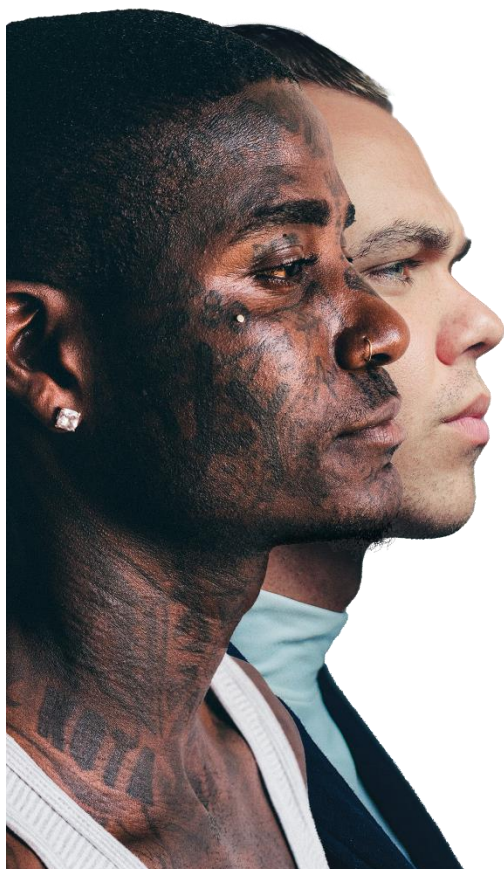




LA MISSIONE DI FRONTE ALL'ALTRO IN EUROPA E IN ITALIA

CRISTIANO BETTEGA

SUGGERIMENTI

Gv 20, 1-2.11-18: Maddalena e il Risorto

Il primo giorno della settimana, Maria di Màgdala si recò al sepolcro di mattino, quando era ancora buio, e vide che la pietra era stata tolta dal sepolcro. Corse allora e andò da Simon Pietro e dall'altro discepolo, quello che Gesù amava, e disse loro: «Hanno portato via il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove l'hanno posto!».

Maria stava all'esterno, vicino al sepolcro, e piangeva. Mentre piangeva, si chinò verso il sepolcro e vide due angeli in bianche vesti, seduti l'uno dalla parte del capo e l'altro dei piedi, dove era stato posto il corpo di Gesù. Ed essi le dissero: «Donna, perché piangi?». Rispose loro: «Hanno portato via il mio Signore e non so dove l'hanno posto». Detto questo, si voltò indietro e vide Gesù, in piedi; ma non sapeva che fosse Gesù. Le disse Gesù:

«Donna, perché piangi? Chi cerchi?». Ella, pensando che fosse il custode del giardino, gli disse: «Signore, se l'hai portato via tu, dimmi dove l'hai posto e io andrò a prenderlo». Gesù le disse: «Maria!». Ella si voltò e gli disse in ebraico: «Rabbunì!» – che significa: «Maestro!». Gesù le disse: «Non mi trattenere, perché non sono ancora salito al Padre; ma va' dai miei fratelli e di' loro: "Salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro"». Maria di Màgdala andò ad annunciare ai discepoli: «Ho visto il Signore!» e ciò che le aveva detto.

Proprio la risurrezione costituisce la conferma definitiva del valore della salvezza universale in Gesù. Perché la risurrezione è la prova che Dio resta al di là di tutto, quindi anche in un certo modo “al di là dell'evento Gesù”, e in questo senso Dio è orizzonte primo ed ultimo; Dio quasi trascende lo stesso Gesù con la sua vita, morte e risurrezione: Dio è “oltre” Gesù di Nazareth. In modo forse provocatorio, ma sanamente provocatorio, è ciò che indica Paolo Gamberini nel suo *Deus. Due punto zero. Ripensare la fede nel post-teismo* (Il Segno dei Gabrielli Editori 2022, pp.341ss.) quando scrive che «Gesù è il Cristo, non Dio».

È possibile allora avere una immagine univoca di Gesù di Nazareth? Un'unica versione della sua missione, della sua Parola, della memoria di lui nelle Chiese di oggi?

Da sempre la Chiesa sa che Gesù può avere soltanto molti volti. I Vangeli stessi sono quattro e non proprio identici nella loro scrittura.

Quindi «la comprensione di ciò che la comunità dei discepoli riesce ad avere di quanto Gesù ha detto e fatto ma, soprattutto, di quanto egli rivela attraverso la sua persona e la sua attività resta sempre e comunque incompleta, imprecisa, equivoca. Nel migliore dei casi essa resta aperta. E ciò non è da attribuire soltanto alla scarsa capacità di comprensione dei discepoli» (M. Perroni, *Introduzione*, da: M. PERRONI (ed.), *Gesù degli "Altri"*, Brescia 2015, pp. 5-24).

Ha ragione Gisbert Greshake, quando, parlando della Trinità, afferma che «il circa dell'allusione è qui più pertinente allo stato delle cose che non il parlare con estrema precisione» (*Il Dio uni-trino*, Brescia 2005², p. 227). È il concetto di rivelazione inteso come *re-velatio*: quanto più si intuisce qualcosa del mistero di Dio, tanto più il mistero interroga. Quando noi invece, lo dobbiamo ammettere, veniamo da una stagione nella quale l'affermazione su Dio è stata dominante: la gran parte della teologia europea almeno fino al Vaticano II può essere descritta come una “teologia affermativa”: l'intento era quello di dimostrare non solo e non tanto l'esistenza di Dio, quanto piuttosto la sua essenza, il “come” della presenza di Dio. In altri termini, abbiamo continuato a ripeterci che Dio è infinito e immenso, senza assolutamente tenere presente il significato etimologico di questi aggettivi.

Mentre se guardiamo alla chiesa nascente, nel I secolo dell'era cristiana, sono evidenti le interpretazioni diverse della persona di Gesù di Nazareth. Nasce, in qualche modo, “il plurale” su Gesù: non tutti “interpretano” la posizione di Gesù allo stesso modo, alcuni lo accolgono, altri lo ignorano, altri ancora lo rifiutano e qualcuno alla fine riuscirà a farlo eliminare.

Di questa pluralità di reazioni lo stesso Gesù è consapevole. E l'esempio più chiaro, oltre che più drammatico, è il dover constatare che anche i discepoli più vicini lo abbandonano: «Se avessero avuto anche una pallida idea della sua condizione divina o avessero ascoltato le profezie del Maestro sulla sua morte, questa fuga sarebbe incomprensibile» (M. Perroni, p. 18). Lo stesso tradimento di Giuda può essere visto anche come la reazione a ciò che dall'Iscriota viene compreso come un inganno: Gesù non ha realizzato il Regno di Dio, non nel senso politico e militare di restaurazione della indipendenza di Israele di fronte ai

Romani. Su questo punto restano esemplari le riflessioni di Benedetto XVI sulla figura di Giuda Iscariota.¹

Quindi «Gesù non può essere ricondotto a un'univocità di pensiero e di atteggiamento» (M. Perroni, p. 19). Anche se allo stesso tempo va riconosciuto che nessun profeta ha provocato una tale complessità e varietà di reazioni, oltretutto riconoscendo la brevità del tempo della sua azione pubblica.

Nessuna meraviglia allora – e mi si consenta il salto nel tempo storico, dovuto a scarsità di tempo cronologico – se lo scenario nel quale oggi siamo immersi è di natura evidentemente plurale.

Infatti, il pluralismo religioso oggi ha dimensioni molto ampie e soprattutto ne siamo molto più consapevoli di quanto forse non lo siamo stati in passato. Jacques Dupuis (cfr. il suo *Alle frontiere del dialogo. Religioni, chiesa e salvezza dei popoli. Inediti*, EMI 2018, pp. 19-52; 53-96) riflette sul fatto che a fronte di un continuo ministero missionario la percentuale dei cristiani nel mondo non manifesta particolari variazioni. Quindi: quale potrà essere il piano divino per l'umanità? È proprio “necessario” che tutto il mondo si converta a Cristo? A ciò si aggiunge ciò che in Occidente diventa ogni giorno più evidente: il calo numerico dei credenti, in quell'Occidente che ha impostato e mantenuto a livello pressoché mondiale tanto il pensiero teologico quanto la prassi di vita cristiana.

Come possono essere salvati quindi coloro che non credono in Gesù? Il Vaticano II tematizza questa nuova problematica, quando riconosce la presenza di valori positivi anche nelle tradizioni religiose non cristiane. Karl Rahner parla di “elementi di verità e di grazia” riscontrabili anche nelle tradizioni religiose non cristiane, nei libri sacri, nei riti “sacramentali”, nelle regole di comportamento morale... *Ad Gentes* 9 riprende questa affermazione di Rahner, *Ad Gentes* 11 parla di semina Verbi: il concetto quindi è lo stesso. Quale può essere il significato positivo di questa realtà attuale, cioè della pluralità di tradizioni religiose che oggi è sotto gli occhi di tutti?

Partendo dai primi versetti della Lettera agli Ebrei, dove si legge che Dio si è manifestato in diversi modi ai padri, ci si può chiedere se questi “diversi modi” non possano essere proprio anche le diverse tradizioni religiose e le diverse culture; così Jaques Dupuis non crede che sia necessario schierarsi con il cristocentrismo inclusivista o con il teocentrismo pluralista, sul cui significato rimando ad altri contributi, quanto piuttosto tenere entrambe le parti.

Proviamo a vedere un po' più da vicino.

Da una parte Dio vuole la salvezza di *tutta* l'umanità: Gv 3, «Dio ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito; Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui». La sua volontà, quindi, è chiara: la salvezza di tutto il mondo. Dall'altra parte resta chiaro che il Salvatore universale è proprio Gesù e nessun altro se non lui.

Il nodo allora è la cristologia, afferma Dupuis, che va rinnovata: «Il fatto che Gesù Cristo è – e rimane – il Salvatore universale non equivale a dire che le altre tradizioni religiose non

¹ Cfr. Angelus del 26 agosto 2012: «Anche Giuda avrebbe potuto andarsene, come fecero molti discepoli; anzi, avrebbe forse dovuto andarsene, se fosse stato onesto. Invece rimase con Gesù. Rimase non per fede, non per amore, ma con il segreto proposito di vendicarsi del Maestro. Perché? Perché Giuda si sentiva tradito da Gesù, e decise che a sua volta lo avrebbe tradito. Giuda era uno zelota, e voleva un Messia vincente, che guidasse una rivolta contro i Romani. Gesù aveva deluso queste attese. Il problema è che Giuda non se ne andò, e la sua colpa più grave fu la falsità, che è il marchio del diavolo. Per questo Gesù disse ai Dodici: “Uno di voi è un diavolo” (Gv 6,70)».

possano svolgere la funzione di cammini di salvezza per i loro seguaci. Ecco di nuovo le due dimensioni da tenere insieme» (p. 32).

Gesù Cristo unico e universale

Dupuis però precisa la cosa: «La nostra intenzione consiste nel dimostrare che una pretesa ben fondata di unicità e di universalità di Gesù Cristo lascia spazio a un'aperta teologia delle religioni» (p. 34).

L'universalità e unicità di Gesù Cristo è costitutiva; la vicenda di Gesù ha rilevanza per tutta l'umanità, la sua Pasqua è causa di salvezza per tutto il genere umano: in lui, il Logos ha assunto su di sé tutta la natura umana. Allo stesso tempo però questa universalità di Cristo è anche relativa: la testimonianza di Gesù è vera quando lo è "per me", quando io stesso lo accolgo, gli faccio spazio, oriento la mia vita verso di lui; è solo allora che egli diventa "per me" il Salvatore universale e mi rappresenta l'incancellabile impegno di alleanza che Dio instaura con l'umanità intera.

Restando allora vero il fatto che non c'è una rivelazione così personale di Dio come quella in Gesù Cristo, nel quale il Dio infinito mescola la sua vita con quella dell'umanità, va riconosciuto allo stesso tempo che la volontà di Dio è che questa salvezza non sia pensata solo per coloro che la incontrano e la accolgono, ma sia realmente per tutti.

Bisogna quindi in qualche modo tentare di superare la convinzione di una dichiarazione monolitica della verità di cui solo Cristo è testimone e di cui solo i cristiani sono depositari.

In altre parole: se crediamo nella incarnazione del Logos, dobbiamo affermare che il Logos si incarna da sempre, non solo nel I secolo. È necessario parlare di una "incarnazione teologica", che è da sempre: cioè, da sempre Dio è colui che viene verso l'umanità, colui che si fa prossimo, colui che quindi si in-carna nel linguaggio e nella storia di tutti gli uomini e le donne; e storicamente, quasi direi biologicamente lo fa in quella trentina d'anni del I secolo tra la Galilea, la Samaria e la Giudea.

Molte e diverse vie di salvezza

Dio ha cercato e continua a cercare l'umanità attraverso la storia dell'umanità stessa; a partire da Genesi 3, dopo il peccato, quando Dio chiede alla sua creatura «Dove sei?». Artefice della salvezza, colui che porta l'uomo verso una comunione sempre più piena con lui, è quindi Dio stesso: «Per grazia infatti siete stati salvati mediante la fede; e ciò non viene da voi, ma è dono di Dio; né viene dalle opere, perché nessuno possa vantarsene» (Ef 2,8s.). In definitiva è il "*sola gratia*" di Lutero.

Per Dupuis questo è diventato il fondamento della teologia delle religioni: in Gesù Cristo, «Dio viene impegnato con l'umanità nel modo più profondo che si possa pensare» (p. 44), ma questo suo potere salvifico abbraccia tutta l'umanità; perché, per dirla con il Vaticano II, «con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo» (GS 22): ad ogni uomo, non solo ai cristiani (e magari esclusivamente ai cristiani cattolici).

Allora si può davvero parlare della presenza del mistero di Gesù nelle altre tradizioni religiose, al di là dei "confini" del cristianesimo stesso.

Allora però viene da chiedersi: perché la chiesa? La risposta viene intuita in *Lumen Gentium* 1: «La chiesa è come sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano». La chiesa è da considerare allora come strumento, come sacramento di Dio: e Dio arriva dove vuole, quindi anche "al di là" della chiesa stessa, così

come arriva “al di là” di qualsiasi altro mezzo. Lo conferma in un certo modo la fede nella presenza universale dello Spirito Santo, che è presente ovunque, sia dove viene riconosciuto sia dove resta nascosto agli occhi degli uomini e delle donne.

Quale può essere allora la conseguenza di tutto ciò? «Dio ha manifestato e rivelato il suo stesso essere attraverso la storia umana e in molti e diversi modi. Le varie tradizioni religiose nel mondo sono i molti modi in cui Dio – in anticipo rispetto alla venuta del suo Figlio – ha dischiuso sé stesso alle nazioni e in cui continua a operare tutt’oggi. Sono tutte parte della storia della salvezza, che è una e allo stesso tempo ha più aspetti [...]. Attraverso la fede e la carità, i momenti di grazia delle tradizioni religiose dell’umanità aprono i loro seguaci alla grazia e alla salvezza di Dio. Fanno questo in quanto anticipano il decisivo dischiudersi e la decisiva autodonzione di Dio in Gesù Cristo. In Cristo [...] Dio si è unito all’umanità in un irrevocabile legame d’amore. Questa è la ragione per cui la carità salvifica trova in Cristo il suo decisivo fondamento teologico: in ultima analisi, riproduce in noi quell’amore con il quale Dio ci ha amati per primo nel suo Figlio incarnato» (Dupuis, p. 52).

Se però in qualche modo ci chiediamo «perché la chiesa?», sorge analogamente spontanea la domanda «perché evangelizzare?». Vediamo qualche accenno.

Durante il Vaticano II parlare di evangelizzazione equivale a parlare dell’annuncio esplicito di Gesù Cristo; saranno poi le riflessioni postconciliari a consegnarci dei contributi di allargamento degli orizzonti. Li vediamo sinteticamente e schematicamente in quest’ultimo passaggio.

Regno di Dio e chiesa. Identificazione o distinzione

Lumen Gentium parla ancora di identificazione tra il Regno di Dio e la chiesa, che «di questo Regno costituisce in terra il germe e l’inizio». Chi inizia a distinguere tra Regno e chiesa è Giovanni Paolo II nella *Redemptoris Missio* (enciclica del 1990); il papa afferma che pur essendo presente in un modo del tutto particolare nella chiesa, il Regno di Dio va però al di là della chiesa stessa, dei suoi limiti e dei suoi membri: «Il Regno riguarda tutti: le persone, la società, il mondo intero. Lavorare per il Regno vuol dire riconoscere e favorire il dinamismo divino, che è presente nella storia umana e la trasforma. [...] Così la chiesa si trova] effettivamente e concretamente a servizio del Regno» (RM 15.20). Analogamente in un documento della Federazione delle conferenze episcopali asiatiche, *Evangelizzazione in Asia* (1991), leggiamo: «dove Dio è accolto, dove i valori del Vangelo sono vissuti, dove l’essere umano è rispettato [...] là c’è il Regno [...]. In tutti questi casi gli uomini rispondono all’offerta che Dio fa della sua grazia in Gesù Cristo nello Spirito ed entrano nel regno di Dio per un atto di fede. [...] Quindi il Regno] è la realtà della salvezza in Gesù Cristo, a cui partecipano insieme cristiani e non cristiani. È il fondamentale “mistero di unità” che ci unisce più profondamente delle differenze religiose che ci dividono».

Abbiamo già constatato velocemente che Gesù annunciava il Regno di Dio come una realtà più ampia rispetto al gruppo dei suoi discepoli, da cui poi sarebbe nata la chiesa. La missione di Gesù fu intesa da lui stesso come un rivolgersi alle pecore perdute di Israele (Mt 15,24); tuttavia Gesù non disdegna, anzi sottolinea e rilancia la fede dei pagani che incontra: il centurione a Cafarnao (Mt 8), i miracoli di guarigione operati fuori dalla terra di Israele (Mc 7,24-30; Mt 15,21-28): tutti segni che annunciano il Regno di Dio già presente in mezzo a noi, ovvero tra gli uomini e le donne indipendentemente dalla loro fede ebraica o meno. Bisogna allora riconoscere che Gesù «metteva la chiesa al servizio del Regno, quando inviava i dodici in missione col compito di annunciare la venuta del Regno (Mt 10,5-7). La buona novella, che la chiesa dovrà annunciare dopo la risurrezione (Mc 16,15) è la stessa

annunciata da Gesù durante la sua vita terrena: la venuta del Regno (Mc 1,15). La chiesa è destinata ad annunciare non sé stessa ma il regno di Dio» (Dupuis, p. 66).

E chi non si riconosce nella chiesa?

Il Vaticano II ci dà qualche elemento per rispondere. Schematicamente: i cattolici praticanti sono pienamente **incorporati** alla chiesa; i catecumeni sono **uniti** ad essa per via del loro desiderio di battesimo; i cristiani non cattolici sono uniti per più ragioni alla chiesa; quelli che non hanno ricevuto il Vangelo sono in qualche modo **orientati** alla chiesa e al popolo di Dio.

È ancora Giovanni Paolo II che approfondisce: per i non credenti «la salvezza di Cristo è accessibile in virtù di una grazia che, pur avendo una misteriosa relazione con la chiesa, non li introduce formalmente in essa, ma li illumina in modo adeguato alla loro situazione interiore e ambientale» (RM 10). Quindi una misteriosa relazione alla chiesa e allo stesso tempo il suo ruolo specifico necessario nell'ordine della salvezza di tutti gli uomini e di tutte le donne. Cioè, in qualche modo la chiesa deve “far capire e mostrare” la sua vocazione anche a chi non entra a farne parte.

Quindi le altre tradizioni religiose esercitano un ruolo di mediazione del mistero della salvezza in Gesù, incompleto ma vero; questo è quel che si intende dicendo che gli appartenenti ad altre religioni sono “orientati” alla chiesa.

Allora la chiesa è necessaria per la salvezza? E al di fuori di essa non c'è salvezza? Y. Congar, a proposito dell'assioma secondo il quale *extra ecclesiam nulla salus*, afferma che la domanda va posta in altri termini: non «Chi si salverà?, ma: Chi è delegato ad esercitare il ministero della salvezza? La chiesa è l'unica istituzione voluta da Dio per esercitare tale ministero» (riportato da Dupuis, p. 71). E infatti *Lumen Gentium* afferma che la chiesa è necessaria alla salvezza (n. 14), che essa è sacramento universale di salvezza (n. 1).

Il Regno di Dio e la chiesa

Vari sono stati i modelli di chiesa a cui ci si è riferiti lungo la storia: arca di salvezza, *implantatio ecclesiae*, identità fra chiesa e Regno, chiesa come sacramento del Regno di Dio.

Se si guarda alla chiesa analogamente all'arca di Noè, il concetto di evangelizzazione rimane ristretto, poiché evangelizzare equivale ad annunciare esplicitamente il Vangelo.

Secondo il modello della *implantatio* la prospettiva viene allargata e viene riconosciuto qualche valore positivo anche nelle tradizioni religiose non cristiane. Si tratta di una prospettiva ecclesiocentrica, secondo la quale la missione consiste nel mettere la salvezza a disposizione di tutti attraverso una presenza della chiesa il più possibile universale. Quindi il successo della missione va di pari passo con il numero di conversioni.

Se si identifica la chiesa con il Regno di Dio, l'evangelizzazione è in definitiva l'annuncio di Gesù Cristo: nell'annunciare Gesù, la chiesa annuncia anche sé stessa.

Il modello di chiesa come sacramento del Regno di Dio presente nella storia afferma che il Regno di Dio già presente nella storia è il mistero della salvezza realizzato in Gesù e universalmente operativo tra gli uomini e le donne. Quindi il Regno ha una posizione prioritaria rispetto alla chiesa, che invece si pone a servizio del Regno stesso: «La chiesa non annuncia sé stessa ma piuttosto il Regno di Dio in Gesù Cristo, al cui servizio è stata istituita dal suo Signore [...]. Tale compito non si esaurisce solamente nell'annuncio, ma comprende, come parti integranti dell'evangelizzazione, il dialogo interreligioso e l'impegno per la giustizia e la liberazione dell'uomo [...]. La chiesa, come sacramento del Regno presente, deve offrire al mondo, attraverso la sua intera vita, attraverso le sue parole e le sue opere, una testimonianza viva e credibile della presenza dello stesso Regno» (Dupuis, pp. 82s.).

La relazione che corre tra chiesa e regno è quindi di natura sacramentale. Allora possiamo affermare che «la chiesa, nel suo aspetto visibile, è il sacramento (*sacramentum tantum*); la realtà significata (*res tantum*), in essa contenuta e conferita [ovvero ciò che la chiesa può offrire], è l'appartenenza al regno di Dio, cioè la condivisione del mistero di salvezza in Gesù Cristo; la realtà intermedia, la *res et sacramentum*, è il rapporto che si stabilisce fra i membri della comunità ecclesiale e la chiesa [...]. Ma, come implica la teoria sacramentale, gli "altri" possono raggiungere la realtà del regno di Dio senza passare attraverso l'appartenenza al corpo della chiesa. Possono così essere membri del regno di Dio senza far parte della chiesa come suoi membri» (ancora Dupuis, pp. 83s.). Nella chiesa, insomma, si manifesta visibilmente e quasi in un modo esemplificativo quello che Dio sta portando avanti nel mondo intero: il suo Regno. La necessità della chiesa allora non prevede che si possa arrivare al Regno di Dio esclusivamente attraverso la chiesa stessa, anche se il Regno ha nella chiesa una "presenza privilegiata", una presenza che in teoria dovrebbe essere maggiormente riconoscibile. Allora «dire che la chiesa è "sacramento di salvezza" significa dire che essa testimonia una realtà che la attraversa ma si estende al di là delle sue frontiere; che essa conserva, allo stesso tempo, un rapporto ineluttabile a tale realtà [...]. Dire che la chiesa è come "il sacramento (universale) di salvezza" (LG 48) significa sottolineare come non possa essere segno di sé stessa, ma della salvezza che viene da Dio. Essa svela la salvezza, ma non la possiede. Se è permanente, lo è affinché possa significare la permanenza del dono di Dio attraverso Cristo nello Spirito» (Dupuis, pp. 85s.).

Verso una chiesa segno credibile del Regno

Mentre Cristo è nella gloria di Dio, la chiesa prosegue il suo cammino nella *kenosi*: essa è chiamata a riprodurre nella sua storia il modello *kenotico* dell'incarnazione del Logos. Come Gesù si riferiva interamente al Padre, così la chiesa si riferisce interamente a Cristo e al Regno di Dio: è il senso dell'immagine della chiesa – luna, di cui parlano i Padri, la chiesa cioè che non brilla di luce propria ma della luce che riflette dal sole che è Gesù Cristo. «Il centro della missione di evangelizzazione della chiesa è la costruzione del Regno di Dio e l'edificazione della chiesa per essere al servizio del regno di Dio. Il Regno è dunque più ampio della chiesa» (Federazione delle conferenze episcopali asiatiche, *Evangelizzazione in Asia*, 1991).

La chiesa allora è chiamata ad essere serva e povera:

- serva, poiché tutta la missione ecclesiale – a partire dall'autorità – va vista in senso ministeriale, cioè in senso di servizio e soprattutto di servizio ai poveri, agli ultimi. La chiesa è allora chiamata ad essere libera, svincolata da tutto ciò che le impedisce di esercitare la sua missione: «Come Gesù diventò segno di contraddizione [...], così avverrà della chiesa nella misura in cui si farà realmente serva dei piccoli e dei disprezzati» (Dupuis, pp. 92s.);
- e povera, come Gesù che non è stato semplicemente a favore dei poveri ma si è identificato personalmente con loro: «La povertà deve quindi fare anche parte della *kenosi* della chiesa in questo mondo [...]. Deve essere non soltanto chiesa per i poveri ma anche *dei poveri* [...], *povera con loro*» (Dupuis, p. 93).

«Appartenendo all'ordine dei segni, la chiesa deve essere conforme a Gesù e al suo Regno, affinché la qualità delle sue testimonianze non sia indebolita e il suo potere significativo non sia oscurato [...]. Lo "svuotamento di sé" del Figlio di Dio è la ragione teologica decisiva per cui la chiesa deve essere una chiesa povera» (Dupuis, pp. 93s.).

Da qui le domande che condividerei con voi mentre ve le consegno:

- Cristo al plurale. Per associazione di idee, quali immagini ci fa venire in mente questa considerazione? E cosa può significare per la vita della chiesa?
- Una chiesa chiamata ad essere serva e povera. E quindi che direzione deve (o dovrebbe, o dovrà) prendere la chiesa? Quale pastorale, quale missione, quale teologia, quale disciplina, quale rapporto con le realtà civili...?
- Onestamente, ci sembra di vedere segnali di "rinnovamento" che sappiano parlare anche di speranza? Siamo in grado di andarli a cercare?

Bibliografia indicativa:

CHÉNO, R., *Dio al plurale. Ripensare la teologia delle religioni*, Queriniana, Brescia 2019;

DUPUIS, J., *Alle frontiere del dialogo. Religioni, chiesa e salvezza dei popoli. Inediti*, EMI, Verona 2018;

PERRONI, M., *Introduzione*, da: M. PERRONI (ed.), *Gesù degli "Altri"*, Morcelliana, Brescia 2015, pp. 5-24.