



RES

NOVAE

PROSPETTIVE ROMANE - Edizione italiana

Analisi e prospettive. Lettera mensile internazionale ■ N° 13 ■ NOVEMBRE 2019 ■ Anno II ■ 3 €
Disponibile in francese, italiano e inglese.

PRESENTAZIONE

In un mondo che corre sempre più in fretta e in una Chiesa che si trova costantemente sotto la luce dei riflettori, le informazioni importanti e la loro interpretazione, rischiano di venire seppelliti dalla mole di commenti, opinioni e notizie false. Nel momento in cui appare urgente restaurare il magistero e l'autorità pontificia perché la Chiesa possa proseguire la sua missione ricevuta da Gesù Cristo, *Res Novae* vuole essere uno strumento d'informazione e analisi al servizio del potere di Pietro.

Iscrivendoti ora, stai aiutando a lanciare *Res Novae*, contribuendo a svilupparla per farla crescere.

INDEX

Page 1

Platon ■ Socrate ■ Vatican II

Page 2

Karl Barth ■ Papa Benoît XVI ■ Cardinal Yves Congar ■ Padre Jacques Dupuis ■ Papa Jean-Paul II ■ St Jean-Baptiste ■ Cardinal Henri de Lubac ■ Alberto Melloni ■ Karl Rahner

Page 3

Jean-Claude Basset ■ Marc Boss ■ François Bousquet ■ Padre Rémi Chéno ■ Padre François ■ Padre Claude Geffré ■ Samuel Désiré Johnson ■ Henri de La Hougue ■ Padre John A. Di Noia

Page 4

Papa François ■ St François d'Assise

Abbonamento formato cartaceo - Francia: 30 € l'anno

Quota formato digitale: 20 € l'anno

Quota sostenitori: a partire da 50 €

Abbonamento formato cartaceo - fuori dalla Francia: contattateci

Assegno intestato a EHN o bonifico bancario: IBAN FR76 3006 6108 4500 0201 7170 155. La lettera mensile *Res Novae* è pubblicata da: EHN (12, rue Rosenwald, 75015 Parigi)

Editorialista: Abbé Claude Barthe. Corrispondente da Roma: Don Pio Pace

Contatti: resnovaeroma@free.fr

Commission paritaire: 0220K93862

Direttore: Ch. Sergent

L'ÉDITORIALE

Dialogo con le religioni o dialogo con sé stessi ?

La strana assemblea del Sinodo sull'Amazzonia, tra i temi trattati, ha messo in evidenza quello del dialogo con le religioni non cristiane, in particolare con la religiosità amazzonica non cristiana (Documento finale, nn. 23-25 : « *Iglesia en diálogo ecuménico, interreligioso y cultural* »), e quello correlato con l'inculturazione del cattolicesimo nelle culture segnate da queste religioni : la diversità religiosa amazzonica, una sorta di nuova Pentecoste nella sua bio-freschezza, dovrebbe far scoprire altre vie di salvezza (di salvezza/salute). Lasciamo a Don Pio Pace il compito di valutare il significato della traduzione concreta di questo approccio. Questo ci offre l'opportunità di considerare più in generale l'aspetto paradossale di tale pericoloso dialogo religioso, la cui origine sembra trovarsi nel decreto conciliare *Nostra aetate*. A più di cinquant'anni dalla sua adozione, colpisce il fatto che, in termini di dialogo con gli altri, e il Sinodo ne fornisce una prova ulteriore, esso riveli soprattutto un ripiegamento su sé stesso.

La Chiesa rispetta altre vie di salvezza (*Nostra aetate*)

La dichiarazione *Nostra Aetate*, estremamente sintetica rispetto ai principi teologici su cui si basa il dialogo che descrive, ha uno scopo molto generale : « *la Chiesa esamina con maggiore attenzione la natura delle sue relazioni con le religioni non-cristiane* » (n. 1). Questo esame relazionale evita però di compiere l'esame essenziale della natura stessa di queste religioni. Il Concilio evoca questo argomento, ma lo fa in modo disimpegnato e secondo la stessa modalità comunicativa con cui propone in modo dolce le « innovazioni » rispetto alla dottrina tradizionale : evita di dire che queste religioni sono vie false, come avevano detto fino ad allora i predicatori del Vangelo, ma non osa dire neanche che sono delle vie parallele, che, come tali, avrebbero un'essenza soprannaturale potenzialmente salvifica. Il Vaticano II, come su altre questioni, cerca una via di mezzo : le religioni non-cristiane sono incompiutamente utili alla salvezza e perciò rispettabili. Su questa base la Commissione teologica internazionale ha potuto affermare : « *Quanto al dire che le religioni in quanto tali possono avere un valore nell'ordine della salvezza, questo è un punto che rimane aperto* » (« *Cristianesimo e religioni* », 1997, n. 81).

Il famoso n. 2 della dichiarazione afferma che « *La Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni* ». Ciò richiama la dottrina classica presente nelle « *preparazioni evangeliche* » (n. 3), « *semi della Parola* » (n. 11) o ancora « *germi* » (n. 18) del decreto *Ad gentes*. Va notato, però, che i Padri della Chiesa, quando parlano della *preparatio evangelica* e dei *semina Verbi* (1), li vedono in Socrate, Platone, gli stoici, i filosofi e i moralisti, e non certo nelle religioni pagane. Per rimanere in una lettura del Concilio « *nel senso della tradizione* », possiamo supporre che parlando di « *quanto è vero e santo in queste religioni* », ci si riferisca solo alla parte di filosofia naturale che esse eventualmente contengono (professione, da parte di alcuni, di un unico Dio, di alcuni principi della legge naturale).

La novità conciliare è in questo : « *Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non*

raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini » (*Nostra Aetate*, n. 2). Un sincero rispetto, quindi, si riferisce non solo a « ciò che è vero e santo », ma anche a « queste dottrine ». Come minimo il Concilio adotta la tesi di padre Yves Congar, op, secondo la quale non solo le altre religioni contengono eventualmente semi della Parola, ma sono, in quanto tali, vere e proprie preparazioni evangeliche (2). Quanto all'aspetto demoniaco delle religioni non cristiane (« Tutti gli dei delle nazioni sono demoni », Sal 95,5, Vulgata), perché spingono comunque gli uomini nell'oscurità dell'errore, esso viene ignorato.

Il Concilio prosegue dicendo che, tuttavia, « la Chiesa annuncia, ed è tenuta ad annunciare, il Cristo che è "via, verità e vita" (Gv 14,6), in cui gli uomini devono trovare la pienezza della vita religiosa ». Esisterebbero allora, fuori della Chiesa, delle « vite religiose » in Cristo seppure parziali, non piene? Certo, nessuno dubita della possibilità di salvarsi pur essendo all'interno di altre religioni, ma questa possibilità esiste nonostante quelle religioni, ed è per uomini di buona fede che rispettano la legge di Dio scritta nel loro cuore e che aderiscono invisibilmente alla Chiesa, cosa che è il segreto di Dio (3). *Nostra Aetate* dice altro, quando afferma che la Chiesa ha « sincero rispetto » per le altre religioni, l'Islam, il Buddismo, ecc.

Il tentativo Wojtyliano di reinterpretare il Concilio

A questo proposito, sono state proposte due grandi linee interpretative: una che va nella direzione di una rottura con il magistero precedente, e l'altra, ufficiale, guidata da Giovanni Paolo II, che, nonostante « gesti solenni » come quello di Assisi, si è spinto fino a voler reinterpretare il Vaticano II.

Così, l'Enciclica *Redemptoris missio* del 7 dicembre 1990 fa del dialogo un elemento della missione stessa della Chiesa: « Il dialogo inter-religioso fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa. Inteso come metodo e mezzo per una conoscenza e un arricchimento reciproco, esso non è in contrapposizione con la missione ad gentes anzi ha speciali legami con essa e ne è un'espressione » (*Redemptoris missio*, n. 55). A differenza di *Nostra Aetate*, questa enciclica si spinge addirittura a dare una sorta di definizione di dialogo dandogli una finalità molto classica: « Con esso la Chiesa intende scoprire i "germi del Verbo", "raggi della verità che illumina tutti gli uomini" germi e raggi che si trovano nelle persone e nelle tradizioni religiose dell'umanità » (n. 56). Così inteso, il dialogo non è altro che il discernimento che i missionari di un tempo operavano nelle culture e nelle religioni che incontravano, quando si accingevano all'evangelizzazione dei pagani, cercando il sostegno che potevano trovare nelle loro credenze per predicare il Vangelo. Inoltre, il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nel 1992, tratta del dialogo nella parte che dedica alla missione: « L'attività missionaria implica un dialogo rispettoso con coloro che non accettano ancora il Vangelo » (n. 856). Il rispetto qui sembra essere rivolto agli individui, ai musulmani e non all'Islam, ecc.

Quanto alla dichiarazione *Dominus Jesus* della Congregazione per la Dottrina della Fede del 6 agosto 2000, questa afferma che il dialogo è solo una delle azioni della Chiesa nella sua missione *ad gentes* (n. 21): « sarebbe contrario alla fede cattolica considerare la Chiesa come una via di salvezza accanto a quelle costituite dalle altre religioni, le quali sarebbero complementari alla Chiesa, anzi sostanzialmente equivalenti ad essa, pur se convergenti con questa verso il Regno di Dio escatologico. »

Queste correzioni apportate durante il pontificato wojtyliano, sono però state fortemente indebolite dal disastroso effetto pastorale del primo giorno di Assisi, nonostante le imbarazzanti spiegazioni ufficiali sul fatto che i rappresentanti delle varie religioni non avevano pregato insieme, ma si erano trovati a pregare insieme.

Teologie liberali delle religioni

Messi da parte i « gesti » che li hanno accompagnati (Giornata di Assisi del 27 ottobre 1986; Giovanni Paolo II che bacia il Corano durante un'udienza con una delegazione irachena il 14 maggio 1999; San Giovanni Battista promosso « protettore dell'Islam » in Giordania, 21 marzo 2000), i testi che abbiamo appena citato possono essere considerati parte di una teologia classica. Le teologie relative alle altre religioni si dividono in « teologie escludiviste » (nessuna salvezza al di fuori della Chiesa, visibilmente o invisibile, essendo Karl Barth il massimo rappresentante dell'esclusivismo nella teologia protestante contemporanea), « inclusive » (che « incorporano » membri di altre religioni nel cristianesimo e ne fanno dei cristiani che ignorano di esserlo) e « pluraliste » o « liberali » (che riuniscono religioni irriducibilmente diverse). Gli « inclusivisti » sarebbero Yves Congar, già citato, Henri de Lubac (4), e soprattutto Karl Rahner, con la sua teoria dei « cristiani anonimi ». (5) Ma la linea postconciliare descritta da Benedetto XVI come « ermeneutica della rottura » va oltre ed emerge nella teologia liberale delle religioni. L'opera di riferimento in materia è di Jacques Dupuis, sj, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso* [6] (teologo implicitamente preso di mira dalla *Dominus Jesus*, e criticato direttamente da una Notificazione del 24 gennaio 2001). J. Dupuis spiega che le vie non cristiane sono « convergenti » in una « reciproca complementarità »: « Gesù Cristo è dunque l'unico Salvatore, non come unica manifestazione della Parola di Dio, che è Dio stesso; né nel senso che in lui la rivelazione divina è completa ed esaustiva – cosa che non è e non può essere; ma in relazione al processo universale della rivelazione divina che avviene attraverso manifestazioni concrete e limitate » (pp. 498-499). J. Dupuis mantenne fino alla sua morte nel 2004 la sua posizione contro la *Dominus Jesus* (7). E, voltata la pagina di Benedetto XVI, Alberto Melloni difese l'ortodossia del gesuita, descrivendo la *Dominus Jesus* come « il documento più fragile di tutto il Pontificato Wojtyła » (*Corriere della Sera*, 4 gennaio 2015).

Padre Claude Geffré, op, vicino al pensiero di Jacques Dupuis, essendo un dialettico amante dell'uso disinvolto

di proposizioni contraddittorie, riteneva che certe verità possono sempre essere considerate assolute (l'unicità della mediazione di Cristo, per esempio), ma allo stesso tempo considerava legittimo « *un pluralismo di principio che corrisponderebbe a una misteriosa volontà di Dio* » (8).

Non è questo il pensiero che si esprime nella Dichiarazione congiunta di Papa Francesco e del Gran Imam di Al-Azhar, ad Abu Dhabi ? « *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* » (4 febbraio 2019). Dio può solo volere il bene, e, nelle questioni religiose, solo ciò che porta alla salvezza. Inoltre, nel pensiero bergogliano, i riti sociali delle altre religioni diventano quasi dei sacramenti : « *A causa della dimensione sacramentale della grazia santificante, l'azione divina in loro [nei non cristiani fedeli alla loro coscienza] tende a produrre segni, riti, espressioni sacre, che a loro volta avvicinano altri ad una esperienza comunitaria di cammino verso Dio. Non hanno il significato e l'efficacia dei Sacramenti istituiti da Cristo, ma possono essere canali che lo stesso Spirito suscita per liberare i non cristiani dall'immanentismo ateo o da esperienze religiose meramente individuali.* » (*Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n. 254).

Superamenti post-liberali

Per quanto « avanzate » ci sembrano queste teologie del Papa, esse sono tuttavia relativamente superate per poter cogliere il senso religioso come appare nella postmodernità : spesso individualizzato e deistituzionalizzato, sbriciolato finemente all'interno di ogni gruppo religioso, e inoltre, almeno in quanto integrato nella « cultura » occidentale, *globalizzato*, nel senso che è diventato una sorta di sentimento religioso diffuso che ognuno organizza a piacimento e che può addirittura anche soddisfare alcuni atei (9). Così, secondo le teologie post-liberali, i teologi delle religioni devono considerare, non solo l'irriducibilità delle diversità religiose, ma anche relativizzare, alla luce di questa diversità invalicabile, il proprio approccio allo studio delle altre religioni. Infatti, partendo da uno specifico gruppo religioso, il loro studio non può più essere considerato superiore alle religioni., come invece avviene ancora nella teologia liberale.

La teologia più eterodossa incontra, in un certo senso, alcune delle affermazioni tradizionali più esclusive. Rémi Chéno, op, spiega così che, nell'attuale prospettiva post-liberale della teologia delle religioni, i gruppi religiosi sono « *incommensurabili* », nel senso che ognuno ha le proprie unità di misura (la parola Dio, ad esempio, resiste all'identificazione da un mondo religioso all'altro), e « *insuperabili* », il che significa che la verità « assoluta » di ciascuno è di fatto così, secondo lui, ma rispetto alle sue categorie interne (10). Ogni sistema religioso è *assoluto relativamente*. Ma allora, esiste davvero un possibile dialogo ? Per sbloccare la situazione di stallo, Rémi Chéno si riferisce a John A. Di Noia, op (attuale sottosegretario della Congregazione per la Dottrina della Fede), il quale riteneva, anche mentre Jacques Dupuis stava sviluppando le sue teorie, che fosse necessario

andare oltre il liberalismo, e spingere ulteriormente il neoliberismo, per trovare contesti sempre più ampi in cui le irriducibili specificità religiose potessero continuare a parlare tra loro (11). In altre parole, i pensieri religiosi possono dialogare, ma su argomenti diversi da quelli specificamente religiosi.

I processi di dialogo interreligioso non sono superati, ma sono validi solo nel proprio ambito religioso. Nel suo « *Plaidoyer pour un inclusivisme paradoxal* » (12), Marc Boss, un teologo protestante, insiste sul fatto che i teologi delle religioni devono infine ammettere la natura intra-religiosa del loro approccio : possono parlare degli altri solo applicando loro la propria costruzione teologica. Dobbiamo ammettere che parliamo religiosamente degli altri tra di noi e che parliamo agli altri per come li concepiamo : il serpente soggettivista si morde la coda. Quest'oltranzismo, o estrema sincerità, della teologia post-liberale ha il vantaggio di fare luce su ciò che rimane di ingenuità nella teologia liberale, in particolare in quella bergogliana (13), che alla fine contribuisce addirittura a dare forma ai propri interlocutori. ◆

Don Claude Barthe

1. Clemente di Alessandria (*Stromats*, II, 2, 4, 8) e Giustino (*Apologia* II, 8, 3), forse Origene e Ireneo.

2. Y. Congar, «La mia parrocchia, vasto mondo: verità e dimensioni della salvezza» (1959).

3. Apparentemente fuori della Chiesa, un uomo che rispetta la legge di Dio scritta nel suo cuore e cerca Dio con cuore sincero potrà ricevere i mezzi soprannaturali per essere unito *in voto*, nel desiderio, alla Chiesa, fuori del battesimo sacramentale (*Summa Theologica*, III a q 68 a q 68 a q 2, *Mystici corporis*, Dz 3821; Lettera del Sant'Uffizio all'Arcivescovo di Boston, Dz 3871-3872; *Lumen gentium*, n. 16; *Redemptoris missio*, n. 10).

4. *Le fondement théologique des missions*, Seuil, 1946.

5. «*I cristiani anonimi*», in *Scritti di teologia*, t. 6, Einsiedeln, Benziger, 1965.

6. Cerf, 1997.

7. *Perché non sono eretico*, EMI, 2014.

8. «Il pluralismo religioso come nuovo orizzonte della teologia», in François Bousquet e Henri de La Hougue (sotto la sua direzione), *Le dialogue interreligieux. Cristianesimo contro altre tradizioni*, Desclée de Brouwer, 2009. Andando ancora oltre nell'affermazione che il pluralismo religioso è voluto da Dio, in diverse occasioni, e in particolare in *De Babel à Pentecôte Essai de théologie interreligieuse* (Deer, febbraio 2006), Claude Geffré ha citato una possibile «*doppia appartenenza religiosa*», «*nel senso di una vera identità cristiana che assumerebbe anche i valori positivi di un'altra grande tradizione religiosa*» (p. 340). Questo gli ha permesso di spiegare come il cristianesimo deve evangelizzare le altre religioni dall'interno, liberandole da ogni camicia di forza dogmatica.

9. Vedi: Jean-Claude Basset, «Les chrétiens face à la diversité religieuse», in *Les chrétiens et la diversité religieuse*, op. cit.

10. *Dio al plurale. Pensare alle religioni*, Cerf, 2017.

11. *La diversità delle religioni: una prospettiva cristiana*, Baltimore, The Catholic University of America Press, 1992.

12. In: Jean-Claude Basset et Samuel Désiré Johnson, *Les chrétiens et la diversité religieuse. Les voies de l'ouverture et de la rencontre*, Karthala, 2011.

13. Per esempio: «*Il vero Islam e un'adeguata interpretazione del Corano sono contrari ad ogni violenza*» (*Evangelii gaudium*, n. 253).

Paganesimo o relativismo ?

Don Pio Pace

Lo scorso 4 ottobre, come sappiamo, si è tenuta una cerimonia nei Giardini Vaticani, la cui natura ridicola, seppure decisamente significativa, sembra essere sfuggita solo ai protagonisti.

Si è trattato di una cerimonia pagana ? Certo, un paganesimo folcloristico. Gli indigeni dell'Amazzonia che sono stati portati a Roma, sembrano in verità più autentici degli indiani del Nord America, reclutati, si dice, da un ufficio del turismo durante gli incontri di Assisi per rappresentare le religioni tradizionali. Possiamo affermare che questi indigeni amazzonici abbiano celebrato una cerimonia dalla religiosità definita, che possa entrare in un dialogo di preghiera con il cattolicesimo ?

Un gesto visibile di ecologia integrale

Lo scopo era quello di fare un « *gesto visibile di ecologia integrale* ». Di fronte al Papa, circondato da alti prelati, è stata stesa sul prato una tovaglia da picnic sulla cui c'erano due statuette di dee della fertilità, una di un dio in una postura poco consona, e vari oggetti simbolici. Si sono succedute alcune preghiere a San Francesco, canti e danze amazzonici, discorsi di prelati, e poi le prostrazioni sul prato attorno alla tovaglia da parte di una ventina di indigeni amazzonici e dei religiosi francescani presenti, per abbracciare la « Madre Terra ». Infine è stato anche simbolicamente piantato un leccio di Assisi usando della terra proveniente da tutti gli angoli del mondo. Quando alla fine della cerimonia, segnandosi come per riflesso, hanno offerto le loro collane di legno e statue al Papa, gli indios sembravano dimenticare che sembravano proprio gli ultimi seguaci di un'antica religione locale.

Che religione, tra l'altro ? L'Amazzonia è una serra di un paio di centinaia di popoli indios che vivono nell'immensa foresta, soprattutto nel nord e nell'ovest, divisa in circa 300 tribù, per una popolazione di poco meno di un milione di persone. Tutti questi popoli sono stati evangelizzati dai missionari portoghesi e spagnoli, ma le loro credenze, a partire dal XVI secolo, e soprattutto dal XX, sono molto eterogenee, dato che il sincretismo religioso è una delle grandi caratteristiche dell'America Latina di oggi, e in modo particolare del Brasile. Al di sotto dello strato di cattolicesimo e di fianco, ci sono molteplici elementi di credenze molto diverse, caratterizzate in definitiva da animismo e superstizione, culti che soggiogano in modo tirannico la ragione umana. Credenze che sono state costantemente rimescolate, riviste, corrette, compresa la religiosità afro-americana, e lo sciamanesimo d'importazione, basato

sull'uso tradizionale di sostanze allucinogene. Il più importante di questi culti cattolico-sciamanistici, il Santo Daime, apparso nel XX secolo, usa come « sacramento » la bevanda di ayahuasca, un allucinogeno a base di jagube, una pianta rampicante dagli effetti psicoattivi.

In effetti i pensatori del Sinodo hanno cercato di presentare e, in definitiva, di costruire una religiosità Amazzonica globale. In primo luogo, perché attribuiscono una rappresentatività generale ad alcuni individui che, per il fatto stesso di essere ciò che sono, ovverosia dei membri di tribù molto caratterizzate e molto locali, rappresentano solo la tribù alla quale appartengono. Questo è, d'altra parte, uno dei problemi più importanti incontrati dopo il Concilio Vaticano II dagli organismi che organizzano il dialogo interreligioso : con quali religiosi si deve dialogare ? e qual è la reale rappresentatività di coloro che si riesce a convincere a dialogare ? Con la tendenza poi ad applicare a mondi totalmente diversi dal cattolicesimo, gli schemi di una Chiesa gerarchica con le sue strutture dogmatiche, che potrebbe essere descritta come molto sofisticata se messa in relazione a tutte queste altre religioni, anche alle più dotte.

A questa religiosità riunita in unicum, è stata infusa una sorta di monoteismo, un'unica entità divina, la « Madre Terra », così come fanno i neopagani occidentali, il cui vago riferimento ad estinti pantheon indoeuropei è in realtà un riferimento ad una filosofia panteista un po' semplicistica. Inoltre, in questa spiritualità Amazzonica immaginata, hanno immesso una forte dose di ecologismo, per essere al passo con la modernità. Come se le religioni e le culture amazzoniche fossero di per sé una sorta di « *preparazione ecologica* » per rendere possibile il coinvolgimento di un cattolicesimo convertito all'ecologia integrale in un dialogo fecondo per la salvezza del pianeta.

Ma soprattutto, per poterci dialogare, cercano di rianimare un paganesimo sepolto dal cattolicesimo, che purtroppo però non è riuscito nell'opera di sostituzione, e così praticano una sorta di contro-evangelizzazione. Il loro approccio è di fatto ancora più perverso, nel senso che i sociologi della religione conferiscono a questa espressione, si basa su un relativismo religioso, in ultima analisi modernista (c'è la verità ovunque ; nulla è veramente vero). Questo relativismo viene diffuso in modo probabilmente non molto efficace, perché è assai dubbio che i discorsi dei pensatori del sinodo abbiano un qualche influenza sugli abitanti della foresta, quando tentano di spiegarli che cosa sono e in cosa credono.

I nostri esperti in Amazzonia non solo si rifiutano di correggere le contaminazioni locali che il cattolicesimo locale ha riportato, ma tendono anche a corrodere gli elementi della filosofia naturale che possono essere ancora presenti in mentalità non troppo influenzate dai principi della modernità. ◆