

Religioni e Società
Rivista di scienze sociali della religione
Anno xxxi · 85 · Maggio-Agosto 2016

Terre di fuoco.
Violenza e religioni

ARNALDO NESTI, *Editoriale. Un Grande Santo Sinodo atteso
che ha registrato significative assenze*

Saggi

MAURO CASTAGNARO, *Oscar Romero, in memoriam*

MONS. GIAN CARLO PEREGO, *L'Europa e l'Italia migrante: oltre la paura e l'indifferenza*

MAURICE M. ROUMANI, *È possibile che l'effetto isis ridisegni il Medio Oriente e il conflitto Israele-Palestina?*

RENZO GUOLO, *Religion or Ideology? The Radicalization of European Jihadists*

GIUSEPPE GIORDAN, *Grande e Santo, salvo imprevisti. Il Sinodo panortodosso tra geopolitica e religione*

Note

MATTIA CASULA, *Between Continuities and Changes. The Roman Catholic Church
and the Italian Mezzogiorno*

MARIANO DAVID FABRIS, *Política y religión en la Argentina reciente: el movimiento eclesial Comunion
y Liberación frente a la debacle del gobierno de Raúl Alfonsín y el ascenso de Carlos Menem, 1987-1989*

Dialoghi e documenti

ENZO PACÉ, *Un sociologo in bicicletta. La scomparsa di Sabino Acquaviva*

ROBERTO CIPRIANI, *Religione e secolarizzazione*

In ricordo di Pier Giorgio Raugi, a cura di Gianni Novelli

ISSN 0394-9397
ISSN ELETTRONICO 1722-4705
ISBN 978-88-6227-879-9

Anno xxxi · 85 · Maggio-Agosto 2016

Religioni e Società

Rivista di scienze sociali della religione

Terre di fuoco.
Violenza e religioni



Fabrizio Serra editore
Pisa · Roma

Amministrazione ed abbonamenti

Fabrizio Serra editore, Casella postale n. 1, Succursale n. 8, I 56123 Pisa,
tel. +39 050 542332, fax +39 050 574888, fse@libraweb.net

www.libraweb.net

I prezzi ufficiali di abbonamento cartaceo e/o Online sono consultabili
presso il sito Internet della casa editrice www.libraweb.net.

*Print and/or Online official subscription rates are available
at Publisher's website www.libraweb.net.*

I pagamenti possono essere effettuati tramite versamento su c.c.p. n. 17154550
o tramite carta di credito (*American Express, Visa, Eurocard, Mastercard*)

*

A norma del codice civile italiano, è vietata la riproduzione, totale o parziale (compresi estratti, ecc.), di questa pubblicazione in qualsiasi forma e versione (comprese bozze, ecc.), originale o derivata, e con qualsiasi mezzo a stampa o internet (compresi siti web personali e istituzionali, academia.edu, ecc.), elettronico, digitale, meccanico, per mezzo di fotocopie, pdf, microfilm, film, scanner o altro, senza il permesso scritto della casa editrice.

Under Italian civil law this publication cannot be reproduced, wholly or in part (included offprints, etc.), in any form (included proofs, etc.), original or derived, or by any means: print, internet (included personal and institutional web sites, academia.edu, etc.), electronic, digital, mechanical, including photocopy, pdf, microfilm, film, scanner or any other medium, without permission in writing from the publisher.

Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 2016 by Fabrizio Serra editore, Pisa · Roma.

Fabrizio Serra editore incorporates the Imprints Accademia editoriale,
Edizioni dell'Ateneo, Fabrizio Serra editore, Giardini editori e stampatori in Pisa,
Gruppo editoriale internazionale and Istituti editoriali e poligrafici internazionali.

*

ISSN 0394-9397

ISSN ELETTRONICO 1722-4705

ISBN 978-88-6227-879-9

Anno xxxi · 85 · Maggio-Agosto 2016

Religioni e Società

Rivista di scienze sociali della religione

Terre di fuoco.
Violenza e religioni



Fabrizio Serra editore
Pisa · Roma

Sommario

Terre di fuoco. Violenza e religioni

- ARNALDO NESTI, *Editoriale. Un Grande Santo Sinodo atteso che ha registrato significative assenze* 9

SAGGI

- MAURO CASTAGNARO, *Oscar Romero, in memoriam* 15
MONS. GIAN CARLO PEREGO, *L'Europa e l'Italia migrante: oltre la paura e l'indifferenza* 26
MAURICE M. ROUMANI, *È possibile che l'effetto ISIS ridisegni il Medio Oriente e il conflitto Israele-Palestina?* 40
RENZO GUOLO, *Religion or Ideology? The Radicalization of European Jihadists* 48
GIUSEPPE GIORDAN, *Grande e Santo, salvo imprevisti. Il Sinodo panortodosso tra geopolitica e religione* 61

NOTE

- MATTIA CASULA, *Between Continuities and Changes. The Roman Catholic Church and the Italian Mezzogiorno* 73
MARIANO DAVID FABRIS, *Política y religión en la Argentina reciente: el movimiento eclesial Comunion y Liberación frente a la debacle del gobierno de Raúl Alfonsín y el ascenso de Carlos Menem, 1987-1989* 83

DIALOGHI E DOCUMENTI

- ENZO PACE, *Un sociologo in bicicletta. La scomparsa di Sabino Acquaviva* 99
ROBERTO CIPRIANI, *Religione e secolarizzazione* 102
In ricordo di Pier Giorgio Rauzi, a cura di Gianni Novelli 134

RECENSIONI

- VÉRONIQUE ALTGLAS, *From Yoga to Kabbalah. Religious Exoticism and the Logics of Bricolage* (Maria Alessandra Bianchi) 141
FABRIZIO M. FERRARI, *Religion, Devotion and Medicine in North India. The Healing Power of Śitalā* (Stefano Beggiora) 142
MICHELLE VOSS ROBERTS, *Tastes of the Divine. Hindu and Christian Theologies of Emotion* (M. Caterina Mortillaro) 143
Lesley Hustinx, Johan von Essen, Jacques Haers, Sara Mels (eds), *Religion and Volunteering. Complex, Contested and Ambiguous Relationships* (Giovanna Rech) 145
STEFANIA PALMISANO, *Exploring New Monastic Communities. The (Re)invention of Tradition* (Pierluigi Zoccatelli) 146

Grande e Santo, salvo imprevisti. Il Sinodo panortodosso tra geopolitica e religione

Giuseppe Giordan

The «Great and Holy Synod of the Orthodox Church» highlights the tensions, conflicts and negotiation processes that there are both at the religious as well as the geopolitical level within the orthodox Christian world. The religious conflict between the Moscow Patriarchate and the Patriarchate of Constantinople overlaps the political conflict of the new borders between East and West. The article finally delves into the complex relationship between Orthodoxy and modernity.

PREMESSA

DA alcuni anni a questa parte, con una accelerazione considerevole negli ultimi mesi e nelle ultime settimane, si sta registrando un certo movimento all'interno della cristianità ortodossa. Un movimento che, almeno per quanto concerne alcuni avvenimenti, è riuscito a bucare il velo della riservatezza che solitamente avvolge le questioni che toccano, talvolta unendo talvolta dividendo, le relazioni tra le varie giurisdizioni ortodosse.

Se da un lato l'incontro svoltosi all'aeroporto di L'Avana a Cuba lo scorso 12 febbraio 2016 tra papa Francesco e il patriarca Kirill, leader della Chiesa Ortodossa russa, superando una divisione secolare, è finito sui media di tutto il mondo, un altro avvenimento dalle conseguenze certamente non meno importanti, anche se meno visibile nei mezzi di informazione, si sta preparando in questi mesi: il sinodo delle chiese ortodosse verrà celebrato a Creta dal 16 al 27 giugno, nella settimana della solennità di Pentecoste calcolata secondo il calendario giuliano.

In entrambi i casi si tratta di eventi che si inscrivono all'interno di un processo di profondo cambiamento che sta attraversando la costellazione delle chiese ortodosse, e questo sia per quanto riguarda le relazioni tra i vari Patriarcati e le varie Autocefalie, sia per quanto riguarda il nuovo riassetto geopolitico che si sta configurando all'interno di un'area che, fino a non molto tempo fa, si comprendeva nella prospettiva di blocchi contrapposti, quello Orientale e quello Occidentale.

L'obiettivo di questo articolo è innanzi tutto quello di illustrare le dinamiche che hanno reso possibile la celebrazione del «Grande e Santo Sinodo della Chiesa Ortodossa», ricollegando tale avvenimento sia agli elementi di natura religiosa che caratterizzano l'ortodossia stessa come anche alle cambiate condizioni di natura geopolitica che hanno ridefinito la cornice all'interno della quale la religione ortodossa si è compresa negli ultimi decenni. Religione e politica, in tale prospettiva, si confrontano in una sorta di gioco di specchi dove le esigenze liturgiche e le precisazioni teologiche riflettono questioni di natura politica ben precisa, in cui la posta in gioco è la legittimazione del potere e la ricalibratura dei rapporti di forza sia all'interno della sfera propriamente religiosa come anche nel contesto più ampio delle questioni geopolitiche.

Vedremo poi la questione, rilevante dal punto di vista socioculturale, della possibilità di conciliare la religione ortodossa con le esigenze della modernità, intesa quest'ultima non come l'affermarsi di un unico progetto riconducibile al modello occidentale, ma come

Giuseppe Giordan, Università di Padova, Dipartimento di filosofia, pedagogia e psicologia applicata, Piazza Capitaniato 3, 35139 Padova; giuseppe.giordan@unipd.it

riconoscimento della libertà del soggetto e dei diritti di cui è portatore. I vari percorsi di modernizzazione, propri dei diversi contesti in cui si sviluppano, rappresentano una sfida rilevante per una religione che, valorizzando da un lato l'elemento liturgico e sovrapponendosi dall'altro alla dimensione etnico-politica, ha trascurato quel processo di 'riforma' e di 'aggiornamento' che, sotto altre condizioni e in altre epoche storiche, ha consentito alle chiese protestanti e cattolica di scendere a patti con le esigenze del mondo contemporaneo.

UN ANTICO (FRAGILE) DESIDERIO
DI UNITÀ RELIGIOSA

Se dal punto di vista storico, come vedremo tra poco, l'esigenza di un Sinodo panortodosso ha un percorso relativamente lungo, l'annuncio della sua convocazione avvenuto nel marzo del 2014 ha colto di sorpresa anche i più attenti osservatori dell'ortodossia. La portata storica dell'evento consiste nel fatto che si tratta della prima convocazione di un Sinodo panortodosso in epoca moderna, dopo il VII concilio ecumenico celebratosi nel 787. L'annuncio fatto dal patriarca ecumenico Bartolomeo I al termine di una riunione («sinassi») tra tutti i primati delle chiese autocefale svoltosi a Costantinopoli, nel quartiere del Fanar dove ha sede il patriarcato, lasciava tuttavia spazio alla possibilità che tale convocazione potesse, per motivi non precisati, essere procrastinata. Eventualità, questa, da evitare in tutte le maniere, visto l'impegno profuso dallo stesso patriarcato ecumenico fin dagli anni Sessanta per la realizzazione di tale incontro, e tenendo anche conto della eventuale ulteriore delusione per tutta quella parte del mondo ortodosso che sente da tempo l'esigenza di un confronto all'interno delle diverse anime dell'ortodossia, e tra queste e le sfide della società contemporanea.

Vale la pena riportare per intero il passaggio del discorso di Bartolomeo I che fa riferimento al sinodo panortodosso perché, come ha sottolineato Basilio Petrà (2015a), esso evidenzia da subito alcuni elementi importanti per capire quale sia la posta in gioco:

La Sinassi ha deciso di comune accordo che il lavoro preparatorio del Sinodo debba essere accelerato. Una speciale commissione interortodossa inizierà il suo lavoro a partire dal settembre 2014 e lo porterà a termine entro la santa Pasqua dell'anno 2015. Seguirà una conferenza panortodossa presinodale nella prima metà dell'anno 2015. Tutte le decisioni, sia durante i lavori del sinodo, sia nelle fasi preparatorie, saranno prese con il consenso di tutti (all'unanimità). Il grande e santo Sinodo della chiesa ortodossa sarà convocato dal patriarca ecumenico a Costantinopoli nell'anno 2016, salvo imprevisti. Il Sinodo sarà presieduto dal patriarca ecumenico.

(Testo tradotto in Petrà 2015a, pp. 1-2)

Un testo molto accurato nella sua formulazione, che da una parte fissa una scadenza precisa, il 2016, e scandisce con altrettanta precisione le tappe del percorso preparatorio, ma dall'altra aggiunge un inciso, «salvo imprevisti», che lascia presagire quante siano le difficoltà che potrebbero mettersi di traverso al raggiungimento dell'obiettivo. E l'incertezza viene non solo dall'interno del mondo ortodosso, con riferimento al costante braccio di ferro tra Mosca e Costantinopoli, ma anche dalla complessa situazione internazionale soprattutto per quanto concerne il conflitto in Siria e in Ucraina. Basti pensare che in quello stesso messaggio veniva annunciata come sede del Sinodo la Basilica di Santa Irene a Costantinopoli, sede poi spostata a Creta in seguito all'acuirsi della tensione tra Russia e Turchia.

Ma accanto a tale incertezza, alcuni elementi sono sottoscritti da tutti, compreso il patriarca di Mosca Kirill, come dei punti fermi: innanzitutto il potere di convocare e di

presiedere il sinodo è del patriarca ecumenico; inoltre si precisa il metodo dei lavori, quello dell'unanimità, elemento decisivo sul quale ritorneremo tra poco.

La questione centrale del Sinodo, tuttavia, consiste negli argomenti che vi saranno dibattuti. Per comprendere come si sia arrivati all'agenda approvata lo scorso gennaio 2016 nell'incontro tra i rappresentanti delle 14 chiese ortodosse autocefale, incontro tenutosi in un centro del patriarcato ecumenico a Chambésy, in Svizzera, è utile fare un passo indietro e tratteggiare brevemente le tappe che, nell'arco di un secolo, hanno portato a questo evento.

Come dettagliatamente ricostruito da Dimitrios Keramidas (2015, p. 8), «la convocazione del sinodo rappresenta un punto culminante nella storia dell'Ortodossia, giacché ha terminato un lungo e impegnativo itinerario che ha interessato ben quattro generazioni di ecclesiastici e teologi ortodossi». L'esigenza di una maggiore collaborazione interortodossa viene fatta risalire da Keramidas (2015) ai cambiamenti di natura politica che portarono nel corso del XIX secolo all'erezione delle chiese autocefale di Serbia, Romania e Grecia. Le encicliche promulgate nel 1902 e nel 1904 dal patriarca Gioacchino III toccavano già alcune questioni che attraversarono tutto il XX secolo fino a giungere, talvolta formulate in maniera diversa, nell'agenda del Sinodo che, «salvo imprevisti», verrà celebrato nel giugno del 2016: l'adozione del calendario gregoriano, la comune celebrazione della Pasqua, il dialogo con il Cattolicesimo e il Protestantismo, il rischio della divisione all'interno della chiesa Ortodossa a seguito dell'affermarsi delle ideologie nazionalistiche.

Nel 1923 si celebrò un primo Congresso panortodosso (nel quale si programmò per il 1925 un sinodo panortodosso che poi non fu mai convocato), seguito da un altro nel 1930 e poi, nel 1948, da un Congresso interortodosso organizzato dalla chiesa Russa. È però dal 1961, con la convocazione da parte del patriarca Atenagora di una Conferenza panortodossa che si tenne a Rodi, che l'agenda con la lista dei temi da trattare in un futuro Sinodo panortodosso fu elaborata in maniera dettagliata. Essa comprendeva praticamente tutte le questioni più rilevanti sia in ambito teologico (fra le quali il rapporto con le altre confessioni cristiane e con le altre religioni), come anche liturgico (uniformità dei testi liturgici, maggiore partecipazione dei laici alla vita della chiesa) e canonico (l'aggiornamento del calendario, la regola del digiuno, la comune celebrazione della Pasqua e gli impedimenti al matrimonio), senza peraltro trascurare alcune questioni urgenti sul versante della pastorale e della vita sociale (i giovani, il matrimonio, le discriminazioni sociali) e sul rapporto tra l'Ortodossia e il mondo contemporaneo (tra cui i vari temi della pace, della fratellanza, della libertà).

Negli anni settanta e ottanta si susseguirono una serie di Conferenze panortodosse preconciliari, con l'obiettivo di affinare ulteriormente i temi da discutere in un Concilio che avrebbe dovuto essere convocato in tempi non troppo lunghi. Secondo l'interpretazione offerta da Keramidas (2015), si passò da un progetto di Concilio che coprisse tutto l'universo delle questioni teologiche e pastorali dell'Ortodossia, a un approccio molto più pragmatico e concreto che si concentrasse sulle questioni di ordine pratico più urgenti che emergevano dal confronto con la modernità. Non quindi «un sinodo apologetico, ossia un concilio proiettato a innalzare barriere confessionali o a riaffermare la purezza dottrinale ed etica dell'Ortodossia, ma un concilio aperto a discernere criteri teologici e pastorali validi per poter rivalutare i raggi della missione ecclesiale dinanzi ai nuovi scenari socio-culturali del XX secolo» (Keramidas 2015, p. 9). Quella del rapporto con il mondo contemporaneo è una questione decisiva, sulla quale torneremo nei prossimi paragrafi: a seconda delle risposte che verranno date e delle strategie che saranno adottate si com-

prenderà il ruolo che l'ortodossia vuole giocare nel campo religioso, sociale e culturale nei prossimi decenni.

Ma l'esigenza fondamentale della convocazione del Sinodo, oltre a misurarsi con le dinamiche della modernità, è riaffermare l'unità interna tra le varie giurisdizioni che compongono l'Ortodossia, ed è su questo aspetto che il patriarcato ecumenico di Costantinopoli sembra chiamare in causa tutta la sua credibilità nel confronto talvolta aspro con il patriarcato di Mosca e con le chiese autocefale che ad esso fanno riferimento. Le questioni trattate nei vari incontri nel corso degli anni Ottanta e Novanta mettono in luce come dietro a questioni puramente liturgiche e canoniche si nasconda l'esigenza di compattare un mondo, quello ortodosso, troppo spesso diviso nella volontà di misurare i rapporti di forza tra i diversi 'blocchi'.

Le questioni ancora non risolte dei dittici e della diversità di calendario sono due esempi utili per illustrare quanto appena detto. I dittici sono l'ordine di precedenza secondo il quale i nomi dei primati delle varie chiese ortodosse in comunione tra di loro vengono ricordati all'interno della liturgia. Come non è difficile intuire, la questione va ben aldilà dell'aspetto specificamente liturgico e rimanda al potere delle diverse chiese di vantare prerogative nei confronti delle altre. Un esempio concreto è il potere di convocare e di presiedere incontri e sinodi inter e panortodossi, compreso il potere di convocare il sinodo del 2016: il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli arroga a sé tale potere di *primus inter pares*, e questo sulla base di quanto stabilito dai canoni del III e del IV concilio ecumenico, criterio che è contestato dal Patriarcato di Mosca il quale sostiene che tale primato e l'ordine dei dittici siano semplicemente il frutto di una prassi ecclesiale che può essere modificata a seconda delle esigenze del tempo.

Ricordare qual è l'ordine dei dittici per Costantinopoli e per Mosca può aiutare a capire quale sia la mappa geopolitica dell'Ortodossia sulla quale ci concentreremo nel prossimo paragrafo. Per il Patriarcato di Costantinopoli l'ordine di dignità segue questa successione: per primi vengono i patriarcati storici di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme; poi seguono i Patriarcati 'nuovi' di Russia, Serbia, Romania, Bulgaria e Georgia; le chiese autocefale di Cipro, Grecia, Polonia, Cechia e Slovacchia, Albania e infine le chiese autonome di Finlandia e Estonia. Il Patriarcato di Mosca segue un ordine diverso, dove le differenze solo apparentemente minime rispondono a questioni che oltrepassano la diplomazia ecclesiastica, e toccano la ridefinizione dei confini tra Est e Ovest avvenuta nel corso degli ultimi decenni: Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Gerusalemme, Mosca, Georgia, Serbia, Romania, Bulgaria, Cipro, Grecia, Albania, Polonia, Cechia e Slovacchia e la chiesa autocefala d'America.

La medesima esigenza di affermare l'unità nel variegato mondo ortodosso si ripropone nella questione del calendario, nella quale le diverse chiese si dividono tra chi segue il calendario giuliano (Gerusalemme, Russia, Serbia, Bulgaria, Georgia, Polonia e i monasteri del Monte Athos) e chi segue il calendario gregoriano (Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Romania, Cipro, Grecia, Albania e Finlandia). La questione, anche qui solo apparentemente secondaria, corre sul filo del rapporto tradizione-modernità, e nasconde un implicito riconoscimento alla maggior correttezza del dato scientifico moderno qualora si accettasse il calendario gregoriano. La data della Pasqua, tuttavia, è comune a tutta l'Ortodossia, in quanto le chiese che si rifanno al nuovo calendario seguono per quanto riguarda questa festività il computo del calendario giuliano. Ma anche su questa data fondamentale per la cristianità sembra non esserci alcuna forma di apertura da parte delle chiese che si rifanno al calendario giuliano verso una possibile Pasqua in comune con i cattolici e i protestanti (Petra 2015b).

UN NUOVO (FORTE) RUOLO GEOPOLITICO

Il solo riferimento alle questioni dei dittici o del calendario comune ci dicono come il puzzle delle chiese ortodosse rappresenti una realtà geopolitica alquanto complessa dove le dispute sul rapporto fra tradizione e modernità in ambito teologico o canonico sono solo il velo sotto il quale si nascondono rapporti di forza più complessi. Le giurisdizioni ortodosse, come già ricordato più sopra, sono del resto intimamente legate ai cambiamenti avvenuti a partire dal secolo scorso nella sfera politica.

Come ricorda Nicolas Kazarian (2016), una lunga serie di eventi storici che partono dalla rivoluzione russa del 1917 e che arrivano ai recenti conflitti in Siria (2011) e in Ucraina (2013) ha contribuito a riscrivere la mappa dell'Ortodossia, soprattutto per quanto concerne il suo ruolo all'interno delle relazioni internazionali. Secondo i dati riportati da Kazarian (2016) si è trattato di un processo di frammentazione che ha però sorprendentemente portato il numero degli ortodossi a più che raddoppiare nel giro di un secolo (da 124 milioni all'inizio del XX secolo a 274 milioni nel 2010). Una frammentazione di tipo religioso/canonico che si è sovrapposta ai conflitti politici ed etnici che hanno segnato tutto il Novecento: alla rivoluzione russa ha fatto seguito lo scambio di popolazione tra la Grecia e la Turchia (1923), l'affermarsi del comunismo nei Balcani (1945), l'inizio dei conflitti in Medio-Oriente (1948), la divisione di Cipro (1974), la guerra civile in Libano (1975), il conflitto nei Balcani (1991-2000), il crollo del muro di Berlino (1989) a cui sono seguiti il crollo dell'Unione Sovietica (1991), la guerra in Iraq (2003), l'indipendenza del Kosovo (2008), la guerra tra Russia e Georgia (2008), le primavere arabe (2010) fino alle già citate crisi in Siria e Ucraina.

All'inizio del XXI secolo, questa serie di eventi storici mette in luce il nuovo ruolo che la religione ortodossa può giocare nei rapporti di forza a livello globale, un mondo in cui la guerra fredda nella sua versione novecentesca sembra essere alle spalle, ma nel quale le relazioni tra la Russia e il resto dell'Occidente sembrano acuirsi su fronti più articolati e frastagliati: quanto sta succedendo nella gestione delle crisi in Siria e in Ucraina, a tal proposito, è paradigmatico.

Secondo quanto sostiene Kazarian (2016, p. 1), all'inizio del nuovo millennio l'Ortodossia è diventata una forza capace di giocare un ruolo rilevante nei rapporti internazionali: «Le Chiese ortodosse sono state capaci di rispondere al nuovo panorama geopolitico globale articolando strategie specifiche alle varie autocefalie (...); esse si muovono con una propria agenda geopolitica, la quale è compresa all'interno della politica diplomatica dei vari stati a cui appartengono».

Che questa situazione rappresenti una grande sfida al mantenimento dell'unità fra le quattordici giurisdizioni che attualmente compongono la chiesa ortodossa è un dato di fatto. E un ruolo decisivo nel mantenimento del difficile equilibrio tra le varie componenti è giocato dal Patriarcato di Mosca il quale, attraverso l'azione decisa del patriarca Kirill, si fa promotore del consolidamento e della diffusione del «Mondo Ortodosso» (*Russkii Mir*), in una maniera che spesso agli osservatori stranieri sembra in perfetta sintonia con l'ideologia della sua controparte politica. La sua visione poggia infatti sulla contrapposizione tra i valori forti della «civiltà russa», centrata sull'importanza riconosciuta alla funzione della religione (ortodossa), e la decadente civilizzazione occidentale, sempre più secolarizzata e senza valori. Facendosi portatore di questo messaggio, e pretendendo di diffonderlo anche fuori dei confini della Confederazione russa fino a comprendere zone dove si parla la lingua russa come la Bielorussia e l'Ucraina, Kirill corre il rischio di mettere seriamente a repentaglio la comunione e l'unità con alcune altre giurisdizioni,

prima fra tutte il patriarcato ecumenico di Costantinopoli, e ovviamente di guastare il cammino ecumenico che, a fasi alterne e con successi diversi, il mondo ortodosso sta portando avanti con le altre confessioni cristiane.

Il vero nervo scoperto nei rapporti di forza tra Mosca e Costantinopoli riguarda la complessa situazione in Ucraina dove al conflitto politico (l'invasione da parte della Confederazione russa delle zone che parlano la lingua russa), si sovrappone il conflitto religioso tra la chiesa ortodossa ucraina in comunione con il Patriarcato di Mosca e la chiesa ortodossa ucraina (Patriarcato di Kiev) che si è resa indipendente dal legame con la «chiesa madre» di Mosca. A queste due chiese si aggiunge lo scisma della chiesa ucraina ortodossa autocefala. Il patriarcato di Costantinopoli si è adoperato per facilitare un processo di riconoscimento dell'autonomia della chiesa ortodossa ucraina, ma questo impegno è stato duramente contrastato dal patriarcato di Mosca, il quale è pronto a rompere la comunione con Costantinopoli qualora le prerogative russe vengano messe in discussione (Gavrilyuk 2016b, 2016c, 2016d).

Lo stesso incontro del patriarca Kirill con papa Francesco a L'Avana, secondo Paul Gavrilyuk (2016e, 2016f, 2016g), può essere interpretato come una dimostrazione di forza del patriarcato di Mosca nel suo intento di riaffermare il proprio ruolo sia all'interno dell'Ortodossia come anche nei rapporti con il cattolicesimo romano. L'opportunità che il patriarca di Mosca ha contribuito a costruire si presta senz'altro a letture che legittimano il riconoscimento del prestigio di Kirill, costringendo in qualche maniera il papa di Roma a volare dal Messico dove si trovava per una visita pastorale a Cuba, per un incontro che si è svolto in un ambiente neutro, una sala dell'aeroporto di L'Avana, senza una preghiera comune e con l'impegno di non toccare i tanti temi caldi che separano le due chiese. E nella stessa dichiarazione che ha fatto seguito allo storico incontro il conflitto in Ucraina è trattato in termini vaghi, parlando sì di conflitto ma come se si trattasse di una guerra civile (Gavrilyuk 2016a, 2016f).

Religione e politica, come già ricordato, si intrecciano a tal punto nei rapporti tra le giurisdizioni ortodosse da rendere difficile districare i fili che riconducono all'una o all'altra. Per quanto sia impossibile valutare quanto la visione del «Mondo Ortodosso» portata avanti da Kirill pesi nel legittimare ideologicamente l'aggressione militare da parte di Putin all'Ucraina, le posizioni del patriarcato di Mosca sembrano, su tale vicenda come anche sulla guerra in Siria, non differenziarsi molto da quelle della controparte politica. Indicativa in tal senso può essere una dichiarazione di padre Vsevolod Chaplin, portavoce del patriarcato di Mosca, che ha definito i bombardamenti degli aerei russi sulla Siria una «guerra santa»: una dichiarazione che ha causato l'immediata rimozione dall'incarico ma che, al contempo, non è mai stata ufficialmente smentita (Gavrilyuk 2016f).

E che la questione dell'Ucraina possa essere utilizzata dal patriarcato di Mosca per far pesare il suo ruolo nelle decisioni che verranno (o non verranno) prese al prossimo Sinodo panortodosso è ben evidenziato da quanto il metropolita Onufriy Berezovsky, capo della chiesa ortodossa ucraina fedele a Mosca, ha affermato di fronte al suo clero a fine dicembre 2015: secondo quanto riportato da Gavrilyuk (2016b), il capo della chiesa ortodossa in Ucraina avrebbe sostenuto che il prossimo Sinodo panortodosso, oltre che essere inutile sarebbe anche pericoloso. Inutile perché nulla può essere detto di nuovo dopo in primi sette concili ecumenici, i quali rappresentano la pienezza della dottrina della chiesa; pericoloso perché potrebbe condurre la chiesa ortodossa verso ulteriori scismi. Una posizione, questa, che è propria anche delle *élites* monastiche le quali rifiutano risolutamente ogni tipo di aggiornamento della dottrina e ogni forma di dialogo sia con le altre chiese cristiane come anche con il mondo contemporaneo.

La rivalità tra Mosca e Costantinopoli, in definitiva, si gioca su più livelli, coinvolgendo una serie di questioni che toccano sì la dottrina, ma allo stesso tempo riflettono tensioni che si giocano sul versante dei nuovi assetti geopolitici. Il rischio di imprevisti, paventato dal patriarca Bartolomeo nel 2014 annunciando la convocazione del «Grande e Santo Sinodo» per il 2016, non è quindi una possibilità così remota, e anzi assume connotati precisi anche per quanto concerne le modalità di voto al sinodo.

La discussione sulla modalità attraverso la quale le decisioni saranno prese durante il sinodo è infatti un altro elemento che illustra bene la fragilità degli equilibri tra i due contendenti. Come ricordato più sopra, i capi delle chiese ortodosse hanno concordato sul principio del «consenso di tutti»: tale consenso, però, se viene inteso in termini di «unanimità» si trasforma di fatto in un potere di veto da parte di qualsiasi chiesa a proposito di ogni decisione. Mosca ha più volte sottolineato che il principio dell'unanimità nelle decisioni da prendere è un elemento fuori discussione, mentre Costantinopoli, prevedendo che tale principio potrebbe portare a una situazione di stallo, rendendo così il Sinodo incapace di decidere, propone una interpretazione diversa. Parlando ai rappresentanti di tutte le chiese ortodosse nel gennaio del 2016, il patriarca Bartolomeo ha proposto una interpretazione «conciliare», e non «unanimistica» della regola del consenso. Secondo il pensiero del patriarca, la regola del consenso prevede che ci sia chi non è d'accordo con le decisioni prese dalla maggioranza, e costui può legittimamente chiedere che i suoi punti di disaccordo vengano scritti nel documento finale; allo stesso tempo, però, nessuno può rifiutarsi di firmare tale documento, perché questo significherebbe sabotare le decisioni che la maggioranza vuole prendere (Gavrilyuk 2016d).

Ricordando poi (senza farvi però cenno esplicito) quanto successe nel 2007, quando la delegazione del patriarcato di Mosca abbandonò polemicamente la riunione della Commissione Internazionale di dialogo cattolico-ortodosso che si teneva a Ravenna, il patriarca ecumenico ha preso una posizione netta contro tale tattica di manifestazione del dissenso: e quindi anche abbandonare il campo durante i lavori sinodali potrebbe essere un'altra strategia per bloccare le eventuali decisioni lesive di interessi di parte.

ORTODOSSIA E CAMBIAMENTO: MISSIONE (IM)POSSIBILE?

Fatte tutte queste considerazioni, la sfida più grande che il Sinodo dovrà affrontare è tuttavia un'altra, e cioè il rapporto tra la religione ortodossa e il mondo contemporaneo. La relazione tra religione e modernità è stata e tuttora rappresenta uno dei temi più importanti e approfonditi della sociologia della religione, ma quando lo si voglia declinare specificamente per il caso dell'ortodossia si scopre che esso è ancora poco indagato. La lacuna, tra altri fattori, è da attribuire al fatto che la religione in questione sembrerebbe non essersi ancora misurata con quei fenomeni sociali e culturali che hanno in qualche maniera forzato le altre due confessioni cristiane, il protestantesimo e il cattolicesimo, a scendere a patti, per gradi e con risultati alquanto diversi, con le istanze proprie della contemporaneità.

Come ha fatto osservare Vasilios Makrides (2012a) la cristianità ortodossa è un sistema di credenze radicato nella tradizione: il rapporto con il passato della chiesa primitiva, dei padri della chiesa, dei primi concili ecumenici, è un tratto distintivo che lungo i secoli è divenuto motivo di auto identificazione e di orgoglio. La fedeltà alla tradizione, in questo senso, è stata vissuta come capacità di rimanere incontaminati lungo i secoli di fronte ai cambiamenti della cultura e della società, al punto da sembrare una religione che per molti aspetti vive ancora nel passato, come se il processo di modernizzazione non fosse mai avvenuto.

Ovviamente, tale visione dell'ortodossia semplifica eccessivamente i processi di negoziazione che anche tale religione ha messo in atto per continuare ad avere un ruolo nei diversi contesti sociali e culturali lungo i secoli. Tuttavia, secondo quanto un po' provocatoriamente sostiene Makrides (2012a, p. 20),

il fondamentale riferimento al passato ha spesso creato l'impressione che la cristianità ortodossa nel suo insieme rappresenti un sistema religioso inflessibile, stagnante, fossilizzato e arido, che nega categoricamente ogni innovazione e che si fonda sulla gloria dei tempi andati. Parlare di ortodossia, innovazione o cambiamento è quindi una contraddizione in termini?

Anche se la risposta che l'Autore offre è senz'altro negativa, il rapporto tra ortodossia e modernità merita un, seppur veloce, approfondimento, in quanto è proprio su questo terreno che il sinodo panortodosso dovrà esprimersi; pena la sua scarsa, se non completa, irrilevanza. Keramidas (2015, p. 9) illustra bene come il percorso che si prospetta per i padri sinodali sia alquanto stretto, tra la necessità di lasciar da parte il riferimento al passato e le logiche apologetiche, e nello stesso tempo il tentativo di affrontare le questioni della modernità rinnovando le pratiche ecclesiali ma senza essere travolti dall'ondata della secolarizzazione.

Makrides (2012b) ricostruisce il dibattito sociologico sulla presunta opposizione tra religione e modernità, e offre poi una panoramica sulla discussione riguardo alla possibile esistenza e co-esistenza di diversi modelli di modernizzazione. Gli esempi già citati del Protestantismo e del Cattolicesimo offrono una possibile risposta a tali questioni, ma anche l'ortodossia ha conosciuto da parte sua un proprio percorso verso la modernizzazione; tuttavia sembra non aver risposto ai quesiti fondamentali che il mondo contemporaneo le pone, soprattutto quelli riguardanti il pluralismo, la multiculturalità, il riconoscimento della libertà di scelta del soggetto, la posizione da prendere nei confronti delle innovazioni in ambito tecnico e scientifico.

Ancora una volta si tratta di temi che chiamano in causa l'intreccio fra la dimensione propriamente religiosa e quella sociale, culturale e geopolitica. Per molti aspetti, la questione del rapporto tra ortodossia e modernità è diventato visibile solo dopo il crollo del sistema comunista sovietico, e questo ha forzato l'intero blocco dell'Est (ad esempio Russia, Ucraina, Romania, Bulgaria, Serbia) a intraprendere propri percorsi di modernizzazione, valutando di volta in volta quali elementi (politici, economici, valoriali) del blocco occidentale potevano essere utili. Pur rimanendo forte l'ancoraggio con il passato della tradizione, quindi, il mondo ortodosso ha già sperimentato forme di negoziazione e adattamento, e queste esperienze di cambiamento potrebbero renderlo fiducioso nella possibilità di un incontro non conflittuale con le esigenze sociali e culturali dell'epoca contemporanea.

CONCLUSIONE

Come abbiamo visto, le sfide del Grande e Santo Sinodo Panortodosso sono molteplici, e toccano questioni sia di carattere propriamente religioso come anche di natura geopolitica, in un intreccio difficilmente districabile. Sul versante interno la sfida più impegnativa è rappresentata dal mantenimento dell'unità tra le 14 giurisdizioni in comunione tra di loro, le quali dovranno trovare un punto di equilibrio tra posizioni talvolta notevolmente diverse, basate su interessi che non di rado trovano giustificazione sui nuovi rapporti di forza a livello internazionale.

Ma la sfida più grande è rappresentata dal confronto con le esigenze della modernità, con le sue logiche e i suoi valori, i quali spesso si trovano in conflitto con una tradizione

religiosa che fonda la propria identità nel riferimento 'incontaminato' a un passato che, su molti argomenti, non sembra più in grado di parlare al presente. La dimensione liturgica è il patrimonio inestimabile della tradizione ortodossa, ma per evitare che diventi un elemento museale essa dovrà misurarsi con una pastorale all'altezza delle sfide di un mondo globalizzato e postsecolare (Roudometof 2015).

Quanto già sta avvenendo nella «diaspora ortodossa» in Europa occidentale (Martikainen 2013; Johnson e Grim 2014; Wybrev 2014; Hämmerli e Mayer 2014; Giordan 2015) e negli Stati Uniti (Krindatch 2002 e 2011) può costituire un buon viatico per i padri sinodali, i quali possono far tesoro di esperienze di «inculturazione» portate avanti con successo fuori dei territori nazionali sotto il loro diretto controllo: è nell'ortodossia fuori del mondo ortodosso che le varie giurisdizioni stanno sperimentando nuovi modelli di unità tra di loro e nuovi processi di negoziazione in contesti sociali sempre più pluralisti e postsecolari.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- GAVRILYUK PAUL, *Can Anything Good Come out of a Pan-Orthodox Council? A Response to Detractors*, in <https://publicorthodoxy.org/2016/01/21/can-anything-good-come-out-of-a-pan-orthodox-council/>, consultato il 21 febbraio 2016, 2016a.
- GAVRILYUK PAUL, *The Future Pan-Orthodox Council: To Be or Not to Be?*, in <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2016/01/the-future-pan-orthodox-council-to-be-or-not-to-be>, consultato il 21 febbraio 2016, 2016b.
- GAVRILYUK PAUL, *The Three Possible Outcomes of the Future Pan-Orthodox Council*, in <http://panorthodoxcemes.blogspot.it/2016/04/the-three-possible-outcomes-of-future.html>, consultato il 21 febbraio 2016, 2016c.
- GAVRILYUK PAUL, *The Address of Patriarch Bartholomew at the January 2016 Meeting: the Consensus Rule, the Agenda of the Pan-Orthodox Council, the Participation of Non-Orthodox Observers, and More*, in <https://stthomas.academia.edu/PaulGavrilyuk/Papers>, consultato il 21 febbraio 2016, 2016d.
- GAVRILYUK PAUL, *The Future Pan-Orthodox Council on Relations with the Non-Orthodox Other: A Measured Defense of Christian Unity against those Who Consider Ecumenism a Heresy*, in <https://stthomas.academia.edu/PaulGavrilyuk/Papers>, consultato il 27 febbraio 2016, 2016e.
- GAVRILYUK PAUL, *Why Did the Patriarch Kirill of Moscow Agree to Meet with Pope Francis? A Primer in the Byzantine Politics of the Russian Orthodox Church*, in http://risu.org.ua/en/index/monitoring/society_digest/62417/, consultato il 27 febbraio 2016, 2016f.
- GAVRILYUK PAUL, *When Actions Speak Louder than Words: The Meeting between Pope Francis and Patriarch Kirill and the Security Summit in Munich*, in <https://stthomas.academia.edu/PaulGavrilyuk/Papers>, consultato il 27 febbraio 2016, 2016g.
- GIORDAN GIUSEPPE, *Orthodox Christianity in Italy: historical continuity and social discontinuity*, «Religion, State and Society», 3, 2015, pp. 262-275.
- HÄMMERLI MARIA, MAYER JEAN-FRANÇOIS (eds), *Orthodox Identities in Western Europe. Migration, Settlement and Innovation*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2014.
- JOHNSON TODD M., GRIM BRIAN J., *Religious Traditions*, in T. M. Johnson, B. J. Grim (eds), *World Religion Database: international Religious Demographic Statistic and Sources*, Leiden, Brill, 2014.
- KAZARIAN NICOLAS, *New Orthodox Geopolitics*, in <https://publicorthodoxy.org/2016/01/06/new-orthodox-geopolitics/>, consultato il 20 marzo 2016, 2016.
- KERAMIDAS DIMITRIOS, *Verso il Sinodo Panortodosso del 2016. Attese e prospettive*, «O Odigos», 3, 2015, pp. 8-14.
- KRINDATCH ALEXEI D., *Orthodox (Eastern Christian) Churches in the United States at the Beginning of a New Millennium: Questions of Nature, Identity and Mission*, «Journal for the Scientific Study of Religion», 41 (3), 2002, pp. 533-563.
- KRINDATCH ALEXEI D., *Atlas of American Orthodox Churches*, Brookline, MA, Holy Cross Orthodox Press, 2011.

- MAKRIDES VASILIOS N., *Orthodox Christianity, Change, Innovation: Contradictions in Terms?*, in T. Stauning Willert, L. Molokotos-Liederman (eds), *Innovation in the Orthodox Christian Tradition? The Question of Change in Greek Orthodox Thought and Practice*, Farnham, Ashgate, 2012a, pp. 19-50.
- MAKRIDES VASILIOS N., *Orthodox Christianity, Modernity and Postmodernity: Overview, Analysis and Assessment*, «Religion, State and Society», 3/4, 2012, pp. 248-285.
- MARTIKAINEN TUOMAS, *Religion, Migration, Settlement: Reflections on Post-1990 Immigration to Finland*, Leiden-Boston, Brill, 2013.
- PETRÀ BASILIO, *In cammino verso il sinodo Panortodosso (A)*, in <http://www.ilmantellodellagiustizia.it/articoli-mese-di-aprile-2015/in-cammino-verso-il-sinodo-panortodosso-2>, consultato il 20 marzo 2016, 2015a.
- PETRÀ BASILIO, *In cammino verso il sinodo Panortodosso (B)*, in <http://www.ilmantellodellagiustizia.it/articoli-mese-maggio-2015/in-cammino-verso-il-sinodo-panortodosso-b>, consultato il 7 aprile 2016, 2015b.
- ROUDOMETOF VICTOR, *Orthodox Christianity as a Transnational Religion: Theoretical, Historical and Comparative Considerations*, «Religion, State and Society», 3, 2015, pp. 211-227.
- WYBREW HUGH, *The Orthodox Churches in the United Kingdom*, in M. Hämmerli, J-F. Mayer (eds), *Orthodox Identities in Western Europe. Migration, Settlement and Innovation*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2014, pp. 133-150.