

# IL MACROECUMENISMO E LA COSTRUZIONE DELLA PACE

di Giulio Girardi,  
filosofo e teologo della Liberazione

---

## Introduzione

1. Affrontiamo il tema del macroecumenismo all'interno di un gruppo di lavoro sulla teologia della pace. Possiamo quindi precisare così il nostro tema: il macroecumenismo e la costruzione della pace.

Per cogliere in tutta la sua portata il senso del tema, mi sembra necessario partire da uno studio dei rapporti tra il problema della pace e il problema del pluralismo religioso, con particolare attenzione alla posizione della chiesa cattolica.

Questa riflessione ci introdurrà allo studio di una forma particolare e particolarmente significativa di pluralismo religioso, che è il macroecumenismo indoafrolatinoamericano. Passeremo poi a sollevare quella che dovrebbe essere la questione centrale del nostro dibattito: ha un futuro il macroecumenismo in Europa, particolarmente in Italia?

L'itinerario del nostro percorso sarà quindi il seguente:

- I. Il monolitismo religioso, sorgente di violenza
- II. Il macroecumenismo popolare indoafrolatinoamericano
- III. Il macroecumenismo popolare in Europa, particolarmente in Italia, ha un futuro?

2. Vorrei richiamare subito la nostra attenzione sul carattere coinvolgente di questa problematica. Non si tratta infatti di pronunciarsi su una dottrina teologica astratta, ma di chiarire a noi stessi, attraverso i rapporti con le altre religioni, che cosa significhi la nostra fede.

Si tratta inoltre di compiere un approfondimento che ci pone di fronte a delle scelte precise. Prendendo una coscienza più chiara delle posizioni diverse e contrapposte dei cattolici di fronte a problemi così radicali, ci troveremo nella necessità di scegliere più nettamente tra i modelli contrapposti di cristianesimo; ci troveremo quindi nella necessità di definire ulteriormente il rapporto tra la nostra fedeltà a Gesù di Nazareth e la nostra fedeltà alla Chiesa istituzionale. Problema che diventa particolarmente drammatico quando scopriamo che tra queste due fedeltà scoppia non di rado una contraddizione.

## I. PROBLEMA DELLA PACE E PROBLEMA DEL PLURALISMO RELIGIOSO

Imposteremo il problema del rapporto tra la pace ed il pluralismo religioso partendo dalla posizione dominante nel cristianesimo oltre che in altre religioni, il rifiuto del pluralismo, ossia il monolitismo religioso, che denunceremo come un ostacolo alla pace, per poi scoprire nel pluralismo religioso un contributo alla costruzione della pace.

Il monolitismo religioso, sorgente di violenza.

La costruzione della pace implica l'individuazione e lo sradicamento di tutte le forme di violenza. La pace non si può definire assenza di guerra, ma assenza di qualsiasi forma di violenza, ossia di qualsiasi violazione dei diritti delle persone e dei popoli, primo fra tutti il diritto di autodeterminazione politica, economica, culturale e religiosa.

La formula "assenza di violenza" è apparentemente negativa, ma sostanzialmente positiva. Significa infatti il riconoscimento effettivo dei diritti di tutti, riconoscimento che suppone una visione solidaristica dei rapporti tra le persone e tra i popoli.

La formula "assenza di violenza" è apparentemente statica, in realtà è dinamica e conflittuale: in una società segnata dalla violenza dei rapporti di dominio, l'eliminazione della violenza, cioè la riaffermazione dei diritti violati, non può che essere l'approdo di una lunga e

ardua lotta: in una società segnata dalla violenza dei rapporti di dominio, l'eliminazione della violenza, cioè la riaffermazione dei diritti violati, non può che essere l'approdo di una lunga e ardua lotta.

Vogliamo ora concentrare la nostra attenzione su uno dei più gravi ostacoli alla pace, su una delle radici della violenza: il monolitismo religioso, più spesso denominato "integralismo" o anche "settarismo". Per "monolitismo religioso" intendo la convinzione di una religione di essere l'unica vera e l'unica salvifica, e quindi di essere chiamata a diventare la religione universale e la norma etica fondamentale della società e del mondo.

Perché il monolitismo religioso è una delle radici della violenza? Perché la convinzione di essere l'unica vera e salvifica che induce facilmente una religione a volersi imporre con la violenza non solo culturale ma anche, dove possibile, politica e militare, squalificando, reprimendo e perseguitando le altre, contrapponendo il diritto di Dio e della vera religione al diritto delle persone e dei popoli all'autodeterminazione (particolarmente religiosa).

Il monolitismo cristiano-cattolico, ispiratore della conquista.

Per noi l'aspetto più importante ed anche più incandescente del problema è quello che nasce dal monolitismo cristiano cattolico. La storia del cristianesimo da Costantino ad oggi è forse il documento più evidente e più clamoroso del rapporto fra monolitismo religioso e violenza: "a partire da Costantino", cioè da quando il cristianesimo, prima emarginato e perseguitato, diventa religione ufficiale dell'impero. Si apre allora una storia infinita di violenza, esercitata in difesa della "verità rivelata", quindi in nome di Dio: esercitata contro i seguaci di altre religioni ed anche contro i cristiani che rifiutano di sottomettersi alla dottrina ufficiale. In occasione del giubileo l'attenzione del mondo è tornata a concentrarsi, per esempio, sul destino di personaggi come Gerolamo Savonarola o Giordano Bruno. Le femministe hanno denunciato con forza la caccia alle streghe, come espressione epocale della violenza religiosa contro le donne. Ma probabilmente il momento più significativo e più tragico del rapporto fra monolitismo cristiano e violenza, è quello della conquista dell'America, ricordato e celebrato dalla chiesa cattolica come quella della "prima evangelizzazione" del continente.

Significativo e tragico per l'evidenza con cui si manifesta il ruolo della religione nella giustificazione e nell'esercizio della violenza conquistatrice e colonizzatrice. Conquista e colonizzazione sono giustificati, anzi sacralizzati dalla chiesa, perché renderanno possibile l'evangelizzazione di quelle popolazioni. Evangelizzazione necessaria per la loro salvezza, in forza del principio: "fuori della chiesa non vi è salvezza". È quindi il monolitismo della chiesa che legittima e consacra la violenza: sia la violenza politica e militare della conquista, sia la violenza culturale e religiosa implicata nell'evangelizzazione conquistatrice.

Il momento della conquista-evangelizzazione è particolarmente significativo e tragico anche per l'entità e molteplicità della violenza che viene scatenata e giustificata in nome della religione. Violenze che i popoli indigeni, nella loro recente presa di coscienza, non esitano a qualificare come genocidi: genocidi fisici, ma anche culturali e religiosi; violenze che il diritto moderno qualifica come crimini contro l'umanità.

Finalmente, il momento della conquista-evangelizzazione è particolarmente significativo e tragico perché esso è all'origine della civiltà occidentale cristiana e dei rapporti di dominio che la caratterizzano. La nostra civiltà è segnata nelle sue origini da questo crimine contro l'umanità che è il genocidio fisico, culturale e religioso dei popoli indigeni.

Le strutture politiche ed economiche generate da questo crimine, sono l'istituzionalizzazione e perpetuazione di esso, l'istituzionalizzazione e la perpetuazione del genocidio. La logica criminale che segna le strutture della nostra civiltà diventa particolarmente evidente e particolarmente distruttiva oggi, nel processo di globalizzazione neoliberale, che rappresenta il passaggio della guerra di colonizzazione dell'America alla guerra di colonizzazione del mondo.

Quando denunciando, doverosamente, la violenza scatenata dal processo di globalizzazione neoliberale, non dimentichiamo di denunciare anche il monolitismo cristiano che ne ha segnato le origini.

La realtà di questo monolitismo diventa più chiara alla luce della storia. Si tratta di un cristianesimo ispirato ad un progetto storico di "cristianità", ossia di cristianizzazione del mondo intesa come affermazione a livello mondiale dell'autorità della chiesa. Questo modello di cristianesimo è teorizzato dalla teologia della cristianità, le cui affermazioni essenziali sono le seguenti:

1°. Il cristianesimo è l'unica religione vera e salvifica.

2°. Il bene superiore delle persone e dei popoli esige che i diritti della verità cristiana, che sono i diritti di Dio, prevalgano sui diritti della libertà culturale e religiosa, delle persone e dei popoli. In altre parole: il diritto all'autodeterminazione delle persone e dei popoli non è assoluto, ma subordinato ai diritti di Dio e della chiesa.

3°. È pienamente legittima la violazione del diritto di autodeterminazione delle persone e dei popoli, quando sono in gioco i diritti della verità di Dio, e della chiesa.

4°. È legittima, anzi doverosa, l'evangelizzazione intesa come impegno per convertire al cristianesimo persone e popoli che praticano altre religioni.

In una parola, la teologia della cristianità è una legittimazione religiosa della violenza; è quindi incompatibile con una teologia della pace.

Il monolitismo cattolico attuale, sorgente di violenza?

Ci rimane da affrontare un problema decisivo: il cristianesimo di cui stiamo parlando è solo quello di altri tempi, del medioevo o della conquista, oppure è ancora attuale? La teologia della cristianità è solo quella che ha ispirato la conquista o anche quella che ispira oggi la pastorale missionaria della chiesa?

Il problema si è imposto drammaticamente all'attenzione dei cristiani in occasione delle celebrazioni e controcelebrazioni del V centenario della cosiddetta scoperta d'America, e della cosiddetta prima evangelizzazione del continente. I cristiani si trovarono allora a dover decidere se associarsi alle celebrazioni di quell'avvenimento o dissociarsi da esse, se associarsi alla celebrazione della "prima evangelizzazione" o dissociarsi da essa. Prendere tale decisione significava valutare in una prospettiva cristiana quell'avvenimento, quella svolta nella storia dell'umanità e del cristianesimo. È stato un grande progresso, come affermavano le potenze occidentali, promotrici della celebrazione? Oppure è stato un crimine, come denunciava la resistenza indigena negra e popolare gridando: "non abbiamo nulla da celebrare, come potremmo celebrare il centenario del nostro genocidio"?

Emersero allora tra i cristiani due risposte antitetiche, che corrispondevano a due concezioni contrapposte del cristianesimo:

- un modello di cristianesimo identificato con le grandi potenze occidentali, con i conquistatori, per il quale l'evangelizzazione rappresentava un'enorme estensione del potere della chiesa, e quindi un grande progresso per il cristianesimo.

- un modello di cristianesimo segnato dalla scelta degli oppressi e quindi identificato con la resistenza indigena negra e popolare, per il quale l'evangelizzazione conquistatrice non era autentica, perché non era il messaggio di liberazione annunciato da Gesù, ma era diventata un invito alla sottomissione ed alla rassegnazione, uno strumento di colonizzazione culturale e religiosa, la giustificazione della dominazione politica ed economica.

In una parola, si contrapposero e si contrappongono tuttora, un cristianesimo imperiale ed un cristianesimo popolare. Il cristianesimo imperiale, rappresentato dalla chiesa cattolica istituzionale, si associò pienamente alle celebrazioni del centenario, assunse anzi in esse un ruolo di protagonista, preparando il '92 con un novenario di nove anni. Con queste celebrazioni la chiesa cattolica affermava la sua fondamentale continuità con la chiesa della conquista e con la sua concezione dell'evangelizzazione.

Come la chiesa della conquista, essa si considera l'unica vera religione, chiamata ad affermarsi in tutto il mondo, a cristianizzare l'intera umanità. Come la chiesa della conquista, essa ritiene legittima e doverosa un'evangelizzazione che induca le persone e i popoli ad abbandonare le loro religioni tradizionali ed a convertirsi all'"unica vera religione". Come la chiesa della conquista, essa non riconosce il diritto dei popoli all'autodeterminazione religiosa, o comunque lo considera subordinato al diritto di Dio e quindi della stessa

chiesa. Come la chiesa della conquista, essa giudica positivamente la conquista e la colonizzazione, la violenza che esse hanno esercitato, perché hanno reso possibile l'evangelizzazione e quindi il progresso del cristianesimo.

La persistente attualità della teologia della cristianità ha avuto una recente conferma nella dichiarazione Dominus Jesus, emanata dalla Congregazione per la dottrina della Fede nell'agosto del 2000. Essa è una decisa condanna della teologia del pluralismo religioso, ed una riaffermazione della chiesa cattolica come depositaria esclusiva della rivelazione piena e definitiva. Il documento ha suscitato numerose e vivaci reazioni entro e fuori della chiesa cattolica, perché considerato come una grave minaccia per l'ecumenismo e il macroecumenismo. Fra queste reazioni ricorderò quella di Don Pedro Casaldaliga che ha chiesto perdono ai fedeli di altre religioni per la ferita loro inferta.

Su queste posizioni la Congregazione per la dottrina della Fede è tornata nel febbraio 2001 con una notificazione al P. Jacques Dupuis, teologo gesuita di origine belga, professore emerito della pontificia università gregoriana, a proposito del suo libro "Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso". Pur conoscendo la volontà dell'autore di rimanere nei limiti dell'ortodossia, la notificazione segnala nel suo pensiero notevoli ambiguità e difficoltà su punti dottrinali di rilevante portata, che possono condurre il lettore a opinioni erronee e pericolose.

È in questo clima di vigilanza e di sospetto che deve muoversi il macroecumenismo indoafrolatinoamericano. Mi sembra necessario prenderne coscienza nel momento in cui vogliamo proporre queste scelte all'attenzione di Pax Christi e dei cristiani europei di base.

## **II-IL MACROECUMENISMO POPOLARE INDOAFROLATINOAMERICANO**

Il macroecumenismo indoafrolatinoamericano è una forma di pluralismo religioso, teorizzato e praticato dai cristiani che si sono dissociati dalle celebrazioni del V Centenario dell'evangelizzazione, impegnandosi invece nelle controcelebrazioni. Per cogliere il significato di questo movimento dobbiamo partire dalla sua genesi.

Genesi del movimento

Il cristianesimo popolare è rappresentato da quelle minoranze evangeliche e cattoliche che, ispirate spesso dalla teologia della liberazione, si sono identificate con la resistenza indigena negra e popolare. Questi cristiani fanno propria la rivendicazione del diritto di autodeterminazione dei popoli oppressi e quindi la critica della conquista e della colonizzazione che tale diritto hanno calpestato.

Essi valorizzano il diritto all'autodeterminazione culturale e religiosa dei popoli oppressi, in particolare degli indigeni e dei negri e quindi fanno proprie le loro critiche dell'evangelizzazione conquistatrice e del genocidio culturale e religioso che essa ha giustificato e perpetrato.

Riconoscere il diritto di autodeterminazione religiosa degli indigeni e dei negri significa anche per questi cristiani valorizzare le loro religioni millenarie come canali autentici della manifestazione di Dio e del suo amore; significa per il cristianesimo abbandonare la pretesa di essere l'unico canale autentico della manifestazione di Dio; significa stabilire con queste religioni un rapporto che non sia più di emarginazione e di persecuzione ma di dialogo e di collaborazione.

Nasce così il movimento macroecumenico indoafrolatinoamericano, che è appunto l'oggetto centrale della nostra riflessione. Tale movimento rappresenta quindi un momento importante della reazione del cristianesimo alla violenza che esso aveva interiorizzato per l'impatto della alleanza con l'impero, e pertanto nella riscoperta della non-violenza evangelica.

Questa reazione sorge dal punto di vista e dall'indignazione delle vittime coscientizzate e ribelli; si contrappone quindi frontalmente al punto di vista dei conquistatori di ieri e di oggi; ma anche al punto di vista della chiesa istituzionale, che coincide sostanzialmente con quello dei conquistatori. Il punto di vista antagonista degli indigeni non si riferisce solo alla conquista ma a tutta la storia. Suo asse è la riaffermazione del diritto di autodeterminazione

solidale, politica, economica, culturale e religiosa dei popoli oppressi, in una parola del loro diritto all'identità. Questo diritto diventa per essi un'istanza critica della civiltà occidentale, costruita appunto sulla base della violazione sistematica di quel diritto; diventa anche l'asse di un progetto alternativo di civiltà, costruito sul riconoscimento del diritto di tutti i popoli all'autodeterminazione solidale.

Debbò, per onestà, aggiungere una precisazione. Il movimento macroecumenico non ha ancora, e io spero non abbia mai, una sua dottrina ufficiale. L'interpretazione che ne propongo, sotto la mia responsabilità, è quella di un teologo della liberazione, coinvolto fin dalle origini nella pratica del movimento sia nelle sue istanze continentali sia in alcune iniziative locali, per esempio a Cuba, in Nicaragua, in Brasile.

**Senso del movimento macroecumenico "assemblea del popolo di Dio"**

Il movimento macroecumenico indoafrolatinoamericano sorge ufficialmente nel settembre del 1992 a Quito-Ecuador, dove si riunisce il primo incontro continentale dell'"assemblea del popolo di Dio". Sorge dall'iniziativa di cristiani di base, e per questo si chiama "assemblea del popolo di Dio", per distinguersi dall'assemblea episcopale che si sarebbe tenuta a Santo Domingo il mese seguente. Si distingue dall'assemblea episcopale, e inoltre si contrappone ad essa. In effetti, l'assemblea episcopale di Santo Domingo si iscrive nelle celebrazioni del V Centenario della "prima evangelizzazione" del continente, è anzi, per la chiesa istituzionale il suo momento culminante; l'assemblea del popolo di Dio si iscrive invece tra le controcelebrazioni.

La conferenza episcopale condivide sulla conquista il punto di vista dei conquistatori. Si muove infatti nella stessa prospettiva della teologia della cristianità che aveva giustificato la conquista. Invece l'assemblea del popolo di Dio, che condivide il punto di vista della resistenza indigena, negra e popolare; si ispira alla scelta dei popoli oppressi e alla teologia della liberazione.

Al fianco della resistenza indigena, negra e popolare, l'assemblea del popolo di Dio riconosce il diritto dei popoli all'autodeterminazione non solo politica ed economica, ma anche culturale e religiosa. Condivide la sua critica della civiltà occidentale e il progetto di alternativa che essa persegue. Condivide anche la critica del concetto di evangelizzazione che ha giustificato sia la conquista sia la squalifica delle religioni originarie e afroamericane. Afferma quindi l'urgenza di una contestazione radicale della teologia della cristianità in nome della scelta degli oppressi e delle oppresse come soggetti, e particolarmente di una contestazione dell'esclusivismo religioso che questa teologia rivendica per la chiesa cattolica. Ritiene che questa contestazione impone la rottura dell'alleanza tra il movimento di Gesù ed i poteri oppressori; impone quindi la riscoperta del messaggio liberatore dello stesso Gesù.

L'assemblea del popolo di Dio riconosce l'autodeterminazione religiosa dei popoli indigeni e negri non solo come un diritto, ma anche come il fondamento del valore teologico delle religioni che questi popoli sono venuti elaborando nella loro ricerca di Dio. Con queste religioni, il movimento macroecumenico intende stabilire delle relazioni di dialogo, collaborazione, fecondazione mutua, in termini di uguaglianza e reciprocità. Si impegna inoltre a collaborare alla riscoperta e rivalutazione delle religioni originarie e afroamericane che per secoli le chiese hanno perseguitato e che spesso stanno ancora perseguitando. Nuovi orizzonti aperti dal movimento macroecumenico all'ecumenismo e alla teologia. In conclusione, il macroecumenismo indoafrolatinoamericano apre all'ecumenismo nuove strade, che possiamo caratterizzare così:

1° Riconosce la validità e fecondità di una relazione ecumenica, in termini di uguaglianza e reciprocità, con religioni non cristiane.

2° E' un ecumenismo popolare, distinto dall'ecumenismo istituzionale e autonomo rispetto adesso. Il movimento è nato infatti da un'iniziativa delle basi cristiane nell'esercizio della loro autonomia. Il suo sviluppo futuro dipende dalla capacità di iniziativa e di autonomia delle stesse basi e dalla loro capacità di resistenza alle censure inflitte dalle gerarchie e dal centralismo romano. Il macroecumenismo popolare si distingue da quello istituzionale

anzitutto perché stabilisce con le altre religioni rapporti di uguaglianza e reciprocità, mentre l'istituzione cattolica, anche quando si apre nella pratica ad un nuovo rapporto con le altre religioni e confessioni, mantiene ferma la sua convinzione di essere l'unica religione pienamente vera. L'ecumenismo ed il macroecumenismo che essa promuove rimangono decisamente romanocentrici.

3° E' un ecumenismo liberatore. Si definisce infatti come un movimento religioso, ma indissociabile da un'opzione etico-politica liberatrice, che gli impone una decisa autocritica delle alleanze stipulate lungo la storia di ieri e di oggi dalla sua istituzione di riferimento con poteri oppressori. Anche per questo tratto il macroecumenismo popolare si contrappone a quello istituzionale, che prescinde da opzioni politiche ed evita quindi l'autocritica che esse imporrebbero. Il macroecumenismo popolare quindi non intende coinvolgere nella sua apertura tutte le esperienze religiose, ma solo quelle che si schierano per la liberazione dei popoli oppressi, riconoscendo il loro diritto di autodeterminazione: quanto dire che si autoescludono dal movimento le religioni o i settori religiosi alleati dei poteri oppressori. Rimane però sempre aperta, anche con questi settori, la possibilità di un dialogo fraterno. Nella storia della teologia, il macroecumenismo indoafrolatinoamericano rappresenta un momento di incontro fecondo fra la teologia del pluralismo religioso e la teologia della liberazione. Queste due correnti si erano sviluppate storicamente in contesti di versi e in forma autonoma. La teologia del pluralismo religioso, a differenza della teologia della liberazione, non si era preoccupata delle scelte politiche dei credenti. La teologia della liberazione, per parte sua, si era mantenuta, prima del '92, in una prospettiva piuttosto cristianocentrica: il suo era un cristianesimo aperto, liberatore, ma che intendeva mantenere la sua centralità nel progetto di Dio.

Il macroecumenismo indoafrolatinoamericano, ispirato dalla teologia della liberazione, rappresenta per tanto una svolta anche nella storia di questa teologia, aprendola al riconoscimento delle altre religioni, ad una relazione di fecondazione mutua con esse e orientandola a superare il cristianocentrismo.

### **III- IL MACROECUMENISMO POPOLARE HA UN FUTURO IN EUROPA?**

Ci incoraggia, anzi ci impegna ad affrontare questa problematica una delle tesi congressuali di Pax Christi che dice: "Sia lo Spirito ad indicarci nell'ecumenismo un compito sempre più urgente della nostra azione, e fedeli all'antica dottrina patristica riconosciamo la presenza dell'azione di Dio in ogni tradizione religiosa. Per questo rinnoviamo il favore espresso nel congresso del 1997 al movimento macroecumenico ...; e ci impegniamo affinché ogni aderente ed ogni punto pace si attivi, secondo le rispettive potenzialità come strumento di dialogo religioso."

Per rendere effettivo tale impegno, mi sembra necessario affrontare questo problema: il movimento macroecumenico, nato nel contesto indoafrolatinoamericano, può essere lanciato in Europa, particolarmente in Italia? Eventualmente, a quali condizioni? con quali interlocutori? Più precisamente: è possibile rendere operante in Pax Christi- Italia l'impegno proposto dalla tesi: che ogni aderente ed ogni punto pace si attivi come strumento di dialogo macroecumenico? Sarebbe anche interessante sapere se il fratello Conghe, presidente internazionale del movimento, ritiene che questa proposta possa in futuro essere estesa ad altre sezioni di Pax Christi; che possa diventare una dimensione della sua strategia internazionale.

Il nuovo contesto multietnico, multiculturale e multireligioso

Gli interrogativi che stiamo sollevando rivelano la loro particolare attualità se riferiti al nuovo contesto multietnico, multiculturale e multireligioso suscitato in Europa dal processo di globalizzazione neoliberale. In effetti, uno degli aspetti più significativi di questo processo, è l'immigrazione massiccia dei poveri del Sud verso i paesi ricchi del Nord, in cerca di lavoro e sopravvivenza, che diventano impossibili nelle loro terre. E' una trasmigrazione forzata e drammatica non solo di persone e di comunità, ma anche di culture e religioni,

particolarmente dell'Islam.

Di fronte a questo fenomeno, gli europei assumono atteggiamenti contrastanti, sia a livello economico sia a livello culturale e religioso. A livello economico, gli "extracomunitari" rappresentano per alcuni una minaccia, che toglie il lavoro ai nazionali, che promuove il narcotraffico ed altre forme di delinquenza, che crea in molti quartieri condizioni di insicurezza; sono per altri una risorsa di cui le economie europee hanno urgente bisogno. Anche a livello culturale e religioso, gli extracomunitari, in particolare i musulmani, sono per alcuni una minaccia di contaminazione e di corruzione delle nostre religioni; per altri sono invece una ricchezza che apre nuovi orizzonti ai rapporti di collaborazione, scambio e fecondazione mutua fra culture e religioni.

Nei confronti, in particolare, dell'Islam, è molto diffusa la convinzione che esso sia per sua natura integralista e che quindi non possa diventare l'interlocutore di un autentico dialogo. Ma quasi a dissipare questo pregiudizio è uscito recentemente un quaderno della rivista *Alternatives Sud*, intitolato *Teologie della liberazione*, nel quale compaiono due articoli sulla teologia islamica della liberazione. Questi contributi rivelano la presenza di un certo pluralismo all'interno dell'Islam e incoraggiano la ricerca di interlocutori musulmani non integralisti.

Domande che tale contesto impone all'impegno macroecumenico dei cristiani

Una prima domanda che tale contesto impone ai cristiani, mi pare, è questa: potrebbe il macroecumenismo dare un contributo specifico alla soluzione di problemi così cruciali del nostro tempo? Per precisare il senso della domanda, credo necessario distinguere tra lo spirito e il movimento macroecumenico. Mi pare evidente che lo spirito macroecumenico dei cristiani sarebbe un contributo straordinario all'accoglienza dei nostri fratelli e delle nostre sorelle extracomunitari: contributo ad un'accoglienza non puramente economica, ma culturale e religiosa; permetterebbe infatti di scoprire le ricchezze di altre culture e religioni come anche le nuove possibilità dischiuse da questa convivenza alla ricerca interculturale e interreligiosa. Naturalmente l'efficacia di questo spirito non dipende solo dai cristiani, ma anche dagli interlocutori che essi riusciranno o non riusciranno a coinvolgere.

Ma la mia domanda vorrebbe andare più in là. Perché mi pare difficile che lo spirito macroecumenico si affermi e si diffonda, che riesca a superare la resistenza di tanti integralismi, se non sorge un movimento che assuma la diffusione di questo spirito come suo compito specifico. La domanda che sollevo è quindi la seguente: si può pensare in Europa, si può pensare in Italia, alla formazione di un movimento macroecumenico popolare, inteso a diffondere la teoria e la pratica del macroecumenismo, specialmente nelle relazioni fra cristiani e musulmani? Si potrebbe inoltre tentare di coinvolgere in questo movimento non solo musulmani, ma anche ebrei, creando le condizioni di un dialogo fra di essi?

Per chiarire il senso del problema, bisogna aggiungere due precisazioni. La prima: interrogarsi sulla possibilità e opportunità di un movimento macroecumenico, non significa puntare su una mobilitazione massiccia. In Europa come in America

Latina, un movimento così innovativo e così controcorrente può sorgere solo da iniziative minoritarie, da minoranze profetiche. Minoranze che nel nostro contesto non si formano spontaneamente, ma per qualche provocazione, quale può essere quella del nostro incontro; o per il contagio dell'audacia, acceso, per esempio dalle esperienze indoafrolatinoamericane.

Altra precisazione necessaria. Stiamo parlando di un macroecumenismo popolare, non istituzionale. Non ci stiamo quindi domandando se esista nelle gerarchie cattoliche ed evangeliche europee la disposizione a promuovere tale movimento: questo mi pare abbastanza improbabile. Ci stiamo domandando se possa sorgere da cristiani di base, cattolici ed evangelici, europei una iniziativa analoga a quella che è sorta in America Latina. Quindi per stabilire se il macroecumenismo abbia un futuro in Europa, non dobbiamo domandarci in primo luogo che cosa pensano le gerarchie o i settori progressisti di esse; dobbiamo invece interrogarci sul livello di autonomia evangelica che le comunità cristiane hanno raggiunto o sono in grado di raggiungere, di fronte a questo nuovo appello dello

Spirito. Certo, l'appoggio di qualche vescovo progressista, come quello che offre Don Pedro Casaldáliga in America Latina, sarebbe molto utile e incoraggiante. Ma non è questo il centro del problema

Il futuro del macroecumenismo coincide pertanto con il futuro del cristianesimo popolare, della sua capacità di autonomia, della sua audacia, della sua tensione utopica. Coincide con la sua capacità di svolgere l'impresa appassionante, che si sta tentando in varie parti della chiesa: la riscoperta dei cristianesimi originari e pertanto della realtà storica di Gesù. Questi cristiani in ricerca parlano "dei" cristianesimi originari per evidenziare il pluralismo che segnò fin dalle origini l'eredità di Gesù, prima che essa venisse inquadrata e sequestrata dall'istituzione ecclesiastica; parlano "dei" cristianesimi originari per valorizzare lo spirito di libertà con cui i primi discepoli interpretarono e adattarono il messaggio del Maestro.

Un movimento macroecumenico europeo sarebbe un contributo alla costruzione di un'Europa che cessi veramente di essere soltanto una comunità economica, un mercato comune, per diventare una comunità di popoli capaci di autodeterminazione e aperta alla solidarietà con tutti gli altri popoli; un'Europa che abbandoni il suo complesso di superiorità culturale per aprirsi al contributo fecondo di altre culture.

Lascio la domanda aperta come compito del nostro scambio, ma anche come tema di riflessione e di impegno delle nostre comunità per i prossimi anni.

## CONCLUSIONI

Per concludere vorrei proporre all'attenzione di Pax Christi due temi, impliciti nel discorso che abbiamo svolto, ma che è forse utile esplicitare come temi di ricerca.

Il macroecumenismo e il riconoscimento dei popoli indigeni come soggetti

1. Il macroecumenismo indoafrolatinoamericano nasce da una provocazione dei popoli indigeni che emergono alla coscienza e alla dignità di soggetti storici, e con i quali delle minoranze cristiane si sentono identificate.

Riconoscere i popoli indigeni come soggetti storici non significa oggi soltanto assicurare la nostra solidarietà e la nostra "compassione" a quelli che sono "i più poveri tra i poveri".

Significa anche riconoscerli come protagonisti di una civiltà alternativa, imperniata sul diritto di autodeterminazione solidale di tutti i popoli, di una cultura alternativa al pensiero unico dominante e di una strategia non violenta. Significa quindi anche riconoscere il contributo che questi popoli sono in grado di dare, che stanno già dando, non solo ai loro paesi, ma anche all'intera umanità nella faticosa ricerca di un'alternativa di cultura e di civiltà.

Per il movimento Pax Christi mi pare possano essere particolarmente interessanti queste ipotesi. L'alternativa di civiltà perseguita dai popoli indigeni e imperniata sul diritto di autodeterminazione solidale di tutti i popoli coincide con un autentico progetto di pace. È giusto quindi considerare oggi i popoli indigeni coscientizzati come importanti protagonisti e compagni di strada nella costruzione della pace. Compagni di strada e in qualche misura maestri, alla cui scuola noi occidentali dobbiamo porci nella elaborazione di una cultura della pace e di una strategia non violenta.

Macroecumenismo e teologia della pace

2. Se le premesse da cui siamo partiti sono valide, il macroecumenismo popolare si impone come un importante capitolo di una teologia della pace. Questo capitolo impone alla teologia della pace di rendere più esplicita la sua presa di posizione nei confronti della teologia della cristianità e della teologia della liberazione. La teologia della pace vuol essere un'applicazione e uno sviluppo della teologia della cristianità, un'applicazione e uno sviluppo della teologia della liberazione oppure una terza via tra queste teologie? Che cosa significa più esattamente la "pace di Cristo"?

Questo nuovo capitolo della teologia della pace impone un profondo ripensamento delle principali categorie teologiche come quella di religione, rivelazione, evangelizzazione, fede, popolo di Dio; impone in primo luogo un ripensamento del concetto di Dio.

Desidero appunto concludere questa riflessione tornando sul suo principio ispiratore, il



vincolo profondo che lega la scelta di campo per i popoli oppressi e la scoperta dell'Amore Infinito di Dio. Vincolo che considero, per parte mia , anche il principio ispiratore di una teologia della pace.

Riconoscere i popoli oppressi come soggetti ci conduce a riscoprire l'amore appassionato di Dio per tutti e per ciascuno degli uomini, per tutte e ciascuna delle donne, per tutti e ciascuno degli esseri della natura; riscoprire quindi la sua presenza liberatrice in tutti i tempi e in tutti i luoghi della storia.

Ma perché parliamo di "riscoprire" ? Perché le teologie cristiane avevano coartato Dio, il suo amore e la sua grandezza, entro i limiti angusti delle nostre chiese, delle nostre culture occidentali, delle nostre tradizioni, del nostro libro sacro, della nostra epoca storica. Fuori del mondo occidentale, pensavamo, non c'è salvezza, perché non c'è Dio. Il Dio chiamato cristiano era un padre che dedicava la sua attenzione a una minoranza dei suoi figli, e si disinteressava dell' immensa maggioranza di essi.

In questo dio non possiamo più credere. Il Dio nel quale crediamo oggi è più grande del cristianesimo. La sua verità è più ricca della bibbia. Per rivelarsi al mondo, egli non ha un solo cammino, ma infiniti , nessuno dei quali è esclusivo o privilegiato; nessuno dei quali esaurisce l'infinita ricchezza del suo amore. Il vangelo di Gesù tornerà ad essere una buona notizia solo se non pretenderà di essere l'unico messaggero dell'Amore, riconoscendo che Dio è più grande. "Dio è più grande" potrebbe essere uno dei nostri motti macroecumenici. Da questa nuova prospettiva sorge in noi il desiderio di esplorare le altre strade della manifestazioni di Dio nel mondo, di contemplare i volti di Dio che non conosciamo, di scoprire altre forme della sua presenza amorosa e liberatrice nella storia.

Ci incoraggia in questa nuova ricerca di Dio la parola di Gesù alla samaritana: " Credimi , donna, giunge l'ora, ci troviamo già in essa, in cui voi adorerete il Padre senza dover venire al monte Guerizim né andare a Gerusalemme...Viene l'ora, ed è quella che viviamo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità...Dio è Spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità." (Giov. 4, 21-24)

Così la preoccupazione per l'egemonia del cristianesimo cederà il passo alla preoccupazione per l'egemonia di Dio: del Dio Amore Liberatore di tutti i nomi.

---

Piano dell'intervento

## IL MACROECUMENISMO E LA COSTRUZIONE DELLA PACE

Introduzione

### I. PROBLEMA DELLA PACE E PROBLEMA DEL PLURALISMO RELIGIOSO

Il monolitismo religioso, sorgente di violenza.

Il monolitismo cristiano-cattolico, ispiratore della conquista.

Il monolitismo cattolico attuale, sorgente di violenza?

### II-IL MACROECUMENISMO POPOLARE INDOAFROLATINOAMERICANO

Genesi del movimento

Senso del movimento macroecumenico "assemblea del popolo di Dio"

Nuovi orizzonti aperti dal movimento macroecumenico all'ecumenismo e alla teologia

### III- IL MACROECUMENISMO POPOLARE HA UN FUTURO IN EUROPA?

Il nuovo contesto multietnico, multiculturale e multireligioso

Domande che tale contesto impone all'impegno macroecumenico dei cristiani

### CONCLUSIONI

Il macroecumenismo e il riconoscimento dei popoli indigeni come soggetti

Macroecumenismo e teologia della pace