE PROFETICO

Il tempo presente richiede un papa profetico, che pratichi lo stile dei profeti anticotestamentari. Purtroppo, la profezia non può non essere scomoda. Non può non urtare i disegni umani. I profeti che si presentano ai capi di Israele o che si rivolgono al popolo dicono cose spesso sgradite e, soprattutto, non enunciano principi generali, ma parlano di fatti concreti. Si pronunciano su quanto accade, su cosa si sceglie e su come si agisce in una determinata situazione. Parlano nella e della storia, senza farsi imprigionare dalle logiche cogenti del momento, dal senso dell'opportunità. Introducono il punto di vista di Dio laddove gli uomini ragionano secondo categorie mondane che spesso, paradossalmente, appaiono più "sagge", più "equilibrate", meno sconvolgenti. Quando Isaia critica certe alleanze con gli stranieri, quando Geremia subisce l'ostracismo a causa del suo parlare o quando Amos mette in guardia contro le ingiustizie

perpetrate da ricchi e potenti, il loro parlare non può non contrastare e il loro linguaggio non può dirsi tenero. Proprio Gesù avverte che la vera profezia è segno di contraddizione: «Guai a voi quando tutti gli uomini diranno bene di voi, perché i padri loro facevano lo stesso con i falsi profeti» (*Lc* 6,26).

Sarebbe, in questa chiave, un fraintendimento parlare di Francesco come di un papa divisivo e auspicare conseguentemente l'avvento di un papa mediatore: «Non pensate che io sia venuto a metter pace sulla terra; non sono venuto a metter pace, ma spada [...] e i nemici dell'uomo saranno quelli stessi di casa sua» (*Mt* 10,34.36). Con questa affermazione il profeta Gesù non invita certo alla guerra, ma ci avverte che la sua parola e la nostra sequela non compongono facili e tranquillizzanti irenismi, soprattutto fra "quelli di casa". Troppo semplicistico e ingiusto, infatti, sarebbe dividere il mondo in "quelli di dentro" che seguono la retta via e in "quelli di fuori" che camminano sulla strada sbagliata.

Eb 4,12 dice che «la parola di Dio è vivente e efficace, più affilata di qualunque spada a doppio taglio, e penetrante fino a dividere l'anima dallo spirito, le giunture dalle midolla». Questa Parola che divide come spada affilata, ma non fa violenza alla stregua delle spade e delle armi inventate e usate dagli esseri umani, è quella parola profetica di cui abbiamo assoluto bisogno e che sta al cuore del ministero di Pietro.

UNA PROFEZIA CHE CHIAMA PER NOME I MALI DELLA STORIA

Una parola profetica che si propone come critica del reale guarda ai mali concreti. Nell'omelia dell'1 gennaio 1968 per la I Giornata mondiale per la pace l'arcivescovo di Bologna, il cardinal Giacomo Lercaro, affermò: «La Chiesa non può essere neutrale di fronte al male, da qualunque parte esso venga:

la sua vita non è la neutralità, ma la profezia»¹. Queste parole, pronunciate nel contesto della guerra in Vietnam, ancor prima degli eccidi compiuti dai soldati degli Stati Uniti come quello di My Lai e della conoscenza dell'uso dell'agente arancio da parte dello stesso esercito, negavano giustificazione sia alla cosiddetta dottrina della "guerra giusta" sia al principio di equidistanza che ha costituito per molto tempo l'ispirazione di una spiritualità che, pur con buone intenzioni, rischiava di scivolare nell'indifferenza anche di fronte al male assoluto della guerra.

Ancora oggi l'indifferenza resta la più subdola delle tentazioni, contro la quale la forza dirimente della profezia dimostra quanto sia necessario schierarsi con le vittime di ogni guerra e di ogni persecuzione, con i calpestati da ogni potere inteso come dominio e contro produttori e commercianti di armi. La profezia poggia sulla parresia: restituisce ad ogni azione il proprio nome, senza eufemismi e calcolate diplomazie. Papa Francesco ha ispirato alla profezia tutto il suo magistero, fatto di azioni, di parole e di scritti². Chiunque sarà il suo successore potrà trovare in *Evangelii gaudium* un testo di ispirazione profetica per la Chiesa del XXI secolo, raccogliendo l'invito a dire no alla mondanità spirituale alimentata da gnosticismo e neopelagianesimo (cf. EG 94) che conducono alla perdita di «contatto con la realtà sofferta del nostro popolo fedele» (cf. EG 96). Infatti nessuna autentica profezia può prescindere dalla realtà, la quale spesso è accuratamente evitata con mille pretesti, per garantirsi l'immobilità e il non coinvolgimento. La profezia non scansa la realtà, ma la assume su di sé rinunciando ad ogni garanzia e privilegio. Una profezia che è innanzitutto richiesta ripetuta di

¹ G. LERCARO, *Non la neutralità ma la profezia*, Zikkaron, Marzabotto 2018.

² È totalmente sbagliato – sia detto per inciso – sostenere che Francesco ci avrebbe lasciato «più gesti che testi», come si leggeva all'indomani della sua morte in alcune banali interviste e "sintesi" giornalistiche.

giustizia e di vita lì dove esse sono negate, come, per esempio, nella deportazione di esseri umani:

Sto seguendo da vicino la grande crisi che si sta verificando negli Stati Uniti con l'avvio di un programma di deportazioni di massa. La coscienza rettamente formata non può non compiere un giudizio critico ed esprimere il suo dissenso verso qualsiasi misura che tacitamente o esplicitamente identifica lo status illegale di alcuni migranti con la criminalità³.

Una richiesta che prende le distanze da antiche e nuove forme di dipendenza delle Chiese dal potere politico, rompendo i regimi delle vecchie alleanze, delle pericolose complicità e del collateralismo. Come sostiene Matteo Prodi sviluppando GS 76, «la profezia della Chiesa ha autorevolezza solo se slegata dai potenti della terra»⁴. Profezia come smascheramento della mondanità spirituale, con la sua pretesa unanimità che tranquillizza molti cattolici:

Chi è caduto in questa mondanità guarda dall'alto e da lontano, rifiuta la profezia dei fratelli, squalifica chi gli pone domande, fa risaltare continuamente gli errori degli altri ed è ossessionato dall'apparenza. Ha ripiegato il riferimento del cuore all'orizzonte chiuso della sua immenza e dei suoi interessi e, come conseguenza di ciò, non impara dai propri peccati né è autenticamente aperto al perdono. È una tremenda corruzione con apparenza di bene. Bisogna evitarla mettendo la Chiesa in movimento di uscita da sé, di missione centrata in Gesù Cristo, di impegno verso i poveri (EG 97).

³ FRANCESCO, *Lettera ai vescovi degli Stati Uniti*, 10 febbraio 2025.

⁴ M. PRODI, *Profezia e scelte concrete*. "La Chiesa non può essere neutrale di fronte al male": sfide urgenti, in ISTITUTO DI STORIA DEL CRISTIANESIMO "C. NARO" (ed.), *Mediterraneo di Pace, il Pozzo di Giacobbe*, Trapani 2025, 33.

SENZA PAURA NELLA SCIA DEL CONCILIO

Sono scelte da compiere – per il futuro del papato, della Chiesa e dell’umanità. Le conseguenze di questa profezia sul mondo – dobbiamo esserne consapevoli – sono quelle forme di martirio di cui la storia della Chiesa già ci ha offerto ampia, quanto sovente poco conosciuta e talvolta rimossa, testimonianza. Il martirio mina alla radice le alleanze con ogni potere rinunciando a beneficenze e concessioni, ma anche al calcolo che sembra appoggiarsi più sull’editto di Tessalonica o sulla logica del concordato di Terracina che sulla fede nella forza nonviolenta e liberatrice di Cristo.

Di questo impegno prioritario era consapevole papa Giovanni XXIII quando, l’11 settembre del 1962, ad un mese dall’avvio del concilio Vaticano II, affermò: «Di fronte ai Paesi sottosviluppati la Chiesa si presenta quale è, e vuol essere, come la Chiesa di tutti, e particolarmente la Chiesa dei poveri»⁵. Si tratta di una dimensione non aggiuntiva ma costitutiva, diremmo l’unica a rendere la profezia possibile. Lo compresero anche i padri conciliari quando il 20 ottobre dello stesso anno mandarono un messaggio al mondo intero:

Rivolgiamo continuamente il nostro animo verso tutte le angosce che affliggono oggi gli uomini; perciò innanzi tutto le nostre premure si volgono verso i più umili, i più poveri, i più deboli; sull’esempio di Cristo sentiamo pietà per la folla che soffre la fame, la miseria e l’ignoranza; costantemente rivolti verso coloro che, sprovvisti degli aiuti necessari, non sono pervenuti ad un modo di vita degno. Per questi motivi nello svolgimento dei nostri lavori terremo in gran conto tutto quello che compete la dignità dell’uomo e quello che contribuisce alla vera fraternità dei popoli⁶.

⁵ GIOVANNI XXIII, *Ecclesia Christi lumen gentium*, in ID., *Discorsi, Messaggi, Colloqui*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1963, IV, 524.

⁶ *Patres Concilii ad universos homines*, in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani apparando*, I/1, 230-232.

Quelle dichiarazioni trovarono sviluppo nei lavori del gruppo del Collegio belga “Gesù, la Chiesa e i poveri” e nel conseguente *Patto delle catacombe*, il cui testo Hélder Câmara definì lo “schema XIV” del Vaticano II. Esso rappresenta una profezia che non ha trovato ad oggi pieno compimento e i cui temi papa Francesco ha indirettamente più volte rilanciato sia nel discorso degli auguri natalizi alla curia del 2014⁷, sia nei discorsi ai movimenti popolari, sia nelle due encicliche *Fratelli tutti* e *Laudato si'*, sia in azioni di condivisione profonda con i poveri. È da lì che la Chiesa deve ancora ripartire, certa che per mantenere lo spirito di profezia occorre parlare dalla «cattedra ineccepibile che è la povertà. Unica cattedra da cui si potrebbe ancora dire al mondo sociale e politico qualche parola nostra in cui nessuno ci abbia preceduto né ci potrebbe precedere»⁸.

⁷ Cf. A. CARFORA – S. TANZARELLA, *Il cristiano tra potere e mondanità. 15 malattie secondo papa Francesco*, il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2015, 402.

⁸ L. MILANI, *Esperienze pastorali*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1958, 202.

Sessualità

di Aristide Fumagalli

SESSUALITÀ E AMORE

La sessualità umana, lungamente sospettata nella storia della Chiesa come occasione di peccato e legittimata, solo entro il matrimonio, in vista della procreazione, è stata finalmente riconosciuta come espressiva dell'amore coniugale al concilio Vaticano II, per il quale gli atti sessuali «compiuti in modo veramente umano, favoriscono la mutua donazione che essi significano ed arricchiscono vicendevolmente in gioiosa gratitudine gli sposi stessi» (GS 49).

La comprensione della natura e del senso della sessualità umana in riferimento all'amore matrimoniale segna il corso del magistero post-conciliare, che evidenzia il nesso inscindibile tra amore coniugale e procreazione responsabile¹; rinviene, a livello più complessivo, il fondamento del legame tra amore coniugale ed espressione sessuale in una concezione della persona umana quale «totalità unificata» di spirito e corpo²; mo-

¹ Cf. PAOLO VI, Enciclica *Humanae vitae*, 25 luglio 1968.

² Cf. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981.

stra l'intreccio tra *érōs*, di cui l'amore coniugale è specialmente espressivo, e *agápē*, di cui il matrimonio cristiano è sacramento³.

Nel solco del concilio Vaticano II e del magistero post-conciliare, Francesco riconosce il matrimonio cristiano quale «ideale pieno» dell'amore coniugale, nel quale la sessualità umana trova senso e compimento⁴. La novità del suo apporto consiste nel non limitarsi a prospettare ed esigere l'ideale, ma nell'impegnarsi a discernere come esso si rifletta e possa essere vissuto nella storia concreta degli amori umani.

Il matrimonio cristiano, come ogni amore umano, appartiene alla storia, la storia che Dio ha generato creando l'uomo e la donna affinché giungessero a gioire del suo stesso Amore, rivelato in Cristo ed effuso universalmente dallo Spirito santo. In quanto "storia", l'amore è dinamico, poiché intercorre tra l'origine e il compimento. In quanto "umano", l'amore è drammatico, poiché dipende dalla libertà di coloro che lo vivono. In quanto storia di uomini e donne, nella singolarità della loro biografia, tessuta entro un mondo ambiente e una contingenza epocale altrettanto singolari, l'amore è inoltre concreto. Il carattere dinamico, drammatico e concreto delle storie d'amore, umano e cristiano, sollecita il superamento di una loro visione statica, precostituita e astratta. In questa prospettiva sembra opportuno declinare per le future generazioni l'istanza conciliare di vivere la sessualità umana nell'ottica del matrimonio cristiano.

LA QUALITÀ CRISTIANA DELL'AMORE

La priorità per il futuro insegnamento della Chiesa resta quella di sempre, consistente nell'annunciare come vivere la

³ Cf. BENEDETTO XVI, Enciclica *Deus caritas est*, 25 dicembre 2005.

⁴ Cf. FRANCESCO, Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris laetitia*, 19 marzo 2016.

sessualità umana secondo l'amore di Cristo, il quale «è lo stesso ieri e oggi e per sempre!» (*Eb* 13,8).

Una storia umana corrisponde all'amore di Cristo quando coloro che la vivono amano come lui ha amato (*cf. Gv* 13,34), ovvero quando essi si danno reciprocamente vita: «Nessuno», infatti, «ha un amore più grande di questo: dare la sua vita per i propri amici» (*Gv* 15,13). Affinché l'amore sia autentico non basta dare «la propria vita», occorre darla «per gli altri», a vantaggio cioè della loro vita. Il criterio di verifica dell'amore, rivelato da Cristo, è che attraverso il dono della propria vita altri «abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (*Gv* 10,10).

L'urgente priorità dell'annuncio di un amore che dà vita, generativo, trova riscontro nel mondo attuale, in cui sia la più recente cultura individualista, sia la più antica cultura gerarchica, di stampo patriarcale e maschilista, mortificano dolorosamente le relazioni umane, anche e specialmente in ambito sessuale. L'individualismo contemporaneo liquida i legami amorosi, spegnendo il desiderio reale per l'altro / a fino a rinchiudere l'io nel mondo del sesso impersonale e virtuale. Il patriarcato maschilista persiste diffusamente come attesta, in ambito specificamente sessuale, il drammatico ricorrere della violenza sulle donne e degli abusi sui minori.

Il prioritario annuncio della qualità cristiana dell'amore urge anche a riguardo di una più adeguata considerazione di recenti questioni che travagliano, dall'interno, la Chiesa, come specialmente quelle relative alla dottrina morale e disciplina pastorale circa i fedeli divorziati risposati, nonché all'identità e alle relazioni sessuali di persone LGBTQ+. Per quanto si debba riconoscere la differenza di queste relazioni interpersonali e condizioni personali rispetto alla tradizionale dottrina cattolica circa il matrimonio monogamico tra un uomo e una donna, nondimeno è necessario ricordare che, in ottica cristiana, una situazione relazionale e una condizione personale non sono valutabili sulla sola base di dati anatomici, come il sesso biologico, o caratteri

psicologici, come l'identità di genere o l'orientamento sessuale, ma nella misura in cui sono vissute in Cristo, rispetto al quale «non c'è maschio e femmina» (*Gal* 3,28).

LO SVILUPPO DOTTRINALE SULL'AMORE

La sessualità umana differenzia gli esseri umani in vista della loro comunione interpersonale, a immagine e somiglianza di quel Dio amore, che Cristo ha rivelato essere mistero di uni(cì) tà nella distinzione. Senza differenza sessuale non sarebbe possibile l'espressione corporea della comunione amorosa, poiché i due verrebbero a coincidere o a confondersi. Senza differenza sessuale la comunione amorosa risulterebbe inoltre strutturalmente sterile, priva di quella fecondità procreativa che si attua nella generazione di figli. Proprio l'assenza della differenza sessuale e la conseguente sterilità strutturale è l'argomento dottrinale per cui la Chiesa ritiene incompatibile l'espressione sessuale dell'amore tra persone dello stesso sesso, qualora anche vivessero un'autentica comunione di vita.

Il rilievo della differenza sessuale in funzione della comunione amorosa e della sua fecondità appartiene alla verità dell'amore cristiano, cui la dottrina della Chiesa non può rinunciare. Ciò che deve però acquisire, avvalendosi dell'apporto delle scienze umane e delle discipline antropologiche, è una più acuta intelligenza dell'identità sessuale, la cui complessità è irriducibile alla dimensione fisica e investe piuttosto globalmente la persona umana in tutte le sue altre dimensioni – psichica, sociale, culturale e spirituale. La consapevolezza della complessità dell'identità sessuale permetterebbe di riconoscere che la differenza sessuale non si riduce al binarismo biologico che cataloga gli esseri umani in maschi o femmine, ma assegna a ciascun uomo e donna la sua inconfondibile identità sessuale. L'evoluzione del sapere scientifico e antropologico circa la sessualità si

offre al magistero della Chiesa come un valido contributo per discernere, in modo meno superficiale e più analitico, la differenza sessuale tra gli esseri umani, e sviluppare la sua dottrina morale affinché meglio riconosca le possibili varie forme della comunione amorosa, oltre a quella matrimoniale.

Un tale sviluppo dottrinale non sottrarrebbe valore al matrimonio che, prevedendo la differenza di sesso e (solitamente) la fecondità procreativa, rappresenta in modo più immediato ed evidente le condizioni essenziali di ogni amore interpersonale, vale a dire la differenza e la fecondità. Rispetto al paradigma del matrimonio, sarebbe possibile riconoscere altre relazioni analoghe d'amore, in cui la differenza e la fecondità sono diversamente presenti.

PER IL FUTURO DISCERNIMENTO DELL'AMORE

L'auspicabile sviluppo dottrinale circa la sessualità e l'amore deve affrontare l'irrisolta tensione tra l'oggettività delle norme magisteriali e la soggettività della coscienza personale, due essenziali e irriducibili ingredienti della morale cristiana, la cui preziosa reciprocità è stata tuttavia intesa, a partire dall'epoca moderna, come tensione oppositiva.

Tale tensione si è evidenziata e anche acuita nel magistero di papa Francesco per via di alcuni cambiamenti della disciplina pastorale a fronte di una fissità dottrinale. Una prima modifica ha riguardato la disciplina pastorale circa le situazioni matrimoniali cosiddette "irregolari", tipicamente quella dei fedeli divorziati risposati, che ora prevede anche, a seguito di un «responsabile discernimento personale e pastorale dei casi particolari» (AL 300), l'accesso ai sacramenti, sul presupposto «che, entro una situazione oggettiva di peccato – che non sia soggettivamente colpevole o che non lo sia in modo pieno – si possa vivere in grazia di Dio» (AL 305). Un'altra modifica di-

sciplinare è stata relativa alla *benedizione* pastorale, non liturgica, di coppie dello stesso sesso, la cui «colpa o responsabilità possono essere attenuate da vari fattori che influiscono sulla imputabilità soggettiva», benché esse si trovino «in situazioni moralmente inaccettabili dal punto di vista oggettivo» (FS 26).

Nella logica di generare processi, il magistero di Francesco ha propiziato una teologia del discernimento morale, che meglio consenta il giudizio sulla verità dell'amore che lo Spirito suscita e promuove nella storia di uomini e donne. La categoria teologico-morale di discernimento, implicando il duplice riferimento all'ideale oggettivo dell'amore, indicato dalle norme magisteriali, e alla condizione soggettiva di chi lo persegue gradualmente, assistita dalla coscienza personale, esige il migliore chiarimento della loro specifica natura, nonché della loro interazione.

Al superamento dell'opposizione tra oggettività delle norme magisteriali e soggettività della coscienza personale, e in vista della loro reciprocità nel discernimento concreto degli amori umani alla luce dell'amore cristiano, la teologia deve prossimamente dedicarsi per onorare il cammino della Chiesa dopo Francesco.

Tempo

di Stefano Biancu

Piccolo saggio sul tempo di papa Francesco è il titolo di un bel libro pubblicato nel 2017 da Ghislain Lafont¹. In quelle pagine, oggi più attuali che mai, il grande teologo benedettino scomparso nel 2021 individuava nella misericordia e nella sinodalità i pilastri fondamentali dello stile della Chiesa al tempo di papa Francesco.

Oggi, quasi dieci anni dopo quelle pagine, spetta ai cardinali porre le premesse di un nuovo libro, ancora tutto da scrivere, sul tempo della Chiesa che verrà: con quale stile la Chiesa deciderà di condividere la storia delle donne e degli uomini di *questo tempo che si apre davanti a noi?*

Per prima cosa, dobbiamo riconoscere, con grande umiltà, che la stragrande maggioranza delle donne e degli uomini del nostro tempo non si attendono nulla dal conclave e, probabilmente, neanche si accorgeranno della sua celebrazione: non so-

¹ G. LAFONT, *Petit essai sur le temps du pape François. Polyèdre émergent et pyramide renversée*, Cerf, Paris 2017 (trad. it., *Piccolo saggio sul tempo di papa Francesco. Poliedro emergente e piramide rovesciata*, a cura di F. Strazzari, EDB, Bologna 2017).

no cattolici, magari neanche cristiani o neppure religiosi. O magari sono cattolici che – non senza buone ragioni – hanno perso ogni fiducia nell’istituzione e ormai non si attendono più nulla da essa: la trovano poco credibile o, nella migliore delle ipotesi, noiosa e lontana dalle loro esistenze.

Ma ci sono anche tante donne e uomini del nostro tempo che si attendono molto dal conclave. A parte un po’ di curiosità iniziale sul nome e il profilo dell’eletto, costoro attendono soprattutto che dal conclave emerga uno stile credibile di Chiesa.

QUALE STILE DI CHIESA PER QUESTO TEMPO?

E dunque: quale stile di Chiesa per questo tempo? Provo a indicarne qualche tratto, a partire dalla mia limitata prospettiva di uomo *di questo tempo*, che vive in un Paese dell’Europa mediterranea, che ha ricevuto una buona educazione, che partecipa all’eucaristia domenicale, ha un buon lavoro, cerca il più possibile di pensare e agire liberamente e secondo coscienza, e si trova quotidianamente a contatto con persone della sua età o più giovani, alle quali vuole bene e che stima e che, pur non avendo alcuna pratica cristiana, cercano di vivere una vita buona, che hanno spesso una profonda sensibilità religiosa e conducono una personale e sincera ricerca spirituale.

Un primo aspetto che penso di poter sottolineare, a partire da questa personalissima prospettiva, è che non mi aspetto che dal conclave emerga una Chiesa secolarizzata, annacquata, senza coraggio e senza parresia: una Chiesa che, magari tentata dalla ricerca di un facile successo di pubblico, parli di un Dio “senza collera” che conduce uomini “senza peccato” in un regno “senza giudizio” attraverso un Cristo “senza croce”².

² «A God without wrath brought men without sin into a kingdom without

Come la maggior parte delle donne e degli uomini del nostro tempo, cerco verità e cerco chi mi aiuti a leggere la mia storia personale e la storia collettiva nella quale sono inserito, spesso così carica di contraddizioni, come storia di salvezza: come una storia d'amore, che ha senso. E cerco chi mi aiuti a leggere il presente, pur con tutte le sue sfide, come un tempo opportuno, carico di promessa.

UNA CHIESA ATTENTA AI SEGNI DEI TEMPI

Per questo vorrei che dal conclave emergesse una Chiesa che sia attenta a scrutare, con curiosità e interesse, *i segni dei tempi*: che sappia ritrovare i tanti semi di bene che oggi si annunciano e che chiedono di essere riconosciuti e coltivati; una Chiesa attenta a riconoscere le tracce di quel Dio che ha scelto di farsi interamente uomo e di abitare la storia degli uomini. Una Chiesa che non sia dunque affannata e preoccupata di dover riportare Dio laddove Egli sembra non esserci più, ma che sia pronta a riconoscere la presenza di Dio laddove Egli stesso ha scelto di abitare: *in mezzo alle donne e agli uomini di questo e di ogni tempo*³.

Desidero una Chiesa che sappia annunciare la speranza laddove non sembra più esserci spazio per essa. Non una Chiesa rassicurante che venda disincarnate illusioni in cambio di *un facile rinnegamento del tempo a favore dell'eterno*, ma una Chiesa che sappia testimoniare – con le parole e con la vita – che, nonostante tutto, tutto ha senso e che è sempre di nuovo possibile ricominciare: niente è inutile o perduto per sempre. Neanche

judgment through the ministrations of a Christ without a Cross»: H.R. NIEBUHR, *The Kingdom of God in America*, Harper, New York 1959, 193.

³ Cf. J.M. BERGOGLIO, *Dio nella città*, in *Munera. Rivista europea di cultura* 2/2013, 9-22, all'url: <https://www.cittadellaeditrice.com/munera/tutti-gli-articoli/munera-22013-jorge-mario-bergoglio-papa-francesco-dio-nella-citta/>.

nelle guerre più atroci o nelle sofferenze più estreme, neanche dopo gli errori più tragici. Una Chiesa che dunque non abbia paura di portare ad esempio il triplice rinnegamento dell'apostolo Pietro divenuto primo papa.

UNA CHIESA CHE SI CONFRONTI CON FORME DI VITA
E SENSIBILITÀ NUOVE

Vorrei che dal conclave emergesse una Chiesa capace di ascoltare, con curiosità e attenzione, *chi ha tanto tempo dietro di sé* – la saggezza degli anziani – e *chi ne ha tanto davanti a sé*: i sogni dei giovani. Perché i giovani sognano ancora, oggi come ieri, ma hanno bisogno di essere incoraggiati a inseguire quei sogni, a non spegnerli. Perché sognare richiede coraggio e speranza. C'è tanta verità in quei sogni, ma è così facile tradirli.

Persino nell'Occidente opulento e depresso, i giovani sembrano oggi di nuovo disponibili a lottare per un mondo migliore e più giusto, come già fecero i loro predecessori degli anni Sessanta e Settanta. Rispetto a questi ultimi, essi godono tuttavia di una maggiore libertà rispetto a ipoteche ideologiche e a parole d'ordine preconfezionate. Rispetto alla generazione dei giovani di inizio XXI secolo, essi inoltre riconoscono con più facilità che i problemi di ciascuno sono problemi comuni e che è responsabilità di tutti impegnarsi e lottare per i destini del mondo e di coloro che verranno dopo di noi, anche semplicemente attraverso una cura di sé e della propria salute mentale.

Come ci ha insegnato papa Francesco, le giovani generazioni rappresentano una di quelle periferie da cui può partire un rinnovamento importante. Per questo è cruciale che la Chiesa del dopo conclave le ascolti e le sostenga, mettendo in atto una solidarietà intergenerazionale che consenta l'esercizio di una responsabilità condivisa.

Più che preoccuparsi di riportare le giovani generazioni all'interno dei propri ranghi, magari scimmiettandone i modi, vorrei che la Chiesa che uscirà dal conclave si preoccupi di porsi seriamente in ascolto di esse: una Chiesa che non abbia dunque paura di confrontarsi con forme di vita e sensibilità nuove, figlie di *questo tempo più aperto e inclusivo, meno strutturato e formalizzato*. Forme di vita e sensibilità nelle quali c'è del bene: un bene certo da evangelizzare, ma anche un bene alla luce del quale, *in questo tempo*, cercare di comprendere meglio il vangelo.

UNA CHIESA CHE LASCI ALLE DOTTRINE IL TEMPO DI MATURARE

Vorrei che dal conclave emergesse una Chiesa che sappia guardare la storia dalla prospettiva non dei vincitori, ma dei perdenti, degli ultimi, perché questa è la prospettiva che Dio stesso ha scelto, all'interno di una storia iniziata quando non c'era posto nell'albergo e conclusasi nell'umiliazione di un ingiusto processo e di una morte violenta. Una Chiesa dunque preoccupata – secondo la bella espressione di *Evangelii gaudium* – di avviare sempre di nuovo processi, piuttosto che di occupare spazi.

Una Chiesa che non abbia paura di darsi tempo e di riconoscere – alla scuola di san John Henry Newman⁴ – la necessità di attendere pazientemente lo sviluppo e la maturazione delle dottrine, riconoscendo – secondo le parole di san Giovanni XXIII – che «non è il vangelo che cambia», ma «siamo noi che cominciamo a comprenderlo meglio»⁵. Una Chiesa che dunque

⁴ J.H. NEWMAN, *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (1848), Longmans Green and Co., London 191415 (trad. it., *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, a cura di L. Orbetello, Jaca Book, Milano 2002).

⁵ M. BENIGNI – G. ZANCHI, *Giovanni XXIII. Biografia ufficiale*, San Paolo, Ciniello Balsamo 2000, 428.

avvii processi e non abbia fretta di chiuderli troppo presto per paura di abitare l'incertezza e per l'ansia di giungere subito a risposte definitive e incontrovertibili.

Una Chiesa che non predichi un cristianesimo anemico e impaurito davanti alla pienezza esuberante della vita, con le sue quotidiane gioie e soddisfazioni, ma che sia consapevole che «i cristiani che osano stare sulla terra con un piede solo, staranno con un piede solo anche in cielo»⁶. Una Chiesa che dunque viva la liturgia non come una fuga dal tempo o come uno stanco dovere da adempiere per compiacere uno strano Dio che ci vorrebbe tutti radunati e annoiati per un'ora a settimana, ma come una gioiosa scuola festiva per celebrare il dono di Dio e imparare così ad *abitare pienamente da cristiani il tempo quotidiano come tempo donato*: per imparare, ogni giorno, a non essere assenti quando il tempo è presente⁷.

⁶ D. BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, a cura di E. Bethge, Chr. Kaiser Verlag, München 1970 (ed. it. in D. BONHOEFFER – M. VON WEDEMAYER, *Lettere alla fidanzata. Cella 92*, a cura di R.-A. von Bismarck e U. Kabitz, Queriniana, Brescia 19953, 48: è la lettera del 12 agosto 1943).

⁷ Cf. A.J. HESCHEL, *The Sabbath. Its Meaning for Modern Man*, Farrar, Straus and Giroux, New York 1951 (trad. it., *Il Sabato. Il suo significato per l'uomo moderno*, Garzanti, Milano 1999, 130).

Tradizione

di Giuseppe Guglielmi

Il 21 giugno 2019, nel suo discorso a Napoli, presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, intitolato *La teologia dopo Veritatis gaudium nel contesto del Mediterraneo*, papa Francesco ha sottolineato che il lavoro interdisciplinare, urgente per il rinnovamento della teologia, «comporta l'impegno di *rivisitare e reinterrogare continuamente la tradizione*». Per recepire questo cantiere teologico inaugurato da papa Francesco, è necessario porre al centro della riflessione una concezione storica e relazionale della tradizione, in sintonia con gli impulsi delineati dal Vaticano II e con la situazione culturale che stiamo attraversando.

Da questo punto di vista risulta molto proficuo riprendere il quadro di fondo elaborato dal teologo Christoph Theobald, il quale ha insistito sulla necessità, da parte della Chiesa, di sviluppare una "capacità di apprendimento" (conversione), proprio perché le formulazioni dogmatiche, liturgiche e teologico-morali non restano sempre identiche nel corso del tempo. L'identità del cristianesimo, precisa infatti il teologo, è un'identità "cronistorica", in quanto la rivelazione, che è data una volta per sempre (cf. DV 4), è intrecciata con le sue condizioni culturali e

quindi richiede di essere riscoperta, ripensata e riformulata in ogni nuova situazione.

TRADIZIONE E STORIA

La tradizione cristiana va dunque interrogata a partire dalla consapevolezza che ci troviamo di fronte ad un fenomeno intrecciato con una costruzione culturale e sociale (anche quando si è riferita ad essa in senso polemico), e che proprio per questo motivo essa è in grado di mettere in circolo ambizioni, progetti, pulsioni. La non presa in carico della storicità della tradizione genera invece una paralisi della stessa, dato che viene sradicata dalla vita dei credenti e dalle sfide del presente.

Per consentire dunque alla parola di Dio di parlare al presente occorre superare quella precomprensione secondo cui il vangelo è una verità che, almeno nella sua essenza e/o nel suo significato primordiale, risulta ormai nitida e assoluta (separata). Volendo usare un'immagine, possiamo dire che secondo questa visione la verità del vangelo è simile ad un seme che ha sì bisogno del terreno (storia), ma semplicemente per diventare ciò che già è. Ma in questa precomprensione, la vita umana – cultura, società, valori – è considerata solamente come il palcoscenico dove si mette in scena una verità già costituita, acquisita e chiusa in sé.

Tale precomprensione si trova alla base di alcune posizioni dottrinali e teologiche che sono state elaborate nel corso dell'epoca moderna. Si veda, per esempio, il fissare la chiusura della rivelazione con la morte dell'ultimo apostolo per garantire così una normatività *essenziale* della Chiesa; l'instaurare una distinzione tra *ispirazione* dello Spirito santo (una sorta di creazione-fondazione, nello Spirito, di elementi portanti nella Chiesa dei primi tempi) a fronte di una successiva *assistenza* del medesimo Spirito alla Chiesa (ma in un quadro comune ormai normato

dalla precedente ispirazione); l'invocare una *traditio constitutiva*; l'ancorarsi ad una successione apostolica che si vorrebbe, anche nelle sue forme concrete, non affatto dissimile dalle figure ministeriali degli inizi.

Entro questi dispositivi teologici, la storia potrà mai diventare il luogo in cui Dio parla ai credenti e in cui "accade" dunque qualcosa? Sarà ancora possibile mettersi in ascolto di ciò che lo Spirito suggerisce ai credenti qui e ora?

CONCEZIONE RELAZIONALE DI TRADIZIONE

Il cristianesimo è testimonianza e annuncio dell'amore di Dio nel suo Figlio Gesù per mezzo dello Spirito santo. Questa iniziativa di Dio ci raggiunge in una storia concreta. *Dei Verbum* esplicita questa descrizione storica della trasmissione, al n. 7, con la seguente formulazione:

Con la predicazione orale, con l'esempio e le istituzioni, gli apostoli hanno consegnato sia ciò che avevano ricevuto dalla bocca del Signore, dalla frequentazione e dalle opere di Cristo, sia ciò che avevano imparato per suggerimento dello Spirito santo.

La *sacra traditio* è quindi compresa come un processo che richiama e intreccia tra loro tanto il vangelo del Regno (contenuto-*traditum*) quanto coloro che lo trasmettono (*tradentes*). Consegnare il vangelo significa perciò riconoscere alcune dimensioni con-costitutive della trasmissione, quali la libertà, la capacità di apprendimento e la creatività di coloro che ricevono il vangelo. In altre parole, sottolineando il significato teologico della recezione e la necessità di prendere in considerazione la posizione costitutiva del recettore del messaggio, il Vaticano II ci presenta una concezione relazionale di tradizione. Nella trasmissione del vangelo sono congiunti insieme sia l'atto di consegnare il vangelo che quello della recezione.

Onorare la storicità della trasmissione della fede e porre in risalto la figura dei destinatari del vangelo comporta altresì la presa in seria considerazione dei salti storici e culturali che la fede cristiana ha conosciuto nel tempo e operare di conseguenza una decostruzione del concetto “cumulativo” di tradizione, il più delle volte accolto in modo acritico nel cattolicesimo. La continuità teologale non può ammantare e quindi nascondere le inevitabili discontinuità e acculturazioni storiche. Sono proprio queste, infatti, a mostrare come non sia possibile identificare il vangelo con un solo contesto culturale, considerato come sua sintesi insuperabile.

CONNOTAZIONE PASTORALE DELLA DOTTRINA

L'intreccio tra il vangelo (*traditum* o *tradendum*) e i beneficiari e trasmettitori (*tradentes*) mostra perciò che non si può definire la rivelazione in se stessa, “oggettivamente”, e al di fuori della sua recezione storica. È invece la *parádosis* effettivamente vissuta – la fede che si riceve e si dona – a costituire la traccia della sua origine.

Il corpo della fede si nutre dunque dell'accoglienza della forza giustificante e santificante mediante cui Dio vuole instaurare il suo Regno di giustizia e di pace. Nella Chiesa, popolo di Dio in cammino verso il Regno, l'esperienza di fede si esprime mediante una serie di insegnamenti. Ma la dimensione dottrinale, lungi dal prevalere sull'esperienza, risponde invece al bisogno di articolare l'invocazione e la confessione della fede. È infatti la “prassi” liturgica e catechetica il luogo da cui scaturisce l'esigenza di confessare la fede, la quale richiede, a sua volta, una formulazione autorevole (determinazione della fede). Essa non prende perciò il posto dell'esperienza di fede dei credenti. Il rischio altrimenti è quello di puntare all'applicazione di un insieme di dottrine, così da far rientrare l'esperienza credente

dentro un sistema già preconfezionato. Il concetto di pastoraltà della dottrina con cui Giovanni XXIII ha inaugurato il Vaticano II, esprime bene questo collegamento tra la sostanza viva del vangelo e le culture che lo fanno proprio.

Nei decenni successivi al Vaticano II, tuttavia, si sono succeduti una serie di pronunciamenti magisteriali – ricapitolati infine nel *motu proprio* di Giovanni Paolo II *Ad tuendam fidem* (1998) – che hanno modificato l'architettura del magistero, inserendo un secondo livello di magistero tra quello infallibile e autentico. Il canone che recepisce questa "aggiunta" così recita:

Si devono pure fermamente accogliere e ritenere anche tutte e singole le cose che vengono proposte definitivamente dal magistero della Chiesa circa la fede e i costumi, quelle cioè che sono richieste per custodire santamente ed esporre fedelmente lo stesso deposito della fede; si oppone dunque alla dottrina della Chiesa cattolica chi rifiuta le medesime proposizioni da tenersi definitivamente (can. 750 § 2).

Con questo secondo livello di magistero (che per comodità possiamo chiamare "definitivo") si crea un nuovo concetto di dogma, non più legato in modo esclusivo alla rivelazione, in quanto possono diventare dogmi anche le dottrine appartenenti all'oggetto secondario del magistero (si ammette infatti un'evoluzione in direzione dell'infallibile), ovvero non rivelate ma soltanto connesse con la parola di Dio. La *Nota dottrinale illustrativa*, emanata poche settimane dopo il *motu proprio*, nel voler spiegare questo magistero, non solo elenca alcuni casi specifici (tra cui l'infallibilità del papa e la dottrina sull'ordinazione sacerdotale da riservarsi solo a persone di sesso maschile), ma canonizza anche alcuni dispositivi teorici (legge naturale, necessità di ragione, connessione storica di alcune dottrine) che sorreggerebbero tali esempi, quasi a voler blindare il pensiero teologico entro una previa griglia interpretativa immune da contaminazioni storiche e da cambiamenti futuri.

Un crescendo di documenti (a partire dalla dichiarazione *Mysterium ecclesiae* del 1973, fino al citato *motu proprio* del 1998), hanno riportato in auge una concezione intellettualista della rivelazione cristiana (vedi l'insistenza, al plurale, su "le verità" connesse con la rivelazione). Questa *hybris* dottrinaria, per voler usare un'espressione del teologo Giuseppe Ruggieri, ha segnato una battuta d'arresto rispetto al percorso indicato dal concilio, e andrebbe pertanto ridimensionata. La fede, ci ricorda DV 2 e 4, viene dall'ascolto del vangelo, il quale non è prima di tutto accettazione passiva di alcune dottrine, ma incontro con Gesù Cristo, colui che ha saputo fare spazio agli altri, senza preoccuparsi di imporre una sua identità. Da qui l'incompletezza della dottrina e della disciplina. Tutta la dottrina e tutta la disciplina "accompagnano" alla verità, che sta nell'esperienza del Mistero e nell'esperienza degli uomini. Papa Francesco lo ha ricordato nel discorso di Firenze del 2015, quando ha affermato:

La dottrina cristiana non è un sistema chiuso incapace di generare domande, dubbi, interrogativi, ma è viva, sa inquietare, sa animare. Ha volto non rigido, ha corpo che si muove e si sviluppa, ha carne tenera: si chiama Gesù Cristo.

Vescovo

di Francesco Savino

Alla fine del pontificato di Francesco, la Chiesa è chiamata a una consegna responsabile: assumere il peso e la grazia di un percorso che domanda fedeltà creativa. Il ministero episcopale è vocazione a rendere visibile, nella storia, la fedeltà che guida il popolo di Dio.

Il concilio Vaticano II ha restituito alla Chiesa una visione dinamica e viva di sé stessa: non cittadella chiusa, ma popolo in cammino verso il Regno, animato dalla fede, dalla speranza e dalla carità. In tale orizzonte, il successore degli apostoli si comprende non come *dominus*, ma come *servus communionis*, principio di unità nella fede e promotore della carità pastorale. «I vescovi, succedendo agli apostoli per istituzione divina, reggono ciascuno la propria porzione del gregge del Signore, sotto l'autorità del Romano Pontefice» (LG 20).

Papa Francesco ha fatto del concilio la trama viva del suo pontificato, non per approfondirlo teoricamente, ma per incarnarlo nel vissuto ecclesiale – nell'odore delle pecore e nella polvere delle strade. Alla luce del suo insegnamento, il vescovo è chiamato ad abitare tre grandi tensioni evangeliche: memoria e profezia, comunione e missione, speranza e concretezza.

LA MEMORIA VIVA DEL CONCILIO

Come ammonisce il concilio nella costituzione dogmatica *Dei Verbum*, «la tradizione, che ha origine dagli apostoli, progredisce nella Chiesa sotto l'assistenza dello Spirito santo: infatti, cresce la comprensione delle cose e delle parole trasmesse» (DV 8). È lo Spirito, infatti, a guidare il percorso della Chiesa attraverso i secoli, suscitando rinnovate comprensioni della fede che non tradiscono il deposito ricevuto, ma lo portano a maturità.

In quest'ottica, il concilio Vaticano II non è un monumento da contemplare, né una reliquia da venerare, ma un cantiere sempre aperto, un evento da vivere e rilanciare. Compito primario del vescovo è fare del concilio una forza generativa che attraversa ogni fibra della vita ecclesiale.

L'eredità viva del concilio domanda che ogni azione pastorale sia ispirata da alcuni criteri: l'ascolto reale del popolo di Dio, la valorizzazione di tutti i carismi donati dallo Spirito, il riconoscimento della dignità battesimale come fondamento di ogni partecipazione ecclesiale. Come insegna *Lumen gentium*, «l'intero corpo dei fedeli, reso tale dall'unzione dello Spirito santo, non può sbagliarsi nel credere» (LG 12): di qui derivano, se non una consultazione formale, autentiche dinamiche di corresponsabilità e discernimento.

L'essenziale non è il moltiplicarsi degli organismi, ma il rinnovarsi delle coscienze. In tale prospettiva la sinodalità – che *Lumen gentium* riconosce come tratto costitutivo della natura stessa della Chiesa (cf. LG 8) – diventa il criterio permanente di ogni riforma. Non si tratta, come ha mostrato il magistero di Francesco, di un semplice metodo di governo, ma di una *forma ecclesiae*, di uno stile evangelico di essere e camminare insieme. Il vescovo, dunque, è chiamato a un profondo ripensamento dei propri modelli decisionali. La configurazione del presbiterio, la funzione dei consigli pastorali e dei consigli presbiterali,

l'articolazione delle assemblee sinodali, non possono più essere concepite come adempimenti formali.

Il ministero episcopale non è gestione solitaria del potere, ma esercizio sapienziale della comunione. «La Chiesa è fatta non da pietre, ma da relazioni», diceva san Giovanni Crisostomo¹. È il vescovo è il primo chiamato a tessere questi legami con pazienza, umiltà e coraggio.

LA PROFEZIA DI UNA CHIESA IN USCITA

Alla memoria viva del concilio si deve accompagnare una profezia capace di aprire strade nuove. Il vescovo non difende privilegi: rischia il vangelo dove la presenza cristiana si fa più fragile.

Papa Francesco, in *Evangelii gaudium*, cammina deciso in questa direzione: «La Chiesa è chiamata ad uscire da se stessa verso le periferie, non solo geografiche ma esistenziali» (EG 20). Non si tratta di un'opzione accessoria, ma della cifra stessa della fedeltà ecclesiale al mandato del Signore risorto: «Andate in tutto il mondo e proclamate il vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15).

Questa “conversione missionaria” implica una profonda trasformazione esistenziale: un distacco da se stessi, dalle proprie abitudini e sicurezze, per raggiungere le periferie dell'indifferenza, della solitudine, della disperazione.

Il vescovo propone una fede che non è un sistema chiuso o una ideologia consolatoria, ma una compagna di viaggio capace di attraversare le domande più radicali. Non basta rispondere: occorre ascoltare. Non basta dottrina: occorre generare incontri che restituiscano fiducia. Non basta una somma di ri-

¹ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Sermo de resurrectione*, 4.

poste preconfezionate, ma una compagnia che sostiene il cammino, un orizzonte che apre spazi di libertà.

Il rinnovamento della pastorale riparte dalle grandi domande escatologiche, senza le quali la fede stessa rischia di ridursi a morale, a prassi sociale, a rito vuoto: riapre l'interrogativo su Dio, sulla morte, sulla speranza, sull'eternità e il vangelo riacquista il suo dinamismo originario.

Gaudium et spes ammonisce con forza: «Solo nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo» (GS 22). Di qui la missione del vescovo: rimettere Cristo al centro, come chiave di volta che rende intellegibile la verità dell'uomo e la bellezza della sua vocazione ultima. Il pastore riscopre la funzione profetica della sua parola e del suo gesto, per testimoniare un cammino che porta oltre il dolore e la morte. Non per occupare spazi, ma per generare processi di speranza e alimentare la fiducia nel disegno di Dio.

LA SINODALITÀ COME STILE DI GOVERNO

Una Chiesa governata da pochi su molti, che assegna a pochi la totalità delle decisioni e riduce i molti a meri esecutori o spettatori diventa un problema, perché contraddice non solo l'intuizione originaria del vangelo, ma anche il senso più profondo della tradizione viva e la coscienza ecclesiale maturata nel concilio Vaticano II.

Papa Francesco ha richiamato con forza questa esigenza, affermando che «la sinodalità è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio»². Non si tratta di un'opzione tra le altre, né di un semplice aggiornamento disciplinare: la sinodalità tocca l'essenza stessa della Chiesa.

² FRANCESCO, *Discorso per il cinquantesimo anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi*, 17 ottobre 2015.

In tale prospettiva, il vescovo non è mai un monarca solitario né un decisore isolato. Egli esercita la sua responsabilità presiedendo nella carità, discernendo nel dialogo, favorendo l'emersione di una sapienza comunitaria, frutto di un ascolto paziente dello Spirito santo che parla attraverso la totalità dei fedeli.

La costituzione apostolica *Praedicate evangelium* (2022) ha riconfigurato la curia romana come servizio alle Chiese particolari, superando il centralismo.

Le parrocchie non possono più essere pensate come feudi autoreferenziali, ripiegati sulla gestione delle attività ordinarie. Sono cellule vive di una Chiesa in uscita, capaci di generare fraternità.

I presbiteri devono essere formati a vivere il ministero come servizio fraterno. La formazione seminaristica va ripensata in chiave sinodale, favorendo ascolto, rispetto, collaborazione.

Anche i laici, lungi dall'essere considerati meri destinatari delle cure pastorali, devono essere riconosciuti nella loro piena soggettualità ecclesiale. Come ricorda *Lumen gentium*, «i laici sono partecipi della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo» (LG 31): essi hanno diritto e dovere di contribuire attivamente alla missione evangelizzatrice, non in virtù di una delega concessa dall'alto, ma in forza della loro stessa dignità battesimale.

Camminare con il popolo di Dio significa per chi presiede nella carità assumere la fatica dell'ascolto autentico, accogliere la diversità dei carismi e credere che lo Spirito agisce nella Chiesa tutta.

La sinodalità come stile di governo chiede al vescovo di saper custodire l'unità senza uniformare, di promuovere il discernimento senza manipolarlo, di accogliere il pluralismo senza smarrire il riferimento all'unica verità che è Cristo.

LA CARITÀ COME PRINCIPIO DI EVANGELIZZAZIONE

È la carità il principio dinamico di ogni azione ecclesiale. Per tale motivo dopo il dramma della pandemia Francesco ci ha consegnato l'enciclica sulla fraternità e l'amicizia sociale *Fratelli tutti* (2020), dimostrandoci che l'annuncio del vangelo è inseparabile dalla costruzione della fraternità universale.

Questa fraternità, espressione concreta dell'evangelizzazione, ispira il ministero episcopale a tradurre il vangelo non solo in opere di misericordia ma anche in comunità come "ospedali da campo". Questa intuizione pastorale di Francesco guardava ai diversi feriti o emarginati del nostro tempo che spesso, in nome di una dottrina utilizzata come pietra da scagliare, rimanevano esclusi dalla misericordia divina.

Ma tra i poveri, ricordava il papa gesuita, c'è anche la casa comune, ferita e maltrattata. Come viene richiamato da *Laudato si'*, il vescovo è custode del creato, educatore alla responsabilità ecologica e profeta di una nuova alleanza tra uomo e terra (LS 9).

CONCLUSIONE: VERSO UNA CHIESA DELLA SPERANZA

Il vescovo cammina davanti, accanto e dietro al popolo, ripeteva Francesco: per ascoltare, servire, accompagnare, custodire. Così ammoniva Agostino: «Per voi sono vescovo, con voi sono cristiano»³. In questa duplice appartenenza – alla Chiesa e al mondo, alle radici e alla speranza – si gioca la fecondità del ministero dei vescovi. Non eroi, ma testimoni; non architetti mondani, ma custodi del Mistero; non funzionari del sacro, ma seminatori di speranza.

³ AGOSTINO D'IPPONA, *Sermo 340*, 1.

La Chiesa diventerà popolo della speranza anche dopo Francesco se camminerà secondo la libertà che viene dallo Spirito, il quale è l'artefice del futuro. Guardando al pontificato di Francesco con lo sguardo della fede possiamo essere certi che «Colui che ha iniziato in noi quest'opera buona la porterà a compimento» (*Fil* 1,6.10).

Vocazione

di Linda Pocher

RITROVARE LO STUPORE DI PENTECOSTE

La vocazione della Chiesa nasce dallo stupore di Pentecoste (cf. LG 4; 48). Quando le lingue si dividono come fuoco e si posano su ciascuno, il primo miracolo non è parlare, ma ascoltare: ognuno comprende nella propria lingua le grandi opere di Dio. È una misteriosa corrispondenza tra parola e intelligenza del cuore, tra dono universale e unicità di ciascuno. Non è caos, ma sinfonia. Il miracolo non è solo superare Babele, ma accogliere l'intimità con Dio e con l'altro. È qui che accade Pentecoste: la diversità smette di essere minaccia e diventa possibilità. La lingua dell'altro non è più ostacolo, ma via d'accesso all'unico mistero. Lo stupore non è meraviglia passeggera, ma soglia della conversione, inizio del discernimento.

Chi si stupisce è ancora capace di lasciarsi sorprendere, di accogliere la novità dello Spirito. Lo stupore diventa luogo teologico: Dio lo abita. È lo spazio in cui lo Spirito può comunicarsi. E la lingua ricevuta non è solo parola, ma relazione. Per questo

la missione nasce dallo stupore: solo chi si scopre raggiunto da un senso più grande osa annunciare. Anche oggi, la Chiesa ha bisogno di questa capacità di stupirsi, radice di ogni vocazione. Quando dimentica lo stupore, smette di essere discepolo; quando invece lo custodisce, diventa capace di generare.

Il miracolo delle lingue non è solo prodigio, ma pedagogia: insegna che l'evangelizzazione non nasce da strategie, ma da adesione profonda allo Spirito (cf. AG 4). Dio sceglie di farsi ascoltare nella debolezza della parola umana. Nello stupore dei credenti, il mondo intuisce che qualcosa è cambiato: non solo si parla di Dio, ma si riconosce in quelle parole una presenza vicina e comprensibile. Lo stupore della Pentecoste è una coscienza nuova che sa di essere abitata, inviata, trasformata. E, proprio per questo, osa parlare.

Questo stupore ha la sua radice nella Pasqua del Signore, evento che segna un punto di non ritorno e fonda la nuova identità dei credenti, celebrata nel battesimo. Paolo lo afferma senza tentennamenti: in forza della risurrezione di Cristo e della partecipazione a questo mistero resa possibile dal battesimo, «non c'è più giudeo né greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più uomo e donna» (Gal 3,28), poiché tutti siamo uno in Cristo Gesù. Questa affermazione, probabilmente anteriore allo stesso Paolo, mette in crisi le gerarchie sociali, religiose e di genere.

Se però le prime due coppie di opposizioni annunciano la dissoluzione delle distinzioni etniche e sociali, la terza evoca il comando originario della *Genesi* sulla procreazione (Gen 1,27), che nella prospettiva cristiana viene superato nella promessa della risurrezione, in quanto non è più necessario generare figli per garantirsi un futuro, perché la vita eterna è promessa a tutti (cf. GS 38-39).

La verginità per il Regno diventa una via possibile e persino consigliata. Il matrimonio e la procreazione non sono disprezzati, ma si rivelano una scelta libera, non più un comando, un

obbligo. Questo apre nella comunità cristiana nuovi spazi di collaborazione tra uomini e donne, soprattutto per le donne, che non sono più vincolate esclusivamente alla famiglia e possono avere ruoli attivi nella missione e nel servizio ecclesiale. Come per esempio Febe, Lidia e Priscilla.

LEGGERE I SEGNI DEI TEMPI

La nostra società sembra essere la prima nella storia a portare la novità cristiana alle sue estreme conseguenze: concepire finalmente uomini e donne come uguali nella dignità e nei diritti. Questo cambiamento è recentissimo rispetto alla lunga durata del modello della complementarità tra i generi, che ha garantito un certo equilibrio sociale, pur con i suoi limiti e con le sue ingiustizie.

Seppure secondo ritmi differenti, infatti, stiamo assistendo a livello globale alla progressiva diffusione di un nuovo modo di concepire il rapporto tra i generi, il lavoro domestico e di cura, la realizzazione economica e professionale. Nonostante la persistenza di fenomeni preoccupanti, come femminicidi e omofobia, è chiaro che il modello tradizionale, basato sulla complementarità dei generi e sulla rigida divisione dei ruoli, è ormai superato. Le persone, oggi, si attendono di poter definire il proprio ruolo e sviluppare le proprie competenze indipendentemente dal genere, dall'etnia, dal ceto sociale. Alle istituzioni, in questo contesto, viene richiesto di garantire pari opportunità di crescita personale e lavorativa, superando le rigide distinzioni del passato (cf. LS 170).

Si tratta, tuttavia, di un passaggio doloroso e complesso. In una società fondata sulla complementarità dei generi, l'identità viene definita per appartenenza al simile ed opposizione al differente. Per secoli, ad esempio, la risposta alla domanda: «Cos'è un maschio? Cos'è una femmina?», poteva essere molto

semplice! Maschio è ciò che non è femmina e viceversa. La fortuna di questo modello basato sull'appartenenza/opposizione, consiste nel fatto che si tratta di una semplificazione estrema della realtà, che offre sicurezza e riparo contro la solitudine e l'incertezza che ogni processo di individualizzazione porta inevitabilmente con sé.

È un meccanismo che non riguarda soltanto le distinzioni di genere, ma anche quelle etniche, culturali, sociali, religiose. La progressiva dissoluzione di facili binarismi e contrapposizioni che stiamo attraversando – come per esempio quella tra clero e popolo di Dio o tra laici e consacrati – permette l'emergere sempre più nitido della persona umana singola nella sua unicità. La grande sfida del nostro tempo, quindi, consiste nell'accettare fino in fondo il fatto che l'essere umano in se stesso è molto più complesso dell'appartenenza a qualsiasi categoria data.

Definire la propria identità personale rimane perciò un bisogno antropologico fondamentale, al quale la nostra epoca è chiamata a rispondere con creatività e responsabilità, affinché l'uguaglianza di tutti – al di là delle differenze etniche, sociali e di genere – possa diventare una realtà pienamente vissuta e condivisa (*cf. FT 99; 115*).

RINNOVARE LA PASTORALE VOCAZIONALE

La vocazione personale, di conseguenza, non può più essere fatta coincidere semplicisticamente con la scelta dello stato di vita, perché l'identità di una persona non si esaurisce nell'appartenenza a una categoria. Essere prete, suora o sposato non può definire il senso profondo di una esistenza, perché la domanda «Chi sono io?» non trova risposta semplicemente collocandosi in uno schema prestabilito.

La vocazione è un processo articolato, che attraversa tutta la vita e coinvolge la totalità della persona, con la sua storia, i suoi

legami, le sue ferite e i suoi desideri. È un cammino dinamico di ascolto e discernimento, in cui si impara a riconoscere la voce di Dio dentro la realtà concreta e in continua evoluzione. Non si tratta di scegliere un ruolo e poi restare fermi, ma di imparare a camminare nella libertà dello Spirito, lasciandosi guidare là dove l'amore chiama (*cf. ChV* 254; 280).

La vocazione è relazione viva, non definizione rigida: è l'arte di abitare se stessi con verità, generosità e creatività. La vocazione è missione, non autoreferenzialità, nasce e cresce nell'apertura ai bisogni delle persone reali che incontriamo e proprio per questo richiede discernimento continuo e capacità di modificare quelle norme, strutture e istituzioni che tendono a soffocare gli slanci dello Spirito (*cf. EG* 273).

Si tratta di favorire la crescita di comunità davvero inclusive, nelle quali, come a Pentecoste, l'appartenenza non si basi su categorie escludenti, ma sull'unico e comune fondamento del battesimo. Essere cristiani non significa aderire a un modello antropologico rigido, ma accogliere la chiamata a essere parte di una comunità che si nutre delle differenze e le valorizza, perché crede che l'inclusività è una dimensione essenziale della vita ecclesiale (*cf. AL* 60). Questo processo sarà favorito dal consolidamento di un governo ecclesiale improntato al discernimento, in modo che l'esercizio dell'autorità sia sempre meno ridotto a gestione burocratica, per diventare sempre più un servizio dinamico, capace di lasciarsi interrogare dalla realtà e di imparare continuamente dal cammino condiviso (*cf. EG* 37).

È essenziale, inoltre, ripensare l'offerta di cammini vocazionali più aperti e continui che accompagnino le persone nel processo mai concluso di scoperta di sé e del mondo circostante con i suoi bisogni e le sue opportunità. La pastorale vocazionale, perciò, dovrebbe essere sempre meno la proposta di attività finalizzate alla scelta di uno stato di vita e sempre più accompagnamento a discernere la voce di Dio che chiama, in ogni fase della vita, a mettersi a servizio del prossimo e della comunità.

I ministeri, di conseguenza, tanto quelli ordinati quanto quelli istituiti, potrebbero essere intesi come opportunità di servizio, a cui si accede in virtù del battesimo, della competenza e delle capacità personali, e non come titoli che definiscono l'identità della persona. Solo in questo modo sarà possibile superare veramente la tentazione al clericalismo, eredità che affetta allo stesso modo il clero e i laici, per abbracciare una visione della ministerialità più dinamica e flessibile, in cui i ruoli non siano concepiti come vincoli identitari ma come strumenti al servizio della missione e del bene comune.

Riconoscere la diversità delle vocazioni senza irrigidirle in strutture inamovibili aiuterà le persone a non identificarsi con il ministero o il servizio, ma a vivere la propria chiamata con apertura e disponibilità, rispondendo liberamente e creativamente alla chiamata di Dio, con la flessibilità necessaria a riconoscere le sfide e le opportunità che emergono nella storia. Rinnovare la pastorale vocazionale significa quindi accettare la sfida di un cambiamento profondo, che parte dalla consapevolezza che lo Spirito continua a guidare la Chiesa attraverso e oltre gli schemi del passato.

FUORI TUTTI E TUTTI DENTRO

«Se il conclave è il momento dell'*extra omnes*, la Chiesa è caratterizzata invece dall'*intra omnes*. E già un istante dopo la fumata bianca, così è per il papa. La Chiesa è di Cristo. E Cristo è di tutti, è per tutti: "Andate ora ai crocicchi delle strade e tutti quelli che troverete, chiamateli alle nozze" (Mt 22,9). Tutti sono chiamati. Tutti. E allora: tutti dentro. Buoni e cattivi, giovani e vecchi, sani e ammalati. Perché questo è il progetto del Signore. Con una chiara predilezione, anzi, per questi ultimi».

Franciscus

Una guida alla lettura

Intra omnes si propone come un glossario di sfide e speranze per la Chiesa che verrà, una lettera collettiva dal popolo di Dio ai cardinali in vista del prossimo conclave. Attraverso 26 lemmi, offre una sintesi dello “stato dell’arte” dei processi di riforma avviati da papa Francesco, rileva le domande aperte e i nodi da sciogliere, individua le possibili traiettorie future.

Nonostante le voci che lo compongono potessero essere idealmente molto più numerose, questo glossario presenta un ampio ventaglio di temi e di prospettive, riflettendo la ricchezza e la complessità della vita ecclesiale.

Ciascun lettore può scegliere un proprio ordine di lettura, naturalmente, selezionando i contributi che più sente consoni ai propri interessi. Abbiamo tuttavia predisposto anche questa guida alla lettura che aiuta a orientarsi fra le 26 voci secondo *tre percorsi trasversali*, pensati per affinità di argomento o per parole-chiave. Ogni percorso suggerisce un ordine di lettura e ne sintetizza gli obiettivi principali.

Come usare questa guida:

- scegli il percorso che più risponde al tuo interesse prevalente: *governance*, pastorale, impegno sociale;
- leggi i lemmi nell'ordine proposto: troverai rimandi espliciti e questioni che si richiamano a vicenda e che potranno ispirarti nella riflessione;
- alla fine di ciascun percorso, fermati a riflettere su come i temi si intrecciano: potrai così costruire la tua personale "agenda" di lettura del presente e... di azione.

AUTORITÀ CONDIVISA: VERSO UNA GOVERNANCE SINODALE

Questo primo percorso illumina le radici istituzionali della Chiesa e le modalità di bilanciamento tra carisma e ufficio, per ripensare insieme la relazione tra autorità gerarchica e partecipazione. Partendo dalle voci *Autorità* e *Diritto*, che esplorano l'evoluzione normativa e le sfide di un ordinamento ancora segnato da una struttura monarchica e feudale ma chiamato a una conversione giuridica e a un diritto sinodale, si esamina come la *Tradizione* sia un processo vivo, non un sistema chiuso. Si affronta il concetto di *Potere*, ripensato in termini di servizio e come limite all'arbitrio, per arrivare al ruolo fondamentale del *Popolo* di Dio, riconosciuto come soggetto nella vita della Chiesa, e alla responsabilità di *Vescovi* e *Papa* in una Chiesa sempre più sinodale, dove la sinodalità non è solo un metodo ma una *forma ecclesiae* che richiede un ripensamento dei modelli decisionali.

Questo percorso di lettura è ideale per chi si interessa di riforma della Chiesa, di teologia politica o di processi di corresponsabilità in una Chiesa sinodale. E questi sono i *lemmi consigliati*:

- Autorità
- Diritto
- Tradizione

- Potere
- Popolo
- Vescovo
- Papa

ANNUNCIO E PASTORALE: RINNOVARE IL LINGUAGGIO DELLA FEDE

Questo percorso è centrato sul compito essenziale della Chiesa nel mondo: l'*Annuncio* del vangelo, che papa Francesco ha voluto ripensare profondamente in *Evangelii gaudium*, indicata come «la cornice apostolica della Chiesa di oggi». Si esplora la *Liturgia* come linguaggio simbolico comune del popolo di Dio: sulla riforma conciliare Francesco ha confermato un sigillo di irreversibilità. Attraverso l'incontro con la *Cultura* contemporanea, intesa non come un tema ma come la forma concreta in cui Dio continua a parlare e agire, si esplorano le sfide poste dai *Giovani* e le questioni cruciali sollevate intorno alla *Donna*, ma anche in tema di *Morale* e di *Sessualità*, tutti ambiti che richiedono un ripensamento profondo della *Vocazione* personale e comunitaria.

Questo percorso di lettura è pensato per operatori pastorali, formatori, moralisti, pastoralisti, sociologi e per chiunque voglia comprendere come rendere viva la fede nel mondo di oggi, promuovendo comunità davvero inclusive e un linguaggio ospitale e autoimplicativo. E questi sono i *lemmi consigliati*:

- Annuncio
- Liturgia
- Cultura
- Giovani
- Donna
- Morale
- Sessualità
- Vocazione

CHIESA NEL MONDO: GIUSTIZIA, ECOLOGIA E DIALOGO

Questo percorso esplora il cammino verso una Chiesa impegnata sui grandi nodi globali. Prende avvio dalla cura del *Creato*, nostra casa comune, tema centrale fin dall'inizio del pontificato, e dall'opzione per i *Poveri*, intesi come «carne sofferente di Cristo». Affronta l'appello insistente alla *Pace*, non solo come assenza di conflitto ma come dono di Dio che richiede la non-violenza evangelica, e alla costruzione di una *Fraternità* universale. Vengono esaminati gli *Abusi*, riconosciuti come una questione ecclesiale legata al clericalismo e alla gestione del potere, che richiede un impegno a tutto campo per smascherare la "cattiva teologia" che li favorisce. Il percorso rilancia l'importanza del dialogo, sia in quanto *Ecumenismo* riferito alle altre confessioni cristiane sia come apertura alla dimensione interreligiosa, e dell'*Inculturazione*, che permette al mistero di trovare nuove espressioni nei diversi popoli e nei loro riti. Viene sottolineata la funzione di *Profezia* propria del popolo dei battezzati, che abita la storia e si schiera con le vittime, richiamando i risvolti in *Politica* dell'impegno cristiano. Infine, la voce *Tempo* invita a riconoscere che «il tempo è superiore allo spazio», un principio fondamentale del pontificato francescano che traccia orizzonti futuri di giustizia e sostenibilità.

Ecco, allora, i *lemmi consigliati* per questo terzo percorso:

- Creato
- Poveri
- Pace
- Abusi
- Fraternità
- Ecumenismo
- Inculturazione
- Profezia
- Politica
- Tempo

*Le Autrici e gli Autori
che hanno steso le voci del glossario*

STEFANO BIANCU, professore associato di filosofia morale all'Università LUMSA – Libera Università Maria Ss. Assunta di Roma e coordinatore del dottorato in "Contemporary Humanism". È direttore responsabile di *Munera. Rivista europea di cultura*. Voce: *Tempo*

ENZO BIEMMI, docente di catechetica e pastorale all'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Verona. Voce: *Annuncio*

FABRIZIO BOSIN, docente stabile di cristologia alla Facoltà Teologica Marianum di Roma. Voce: *Ecumenismo*

ERALDO CACCHIONE, gesuita, rettore della Rettoria "S. Maria della Speranza" a Scampia, Napoli. È responsabile pastorale dei rom della Provincia Euro-Mediterranea della Compagnia di Gesù. Voce: *Poveri*

ANNA CARFORA, professoressa associata di storia della Chiesa alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, sezione "San Luigi", di Napoli. Voce: *Profezia* (con Sergio Tanzarella)

GAIA DE VECCHI, docente di teologia morale all'Università Cattolica del Sacro Cuore, all'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano e al Pontificio Istituto Missioni Estere (affiliato all'Urbaniana). È membro del Consiglio di presidenza dell'ATISM. Voce: *Morale*

TONIO DELL'OLIO, presidente della "Pro Civitate Christiana - Cittadella Laudato si' di Assisi", presidente della Commissione "Spirito di Assisi", redattore di *Mosaico di pace* e di *Rocca*, già coordinatore nazionale di Pax Christi. Voce: *Pace*

LUCA DIOTALLEVI, professore ordinario di sociologia presso l'Università di Roma Tre. Voce: *Autorità*

PAOLA FRANCHINA, docente di religione cattolica e cultrice della materia all'Università Cattolica del Sacro Cuore. È vicepresidente dell'associazione "Casa Alta". Voce: *Giovani*

ARISTIDE FUMAGALLI, docente stabile di teologia morale presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale. Voce: *Sessualità*

ANDREA GRILLO, professore ordinario di teologia dei sacramenti e di teologia della religione al Pontificio Ateneo "S. Anselmo" di Roma e docente di teologia liturgica e teologia dell'eucaristia all'Istituto di Liturgia Pastorale "S. Giustina" di Padova. Voce: *Liturgia*. Co-curatore della pubblicazione.

GIUSEPPE GUGLIELMI, docente ordinario di teologia fondamentale presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione "San Luigi", di Napoli. È direttore di *Rassegna di teologia*. Voce: *Tradizione*

LUIGI MARIANO GUZZO, professore associato di diritto e religione presso l'Università di Pisa e docente invitato presso l'Istituto universitario "Pratesi" di Soverato, affiliato alla Pontificia Università Salesiana di Roma. Voce: *Diritto*. Co-curatore della pubblicazione.

KASPER MARIUSZ KAPROŃ, frate minore, è docente nella Facoltà teologica "San Pablo" di Cochabamba, in Bolivia. È membro dell'Accademia Boliviana di Storia ecclesiastica e dell'Associazione dei liturgisti polacchi. Voce: *Inculturazione*

ROBERTO MAIER, docente di teologia e di filosofia morale presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore. Voce: *Abusi*

ANTONINO MANTINEO, professore ordinario di diritto e religione presso l'Università "Magna Graecia" di Catanzaro. Fa parte dell'Associazione "Costituente della Terra". Voce: *Politica*

- SERGIO MASSIRONI, docente di teologia presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore e direttore della ricerca internazionale "Doing Theology from the Existential Peripheries". Voce: *Potere*
- SIMONE MORANDINI, vicedirettore Istituto di Studi Ecumenici "S. Bernardino" di Venezia, incorporato alla Pontificia Università Antonianum di Roma. È direttore di *CredereOggi*. Voce: *Creato*
- STELLA MORRA, professoressa stabile di teologia fondamentale alla Pontificia Università Gregoriana di Roma. Fa parte del Coordinamento delle teologhe italiane. Voce: *Cultura*
- MARCELLO NERI, professore ordinario di etica e deontologia professionale presso l'Istituto Superiore di Scienze dell'Educazione "G. Toniolo" di Modena. Voce: *Papa*
- GIULIO OSTO, docente presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose, la Facoltà Teologica del Triveneto e l'Istituto di Liturgia Pastorale "S. Giustina" di Padova. Voce: *Fraternità*
- LINDA POCHER, figlia di Maria Ausiliatrice, è docente di cristologia e mariologia presso la Pontificia Facoltà Auxilium di Roma. Voce: *Vocazione*
- FRANCESCO SAVINO, vicepresidente della Conferenza Episcopale Italiana, è vescovo di Cassano all'Jonio. Voce: *Vescovo*
- ALBERTO SCERBO, professore ordinario di filosofia del diritto presso l'Università "Magna Graecia" di Catanzaro, è coordinatore del dottorato di ricerca in Ordine giuridico ed economico europeo. Voce: *Popolo*
- SIMONA SEGOLONI, docente di ecclesiologia all'Istituto Teologico "Giovanni Paolo II" di Roma. È presidente del Coordinamento delle teologhe italiane. Voce: *Chiesa*
- CRISTINA SIMONELLI, docente di antichità cristiana presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano. Fa parte del Coordinamento delle teologhe italiane. Voce: *Donna*
- SERGIO TANZARELLA, professore ordinario di storia della Chiesa alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, sezione "San Luigi", di Napoli. Voce: *Profezia* (con Anna Carfora)

Abbreviazioni

- AG CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad gentes* sull'attività missionaria della Chiesa, 7 dicembre 1965.
- AL FRANCESCO, Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris laetitia* sull'amore nella famiglia, 19 marzo 2016.
- ChV FRANCESCO, Esortazione apostolica post-sinodale *Christus vivit* ai giovani e a tutto il popolo di Dio, 25 marzo 2019.
- DH CONCILIO VATICANO II, Dichiarazione *Dignitatis humanae* sulla libertà religiosa, 7 dicembre 1965.
- DN FRANCESCO, Lettera enciclica *Dilexit nos* sull'amore umano e divino del Cuore di Gesù Cristo, 24 ottobre 2024.
- DV CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Dei Verbum* sulla divina rivelazione, 18 novembre 1965.
- EG FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* sull'annuncio del vangelo nel mondo attuale, 24 novembre 2013.
- FS DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Fiducia supplicans* sul senso pastorale delle benedizioni, 18 dicembre 2023.
- FT FRANCESCO, Lettera enciclica *Fratelli tutti* sulla fraternità e l'amicizia sociale, 3 ottobre 2020.
- GS CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7 dicembre 1965.

- LG CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, 21 novembre 1964.
- LS FRANCESCO, Lettera enciclica *Laudato si'* sulla cura della casa comune, 24 maggio 2015.
- NA CONCILIO VATICANO II, Dichiarazione *Nostra aetate* sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane, 28 ottobre 1965.
- OT CONCILIO VATICANO II, Decreto *Optatam totius* sulla formazione sacerdotale, 28 ottobre 1965.
- PO CONCILIO VATICANO II, Decreto *Presbyterorum ordinis* sul ministero e la vita dei presbiteri, 7 dicembre 1965.
- QAm FRANCESCO, Esortazione apostolica post-sinodale *Querida Amazonía* al popolo di Dio e a tutte le persone di buona volontà, 2 febbraio 2020.
- SC CONCILIO VATICANO II, Costituzione conciliare *Sacrosanctum concilium* sulla sacra liturgia, 4 dicembre 1963.
- SN RETE ECCLESIALE PANAMAZZONICA, *Sintesi narrativa* del processo di ascolto del Sinodo speciale dei vescovi per la regione panamazzone, 2019.
- UR CONCILIO VATICANO II, Decreto *Unitatis redintegratio* sull'ecumenismo, 21 novembre 1964.

Per le sigle dei libri biblici, si sono utilizzate le abbreviazioni de *La sacra Bibbia*, CEI - UELCI, Roma 2008, 9.

Indice

<i>Introduzione: Una lettera collettiva in forma di glossario</i>	7
<i>Abusi</i> , di Roberto Maier	11
<i>Annuncio</i> , di Enzo Biemmi	17
<i>Autorità</i> , di Luca Diotallevi	23
<i>Chiesa</i> , di Simona Segoloni	30
<i>Creto</i> , di Simone Morandini	36
<i>Cultura</i> , di Stella Morra	42
<i>Diritto</i> , di Luigi Mariano Guzzo	47
<i>Donna</i> , di Cristina Simonelli	53
<i>Ecumenismo</i> , di Fabrizio Bosin	59
<i>Fraternità</i> , di Giulio Osto	66
<i>Giovani</i> , di Paola Franchina	72
<i>Inculturazione</i> , di Kasper Mariusz Kaproń	78
<i>Liturgia</i> , di Andrea Grillo	84
<i>Morale</i> , di Gaia De Vecchi	90
<i>Pace</i> , di Tonio Dell'Olio	96
<i>Papa</i> , di Marcello Neri	102
<i>Politica</i> , di Antonino Mantineo	108
<i>Popolo</i> , di Alberto Scerbo	114

<i>Potere</i> , di Sergio Massironi	120
<i>Poveri</i> , di Eraldo Cacchione	126
<i>Profezia</i> , di Anna Carfora e Sergio Tanzarella	133
<i>Sessualità</i> , di Aristide Fumagalli	139
<i>Tempo</i> , di Stefano Biancu	145
<i>Tradizione</i> , di Giuseppe Guglielmi	151
<i>Vescovo</i> , di Francesco Savino	157
<i>Vocazione</i> , di Linda Pocher	164
 <i>Una guida alla lettura</i>	 173
<i>Le Autrici e gli Autori che hanno steso le voci del glossario</i>	177
<i>Abbreviazioni</i>	181



della stessa collana



In-Oltre 1

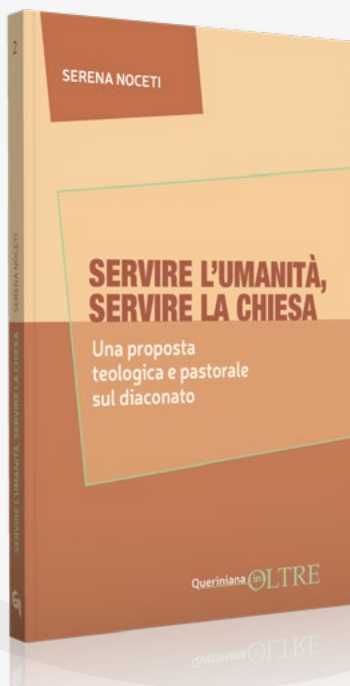
Pagine: **192**

<https://www.queriniana.it/libro/senza-impedimenti-4522>

www.queriniana.it



della stessa collana



In-Oltre 2

Pagine: **240**

<https://www.queriniana.it/libro/servire-l-umanita-servire-la-chiesa-4523>

www.queriniana.it



della stessa collana



In-Oltre 3

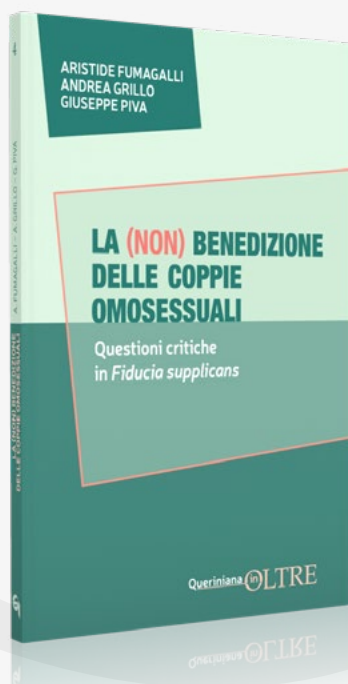
Pagine: **256 + VIII**

<https://www.queriniana.it/libro/farsi-un-immagine-4535>

www.queriniana.it



della stessa collana



In-Oltre 4

Pagine: 104

<https://www.queriniana.it/libro/la-non-benedizione-delle-coppie-omosessuali-4544>

www.queriniana.it



della stessa collana



In-Oltre 5

Pagine: **320**

<https://www.queriniana.it/libro/l-algoritmo-dell-anima-4571>

www.queriniana.it



della stessa collana



In-Oltre 6

Pagine: **152**

<https://www.queriniana.it/libro/oltre-le-indulgenze-4576>

www.queriniana.it

«Fuori tutti e tutti dentro» — Francesco

Con 26 lemmi-guida – da Abusi a Vocazione, da Donna a Pace, da Creato a Politica, da Cultura a Sessualità – *Intra omnes* offre un vero e proprio glossario di sfide e speranze per la Chiesa che verrà. Con pochi tratti, ciascuna voce riassume lo “stato dell’arte” dei processi di riforma avviati da Francesco (sinodalità, cura del creato, lotta agli abusi, dialogo ecumenico...), rileva le domande aperte e i nodi che restano ancora da sciogliere, indovina le traiettorie future su cui continuare a camminare.

Da un lato, questo libro corale è la felice sintesi retrospettiva su un pontificato che ha scavato un solco indelebile – un “prima” e un “dopo” Francesco – restituendo voce al popolo di Dio e ridisegnando la geografia ecclesiale. Dall’altro, ciascuna voce lancia un ponte verso il futuro, tracciando le tappe indispensabili di un cammino ancora da compiere.

Un *Extra omnes* rovesciato: la voce di tutti per la Chiesa di domani.

Un’agenda “dal basso” che diventa risorsa “dall’alto”.

inOLTRE
numero speciale

**A. GRILLO
L.M. GUZZO**
(edd.)

INTRA OMNES

www.queriniana.it

ISBN: 978-88-399-0300-6



9 788839 903006

Andrea Grillo insegna teologia dei sacramenti e filosofia della religione al Pontificio Ateneo “S. Anselmo” (Roma), oltre che teologia liturgica e teologia dell’eucaristia all’Istituto di liturgia pastorale “S. Giustina” (Padova).

Luigi Mariano Guzzo insegna diritto e religione, oltre che diritto canonico e diritto islamico, all’Università di Pisa; è docente invitato presso l’Istituto universitario “Giorgio Pratesi” di Soverato (Catanzaro).

Questi gli autori degli altri contributi:

Stefano Biancu, Enzo Biemmi, Fabrizio Bosin, Eraldo Cacchione, Anna Carfora, Gaia De Vecchi, Tonio Dell’Olio, Luca Diotallevi, Paola Franchina, Aristide Fumagalli, Giuseppe Guglielmi, Kasper Mariusz Kaproń, Roberto Maier, Antonino Mantineo, Sergio Massironi, Simone Morandini, Stella Morra, Marcello Neri, Giulio Osto, Linda Pocher, Francesco Savino, Alberto Scerbo, Simona Segoloni, Cristina Simonelli, Sergio Tanzarella.