

## **DOVE STA ANDANDO L'ECUMENISMO?**

**Assisi, 27.07.2015**

**Premessa: alcune immagini**

### **1. Un dinamismo verso un punto di arrivo**

- a. "... perché siano perfezionati verso l'Uno..." (Gv 17,23)*
- b. crescere nell'unità verso lo stato di uomo perfetto (Ef 4,13)*

### **2. Verso un "nuovo ecumenismo"?**

- a. riscoprire e ridefinire la chiesa*
- b. un'ecclesiologia alla luce della cristologia*
- c. il paradigma dell'Incarnazione*

### **3. Vivere l'unità**

- a. l'unità dono dello Spirito Santo, principio di vita della chiesa*
- b. l'unità si costruisce nella santità*

### **4. Ripartire dal vissuto: una spiritualità ecumenica**

- a. ecumenismo come condivisione di fede vissuta*
- b. Il recupero della spiritualità nel CEC*
- c. che cosa si intende per spiritualità*
- d. una spiritualità ecumenica = cristiana*

### **5. Uno stile di vita**

- a. l'animo povero*
- b. atteggiamento di dialogo*

**Conclusione**

## DOVE STA ANDANDO L'ECUMENISMO?

Assisi, 27.07.2015

Il titolo di questa conversazione è molto impegnativo, e per di più espresso in forma di domanda, il che presuppone l'attesa di una risposta. Ammesso che una risposta sia possibile, certamente non può venire dal sottoscritto, il quale, eventualmente, è in grado solo di aggiungere altre domande, come: "l'ecumenismo sta veramente andando? è veramente in cammino?"; e prima ancora: "che cos'è l'ecumenismo? quale rapporto ha con l'unità reale delle chiese?".

Risposte più puntuali alla domanda iniziale potranno venire eventualmente dalla relazione di chi mi segue in questa mattinata e da altri contributi previsti nel corso della sessione, dove si parla di "parole 'nuove' dell'ecumenismo" e quindi, penso, della ricerca di nuove vie.

Consapevole di non essere in grado di rispondere adeguatamente all'interrogativo iniziale, propongo alcune riflessioni che potranno essere accolte come oggetto di meditazione.

### ***Premessa: alcune immagini***

#### *La situazione*

Un'immagine attinta dall'esperienza concreta della nostra vita ci aiuta a entrare nel cuore dell'attuale situazione ecumenica: finché i genitori sono in vita, i figli vivono in una sostanziale unità, salvo temporanee tensioni, presto risolte dalla presenza e dall'intervento influente dei genitori; alla scomparsa dei genitori, l'interesse dei figli rischia di lasciare in penombra o addirittura dimenticare la loro figura per concentrarsi sull'eredità ricevuta, con immancabili rivendicazioni ciascuno dei propri diritti. Solo un forte recupero della presenza e della centralità dei genitori può impedire che la tensione tra i figli diventi divisione.

L'immagine offre una chiave di lettura sulla situazione del rapporto fra le chiese, che rischia di diventare una competizione per l'appropriazione o spartizione dell'eredità lasciata da Gesù, cioè, la chiesa.

#### *Tre espressioni dal linguaggio comune*

Circolano varie immagini interpretative della situazione ecumenica.

Una prima immagine è quella di *cristiani uniti in chiese divise*, e tante volte credo che questo lo si possa dire. Effettivamente, molte strutture e orientamenti ufficiali delle chiese non seguono un sentire comune dei cristiani, orientato a una seria e coerente condivisione della fede.

Spesso, nelle nostre assemblee, ma anche nelle alte ufficialità delle nostre chiese, si parla di *sofferenza ecumenica*, dovuta al fatto di non poter condividere l'eucaristia e altri momenti significativi della vita cristiana. Questo linguaggio della sofferenza non è molto serio e convincente: quando io soffro vado in cerca del rimedio, e non mi do pace finché non ho risolto il problema; invece noi con la sofferenza ecumenica abbiamo imparato a convivere tranquillamente, perché sappiamo di non perdere niente standocene quieti all'interno della nostra chiesa. Non possiamo celebrare l'eucaristia insieme? La celebriamo da soli in casa nostra. Abbiamo tutto in casa nostra: il nostro vangelo, la nostra eucaristia... tutto. Se sentissimo che ci manca qualcosa, - e qualche cosa ci manca perché ci manca il fratello vicino -, allora potremmo parlare seriamente di sofferenza.

L'ecumenismo vive e si manifesta sostanzialmente in tre ambiti: *l'ecumenismo della carta*, che funziona molto bene: ci sono tantissimi bei documenti nelle chiese e tra le chiese; *l'ecumenismo della bocca*, che pure funziona pure molto bene: ci sono tanti dialoghi che hanno risolto gran parte

dei problemi teologici; c'è un terzo ecumenismo: *quello della vita*, che ancora stenta a mettersi in moto: è questo che va rianimato.

*Dove mettere il termometro?*

Dove mettiamo il termometro per misurare la temperatura dell'ecumenismo? Lo mettiamo negli accordi teologici? Inoltre, a chi lo affidiamo? A un fantomatico “ministero degli esteri”, cioè, misuriamo la maturazione ecumenica nei rapporti ufficiali che le chiese hanno fra di loro, o lo affidiamo al “ministero degli interni”, cioè, lo verifichiamo nella vita interna delle chiese, nella vita spirituale, nella sensibilità al dialogo e alla condivisione ...?

*Ecumenismo: un dinamismo*

In ogni caso, il titolo proposto ha un senso: “Dove sta andando l'ecumenismo?”. Il discorso sull'ecumenismo e sull'unità ha un senso solo se inteso in senso dinamico, come un movimento avviato dal movimento della vita e della missione di Gesù: “*Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo; ora lascio di nuovo il mondo, a vado al Padre*” (Gv 16,28); l'unità del genere umano è lo scopo della morte di Gesù (Gv 11,52), il suo *punto di arrivo* è chiaramente indicato da Gesù nella preghiera dell'ultima cena: è l'inserimento nel ciclo della vita trinitaria (Gv 17,21-23); contemporaneamente, l'unità ha un punto di partenza che le fa da fondamento: è l'Incarnazione del Figlio di Dio che ha assunto la nostra umanità per fare di tutti noi figli di Dio, partecipi della vita divina (Gv 1).

Forse, per movimentare il cammino verso l'unità dobbiamo individuarne con maggiore chiarezza il punto di partenza e quello di arrivo; ciò ci permetterà di recuperare un'immagine di chiesa strettamente legata alla persona di Gesù Cristo, una chiesa che vive e opera sotto l'influsso dello Spirito Santo. Allora il cammino verso l'unità diventerà meno impervio e il suo dinamismo sarà forse meno visibile, ma radicato nella profondità della vita cristiana di tutti i credenti.

## ***1. Un dinamismo verso un punto di arrivo***

a. “... *perché siano perfezionati verso l'Uno...*” (Gv 17,23)

Il dinamismo fondamentale della vita cristiana, e quindi delle chiese, è la tensione verso l'assorbimento nella vita trinitaria. Il testo classico di riferimento quando parliamo di unità, cioè la preghiera di Gesù al Padre nell'ultima cena riportata da Giovanni nel capitolo 17, e in modo particolare ai versetti 21-23, ci dice che l'unità voluta da Gesù è un dinamismo continuo che abbraccia tutta la nostra vita, fino al definitivo assorbimento in Dio e non è riducibile a un rapporto orizzontale e reciproco fra di noi.

Un'attenta lettura di Gv 17,20-23 ci fa capire il senso della preghiera di Gesù: “*Prego anche per quelli che per la loro parola crederanno in me...tutti siano una cosa sola... come tu sei in me e io in te... siano in noi una cosa sola...perché siano perfezionati verso l'Uno...*”.

Con questi vv. 20-23 entriamo nel nucleo della preghiera, ma soprattutto nel cuore delle aspirazioni e della missione di Gesù: con il susseguirsi di tre proposizioni finali, segnate da tre “*affinché*” successivi: è tracciato il movimento di tutto un itinerario che ha il suo apice nell'immersione nell'intimità della vita trinitaria rivelata al mondo: “*la gloria che mi hai dato io l'ho data a loro affinché siano uno come noi ... affinché siano perfezionati verso l'Uno ... affinché il mondo conosca che tu mi hai mandato*”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Per comprendere questo dinamismo è necessario comprendere e tradurre in modo corretto il versetto 23: “*affinché siano perfezionati verso l' UNO*” (in greco c'è un participio passivo perfetto; è un perfezionamento che si riceve

Il ciclo dell'unità raggiunge il suo apice nell'assorbimento trinitario: è tutto un movimento che parte dall'unità originaria del Padre con il Figlio il quale, comunicando la sua vita istituisce una unità intima con i discepoli, trascinandoli così nel ciclo della vita trinitaria.

L'unità è una realtà già presente con il dono della vita in Cristo, ma raggiungerà il suo compimento solo con l'assorbimento definitivo nella vita divina.

#### *b. crescere nell'unità verso lo stato di uomo perfetto (Ef 4,13)*

Non diversa è la prospettiva di Paolo: anch'egli radica l'unità della chiesa nella vita trinitaria e la considera come un dinamismo in continua crescita. All'interno del filone paolino, questo tema è sviluppato in maniera particolare nella Lettera agli Efesini. L'interesse principale dell'autore di questa lettera è la chiesa e la sua unità. Per lui l'unità non è un progetto da noi predefinito, ma l'inserimento in un movimento prodotto dallo Spirito e che avrà la sua piena attuazione solo con la definitiva immedesimazione in Cristo:

*“a ciascuno di noi è stata data la grazia secondo la misura del dono di Dio ... ha stabilito alcuni come apostoli, altri come profeti ... per rendere i santi idonei al servizio ... per edificare il corpo di Cristo ... finché arriviamo tutti all'unità della fede ... allo stato di uomo perfetto ... proclamando la verità nella carità ...” (Ef 4,7-16).*

Dopo aver radicato l'unità del corpo nella vita trinitaria (Ef 4,4-6), l'autore della Lettera parla della posizione e del ruolo dei singoli nella vita del corpo. Il carisma personale diventa un compito e una responsabilità nei confronti di tutto il corpo ecclesiale. I doni sono effusi dal Risorto perché la chiesa è una realtà viva e in continua crescita. Meta di questo cammino di crescita è *“l'unità nella fede e nella conoscenza del Figlio di Dio”*, cioè, una fede sempre più consapevole e vissuta, proiettata verso una perfezione che si misura solo dal suo rapporto con Cristo, cioè, nella misura in cui è riempita dalla pienezza divina di Cristo (v. 13).

Questa crescita non è tanto di carattere estensivo, quanto intensivo, e si realizza in una progressiva maturazione nella fede, nella conoscenza e nell'amore: è la rivelazione e testimonianza della verità attraverso la carità (v. 15).

Nella chiesa si realizza, come in un nucleo profetico, l'opera salvifica di Dio per tutto il cosmo. Per questo, vivere l'unità è il primo impegno etico della chiesa. L'edificazione del corpo è compiuta quando tutti raggiungiamo l'unità nella fede e nella carità; senza di essa vane sarebbero tutte le unificazioni strutturali.

Ancora una volta emerge chiara la dimensione dinamica ed escatologica dell'unità.

## **2. Verso un “nuovo ecumenismo”?**

### *a. riscoprire e ridefinire la chiesa*

Qualche anno fa, in occasione del centenario dell'Assemblea di Edimburgo e ora, a cinquant'anni dal documento conciliare “Unitatis Redintegratio”, è emersa con insistenza una domanda che riaffiora in continuazione: “a che punto è l'ecumenismo?”.

Le risposte sono le più disparate, e ciò non stupisce. Infatti, una risposta adeguata richiede prima la risposta a due interrogativi; il primo: *che cos'è l'unità delle chiese?* A sua volta, la risposta

---

dall'esterno, che viene donato lungo un cammino). Non si tratta, quindi, primariamente di essere uniti il più possibile fra di noi, ma di un cammino per raggiungere una finalità che ci sorpassa: “affinché siano resi perfetti verso l'Uno”. Per capire chi è questo “Uno” ci aiutano le parole immediatamente precedenti, che parlano dell'unità del Padre col Figlio (cf. 17,21.22; 10,30: *“io e il Padre siamo uno”*); allora si comprende che la perfezione dell'unità nostra si realizza nella misura in cui noi siamo inseriti e uniti nell'unità del Padre con il Figlio. Da qui nasce l'unità reciproca fra di noi. L'unità del Padre con il Figlio non è solo l'esempio, ma soprattutto il fondamento, la sorgente, il punto di partenza e di arrivo dell'unità dei discepoli. L'unità è un'esperienza mistica, nel senso che nasce dal nostro rapporto con Dio.

a questo interrogativo richiede la risposta a una seconda domanda: che cos'è la chiesa? o meglio, in termini più appropriati, per evidenziare che si tratta di una realtà viva e personale prima che di una cosa o istituzione: *“chi” è la chiesa?*<sup>2</sup>

Senza una risposta coerente e reale a queste domande non si possono prevedere passi concreti nel cammino verso l'unità. E' la situazione che stiamo vivendo. Certamente, non vanno negati i grandi passi fatti nel miglioramento dei rapporti reciproci: una più onesta e obiettiva ricerca storica ci ha portato a un superamento di giustificazioni di carattere storico riguardo alle nostre divisioni; contemporaneamente, ricercando sempre nuovi e diversi modelli di unità, l'attenzione e l'accento si concentrano sempre più sulla dimensione visibile e strutturale della chiesa, non sempre salvaguardando il rapporto armonioso fra la sua storicità e la sua dimensione di mistero.

Il rapporto trinitario della chiesa rischia di rimanere una premessa teologica essenziale per la sua definizione, ma troppo implicito e ininfluenza quando si parla concretamente di unità. Eppure, quando parliamo della *“chiesa di Gesù Cristo”*, non è tanto nella sua definizione concettuale quanto all'interno di un circolo trinitario riflesso nella concretezza della sua vita che si può capire chi essa è: è il frutto del disegno *del Padre*; è il corpo *di Cristo* che nell'Incarnazione ha congiunto la divinità all'umanità in un'unica persona; ha *nello Spirito Santo* il suo principio di vita. Le numerose immagini di chiesa usate negli scritti del NT possono offrire abbondante materiale e suggerimenti di riflessione al riguardo; così pure i genitivi di attribuzione che accompagnano le immagini devono acquistare tutto il loro peso: popolo *“di” Dio*; corpo *“di” Cristo*; gregge *“di” Cristo*; tempio *“dello” Spirito*: è da queste attribuzioni che noi comprendiamo realmente chi è la chiesa e a chi essa di fatto appartiene<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup>Cf. T. Vetrari, *Chi è la chiesa secondo il Nuovo Testamento?*, in *StEc* 28 (2010) 13-34.

<sup>3</sup>Se leggiamo attentamente quanto il Nuovo Testamento ci dice della chiesa, ci accorgiamo che la chiesa di Cristo quasi ci sfugge di mano, nel senso che con insistenza ci viene ripetuto che la chiesa non è nostra, ma di Dio. E' una verità sempre professata, ma della quale non sempre viene percepita la portata. L'affermazione in se stessa è ovvia e lapalissiana, ma, riportata nella chiesa reale, si fa subito scomoda e certamente stimolante. Da un'attenta lettura del testo paolino di 1 Cor 3,1-23, risulta difficile parlare della *“mia”* o della *“nostra”* chiesa.

Paolo propone tre immagini, che sono altrettanti campi di verifica per l'autenticità di ciascuna chiesa.

La prima immagine è quella della *piantagione*:

*“Io ho piantato, Apollo ha irrigato, ma era Dio che faceva crescere. Sicché, né chi pianta né chi irriga vale qualche cosa, ma solo Dio che fa crescere ... Siamo infatti collaboratori di Dio, e voi siete campo di Dio”* (1 Cor 3,6-9).

L'immagine della piantagione ci presenta la chiesa come realtà viva, che ha bisogno di crescere, ma anche di rinascere con nuove sementi; il raccolto di ieri non è quello di oggi o di domani; ma a fornire il seme, a decidere e sostenere tutto questo ciclo di vita è solo Dio, che si serve, naturalmente, di Paolo e di Apollo come collaboratori, ambedue necessari e con servizi diversi; ma *“chi semina e irriga sono una cosa sola”* (v. 8). Solo la costante consapevolezza dell'unico vero padrone che fornisce il seme e lo fa crescere può mantenere in unità chi semina e chi irriga, senza che nessuno dei due si appropri del campo o rivendichi un diritto di prelazione sul raccolto.

La seconda immagine è quella della *costruzione*:

*“Voi siete edificio di Dio ... come un saggio architetto io ho posto il fondamento; un altro vi costruisce sopra. Ma ciascuno stia attento a come costruisce. Infatti nessuno può porre un fondamento diverso da quello che già vi si trova, che è Gesù Cristo ...”* (1 Cor 3,9-15).

Anche l'immagine della costruzione porta all'unico artefice e padrone, che è Dio. Nessun ministro costruisce una propria casa, per sé o per i propri amici e vicini, e nessuno dispone di un materiale proprio che possa assicurare stabilità alla casa, perché l'unico fondamento è altrove, è Cristo, che non può diventare proprietà di nessuno. Non ci possono essere più chiese con più fondamenti e nessun costruttore può poggiare la chiesa su se stesso. La chiesa viva offre in continuazione novità di abitazioni perché è stabilita su un unico e vivo fondamento che non può essere che Cristo.

La terza immagine è quella del *tempio di Dio*:

*“Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi? Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi”* (1 Cor 3,16-17).

Non sono i ministri che conferiscono qualità e santità alla chiesa, edificio di Dio, ma è la stessa costituzione trinitaria che ne fa un tempio santo. Per tutti coloro che intendono costruire in proprio c'è un avvertimento e un richiamo alla responsabilità: attenzione a non rovinare o profanare un tempio che è già santo per l'azione di Dio.

E' profanazione anche il deprezzamento, il non riconoscere come edificio di Dio una comunità costruita sul fondamento di Cristo e già santificata dalla presenza dello Spirito, oppure il discredito di altri templi operato in funzione del proprio protagonismo. Dio è geloso di tutta la sua costruzione, non solo di quella porzione alla cui edificazione noi possiamo aver collaborato.

Solo a partire da questi riferimenti fondamentali acquistano un senso e vanno considerate anche le strutture della chiesa, pur necessarie perché essa possa vivere incarnata nella storia.

Alcuni filoni teologici del Nuovo Testamento evidenziano chiaramente *una continuità fra la cristologia e l'ecclesiologia*.

#### *b. un'ecclesiologia alla luce della cristologia*

I problemi ecclesiologici oggi in discussione riguardano per lo più la sua dimensione storica e la sua struttura concreta; la dimensione trascendente e di mistero è presupposta e non suscita problemi.

Per superare gli scogli che rendono impervio il cammino verso l'unità è necessario prima di tutto superare una visione puramente sociologica della chiesa, e quindi dell'unità, percorso che diventa possibile partendo dal mistero dell'Incarnazione. Illuminanti sono gli itinerari proposti da Luca, Giovanni e da Paolo: essi, evidenziando una continuità fra la cristologia e l'ecclesiologia, mettono in risalto come l'unità ecclesiale sia strettamente legata, anzi, derivi direttamente dall'unità con Cristo,

Per quanto riguarda *l'opera lucana* è evidente il parallelismo fra la vita, la missione e l'opera di Cristo e quella della chiesa: l'esperienza della chiesa è vincolata a quella di Gesù e lo stesso Spirito inaugura e conduce l'opera di Gesù e della chiesa<sup>4</sup>.

*In Paolo* è chiara l'idea teologica espressa dall'immagine del corpo: prima di tutto essa sottolinea la vitale e necessaria unità della chiesa con Cristo, suo capo, al quale essa è ordinata e dal quale riceve vita ed energia (Ef 1,23; 4,16; 5,24); attraverso l'unico Spirito la chiesa forma un unico corpo (4,4). Contemporaneamente, l'immagine del corpo richiede che i singoli membri mantengano le loro particolarità e differenze storiche: l'unico corpo è formato da giudei e pagani (2,16.18) attraverso l'unico Spirito (4,4), è articolato attraverso i doni del Risorto (4,7-12). Inoltre, Cristo è, nel medesimo tempo, origine e punto di arrivo della chiesa, nata dalla croce (2,15; 5,25) e in continua crescita verso il suo capo (4,15s).

---

La metafora del tempio, già applicata al singolo cristiano, viene estesa alla comunità: *"noi, infatti, siamo il tempio del Dio vivente"* (2 Cor 6,16) - *"edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti, avendo come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù ... In lui anche voi, insieme con gli altri, venite edificati per diventare dimora di Dio per mezzo dello Spirito"* (Ef 2,20.22).

Tutti, a partire da Paolo, nei confronti della chiesa-tempio di Dio riscoprono la propria qualifica e missione di collaboratori e servitori, rivestiti solo di responsabilità nei confronti di una chiesa che rimane solida nelle mani di Dio. Viene in mente la visione del capitolo primo dell'Apocalisse, dove Cristo compare tenendo salde in mano le sette stelle *"che sono gli angeli delle sette chiese"* (Ap 1,20).

La conclusione di Paolo è un richiamo alla realtà: *"Nessuno si illuda. Se qualcuno di voi si crede un sapiente in questo mondo, si faccia stolto per diventare sapiente, perché la sapienza di questo mondo è stoltezza davanti a Dio..."* (1 Cor 3,18-19).

Gesù crocefisso diventa la nuova sapienza, cioè, il nuovo modo di valutare le cose. Solo lui è il fondamento per la solidità e unità della chiesa. Le chiese sono coscienti del male della divisione, ma anche impotenti a superarlo con le proprie risorse. Nei loro tentativi di unità sembrano spesso più ispirate da saggezza umana che dalla sapienza della croce. Una maggiore ed effettiva consapevolezza del fatto che veramente la chiesa è di Dio e che la sapienza della croce, anche se giudicata stoltezza umana, richiede un totale dono di sé per salvaguardare l'integrità, la santità e l'unità dell'unico tempio di Dio, spingerebbe le chiese ad essere meno preoccupate del proprio protagonismo e a osare di più per il consolidamento di questo splendido edificio di Dio.

<sup>4</sup> Su questo argomento si può consultare tra gli altri: A. Barbi, *Il Cristo celeste presente nella Chiesa*, Biblical Institute Press, Roma 1979; G.C. Bottini, *Introduzione all'opera di Luca. Aspetti teologici*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1992; F. Bovon, *L'oeuvre de Luc*, Cerf, Paris 1987; J. Dupont, *Études sur les Actes des Apôtres*, Cerf, Paris 1967; Id., *Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1985; Id., *Teologia della chiesa negli Atti degli Apostoli*, EDB, Bologna 1984; G. Haya Prats, *L'Esprit force de l'église*, Cerf, Paris 1975.

Anche le altre immagini tratte dal mondo architettonico e sociale evidenziano lo stretto rapporto fra Cristo e la chiesa. L'architettura, con particolare riferimento al tempio, offre un'immagine per illustrare la chiesa nella sua unità: i Cristiani sono edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti e Cristo è la pietra d'angolo; la chiesa è tempio santo nello Spirito (2,20-22). Spostandoci nel campo familiare-sociale, Cristo è il capo della chiesa come il marito è il capo della moglie (5,21-33); non più cittadini e stranieri, né popoli lontani e popoli vicini (2,11s.19).

E' noto che l'interesse fondamentale del *vangelo di Giovanni* è di carattere cristologico, rivolto al Cristo rivelatore. Però, la dinamica del rapporto tra la rivelazione di Cristo e l'accoglienza della fede porta automaticamente alla formazione della prima comunità e a un passaggio dalla concentrazione cristologica a quella ecclesiologica.

Già nella prima parte del vangelo, che ruota attorno all'idea centrale della rivelazione progressiva del Verbo incarnato, Messia e figlio di Dio, accompagnata da una successione di reazioni, emergono i capitoli 6, con la promessa del pane di vita, e il capitolo 10 con il discorso del buon pastore che dona la sua vita perché le pecore abbiano la vita in abbondanza. La realizzazione di queste due promesse, il pane di vita e il buon pastore, costituirà il punto di partenza e la forza che accompagnerà la vita della comunità postpasquale (cf. Gv 21).

Il passaggio spontaneo e immediato dalla cristologia all'ecclesiologia lo possiamo notare soprattutto in due sezioni del vangelo: nelle scene al Calvario (Gv 19,16-37), all'interno del racconto della passione<sup>5</sup>, e nel capitolo 21, generalmente considerato come aggiunta redazionale.

Nel capitolo 21, conclusivo di tutto il vangelo, è evidente l'interesse ecclesiologico, strettamente legato, però, alla cristologia<sup>6</sup>.

Dopo la pasqua, la famiglia di Gesù è la comunità che ha ricevuto in dono lo Spirito; essa si riconosce in tutti coloro che hanno riconosciuto il Risorto; accoglie l'autorità apostolica e i testimoni autentici del vangelo: raccoglie in unità e armonia il discepolo amato, testimone del vangelo, e Pietro, che ha ricevuto il mandato di pascere il gregge di Cristo<sup>7</sup>.

La chiesa di Giovanni è saldamente ancorata alla persona di Gesù.

---

<sup>5</sup>Giovanni legge gli avvenimenti del Calvario in una chiave chiaramente ecclesiologica. Con materiale e impostazione del tutto originali, egli divide gli ultimi momenti di Gesù al Calvario in 5 scene, segnate da un pregnante valore simbolico. La prima scena, con l'iscrizione di Pilato sopra la croce (Gv 19,19-22), proclama la regalità universale di Gesù, fra le proteste dei giudei; nella seconda scena, della tunica non scissa (vv. 23-24), è simboleggiata l'unità della comunità messianica che sta per nascere: tema esplicitato nelle scene successive; nella terza scena, centrale (vv. 25-27), la madre di Gesù diventa la madre del figlio amato, cioè dei credenti<sup>5</sup>: Gesù affida la "donna" al "discepolo amato" che la "accoglie" nella fede, e così è costituita la comunità messianica: nella quarta scena (vv. 28-30) Gesù, dopo avere affermato che la sua missione è compiuta (con la costituzione della comunità messianica), dona lo Spirito (Pentecoste anticipata); nella quinta scena (vv. 31-37) Gesù, facendo sgorgare dal suo costato sangue ed acqua, lascia in eredità alla sua comunità la sua vita e lo Spirito. Così, dalla croce Gesù si costituisce la comunità di fede, in mezzo alla quale egli continuerà ad essere presente anche dopo la risurrezione (cf. Gv 21). Cf. I. de la Potterie, *La passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1988.

<sup>6</sup>Possiamo leggere Gv 21 come epilogo di tutto il Vangelo di Giovanni. Sotto l'aspetto letterario, esso potrebbe costituire con il capitolo 1 una cornice narrativa e tematica di tutto il vangelo: ricompaiono i primi discepoli, si completa la "rivelazione" di Gesù avviata all'inizio del vangelo (cf. Gv 21,1.14 con 1,31; 2,11).

La prima sezione del capitolo, Gv 21,1-14 sulla pesca miracolosa e il pasto di Gesù con i discepoli, riprende Gv 6: è richiamato lo stesso contesto geografico, cioè, il lago di Tiberiade o di Galilea (Gv 21,1.2; cf. 6,1); il pane e il pesce già preparato e distribuito dal Gesù terreno è ora donato dal Risorto ed è presente nella comunità postpasquale (Gv 21,9.12-13; cf. 6,9.11).

La seconda sezione del capitolo, Gv 21,15-19 sul mandato affidato a Pietro di pascere il gregge di Gesù, riprende la rivelazione di Gv 10 sul buon pastore che pone la propria vita per la vita delle pecore (Gv 21,15-19; cf. 10,11-18): l'unità del gregge attorno a Cristo unico pastore è qui mediata da Pietro.

Cf. M. Marcheselli, "Avete qualcosa da mangiare?". *Un pasto, il Risorto, la comunità*, EDB, Bologna 2006; G. Segalla, *Un epilogo necessario (Gv 21)*, in *Teologia* 31 (2006) 514-533; J. Beutler, *Un nuovo approccio a Gv21*, in *Rivista di Teologia dell'evangelizzazione* 11 (2007) 527-531.

<sup>7</sup> Cf. K. Scholtissek, *Kinder Gottes und Freunde Jesu. Beobachtungen zur johanneischen Ekklesiologie*, in R. Kampling und Th. Söding (hrsg.), *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, Herder, Freiburg in Breisgau 1996, pp. 184-211.

Il rapporto di immediata successione fra cristologia ed ecclesiologia fa risaltare la natura specifica della chiesa e ne mette in evidenza i suoi aspetti qualificanti. Nella riflessione cristologica il vero protagonista rimane il figlio di Dio, che assume e redime la natura umana. Quando riflettiamo sulla chiesa, invece, naturalmente nessuno nega la sua dimensione trascendente, ma questa rimane molto implicita e quasi ininfluyente, lasciando emergere in primo piano la dimensione storica e strutturale, lasciando in ombra lo specifico qualificante della chiesa nei confronti di ogni altra società.

A una visione di chiesa che deriva la sua vita e la sua forza dalla persona di Gesù rendono testimonianza le parole della pastora Susan Durber, presidente della Commissione Fede e Costituzione la quale, nella recente riunione della Commissione presso il monastero di Caraiman in Romania, riferendosi alla globalizzazione economica e culturale che stiamo vivendo si è chiesta: “Quale contributo può dare l’unità cristiana a un mondo che tenta di imporre un altro genere di unità?”; e risponde rassicurata: “noi siamo coloro che si possono permettere di non aver paura, perché Cristo ha già fatto ciò che noi dobbiamo fare”. Questa espressione rassicurante si inserisce nella lettura della situazione mondiale espressa dal segretario generale del CEC Olav Fykse Tveit in un incontro con il Patriarca Cirillo a Mosca il 22 aprile di quest’anno quando ha detto: “gli stati non sono in grado di risolvere i conflitti; noi cristiani dobbiamo pensare ai fratelli”. Queste parole hanno un senso solo se le chiese non si presentano con le caratteristiche e adottando i principi di tutte le altre istituzioni, ma solo se nella loro vita e nel loro intervento traspare evidente la loro specificità, cioè, la presenza di Cristo che si fa carico di tutte le sofferenze umane.

Per una reale concezione di chiesa rimane sempre fondamentale il riferimento al paradigma dell’Incarnazione.

### *c. il dialogo e il paradigma dell’Incarnazione*

In Gesù Cristo tutta l’umanità è assunta, unificata e trasformata. Per questo, l’Incarnazione è il fondamento e il punto di partenza dell’unità con Dio e fra le persone. Forse non teniamo sufficientemente presente ciò che questa verità comporta nella nostra vita concreta e nei nostri rapporti. Una prima conseguenza di questa consapevolezza è la spontanea disponibilità e apertura al dialogo, il quale diventa un’esigenza, con un’apertura senza limiti.

In questa luce, forse dovremmo cambiare, o addirittura invertire, il paradigma tradizionale sul nostro coinvolgimento nel dialogo e nei rapporti in genere. Certamente, il dialogo ha una sua dinamica e intensità di coinvolgimento e va vissuto e rivolto prima di tutto all’interno della propria famiglia (fraternità, Chiesa ...), per allargarsi, successivamente e progressivamente, ai più vicini nella fede, e quindi a tutte le chiese cristiane, e quindi ai credenti di altre fedi e religioni, e quindi a tutti gli uomini. Nessuno contesta questo paradigma, che ha il pregio di distinguere vari livelli di dialogo, ciascuno con i propri fondamenti, finalità e metodologie. Questo paradigma, però, potrebbe suscitare l’impressione di una progressiva riduzione nell’incidenza o qualità del dialogo, creando l’immagine di un dialogo che quanto più si allarga tanto più si diluisce e appiattisce e diventa marginale.

Partendo dall’Incarnazione, invece, viene evidenziata un’altra scala di valori, nella quale l’uomo in sé rimane sempre al centro. In questa luce, il dialogo incomincia dall’*incontro con l’uomo in quanto tale*, con tutte le sue domande ed esigenze, come ha fatto Dio nell’Incarnazione e parte già con una dimensione universale, rivolgendosi ad ogni uomo con la medesima intensità e con un totale coinvolgimento personale.

Su questa base può essere avviato ogni tipo di dialogo più specifico a vari livelli: ognuno di questi livelli di dialogo si baserà su specifici fondamenti condivisi, avrà una propria finalità e una propria metodologia.



Questa prospettiva aiuta a salvaguardare tutta la forza del dialogo, a qualsiasi livello si eserciti, e a vedere e sentire, nell'interlocutore, non il rappresentante di una appartenenza o categoria, ma prima di tutto una persona concreta. Ciò che manca al dialogo, spesso, è la concretezza dell'interlocutore, per cui noi dialoghiamo con un interlocutore immaginario, creato dalle nostre precomprensioni.

L'Incarnazione ci fa riconoscere e accogliere ogni persona umana in tutta la sua dignità, senza distinzioni di appartenenza. Inoltre, chi dialoga coinvolge la propria umanità prima che la propria appartenenza; il dialogo di un uomo con un uomo parte dal cuore prima che dai principi.

### 3. *Vivere l'unità*

#### a. *l'unità dono dello Spirito Santo, principio di vita della chiesa*

Lo Spirito Santo è il principio che unifica la vita e la storia di Gesù con quella della chiesa. Prima di lasciare definitivamente i discepoli Gesù assicura la vita della comunità cristiana promettendo l'invio dello Spirito Santo che dimorerà in loro (Gv 14,15-17) e la cui missione è ricordare, interpretare, esplicitare l'insegnamento di Gesù (Gv 14,25-26; 16,12-15), sostenere i discepoli nella loro testimonianza di fronte al mondo confortandoli nella loro fede (Gv 15,26-27) e confermarli nella verità dimostrando il peccato del mondo (Gv 16,7-11).

Come ha evidenziato Luca nel piano della sua opera, lo Spirito Santo costituisce il legame fra l'opera di Gesù e quella della chiesa e accompagna la comunità cristiana in tutto il suo sviluppo.

Paolo attribuisce alla varietà dei doni dello Spirito Santo la ricchezza dei carismi e dei ministeri che strutturano la chiesa corpo di Cristo.

Proprio per questa funzione lo Spirito Santo è il principio e il costruttore dell'unità, la quale, perciò, è solo un suo dono che, accolto, diventa responsabilità. E' questo il senso di quell'*ecumenismo spirituale* del quale si parla con crescente insistenza e che non si può ridurre alla sola preghiera per l'unità.

L'aggettivo "spirituale" deve qualificare tutta la vita delle chiese. *Ecumenismo spirituale* deve significare *preghiera e impegno concreto per l'unità di chiese e di cristiani in una vita guidata dall'unico Spirito*. Quanto più in una chiesa prevalgono gli elementi spirituali tanto più essa è orientata verso l'unità.

C'è un'espressione che affiora in continuità nei nostri discorsi e che è diventata quasi un motto applicato a tutte le situazioni e che può diventare un motivo di facile consolazione, cioè: "l'unità non è opera nostra, ma è un dono dello Spirito". Questa affermazione contiene una grande verità, ma che cosa significa? ci invita solo alla preghiera e a un'attesa inerme? o non è piuttosto una sfida a sottomettere la vita dei cristiani e delle chiese sempre di più all'influsso e alla guida dello Spirito, invece che affidare il cammino verso l'unità alle nostre strategie e trattative? Lo Spirito crea l'unità non dall'esterno, lasciandoci passivi, ma trasformando dall'interno i cuori e le chiese; la crea con la diversità dei carismi, che non sono dati per l'affermazione del singolo o di un gruppo, ma per l'edificazione di tutto il corpo.

#### b. *l'unità si costruisce nella santità*

Spontanea, anche se apparentemente astratta, sorge una domanda: dove si costruisce l'unità? Se l'unità si costruisce in Gesù Cristo, per opera dello Spirito Santo, è evidente che il terreno sul quale Gesù Cristo e lo Spirito Santo costruiscono l'unità è la santità di vita. Gesù, nella sua preghiera chiede la santificazione dei discepoli perché entrino nel ciclo di unità che lo lega al Padre: "*santificali nella verità ... la tua parola è verità ... come mi hai mandato ... anch'io li ho mandati ... per loro io santifico me stesso affinché siano anch'essi santificati nella verità*" (Gv 17,17-19): è la terza domanda che Gesù rivolge al "Padre santo" (v. 11). Con questa domanda la preghiera entra nel cuore delle aspirazioni di Gesù. Nell'ambito della santità si sviluppano i rapporti

fra i discepoli, Gesù e il Padre. Gesù sta al centro, il Padre è all'inizio e al termine di questo rapporto dinamico nel processo di santificazione: la sua azione santificatrice apre e chiude questa breve sezione della preghiera di Gesù (vv. 17-19).<sup>8</sup>

La santità crea un circolo vitale fra il Padre, il Figlio e i discepoli ed è inserita nel cuore della missione che Gesù ha ricevuto dal Padre e che affida ai discepoli. La santificazione avviene attraverso l'accoglienza di quella parola che li ha tolti dal mondo (v. 14) e li ha fatti appartenere a Dio (santificati); finché sono nel mondo, quella parola permette ai discepoli di essere custoditi dal maligno (v. 15). La verità, che santifica facendo appartenere a Dio, è l'ambito vitale dei discepoli. Per rendere possibile questo, Gesù santifica se stesso "per loro": al posto loro e in loro favore, donando la vita; così, compiendo la volontà del Padre, egli si santifica, cioè, entra in piena comunione con lui. In tale maniera, la comunione con Cristo introduce alla comunione con il Padre. E' questo circolo di santificazione la base di quell'unità che costituisce lo scopo di tutta l'opera di Gesù (Gv 17,20-23).

La parola o verità che ha santificato i primi discepoli, creando comunione con Dio, viene trasmessa ai discepoli successivi, prolungando la missione affidata dal Padre a Gesù e da Gesù ai discepoli. L'affermazione fondamentale è che la santificazione creata dalla verità sfocia nell'unità, che non è in primo luogo di carattere orizzontale, cioè, unità fra coloro che aderiscono alla stessa parola, ma consiste prima di tutto nell'assorbimento in quell'unità che lega il Padre al Figlio. La preghiera di Gesù "*affinché tutti siano una cosa sola*" intende certamente un'unità reciproca fra i discepoli, ma all'interno di un'unità più profonda, alla quale essa è rapportata: "*come tu Padre sei in me e io in te*".

Nella santità si realizza l'unità con Dio e fra i discepoli e si annuncia l'amore di Dio.

#### **4. Ripartire dal vissuto: una spiritualità ecumenica**

##### *a. ecumenismo come condivisione di fede vissuta*

Se la chiesa è il corpo di Cristo, vivificato e articolato secondo la varietà dei doni dello Spirito, per costituirlo o ristabilirlo in unità non c'è altra via da percorrere se non quella di una vita guidata dall'azione dello Spirito. E' lo Spirito operante nei cristiani e nelle chiese che costruisce l'unità.

E' nella scarsa qualità del vissuto spirituale delle chiese che ha la sua radice l'attuale e innegabile crisi dell'ecumenismo. Naturalmente, l'affermazione riguarda l'ecumenismo ufficiale, che registra i rapporti reciproci fra le chiese istituzionali. Più confortante si presenta la situazione se si considera la sensibilità di tanti cristiani, che manifestano una crescente maturazione ecumenica e un sempre più convinto impegno nel vivere e promuovere la comunione spirituale con fedeli di altre confessioni.

---

<sup>8</sup> Nella tradizione biblica è Dio che santifica il suo popolo (Es 31,13) e le persone, e lo fa in vista di una missione, come con Mosè (Si 45,4) e Geremia (Ger 1,5), ma soprattutto e fondamentalmente per stringere un rapporto con lui: "sarete santi perché io sono santo" (Lev 19,2). La santità è appartenenza a Dio.

La santificazione passa solo attraverso Gesù: egli "ha santificato se stesso per loro" (Gv 17,19), cioè, è entrato in piena comunione con il Padre compiendo la sua volontà e donando la vita in loro favore; inoltre, la santificazione deve avvenire "nella verità", cioè, rimanendo nell'ambito di quella parola rivelata da Gesù che ha tolto i discepoli dal mondo (v. 14) e li ha fatti appartenere a Dio, cioè, santificati.

La santificazione costituisce la cornice entro la quale si è svolta la missione di Gesù e che dovrà costituire anche il campo e il quadro entro il quale i discepoli sono chiamati a svolgere la loro missione: "come tu mi hai mandato... anch'io li ho mandati" (v. 18): la santità fa parte del "come" di ogni missione evangelizzatrice.

Su questa piattaforma è innestata la preghiera per l'unità.

E' subito chiaro che sulla piattaforma della santità non può nascere un'unità puramente sociologica, cioè, un solo rapporto vicendevole fra persone; l'unità dei credenti sarà solo il risultato di un'unità più profonda, che è portata come suo esempio e fondamento, cioè, l'unità delle persone divine.

Storicamente, possiamo notare uno sviluppo nel dialogo ecumenico. Il dialogo teologico ha svolto un proficuo lavoro, mirato a chiarire i nodi di divisione di carattere dottrinale. La necessità di questo tipo di dialogo è fuori discussione. Ma, nonostante tutti i chiarimenti in campo storico e teologico, le chiese non hanno fatto significativi passi in avanti verso l'unità visibile. Anche la collaborazione sul piano della testimonianza comune in campo sociale è stata proficua, ma non ha prodotto passi decisivi verso l'unità. Evidentemente, a queste piste di dialogo, pur valide e necessarie, mancava un humus, quello del "vissuto ecclesiale".

L'ecumenismo è stato sottovalutato nella sua dimensione integrale. La strada maestra che farà uscire l'ecumenismo dall'attuale fase di crisi e di ristagno sarà proprio quella dell'ecumenismo spirituale, inteso come esperienza spirituale condivisa. Ecumenismo deve significare dialogo e comunione fra diverse esperienze spirituali, che sentono il bisogno di comunicare per arricchirsi reciprocamente.

Di questo sembra che le chiese stiano per prendere consapevolezza.

### *b. Il recupero della spiritualità nel CEC<sup>9</sup>*

Questa esigenza di spiritualità è emersa anche in seno al CEC. Essa è stata oggetto di esplicita trattazione nelle assemblee generali di Canberra (1991) e di Harare (1998)<sup>10</sup>. Di notevole qualità sotto questo aspetto è il *Nono Rapporto* presentato dal *Gruppo Teologico Misto* (CEC e Chiesa cattolica) presentato alla decima Assemblea generale del CEC tenuta a Busan (Corea) nel 2013. Il documento, intitolato: "*Accogliersi reciprocamente nel nome di Cristo*", contiene due

---

<sup>9</sup>Su questo argomento si può consultare: Canberra (1991): cf. documento della IV sezione: "*Spirito Santo, trasformaci e santificaci*", in *EOe* 5, 1669-1695; cf. T. Vetrari, *Canberra. L'ecumenismo si esamina*, in *StEc*9 (1991) 139-160; Harare (1999): cf. il *Rapporto del Comitato delle linee programmatiche*, spec. nn. 1.7a (ecumenismo del cuore), in *EOe* 5, 2103-2134; cf. T. Vetrari, *Harare: la barca del CEC verso il mare aperto*, in *StEc* 17 (1999) 263-294.

<sup>10</sup>A Canberra, nel 1991, tutto il documento della IV sezione illustra il tema della spiritualità: "*Spirito Santo, trasformaci e santificaci*" (cf. *EOe* 5, 1669-1695). L'argomento è recepito anche nel rapporto finale, particolarmente nei nn. 79-80: "E' stato detto che spiritualità è organizzare la propria vita in modo da lasciare spazio allo Spirito Santo per agire. Ciò porta a stabilire delle priorità, dei calendari e dei ritmi di vita che influenzano il modo in cui le comunità e i singoli esprimono la loro spiritualità ... La spiritualità cristiana affonda le radici nel battesimo, per il quale siamo innestati nella morte e risurrezione di Cristo, diventiamo membra del suo corpo e riceviamo i doni dello Spirito Santo per condurre una vita consacrata al servizio di Dio e dei figli di Dio. Essa celebra i doni di Dio, ma prendendo su di sé la croce patisce con Cristo per la salvezza di tutti i figli di Dio. Una spiritualità ecumenica deve essere incarnata, qui ed ora, vivificante, fondata sulle Scritture e nutrita dalla preghiera; comunitaria e celebrante, centrata attorno all'eucaristia. E' vissuta e ricercata nella comunità e per gli altri" (cf. *EOe* 5, 1881). Sono parole in sé chiare ed eloquenti, che, però, nell'assemblea sono rimaste soffocate dall'urgenza di altri problemi.

L'assemblea di Harare, nel 1998, pur nell'affanno di tante urgenze, ha usato parole ancora più perentorie nel tracciare il futuro dell'ecumenismo. Nel *Rapporto del comitato d'orientamento del programma – Seconda tappa. Temi generali*, si parla dell' "ecumenismo del cuore", affermando che "il movimento ecumenico non consiste in primo luogo in programmi, strutture e cooperazione. Fondamento di ogni impegno ecumenico è, piuttosto, la risposta che noi diamo a Dio. Ciò richiede niente di meno che la conversione dei nostri cuori. Poiché l'ecumenismo è rivolto verso Dio e verso questo mondo che egli tanto ama, il culto e la vita spirituale dovranno essere tanto più ancorati nel cuore di tutto ciò che facciamo in questo Consiglio ecumenico delle chiese. Noi ammettiamo che questa priorità non si pone senza sofferenza né senza conflitti. Tuttavia, l'unica strada accettabile verso il cuore dell'unità che noi cerchiamo ci conduce insieme nel culto, nella preghiera e in una vita spirituale condivisa. Il Consiglio aveva già affermato ciò nel passato, dopo Vancouver e Canberra. Ma ora ci siamo resi conto che non si tratta solo di un 'programma' fra molti altri. Il culto e la spiritualità sono invece oggi indiscutibilmente un 'metodo' essenziale per il nostro pellegrinaggio ecumenico: sono essi che modellano e sostengono il nostro cammino. Avendone fatta ancora una volta l'esperienza ad Harare, noi sappiamo che nella vita del Consiglio questa dimensione non potrà mai essere lasciata da una parte. Al contrario, dobbiamo utilizzare pienamente tutte le risorse che vi possiamo attingere per nutrire delle loro ricchezze la nostra conversione e la nostra risposta alla chiamata di Dio" (cf. *EOe* 5, 2119). Non potrebbe essere proclamato in termini più chiari il ricorso alla spiritualità per inserire nell'ecumenismo quel dinamismo che lo porti a fare passi concreti nella via di un'unità reale.

Appendici, di cui la seconda porta il titolo: “*Essere rinnovati nello Spirito: le radici spirituali dell’ecumenismo*”. Quest’ultimo documento ripropone in una visione biblica, sintetica e sistematica, i fondamenti biblici dell’ecumenismo. Importante è l’applicazione del concetto di “radice” all’ecumenismo spirituale: “le radici spirituali dell’ecumenismo stanno nello stesso cuore della ricerca dell’unità fra i cristiani: esse favoriscono la conversione e il rinnovamento, la santità di vita secondo il vangelo, la preghiera personale e comune ...I membri del GTM hanno scelto il termine di ‘radici spirituali’, perché le radici sono una sorgente comune di nutrimento. Come tutte le metafore, questo termine è evocatore: esso dona una buona immagine visuale dei principi fondamentali che stanno alla base del movimento ecumenico” (nn. 16.17).

Se fossero vive e vigorose queste radici l’albero dell’ecumenismo sarebbe meno sterile.

### c. che cosa si intende per spiritualità<sup>11</sup>

La parola “spiritualità” è usata con riferimenti e significati diversi. Alle volte la spiritualità viene identificata con particolari accentuazioni di carattere dottrinale, o con una specifica visione della vita e della fede, oppure con atteggiamenti di carattere personale e psicologico; per lo più si identificano le diverse spiritualità con le differenti forme di culto o di pietà popolare. Di conseguenza, non sempre è chiaro a quale di questi significati ci si riferisca quando si parla di spiritualità. Una cosa è certa: la spiritualità non può essere ridotta a semplici formulazioni o atteggiamenti psicologici, né a forme esteriori di culto o pietà personale, ma deve toccare il profondo del vissuto di fede e dell’esperienza di Dio.

La forza della spiritualità sta proprio nell’esprimere il vissuto della fede, e solo per questo essa diventa via credibile di unità. Attingendo alla spiritualità si attinge alla fede vissuta e una comunione di spiritualità è comunione di fede<sup>12</sup>.

Si può dire che una spiritualità cristiana, intesa come vita guidata dallo Spirito ed espressa concretamente in una vita evangelica che tocca tutti gli spazi dell’esistenza, nei rapporti con Dio, con i fratelli e con il mondo, è via all’unità; invece, una spiritualità caratterizzata fundamentalmente da determinate espressioni di culto o di preghiera può essere motivo di divisione.

### d. una spiritualità ecumenica = cristiana<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Su questa vasta tematica si può consultare utilmente: H.-M. Barth, *Spiritualität*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 1993; A. Bertuletti, L.E. Bolis, C. Stercal, *L’idea di spiritualità*, Glossa, Milano 1999; T. Goffi, *L’esperienza spirituale, oggi*, Queriniana, Brescia 1984.

<sup>12</sup> Questa evidenza sta alla base delle forti affermazioni del documento di Fede e Costituzione: *Un tesoro in vasi di creta. Strumento per una riflessione ecumenica sull’ermeneutica* (Fede e Costituzione, *Un tesoro in vasi di creta. Strumento per una riflessione ecumenica sull’ermeneutica*, in *Il Regno – documenti* 45 (2000) 3, 117-126). Al n. 23 è detto che la prassi delle comunità cristiane e della gente nei diversi contesti sociali e culturali è già una lettura e un’interpretazione della parola di Dio; secondo il n. 35, se si vuole attingere alla fede vissuta sarà necessario considerare non solo le tradizioni scritte e orali, ma anche i simboli non verbali, come l’arte, la musica, i gesti e i colori liturgici, le icone, la creazione e l’uso di spazi e tempi sacri; al n. 63 si afferma che la recezione reciproca delle tradizioni si verifica negli ambiti apparentemente più disparati: i testi, i simboli, i riti le pratiche. La spiritualità è espressa da tutta questa ricchezza e varietà di incarnazioni della fede. Il cammino di comunione nella spiritualità, quindi, sarà il cammino di comunione nella fede.

<sup>13</sup>Cf. G. Augustin, *Ökumene als geistlicher Prozess*, in P. Walter e K. Krämer e G. Augustin (Hg.), *Kirche in ökumenischer Perspektive*. Kardinal Walter Kasper zum 70. Geburtstag, Herder, Freiburg 2003, pp. 522-550; H.-M. Barth, *Spiritualità ecumenica e postmoderno*, in *Quale spiritualità per il terzo millennio?* (Quaderni di Studi Ecumenici 1), ISE, Venezia 2001), pp. 47-67; G. Cashmore e J. Puls, *Spiritualità nel movimento ecumenico*, in *Dizionario del movimento ecumenico*, EDB, Bologna 1994, pp. 1045s; M.J. Delgado, *Hacia una espiritualidad ecuménica*, in *Pastoral Ecuménica* 9 (1992) 135-149; D. Dörfel e Th. Peral, *Ökumenische Spiritualität*, in Ch. Dahlin Sander e Th. Kratzert, *Leitfaden Ökumenische Theologie*, Foedus, Wuppertal 1998, pp. 174-186; W. Kasper, *Spiritualità ed ecumenismo*, in *RTLu* 7 (2002) 211-224; W. Kasper, *Relazione introduttiva* [all’Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per la promozione dell’unità dei cristiani], in *Il Regno-documenti* 48 (2003) 21, 653-658; K. Koch, *La spiritualità ecumenica*, in *Il Regno-documenti* 48 (2003) 21, 658-664; T. Vetralli, *La santità: da categoria di*

Nell'attuale situazione di crisi ecumenica emerge un dato molto positivo: l'esigenza di costruire il cammino ecumenico basandosi su autentici valori spirituali, e precisamente su una spiritualità ecumenica. Naturalmente, la discussione sulla spiritualità ecumenica si inserisce nel problema più vasto di che cosa si intende per spiritualità, per cui, parlando di spiritualità ecumenica non meraviglia di imbattersi nelle definizioni e descrizioni più disparate. C'è chi tenta di definire una spiritualità ecumenica attraverso la somma di alcune espressioni di culto o di pietà non contraddittorie tra loro presenti nelle varie tradizioni cristiane; ma un tale procedimento è problematico: una spiritualità ecumenica non può nascere da un collage tra varie espressioni e forme compatibili di spiritualità, ma è quella che precede e fonda le diverse espressioni concrete, costituendone il nucleo e la radice. Per evitare equivoci, più che di una spiritualità "ecumenica" sarebbe il caso di parlare semplicemente di una spiritualità "cristiana".

Una delle espressioni più indovinate sembra quella di considerare e definire l'ecumenismo come un processo di crescita spirituale nel quale, sotto la guida dello Spirito Santo, si arricchisce e approfondisce la fede. L'ecumenismo come processo spirituale richiede una grande apertura di cuore e una forte carica spirituale, occhi limpidi che sappiano scorgere le tracce e i segni del regno di Dio dappertutto, anche fuori di casa propria. E se l'unità cristiana affonda le sue radici nell'unità trinitaria, è chiaro che il vincolo che può creare unità è l'unico amore di Dio profuso nei nostri cuori e che ci fa ritrovare uniti in lui e fra di noi. Ecco perché l'ecumenismo non è diplomazia, patteggiamento, compromesso, ma solo processo di amore.

Anche se non chiaramente definita, la spiritualità ecumenica va caratterizzata dal riferimento a punti fondamentali del vangelo e dell'esperienza cristiana: è prima di tutto un modo vivere il vangelo e la vita cristiana e si traduce in uno stile di vita.

## 5. *Uno stile di vita*

### *a. l'animo povero*

- Lo stile di vita di uno spirito ecumenico si esprime in un *cuore povero*.

I tesori che Dio ha riversato su tutta l'umanità, ma in modo particolare sulle chiese, sono immensi e ogni chiesa ne è giustamente riconoscente, ma anche gelosa. Non sono tesori di carattere materiale. Sono i tesori genuini che costituiscono il cuore e la vita della vera chiesa di Dio: la Parola di Dio, la Tradizione apostolica, gli strumenti sacramentali, una struttura visibile che permette alla chiesa di incarnarsi nella storia, la presenza attiva dello Spirito che suscita in continuazione testimoni di santità e martiri ... Sono tutti tesori che ogni chiesa a buon diritto custodisce gelosamente. Ma questi stessi tesori possono costituire un rischio per l'unità delle chiese e degli uomini quando da doni gratuiti di Dio diventano possesso esclusivo delle chiese, o almeno come tale vengono considerati e gestiti. Finché la verità e la santità rimangono un dono di Dio sono riconoscibili da per tutto dove Dio le ha elargite e il loro riconoscimento diventa vincolo di unità. Quando la stessa verità e santità sono assunte come proprietà della chiesa, chi le possiede si costituisce punto di confronto e di discriminazione: cesserà lo sforzo di adeguare la propria esistenza alla stessa verità e santità e quei doni gratuiti, invece che fonte di unità diventano motivo di divisione. Sono le ricchezze, soprattutto spirituali, che le chiese si sono appropriate il motivo fondamentale delle divisioni. Gli stessi santi, e in modo particolare i martiri, quando da martiri di Cristo diventano martiri delle chiese e vengono proposti o esposti per garantire un maggior peso o

---

*separazione a luogo di unità*, in *La santità terreno di unità* (Quaderni di Studi Ecumenici 18), ISE, Venezia 2009, pp. 11-43; T. Vetrari, *Il Santo*, Paoline, Milano 2000, pp. 236-252; T. Vetrari, *La spiritualità come campo per un ecumenismo reale e possibile*, in *Dall'amicizia al dialogo*. Saggi in onore di monsignor Alberto Ablondi, Società Biblica Britannica Et Forestiera, Roma 2004, pp. 252-277.

maggior credibilità alle chiese nel confrontarsi con le altre, invece che fattore di unità diventano fattore di divisione: è un ruolo strumentale sul quale essi certamente non possono essere d'accordo.

La coscienza della propria ricchezza genera quel senso di autosufficienza che rende superflua la presenza degli altri, e quindi l'unità. Ecco perché per essere uniti abbiamo bisogno non di esporre e ostentare le nostre ricchezze ma di confessarci e manifestarci le nostre povertà. L'animo del povero è aperto all'accoglienza, anzi, sente il bisogno dell'accoglienza. Questo bisogno porta automaticamente alla fiducia nell'altro, perché è solo nella fiducia nell'altro che si può ancorare la speranza del povero: egli sa di avere bisogno dell'altro per sopravvivere e, meglio ancora, per vivere bene e dignitosamente.

Anche le chiese che partono dalle proprie debolezze sentono il bisogno di arricchirsi con i tesori presenti e operanti nelle altre chiese. Contemporaneamente, colui che viene accolto diventa automaticamente incline ad accogliere gli altri, perché si accorge di venire dissetato dalla stessa sorgente a cui tutti possono attingere senza estinguerla. E' proprio la coscienza della propria povertà che genera la fiducia e l'accoglienza dell'altro, fondamento indispensabile per ogni unità.

- *l'unità: dono di Dio ai poveri*

L'unità non è frutto di un contratto. Solo i ricchi e possidenti sono in grado di stipulare contratti e porre condizioni. Il povero può solo accogliere un dono. L'unità è un dono che Dio fa ai poveri e a coloro che si riconoscono tali. Il ricco è sazio e autosufficiente, e tutti gli altri sono per lui superflui.

Ma non è detto che il povero debba solo ricevere e rimanere passivo. La sua povertà lo rende capace di una forte condivisione, perché lui solo può capire che cos'è e che cosa significa un dono. Il dono non è solo un oggetto o la semplice prestazione che colma un'esigenza, ma ha un forte valore simbolico: è l'espressione di un animo benevolo e beneficante, è un messaggio comunicato, è un ponte gettato fra due cuori, è un generatore di sorpresa. Materializzarlo e ridurlo alla cosa prestata o ricevuta significa mortificarlo e togliergli ogni significato. Così, l'unità è un dono di Dio piantato nel cuore povero. Il cuore che ha ricevuto quel dono viene trasformato, legato strettamente al cuore del donatore, ed è capace di mantenere in vita il dono come dono, senza appropriarsene; è quindi in grado di trasmetterlo e diffonderlo come dono. Per questo l'unità, prima di essere un impegno, è un dono da accogliere e trasmettere.

*b. atteggiamento di dialogo*

Uno stile di vita che caratterizza la spiritualità ecumenica è l'atteggiamento di dialogo. Naturalmente, non un dialogo strumentalizzato o finalizzato a prevalere o a ottenere un riconoscimento.

Se il dialogo in sé è alla base della stessa struttura fondamentale dell'esperienza cristiana, *il dialogo ecumenico* abbraccia un ambito ben determinato, con caratteristiche ben definite, e va distinto dal dialogo interreligioso e da altri tipi di dialogo: è il dialogo istituito fra cristiani e fra chiese diverse e non può non avere esplicito riferimento a Gesù Cristo, alla Parola di Dio, all'unica fede e alla stessa appartenenza a Cristo mediante il battesimo.

Pur avendo caratteristiche e riferimenti specifici, il dialogo ecumenico deve mantenere tutte le caratteristiche del dialogo, e cioè, partire dal reciproco rispetto e dall'accettazione dell'altro, essere condotto con sincerità e reciproca fiducia, salvaguardando la parità di condizione e di dignità delle due parti, che devono essere legate da un sentimento di simpatia e da un vero desiderio di ricerca di quella verità che nessuno può pretendere di esprimere in maniera unica ed esaustiva.

Il dialogo è un'esigenza della vita cristiana, e deve coinvolgere tutta la vita, dei singoli cristiani e delle chiese. E' un ambito troppo ristretto limitare il dialogo ecumenico allo scambio di parole e di pensieri. Una persona è dialogante non quando scambia molte parole, ma quando mette la sua esistenza in relazione con quella degli altri. Così per le chiese: il dialogo non consiste tanto o

solo nel promuovere e portare avanti discussioni, sia pure di carattere teologico, quanto e soprattutto nel condividere momenti, riflessioni ed esperienze di vita cristiana.

Un equivoco è necessario superare. Fra le caratteristiche del dialogo viene sottolineata soprattutto *la reciprocità o bilateralità*, intese spesso in un senso letteralistico e formale, fino a pensare che la risposta positiva dell'altro alle nostre proposte diventi condizione per il nostro proseguimento nel dialogo. Inteso così, il dialogo diventa un contratto nel quale l'uno condiziona l'altro, con il rischio di bloccarsi per la colpa o volontà di qualcuno. Non occorre guardare lontano per rendersi conto che questa è una delle cause dell'attuale crisi ecumenica: è sempre l'atteggiamento giudicato non dialogante dell'altro che giustifica la mancanza di un dialogo definito impossibile. Il senso della gratuità è praticamente scomparso o ignorato nella prassi e nel giudizio sui dialoghi.

E' un altro il concetto di reciprocità e bilateralità che va recuperato: reciprocità significa riconoscere all'altro pari dignità. In questa prospettiva la gratuità trova tutto il suo spazio e fa del dialogo una nota fondamentale dell'esperienza cristiana, che vive del dono di Dio e si rapporta agli altri in un atteggiamento di reciprocità e donazione gratuita.

Il livello del dialogo che finora ha ottenuto la maggiore attenzione delle chiese è il *dialogo teologico*. La necessità di questo tipo di dialogo è fuori discussione. Ma, come è già stato osservato, il dialogo non si può fermare al livello della discussione teologica: deve coinvolgere tutta la vita e l'esperienza cristiana. E' soprattutto nella *condivisione spirituale* che si realizza il dialogo della vita.

Inteso così, il dialogo ecumenico è molto di più che uno scambio di parole fra cristiani o teologi di chiese diverse. E' uno scambio di esperienze di vita cristiana, è un approfondimento della propria esperienza di Cristo, è una presa di coscienza del valore e dell'ampiezza dell'opera di Cristo per gli uomini, è una via di purificazione per tutte le chiese, le quali, solo insieme, potranno meglio rispondere alla loro missione mostrando agli uomini un'immagine credibile della bellezza e novità di un mondo trasformato dal Vangelo di Gesù Cristo.

## Conclusione

Allora: *dove sta andando l'ecumenismo?* Io non lo so. Credo di sapere solo che la speranza nell'unità è solidamente fondata, perché l'unità non è opera delle nostre mani e lo Spirito è realmente operante nelle nostre chiese e aspetta solo che gli diamo spazio. E lo Spirito è anche impaziente di operare, perché dall'interno e attraverso l'unica chiesa di Cristo vuole liberare il mondo dalla situazione di schiavitù e di disorientamento che stiamo vivendo.

Ma avviene come per il corpo umano: per camminare bisogna lasciare la posizione orizzontale e assumere quella verticale: è la posizione che devono recuperare le chiese.

*Quaderni di Studi Ecumenici* 32, ISE, Venezia 2015, pp. 17-45

[*Studi Ecumenici* 35 (2017) n. 1-2, 315-339]