

Indice

Lettera di collegamento - Settore per l'Ecumenismo e il Dialogo
n. 40 - Anno XXIX - marzo 2004

CONVEGNO NAZIONALE DEI DELEGATI DIOCESANI
PER L'ECUMENISMO E IL DIALOGO

“Per uno sviluppo del senso ecumenico e interreligioso nel Popolo di Dio”

Roma, Santuario del Divino Amore, 10-12 novembre 2003

Apertura del Convegno

Mons. Felix Anthony Machado pag. 6

Il movimento Ecumenico progredisce

S. E. Mons. Giuseppe Chiaretti pag. 8

Significato e recezione dei documenti ecumenici e sul dialogo inter-religioso in Italia

Prof. Don Angelo Maffei pag. 15

Significato e recezione dei documenti ecumenici e sul dialogo inter-religioso in Europa

Mons. Aldo Giordano pag. 26

I musulmani oggi in Italia: cause vere e cause fittizie del disagio

Conversazione con esperti del settore

Don Augusto Negri pag. 43

Don Giampiero Alberti pag. 52

Don Giuliano Zatti pag. 59

Mons. Vittorio Ianari pag. 62

Il dialogo ebraico-cristiano: problemi e prospettive

Prof. Ambrogio Spreafico pag. 66

La scuola e le altre agenzie educative in rapporto – specialmente – all'immigrazione

Prof. Elio Damiano pag. 76

<i>L'insegnamento della religione cattolica e il pluralismo religioso: situazione e prospettive</i>	
Padre Matteo Giuliani	pag. 83
<i>Charta Oecumenica ed iniziative di popolo</i>	
<i>Comunicazioni</i>	
Mons. Gianfranco Bottoni	pag. 103
Don Giovanni Brusegan	pag. 112
Don Marco Gnavi	pag. 116
Don Angelo Romita	pag. 121
<i>Pregiera ecumenica e preghiera inter-religiosa</i>	
Mons. Elio Bromuri	pag. 128
<i>Il contributo dei religiosi all'ecumenismo</i>	
Padre Innocenzo Gargano	pag. 143
<i>Le frontiere del dialogo nel mondo</i>	
<i>Conversazione con operatori ecumenici e interreligiosi a livello internazionale</i>	
Mons. Luigi Bettazzi	pag. 152
Alberto Quattrucci	pag. 154
Cristina Lee	pag. 160
<i>Il contributo dei mass-media all'ecumenismo e al dialogo inter-religioso</i>	
Dott. Luigi Accattoli	pag. 165
<i>Il New Age</i>	
Don Alessandro Olivieri Pennesi	pag. 172
<i>La giornata del creato</i>	
S. E. Mons. Vincenzo Paglia	pag. 186
<i>Conclusioni del Convegno</i>	
Mons. Giuseppe Chiaretti	pag. 191
<i>Appendice</i>	
<i>La scuola a lezione d'intercultura</i>	
Materiali di ricerca	pag. 199

Lettera di collegamento n. 40

Conferenza Episcopale Italiana
Settore per l'Ecumenismo e il Dialogo

CONVEGNO NAZIONALE DEI DELEGATI DIOCESANI
PER L'ECUMENISMO E IL DIALOGO

PER UNO SVILUPPO
DEL SENSO ECUMENICO
E INTERRELIGIOSO
NEL POPOLO DI DIO

*Roma, Santuario del Divino Amore,
10-12 novembre 2003*

A

Apertura del Convegno. Saluto

Mons. FELIX ANTHONY MACHADO

Sotto-Segretario del Pontificio Consiglio per il dialogo inter-religioso

È per me un piacere essere qui oggi per vivere con voi un momento di preghiera e condividere alcune brevi riflessioni.

Vi ringrazio di questo invito anche a nome del Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo inter-religioso, S. E. Mons. Fitzgerald. Come voi sapete il Pontificio Consiglio per il Dialogo inter-religioso si occupa di promuovere il dialogo con le altre religioni a tutti i livelli. In particolare è nostro compito e desiderio che questo dialogo sia promosso e condotto dalle Chiese locali che conoscono con maggior precisione le esigenze e le situazioni del proprio paese. È quindi particolarmente importante questo convegno, promosso dalla Conferenza Episcopale Italiana e dalla Commissione Episcopale per l'ecumenismo e il dialogo, che pone l'accento sullo sviluppo del senso ecumenico e interreligioso del popolo di Dio. Desidero quindi ringraziare tutti coloro che lo hanno reso possibile e tutti voi che partecipate.

Vorrei fermarmi ad esporre brevemente quali siano le differenze fra dialogo ecumenico e dialogo interreligioso, quali siano i legami fra queste due forme di dialogo e quali possano essere i frutti.

L'ecumenismo ha come suo scopo "la ricomposizione dell'unità voluta da Cristo tra tutti i suoi discepoli". È evidente che ciò che si intende sia l'unità nella diversità, tuttavia ci deve essere un'unità di fede sufficiente a permettere che i membri delle diverse comunità si riconoscano gli uni gli altri non soltanto con rispetto, ma in comunione.

Lo scopo invece del dialogo interreligioso non può essere quello di cercare l'unità di tutte le religioni. Il suo fine è, ad un certo livello, più modesto, cioè la ricerca dell'armonia e della pace fra seguaci di diverse religioni. Ma, se guardiamo alla situazione attuale di questo nostro mondo così travagliato, forse questo scopo del dialogo interreligioso ci appare meno modesto e, direi, quasi fondamentale.

Inoltre, come è scritto nel documento *Dialogo e Annuncio*, "Il dialogo interreligioso non tende semplicemente ad una mutua comprensione e a rapporti amichevoli. Raggiunge un livello assai più profondo, che è quello dello spirito, dove lo scambio e la condivisione consistono in una testimonianza mutua del proprio credo e in una scoperta comune delle rispettive convinzioni religiose. Median-

te il dialogo, i cristiani e gli altri sono invitati ad approfondire il loro impegno religioso e a rispondere, con crescente sincerità, all'appello personale di Dio e al dono gratuito che Egli fa di se stesso" (*Dialogo e Annuncio*, 40).

Vi sono, tuttavia, dei legami evidenti fra dialogo ecumenico e dialogo interreligioso. Ci può aiutare a capire quali siano il *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme dell'Ecumenismo*, pubblicato nel 1993 dal Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani. Così si legge al paragrafo 210: "Nel mondo d'oggi, i contatti tra cristiani e persone di altre religioni si fanno sempre più numerosi. Tali contatti sono radicalmente diversi rispetto ai contatti tra le chiese e le comunità ecclesiali, che hanno come fine la ricomposizione dell'unità voluta da Cristo tra tutti i suoi discepoli e che, a ragione, sono detti ecumenici. Essi però, in pratica, sono profondamente influenzati da questi ultimi e, a loro volta, influenzano le relazioni ecumeniche, mediante le quali i cristiani possono approfondire il grado di comunione esistente tra loro. Tali contatti costituiscono una parte importante della cooperazione ecumenica".

Si potrebbe allora dire che le relazioni interreligiose sono uno stimolo per l'atteggiamento ecumenico. Non è giusto, quindi, come qualcuno potrebbe pensare, che prima è meglio risolvere la questione ecumenica e poi ci si potrà occupare del dialogo interreligioso. Non solo, come già accennato, è sempre più impellente promuovere le relazioni interreligiose in quanto necessarie all'armonia e alla pace tra i popoli, ma c'è da aggiungere che le relazioni con persone di altre religioni sono fruttuose per i cristiani perché li aiutano a comprendere meglio e ad apprezzare di più la propria fede. Il contatto con altri sistemi di fede, e con coloro che li seguono, ci aiuta a discernere ciò che è essenziale nel cristianesimo e ciò che è di minore importanza. È con l'andare alle radici della loro fede che i cristiani troveranno la via dell'unità nella diversità.

Vi ringrazio per avermi premesso di condividere con voi queste mie brevi riflessioni e auguro buon lavoro a tutti.



I movimento ecumenico progredisce

S. E. Mons. GIUSEPPE CHIARETTI

Arcivescovo di Perugia-Città della Pieve

Presidente della Commissione Episcopale per l'ecumenismo e il dialogo

L'incontro
di quest'anno

1. L'incontro di quest'anno si svolge nel segno delle celebrazioni del 25° di pontificato di Giovanni Paolo II che, con riconoscimento unanime, ha aperto vie nuove e molteplici al dialogo ecumenico e interreligioso, dichiarandolo necessario e irreversibile e ponendo dei segni che sono quanto mai eloquenti (si ricordino in particolare quelli dell'anno del giubileo). Lo ha ricordato il card. Nasrallah Pierre Sfeir, patriarca di Antiochia dei Maroniti, nel convegno promosso dal collegio cardinalizio nei giorni 15-18 ottobre 2003 per celebrare il 25° anniversario di Pontificato di Giovanni Paolo II (cf. O. R. *Documenti*, 22 ottobre 2003). Altre celebrazioni sono:

- quelle che ci riportano al Concilio Vaticano II, essendo entrati nel quarantesimo anno della promulgazione del decreto *Unitatis redintegratio* sul dovere della Chiesa di ricercare le vie della comunione e dell'unità tra tutti i cristiani, memori delle parole sofferte di Gesù "*ut unum sint*"; decreto promulgato nella quinta sessione del Concilio il 21 novembre 1964;
- quelle del centenario della morte di Leone XIII (20 luglio 1903), al quale papa si deve l'inizio del cammino ecumenico propriamente detto, con la lettera apostolica *Praeclara gratulationis* sull'unità della Chiesa, del 20 giugno 1894 in occasione del suo giubileo episcopale, e con la bolla *Orientalium dignitas* sull'apertura alla cristianità orientale, del 30 novembre 1894. A lui si deve la novena di preghiera allo Spirito Santo per l'unità della Chiesa in preparazione alla Pentecoste e la costituzione d'una Commissione per lo studio dei problemi dell'unità, soppressa dal suo successore. Parimenti a Leone XIII si deve l'apertura ai credenti d'altre religioni, e cioè un primo abbozzo di dialogo interreligioso. Del dialogo ecumenico ha parlato in apposito convegno a Perugia il cardinale Walter Kasper; del dialogo interreligioso ha parlato l'arcivescovo di Trento mons. Luigi Bressan, già Nunzio Apostolico in Estremo Oriente;
- quelle del 50° anniversario della morte dell'abbé Paul Couturier di Lione, padre dell'ecumenismo spirituale, e del "monastero ecumenico invisibile", che ha insegnato a coniugare l'ecumenismo della verità con quello della carità, ricordato con onore anche da

Giovanni Paolo II in un discorso di pochi giorni prima l'incontro interreligioso di preghiera per la pace ad Assisi nel 1986 (cf. *Osservatore Romano* 13 ottobre 1986).

Un breve ragguglio delle iniziative

2. Ai delegati diocesani è necessario proporre, come è stato sempre fatto, un breve ragguglio sulle iniziative prese dalla Commissione episcopale CEI per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso.

Quanto al dialogo ecumenico, abbiamo celebrato a Viterbo con buon successo, il secondo Convegno ecumenico italiano su *Le Beatitudini* oggi nei giorni 6-7-8 febbraio 2003. Abbiamo parimenti deciso di promuoverne un terzo sull'attuazione di *Charta Oecumenica* in Italia, affidandone l'organizzazione ai protestanti.

Una giornata ecumenica, parimenti suggerita dalla Commissione, è la "festa del creato", e specificamente dell'acqua, fissata a Terni, ove trovasi la scenografica cascata delle Marmore, per il 15 di novembre, ma rinviata dal vescovo di Terni alla prossima primavera, per impraticabilità ambientale. Alla giornata parteciperà anche l'on. Mario Soares, portoghese, direttore d'una specifica istituzione mondiale riguardante l'acqua.

Si sono poi succedute, da parte cattolica, le partecipazioni a incontri ufficiali quali quello della CELI a Brescia dopo Pasqua, al 2° incontro internazionale dei Foyers Mixtes a Rocca di Papa a luglio, al Sinodo Valdese ad agosto, all'incontro con i vescovi ortodossi romeni in settembre a Praglia, all'assemblea della FCEI a novembre a Torre Pellice.

Tra i convegni e gli incontri ecumenici, occorre menzionare almeno quello consueto del SAE a Chianciano, alla fine di luglio, con il ricordo del 40° anniversario della sua fondazione; i convegni tradizionali di Bose sulla spiritualità monastica orientale, quelli di "Russia Cristiana" su San Pietroburgo, del Centro di documentazione del Movimento Ecumenico Italiano di Livorno, della Comunità di Sant'Egidio, tra cui la grande convention interreligiosa per la pace tenutasi ad Aachen, del Movimento dei Focolari come l'incontro di giovani a Ottmaring, della comunità monastica di Camaldoli con i corsi di studio sull'ebraismo, della Comunità di Gesù di Bari in dialogo con comunità pentecostali, della Fondazione Edoardo Agnelli di Torino, laica ma di grande impegno, senza parlare di tante altre iniziative locali, a volte di grande interesse anche generale. Un convegno ecumenico è previsto anche a Bari nell'ambito delle celebrazioni per il Congresso Eucaristico Nazionale del 2005, sul tema «*Sine dominico non possumus vivere: il ruolo del "giorno del Signore" nelle chiese e comunità cristiane*». Come si vede, la sensibilità ecumenica è in forte crescita, e dà luogo ad iniziative anche di grande spessore.

Molte riviste e organi di stampa, anche profani, cominciano ad avere articoli e informazioni anche ben fatti sul dialogo ecume-

nico e il dialogo interreligioso. Il fenomeno è molto interessante, e mostra quanto il problema del convivere insieme in un contesto di multiculturalità e multireligiosità stia provocando interrogativi e riflessioni.

Dobbiamo pure dire che è in crescita l'ospitalità verso cristiani ortodossi dell'Est, giunti in Italia per ragioni di studio o di lavoro (romeni, moldavi, ucraini, greci...).

Nel frattempo la Conferenza Episcopale Italiana sta portando avanti ecumenicamente la traduzione letterale dei Vangeli, dopo aver partecipato alla traduzione TILC.

3. È anche doveroso dare un ragguaglio dell'attività di studio e di ricerca della stessa Commissione episcopale per l'ecumenismo. Sofferenze e difficoltà di varia natura hanno condizionato, e di molto, l'efficienza della Commissione: è il caso di ricordare la grave malattia del Segretario Mons. Vincenzo Savio, da lui vissuta con esemplare serenità e forza d'animo; a lui vada il nostro cordiale affettuoso saluto. Nel *repechage*, che il Papa stesso ha voluto, di vescovi emeriti da cooptare nelle Commissioni episcopali ci è stato dato in dono mons. Luigi Bettazzi, benemerito vescovo di Ivrea, che fa parte ormai della nostra Commissione. È una presenza che ci onora e ci gratifica, anche per la particolare competenza in problemi ecumenici ed interreligiosi, data la sua lunga ricca esperienza come presidente di *Pax Christi* italiana prima e di *Pax Christi* internazionale poi, con lunghi viaggi di pacificazione all'estero, frequentazioni ed amicizie di grande importanza per il dialogo ecumenico. Lo salutiamo con fraterno affetto.

In questo anno la Commissione, tramite il gruppo di lavoro predisposto allo scopo, ha portato a termine il lavoro commissionatogli dal Consiglio Permanente dei Vescovi d'una accurata riflessione sui matrimoni misti interreligiosi tra cristiani e musulmani. La Commissione ha ultimato i suoi lavori con l'elaborazione d'un dossier storico-critico che tratta i vari aspetti della difficile questione prima di arrivare ad una possibile normativa.

La Segreteria della CEI ha estrapolato dal dossier un insieme di indicazioni pastorali, che provvederà a stampare sotto la sua autorità, mentre il dossier storico-critico sarà stampato a cura del gruppo di lavoro che lo ha elaborato come opportuno sussidio per chi deve affrontare questo difficile tema pastorale.

Da questa esperienza, come dalle richieste del Convegno dello scorso anno, è nato un gruppo di lavoro, fatto di persone esperte di islamistica e di immigrazione musulmana, per seguire l'evolversi della situazione con i suoi riflessi pastorali; ad integrazione in certo modo, per la situazione italiana del PISAI. Il gruppo s'è riunito per un convegno di più giorni a Ballabio all'inizio del mese

di luglio. In questo ambito informativo e formativo si colloca anche l'iniziativa del CUM di Verona d'una settimana di studio dell'islam per operatori pastorali: la prima, con una ventina di partecipanti, s'è tenuta nel mese di settembre su contenuti fondanti dell'islam; la seconda si terrà a giugno prossimo su tematiche più sociali.

Quanto alla richiesta sollecitata da più parti sia della giornata del creato che di quella d'un dialogo con gli islamici, è lasciata facoltà alle singole diocesi di provvedere secondo le loro sensibilità e necessità. Quanto agli islamici, la Commissione episcopale non è autorizzata a promuovere giornate nazionali o a partecipare a incontri ufficiali. Quanto al dialogo interreligioso in sé, si avverta che ogni anno il Presidente del Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso manda ai musulmani, ai buddisti e agli induisti messaggi per le loro principali feste religiose: il *Ramadan* e *Al Fitr* per i musulmani, *Vesakh* per i buddisti, *Diwali* per gli indu: ed è il vescovo che nella sua diocesi li trasmette ai responsabili di queste comunità con una lettera di saluto.

Interventi ufficiali

4. Altri interventi ufficiali hanno interessato la Commissione episcopale: la preparazione di due relazioni ai Pontifici Consigli, elaborate sulla base di questionari inviati a tutti i delegati diocesani e predisposte in vista delle Plenarie, l'una già tenutasi a Roma nei giorni 3-7 novembre sulla settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, cui hanno risposto una cinquantina di delegati diocesani su 220 diocesi; l'altra, che si terrà a Roma nel mese di maggio 2004, sul problema inquietante del *New Age* e la sua diffusione, cui hanno risposto una 25ina di diocesi.

Nella relazione sulla settimana di preghiera per l'unità dei cristiani è stato fatto presente l'uso della Chiesa in Italia di far precedere la settimana di preghiera con una giornata di riflessione (17 gennaio) sulla realtà ebraica, che è la "santa radice" comune a tutte e tre le comunità cristiane. Il Pontificio Consiglio tuttavia teme ancora la confusione dei linguaggi, e per questo consiglia di rimandare ad altro tempo la giornata. L'esperienza ormai decennale ci dice però che non ci sono confusioni, ed anzi l'abbinamento ha una logica molto evidente, come dimostra – ad esempio – il caso di Milano, dove la giornata è celebrata di comune accordo il 17 gennaio dal Consiglio delle Chiese cristiane, che comprende 16 chiese di diverse confessioni. A questo proposito diciamo anche che il tema della giornata del prossimo 17 gennaio 2004 è tratto da un testo di Sofonia 3,9, citato già in *Nostra Aetate* 4, che dice: "Serviranno il Signore appoggiandosi spalla a spalla. Ebrei e cristiani chiamati a testimoniare l'unico Dio". Come altre volte, saranno divulgati due commenti del testo: l'uno del rabbino capo di Milano Giuseppe Laras, l'altro del delegato per l'ecumenismo della diocesi di Milano mons. Gianfranco Bottoni.

Si va facendo sempre più urgente anche la conoscenza delle “nuove religioni”, visto il loro proliferare nei vasti margini dell’ignoranza o dell’indifferenza della comunità cattolica. Un malinteso pluralismo religioso, la ricerca d’una libertà libertaria che sconfinava in una “religione fa da te”, lo gnosticismo diventato religiosità civile, certa mitologia naturalistica che richiama gente attorno a personaggi e a luoghi fortemente mitizzati (si pensi ad Assisi) ecc., stanno provocando una vasta proliferazione di “culti alternativi”. In un recente convegno all’Istituto Teologico di Assisi (dicembre 2002), ad esempio, s’è dovuto prendere atto delle tante ambiguità che pervadono certi approcci pseudoreligiosi, a conferma di quanto ha scritto il Papa in *Ecclesia in Europa* 9 laddove, parlando dell’Europa cristiana, lamenta una “apostasia silenziosa di gente sazia che vive come se Dio non ci fosse”.

In questo ambito si può anche spendere una parola sul proselitismo musulmano, che nasce sia da curiosità di cristiani per la scarsa conoscenza della propria fede, sia soprattutto per via dei matrimoni, come l’imam di Perugia ha di recente riconosciuto. La arcinota questione del Crocifisso nelle scuole, voluta da un regio decreto del 1923, e cioè antecedente il Concordato e mai abrogato, è valsa in certo modo a ricompattare molti italiani, anche non religiosi o non credenti, che hanno visto nel Crocifisso un segno inequivoco della loro identità sociale e culturale, e nelle pretese d’un singolo musulmano la conferma invece d’un malcelato fanatismo. Su tale fanatismo ha richiamato l’attenzione l’on. Giuliano Vassalli, presidente emerito della Consulta e già ministro socialista della giustizia, ha parlato addirittura d’un sintomo d’una “crociata politico-religiosa alla rovescia”, una “crociata senza sangue” ma non meno terribile. È il caso comunque di ricordare che molte voci musulmane si sono levate contro questa iniziativa d’un loro correligionario. Parlando del Crocifisso, Amos Luzzato ha pure ricordato l’abbinamento della croce a fatti di persecuzione e di violenza; la difficoltà però vale ovviamente, e allo stesso titolo, per ogni simbolo identitario: la croce, la mezzaluna, la stella di David..., ma anche tante bandiere ed emblemi da corteo... Per noi valgono i criteri di comportamento già indicati lo scorso anno: dialogo con tutti, e rispetto d’ogni valore religioso autentico, con l’impegno ineliminabile dell’annuncio evangelico a chiunque nelle forme concretamente possibili. Riteniamo infatti che la vera laicità, che è un valore cristiano, comporti rispetto d’ogni identità religiosa, che non va relegata nell’ambito del solo individuale privato; un rispetto che è positività e apprezzamento dell’esperienza religiosa sia personale che comunitaria, non negatività ed esclusione, come vorrebbe certo “laicismo” alla francese. Tale, del resto, è la laicità prevista dalla nostra Costituzione, come ha definito un pronunciamento della stessa Corte Costituzionale (presidente Casavola), che dice testualmente: “Il

principio di laicità, quale emerge dagli articoli 2, 3, 7, 8, 19 e 20 della Costituzione, implica non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni, ma garanzia per la salvaguardia della libertà di religione in regime di pluralismo confessionale e culturale”.

Impazienza ecumenica

5. Entrando di più nella tematica ecumenica vorrei ricordare anche certa “sofferenza” che ha interessato cattolici e ortodossi: quella della pretesa “*communicatio in sacris*”, specificamente nell’Eucaristia, in occasione del Kierkentang di Berlino del luglio scorso, dove non sono mancati tentativi di forzare i tempi e i modi dell’ospitalità eucaristica. “Impazienza ecumenica”, qualcuno dice, o “qualunquismo confusionario”, dicono altri. Di certo la questione ripropone la necessità e l’urgenza del dibattito ecumenico anche teologico e invita a ricercare possibilità di incontro su altre direzioni, ad esempio lungo la linea della “*communio*” o del “vissuto e dell’implicito”.

A questo proposito è particolarmente significativo quel che è avvenuto con il riconoscimento, da parte cattolica, della bontà dell’anafora siro-caldea detta “degli Apostoli Addai e Mari”, e cioè d’una anafora eucaristica antichissima a carattere narrativo, nella quale però non si fa menzione delle parole del Signore istitutive dell’Eucaristia. L’argomento interessa a diverso titolo teologi dogmatici, liturgisti, ecumenisti. Delle implicazioni ecumeniche di tale documento pastorale si sta interessando mons. Luigi Sartori, ecumenista di chiara fama, che nota l’importanza che la Chiesa cattolica sta dando al vissuto delle chiese, e cioè alla prassi celebrativa più che alle strutture formali, e quindi alla fede e alla presenza dello Spirito in una chiesa antichissima, che intendeva certamente “celebrare l’Eucaristia in piena continuità con l’Ultima Cena e secondo l’intenzione della Chiesa”. Per questa ragione, mons. Sartori parla di una “svolta almeno simbolica nella storia dei dialoghi in campo cattolico”, in quanto, più che istituire un semplice confronto di idee, cerca prima di tutto, – come scrive p. Teclè Vetralli nell’editoriale dell’ultimo numero di *Studi Ecumenici* (n. 21, 2003, pp. 159-162) –, di comprendere l’altro, partendo dal suo punto di vista, per trovarne e considerarne le legittimazioni, in un clima di fiducia e con la seria volontà di giungere alla condivisione e all’unità. È, in fondo, lo stesso criterio che ha guidato i nostri lavori intorno al matrimonio per l’Intesa con i valdesi e i metodisti: lavori che ebbero la *recognitio* della Santa Sede.

Viene così evidenziato un criterio utile non solo per accordi su questioni pratiche, ma anche per l’esplorazione delle stesse riflessioni teologiche comuni. Ed è certamente di aiuto per bene intendere anche la necessaria “ricezione” dei documenti ecumenici.

6. Siamo così arrivati al nostro Convegno, nel quale abbiamo individuato proprio il tema della “ricezione” come riflessione teorica portante del nostro aggiornamento, così come il papa ci ha pregato di fare nella *Ut unum sint*.

Ad introdurci in questa delicata opera di discernimento è un ecumenista ben conosciuto, don Angelo Maffei, che ci aiuterà a ben identificare ciò che è ormai patrimonio comune di pensiero pur dopo tante polemiche, e ciò che ha invece bisogno di ulteriore riflessione, pur essendo sempre preziosa marcia di avvicinamento ad una verità condivisa. Monsignor Aldo Giordano, amico sempre disponibile ed amabile, ci darà poi un ragguaglio informato ed autorevole sulla situazione ecumenica in Europa e sull'accogliimento dei comuni passi ecumenici nelle chiese e comunità ortodosse e protestanti.

Dopo questo quadro d'insieme, che rafforzerà – ne sono certo – la comprensione del nostro cammino verso l'unità e la comunione, vogliamo affrontare un insieme di problemi di attualità: dall'approccio rinnovato con gli ebrei dopo il documento della Pontificia Commissione Biblica su *Il popolo e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana* del 2001, all'incontro con i musulmani, che costituiscono oggi un motivo di riflessione preoccupante per diverse ragioni; dalla preparazione di catechisti e IRC in rapporto alla pluralità delle presenze religiose nella scuola e nella società, alla conoscenza del *New Age* che fa opinione e crea mentalità anticristiana. Vorremmo anche saperne di più sui limiti e sulla opportunità d'una preghiera insieme (e non solo simultanea) con persone d'altra religione, visto anche una recente silloge di preghiere proposta da KEK e CCEE. Ci sono parimenti utili puntuali ragguagli sull'attività di alcune diocesi circa la *Charta Oecumenica*, e di movimenti su alcune loro iniziative ecumeniche; sulla “giornata del creato” che vorremmo poter celebrare anche ecumenicamente, e non solo ogni diocesi per suo conto; sull'avvio d'un Centro studi sull'islamismo per meglio conoscere l'islam onde annunciare anche agli islamici, con lo spirito e i criteri di Francesco d'Assisi, la parola del Vangelo.

Tutto questo dobbiamo farlo in appena due giorni, che saranno certamente intensi. Aiutiamoci ad entrare decisamente sulla via del dialogo ecumenico ed interreligioso, che non significa affatto rinuncia o mistificazione o svendita del nostro patrimonio di fede e di cultura, ma significa prima di tutto guardare all'altro come ad un vero fratello in Cristo. Per questo il rapporto amicale, d'un'amicizia sincera rispettosa disinteressata, è sempre il primo passo e una sorta di biglietto da visita del vero ecumenista, il quale propone la verità di Cristo come un grande atto d'amore. Buon lavoro!

S

ignificato e recezione dei documenti ecumenici e sul dialogo inter-religioso in Italia

Prof. Don ANGELO MAFFEIS
docente di Teologia presso il Seminario di Brescia

Il titolo parla di “documenti ecumenici e sul dialogo interreligioso”, distinguendo nella formulazione i testi che nascono dall’incontro tra le chiese cristiane e dallo sforzo di formulare insieme le convinzioni comuni – i documenti ecumenici – e i documenti *sul* dialogo interreligioso, cioè testi pubblicati dalle singole chiese o da gruppi di chiese che intendono suggerire principi e vie da percorrere nell’incontro tra i cristiani e i credenti di altre religioni. In questo secondo ambito, quello del dialogo interreligioso, se si prescindere da alcune dichiarazioni sulle grandi questioni dell’umanità, quali la pace, non troviamo propriamente documenti che siano il frutto dell’incontro tra le religioni e che vogliano fissarne i risultati in forma scritta. Nell’ambito del dialogo interreligioso i testi che possiamo leggere sono, da una parte, le indicazioni e gli orientamenti delle chiese e, dall’altra, i saggi prodotti dalla riflessione teologica in quel capitolo così importante e controverso che oggi è rappresentato dalla teologia delle religioni. Nel caso del dialogo ecumenico ci troviamo invece di fronte a un genere letterario nuovo costituito dai testi di consenso nei quali i rappresentanti delle chiese cercano di formulare i risultati raggiunti nello sforzo di risolvere le controversie ereditate dal passato, di esprimere insieme la fede e di rispondere alle sfide del mondo attuale e, al tempo stesso, segnalano i punti di dissenso che permangono e richiedono ulteriore approfondimento. A questo nuovo genere letterario e ai testi che, nel corso degli ultimi decenni, sono entrati in circolazione nelle chiese vorrei rivolgere in particolare l’attenzione, anche perché è soprattutto l’accoglienza da parte delle chiese di questo genere di testi a sollevare nuove questioni.

A questo problema si riferisce un secondo elemento contenuto nel titolo che chiede di spiegare “significato e recezione” di questi documenti. La parola chiave mi pare la seconda; il significato di tali testi infatti non esiste in sé e astrattamente, ma si decide attra-

verso il modo in cui essi sono “ricevuti” all’interno delle comunità cristiane, diventano parte della loro coscienza credente e ne ispirano l’azione.

Il titolo contiene infine un riferimento all’Italia. Ho pensato che non mi si chiedesse di offrire un elenco più o meno completo di ciò che si fa in Italia con i documenti ecumenici e in campo del dialogo interreligioso. Il programma del convegno prevede nei prossimi giorni numerosi interventi sulle esperienze ecumeniche e di dialogo interreligioso in atto. Non compio dunque neppure il tentativo di offrire un panorama di quello che sta succedendo in Italia, ma molto più modestamente vorrei suggerire come da un punto di vista italiano è possibile considerare il dialogo ecumenico e l’incontro interreligioso. Dal momento che si tratta di processi di ampiezza universale – ecumenica, appunto – ogni provincialismo in questo campo è fuori luogo; questo però non toglie che vi siano elementi specifici riguardo alla portata che per il contesto italiano assume quanto si realizza su scala più ampia.

La recezione

L’importanza decisiva del processo di recezione per il cammino ecumenico della chiesa è stata autorevolmente riconosciuta negli ultimi decenni. A conferma basta citare quanto Giovanni Paolo II scrive in proposito nell’enciclica *Ut unum sint*:

“[I risultati del dialogo] non possono rimanere affermazioni delle commissioni bilaterali, ma debbono diventare patrimonio comune. Perché ciò avvenga e si rafforzino così i legami di comunione, occorre un serio esame che, in modi, forme e competenze diverse, deve coinvolgere il popolo di Dio nel suo insieme. Si tratta infatti di questioni che spesso riguardano la fede ed esse esigono l’universale consenso che si estende dai vescovi ai fedeli laici, i quali hanno tutti ricevuto l’unzione dello Spirito Santo” (*Ut unum sint* n. 80).

L’enciclica sottolinea anche la necessità di un *discernimento critico* che verifichi la corrispondenza dei risultati dei dialoghi con la tradizione della fede apostolica. Perché tale discernimento si possa compiere, i risultati del dialogo ecumenico devono essere divulgati da persone competenti. “Di grande rilievo, a tal fine, è il contributo che i teologi e le facoltà di teologia sono chiamati a offrire in adempimento al loro carisma nella chiesa. [...] L’intero processo è seguito e aiutato dai vescovi e dalla Santa Sede. L’autorità docente ha la responsabilità di esprimere il giudizio definitivo” (*Ut unum sint* n. 81).

Ma che cos’è la recezione e come funziona? Per capire questa realtà non dobbiamo limitarci a descrivere vie e processi per la diffusione dei documenti ecumenici e a immaginare strategie efficaci per indurre i destinatari ad accettarli. Un’efficace campagna pubblicitaria potrebbe forse togliere i documenti ecumenici dalla condizio-

ne di clandestinità in cui spesso si trovano, ma dubito che sarebbe in grado di realizzare una vera recezione. La recezione è un processo *ecclesiale* e presuppone la struttura della chiesa e le relazioni che al suo interno si intrecciano. La riuscita dei processi di recezione dei documenti ecumenici dipende quindi essenzialmente dal fatto che essi entrino in forme appropriate nel circolo vitale della chiesa.

La vita della chiesa può essere descritta come comunione ricevuta da Dio che si realizza concretamente attraverso la comunicazione umana. Le azioni e le forme fondamentali attraverso cui la chiesa è costituita e vive – l'annuncio del Vangelo, la celebrazione della liturgia, l'esercizio del ministero pastorale, la ricerca e l'elaborazione di scelte pastorali nei diversi organismi collegiali – rappresentano infatti altrettanti processi comunicativi. E se c'è comunicazione c'è qualcuno che trasmette e qualcuno che riceve. Tradizione e recezione sono quindi due movimenti essenziali della vita ecclesiale.

Nei processi comunicativi che si realizzano all'interno della chiesa avviene un continuo scambio tra i diversi soggetti ecclesiali, uno scambio grazie al quale ciò che è stato scoperto, creduto, vissuto, testimoniato da alcuni è condiviso e fatto proprio da altri. Questa è una descrizione di carattere ancora assai generale, che abbraccia azioni molto diverse e vale per tutti i soggetti ecclesiali che sono in qualche misura protagonisti di recezione. Essa però mette in luce una caratteristica fondamentale dei processi di tradizione e recezione ecclesiale: non vi sono vie a senso unico, ma tutti nella chiesa sono soggetti attivi, che trasmettono ad altri, e al tempo stesso soggetti di recezione di quanto ricevono dagli altri. I pastori hanno una responsabilità specifica per la trasmissione della fede, ma sono anche soggetto della recezione di quanto la comunità cristiana crede e vive e di quanto la teologia ha scoperto. I teologi, da parte loro, offrono il loro contributo al popolo di Dio e ai pastori e, insieme, ricevono da essi la testimonianza della fede e le indicazioni magisteriali normative. Il popolo di Dio, infine, testimonia il suo senso della fede e insieme recepisce l'insegnamento dei pastori e gli stimoli offerti dalla teologia.

Non è questa la sede per discutere le complesse questioni che riguardano la definizione e la collocazione della recezione all'interno di un quadro ecclesiologicalo che salvi la peculiarità del ministero dei pastori e, insieme, il valore del senso della fede del popolo di Dio. Per la nostra riflessione sono sufficienti due ulteriori precisazioni. In primo luogo, i diversi soggetti ecclesiali agiscono in modi diversi a seconda del ministero e della condizione ecclesiale in cui si trovano; pastori, teologi e fedeli sono dunque tutti protagonisti della recezione, ma ciascuno secondo forme proprie. In secondo luogo, si deve ricordare che la recezione si compie mediante un discernimento e comporta il pronunciare un giudizio: non tutto può essere recepito, ma solo ciò che è riconosciuto conforme alla norma

della fede apostolica. La recezione può dunque avere anche un esito negativo e giungere alla conclusione che quanto è proposto è incompatibile con le proprie convinzioni di fede.

Se la recezione fa parte delle dinamiche fondamentali della vita ecclesiale, il dialogo ecumenico ha allargato l'orizzonte di questo scambio all'interno della chiesa e i documenti ecumenici possono essere considerati come la traccia scritta di un incontro che ha coinvolto nuovi soggetti e in seguito al quale sono stati messi in circolazione elementi di fede e di vita cristiana appartenenti al patrimonio di altre tradizioni cristiane. La novità del genere letterario dei documenti ecumenici riflette dunque la novità del fenomeno ecclesiale del dialogo da cui essi sono nati.

I documenti ecumenici possono essere considerati da due punti di vista: essi testimoniano un processo di incontro e di dialogo tra le chiese e, insieme, propongono affermazioni su temi specifici, che chiedono di essere valutate e accolte. Questa doppia dimensione, il processo del dialogo e le affermazioni comuni che attraverso di esso è stato possibile fare, mi sembrano essere anche le due dimensioni che devono essere presenti nella recezione dei documenti.

I testi di consenso documentano anzitutto un *processo di ricerca comune* e lo sforzo di ascolto reciproco che hanno permesso di acquisire fiducia gli uni negli altri e di comprendersi meglio. Se nei soggetti della recezione manca la disponibilità a compiere lo stesso cammino e ad accettare i presupposti del dialogo, i risultati appariranno inevitabilmente incomprensibili o insoddisfacenti. È vero che non tutti coloro che sono chiamati alla recezione dei risultati dei dialoghi possono ripercorrere il cammino fatto da chi li ha prodotti; questo è un limite insuperabile e spiega per quale ragione ciò che appare convincente a chi ha condotto il dialogo, spesso non sia ritenuto altrettanto convincente da chi ne riceve i risultati ed è chiamato a giudicarli. La consapevolezza di questa difficoltà non deve però indurre a ritenere impossibile la recezione dei risultati di un dialogo, condotto da alcuni a nome e per incarico di tutta la chiesa, da parte di tutti i membri del popolo di Dio. Al contrario, deve far percepire la necessità di assicurare un contesto favorevole alla recezione. Ciò avviene quando si riesce a vedere al di là del documento la testimonianza di fede di credenti e di comunità cristiane, lo sforzo di interpretazione comune della Scrittura, una vita cristiana che è stata alimentata da determinate tradizioni teologiche ed ecclesiali. In tal modo i testi non sono solo astrazioni dottrinali, ma un invito a scoprire chiese e credenti.

I testi di consenso, poi, contengono *affermazioni riguardo ai dati della fede cristiana*, formulate in modo da poter raccogliere il consenso, e chiedono di essere esaminati con serietà. Questi testi suggeriscono che è possibile esprimere insieme la fede, senza rin-

negare quanto la propria tradizione ecclesiale ha inteso affermare. A tale scopo propongono in alcuni casi formule comuni, mutuata dalla Scrittura e capaci di integrare le prospettive confessionali che apparivano inconciliabili – il concetto di memoriale permette di affermare l'unicità del sacrificio di Cristo e insieme il suo rendersi presente nella celebrazione liturgica – mentre in altri casi si dichiara che i linguaggi confessionali sono compatibili e quindi possono continuare ad essere utilizzati, anche se la loro interpretazione deve tener conto dell'aspetto di verità proposto dall'altra tradizione.

Le vie e i soggetti della recezione

Le considerazioni proposte hanno avuto finora un carattere generale e si sono mosse nel campo dell'ecclesiologia. Rimane aperta la questione se sia possibile indicare le peculiarità italiane nel modo di realizzare la recezione dei risultati del dialogo ecumenico. La situazione italiana, nonostante l'accentuarsi del pluralismo confessionale e religioso in seguito al fenomeno dell'immigrazione, rimane dominata dalla presenza maggioritaria della chiesa cattolica, accanto alla quale si trovano altre chiese in condizione di minoranza. Il linguaggio dei mass media, che suscita talvolta la comprensibile reazione negativa dei cristiani non cattolici, ne è la prova: la chiesa è identificata di fatto con la chiesa cattolica.

Questa situazione conferisce alla recezione dei testi del dialogo ecumenico alcune caratteristiche particolari. Da una parte, il fatto che molti cristiani cattolici raramente o mai abbiano la possibilità di incontrare un cristiano di confessione diversa dalla propria ha come conseguenza di far apparire il documenti ecumenici astratti e non legati a problemi reali avvertiti nella concreta vita dei credenti e delle comunità ecclesiali. D'altra parte, se sono assenti interlocutori reali, i documenti possono rappresentare un mezzo privilegiato per incontrare e confrontarsi con modi di credere diversi dal proprio.

Vorrei indicare alcune possibilità per la recezione dei documenti ecumenici raccogliendole attorno ai tre soggetti ecclesiali che ho ricordato: i pastori, i teologi, il popolo di Dio.

Ai *pastori* della chiesa spetta un compito fondamentale nella recezione dei documenti ecumenici. I dialoghi condotti nei decenni successivi al Vaticano II, nella maggior parte dei casi, sono stati dialoghi ufficiali, condotti da teologi che avevano ricevuto un mandato dalle rispettive chiese. L'incarico ricevuto non conferisce automaticamente un valore normativo al risultato raggiunto; esso significa solo che i membri delle commissioni sono persone che godono della fiducia delle rispettive chiese e sono quindi in grado di rappresentarne le convinzioni. Se non conferisce un carattere ufficiale ai ri-

sultati, il mandato ricevuto dalle commissioni di dialogo esprime però il coinvolgimento dell'intera chiesa – non si tratta di iniziative private – e impegna di conseguenza le autorità ecclesiali a un esame attento delle conclusioni e a pronunciare un giudizio. Quando questo avviene, si ha un atto di recezione ufficiale (o di non recezione, nel caso i risultati siano considerati inaccettabili, ma la formula usata con maggiore frequenza in questi casi indica che vi sono ulteriori questioni da approfondire).

Di questa recezione ufficiale del dialogo abbiamo avuto recentemente un esempio con la sottoscrizione da parte della Chiesa cattolica e delle Chiese luterane della *dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione* (Augsburg, 31 ottobre 1999). L'importanza dell'evento è legata al fatto che in questo caso il processo del dialogo è giunto alla sua conclusione. Vi sono numerosi aspetti interessanti in questo processo: la formulazione dei risultati del dialogo in una forma adatta alla recezione da parte delle chiese, i processi decisionali differenti messi in atto dalla chiesa cattolica e dalle chiese luterane che hanno permesso la ratifica comune, la necessità di precisare lo *status* di questo consenso nel quadro delle dottrine normative delle chiese. Certo non bisogna farsi illusioni. Il passo compiuto potrebbe dare impulso al proseguimento del cammino e diventare un modello applicabile anche in altri ambiti, oppure potrebbe rimanere un atto isolato, che non produce alcuna conseguenza. Tra i fattori che possono orientare in un senso o nell'altro un'importanza di primo piano spetta senza dubbio a una recezione "diffusa" che, sulla base dell'atto ufficiale di ratifica, permetta l'accoglienza effettiva nelle chiese dell'accordo formulato in questo testo.

A questo proposito mi pare si possa affermare che il dialogo ecumenico, nel momento in cui è recepito, stimola una ridefinizione del modo di pensare la propria identità ecclesiale. Se ai pastori è affidato una responsabilità particolare nel garantire l'identità cristiana ed ecclesiale della comunità, tale compito dovrà essere realizzato in modo da tener conto delle acquisizioni del dialogo. Siamo infatti eredi di modi di definire l'identità ecclesiale profondamente segnati dalla controversia tra le confessioni. Senza negare il valore delle differenti tradizioni ecclesiali, il dialogo permette di definire la propria identità di fede non mediante l'opposizione a quanto credono gli altri e al modo in cui hanno definito la propria fede, ma a partire dal riconoscimento di un'intenzione comune e secondo un modello di compatibilità tra formulazioni differenti dell'unica fede.

Questo riconoscimento potrebbe tradursi in una revisione del linguaggio con cui questa identità è definita all'interno delle singole tradizioni ecclesiali. Il linguaggio che esse utilizzano è infatti stato plasmato dalla controversia, anche se soggettivamente chi oggi ne fa uso, nella maggior parte dei casi, non lo percepisce

più e, tanto meno, intende usarlo in termini polemici. Come linguaggio polemico è invece percepito dagli altri, da coloro che sono al di fuori della chiesa cattolica. Lo conferma l'esperienza ripetuta di cristiani che trovano offensivo il nostro modo di esprimerci, oppure lamentano che la chiesa cattolica parli linguaggi troppo diversi e dei quali è difficile vedere la coerenza. L'esperienza della difficoltà a far comprendere l'intenzione che ispira determinati interventi, che al fondo vogliono essere espressione di un comune patrimonio cristiano, dovrebbe rendere attenti al modo in cui tali interventi sono formulati. Anche la critica che tali prese di posizione incontrano da parte di rappresentanti di altre tradizioni cristiane può aiutare a percepire sfumature del nostro linguaggio che feriscono. Né mi pare si possa invocare come giustificazione il fatto che si tratti di documenti interni, destinati esclusivamente ai cattolici, proprio perché essi sono letti anche al di fuori della chiesa cattolica e contribuiscono a creare l'impressione dell'incoerenza del linguaggio. Lo stesso si può dire anche per le altre chiese, che pure si esprimono talvolta in forme che non sono certo le più propizie per l'accettazione e la comprensione. Non bisogna ovviamente esagerare, fino al punto da riproporre in ambito ecclesiale le ipocrisie del linguaggio "politicamente corretto". Il rispetto per la pluralità delle tradizioni e dei loro linguaggi è un dato fondamentale. Ma altrettanto fondamentale è la questione di come farsi capire al di fuori della cerchia di coloro che condividono tutti i nostri codici comunicativi.

In sintesi: la recezione del dialogo ecumenico può avvenire anche attraverso lo sforzo di far valere nella definizione dell'identità ecclesiale non solo gli elementi più caratteristici della propria tradizione, ma anzitutto il patrimonio cristiano comune e di trovare un linguaggio che permetta di riconoscere questo patrimonio anche a coloro che si trovano al di là del proprio ambito confessionale.

Il compito della teologia

Qual è il compito della *teologia* nei processi di recezione del dialogo ecumenico?

Lo studio e l'insegnamento della teologia è forse l'ambito in cui più da vicino i documenti ecumenici, soprattutto quelli pubblicati dal dialogo bilaterale, possono essere integrati. Essi infatti sono stati redatti da teologi e si occupano delle stesse questioni oggetto della riflessione teologica e dell'insegnamento all'interno delle scuole di teologia e delle istituzioni accademiche. Passando in rassegna l'indice analitico dei volumi dell'*Enchiridion Oecumenicum* – uno strumento di grande utilità per la recezione dei dialoghi – si può vedere che praticamente tutti i capitoli della teologia sono stati oggetto di dialogo. Sui principali temi teologici dunque i documenti ecu-

menici offrono spunti di carattere biblico o storico-dogmatico – p.es. sull'eucaristia, sul ministero, sulla giustificazione – e chiedono di integrare prospettive nuove o di correggere schemi inadeguati.

Per valutare in che misura la teologia in Italia tenga conto dei risultati raggiunti dal dialogo ecumenico sarebbe necessario compiere verifiche più precise e puntuali di quelle che io sono riuscito a fare. Mi pare però che, sulla base di una considerazione complessiva dei manuali di teologia che si producono oggi in Italia, vi sia in genere una certa attenzione ai documenti del dialogo ecumenico.

Più problematico è il modo in cui, in alcuni casi, questi documenti sono utilizzati. Sembra infatti che talvolta essi rappresentino una sorta di appendice a un discorso che, nel suo impianto fondamentale, è costruito saldamente a partire dai presupposti confessionali. In altri casi, si assegna alla disciplina chiamata "teologia ecumenica" il compito di studiare i dialoghi ecumenici e di interpretarne i risultati. Ma esiste una teologia ecumenica? E in che cosa consiste esattamente?

Bisogna ammettere che la designazione "teologia ecumenica" non ha un significato chiaro e univoco. Essa è intesa da alcuni come riflessione che si occupa dei temi oggetto dei dialoghi ecumenici e approfondisce i risultati raggiunti attraverso tali dialoghi. Oltre ad essere un po'estrinseca, questa caratterizzazione presenta un rischio, quello cioè di confermare e rafforzare la separatezza della riflessione ecumenica rispetto alla riflessione teologica che si svolge nelle chiese e nelle istituzioni accademiche. Pur senza negare la necessità di una certa specializzazione, una prospettiva di questo genere rischia di produrre una situazione in cui non sono le teologie delle diverse tradizioni ecclesiali a incontrarsi, ma a queste si affianca una teologia ecumenica, funzionante secondo canoni propri e diversi rispetto a quelli delle teologie confessionali. Tale riflessione potrebbe anche produrre brillanti risultati nella ricerca di soluzioni per i problemi di cui si occupa, ma non sarebbe in grado di contribuire alla riconciliazione tra le chiese, nel momento in cui perdesse il suo radicamento in una concreta comunità e trascurasse di mostrare la coerenza delle sue proposte con la tradizione di fede che ogni chiesa custodisce. È dunque nell'interesse della teologia ecumenica resistere alla tentazione di farsi rinchiudere, o di rinchiudersi da se stessa, in un ghetto in cui potrebbe sì far valere regole proprie, ma questo avverrebbe a scapito della propria rilevanza generale e della propria capacità di incidere sulla vita ecclesiale delle differenti chiese e comunità ecclesiali.

Questo modo di intendere la teologia ecumenica, sul piano istituzionale, si riflette nelle forme in cui l'insegnamento teologico si realizza. Non mi pare il modello ideale da seguire quello che assegna lo studio e l'approfondimento dei documenti ecumenici al corso di ecumenismo. Tale scelta rischia infatti di confinare in un ambito

limitato quella che dovrebbe essere invece dimensione complessiva della riflessione e della formazione teologica. La specializzazione è certamente necessaria ed è apprezzabile la presenza in Italia di istituti ecumenici e di riviste che si dedicano tematicamente all'approfondimento dei diversi aspetti delle relazioni tra le chiese. Se il lavoro compiuto in questi ambiti è di grande rilievo, più difficile mi pare vedere una vera incidenza all'interno delle istituzioni accademiche e nel dibattito teologico più generale. Nell'ambito della formazione ecumenica, tanto nella relazione tra il corso di ecumenismo e le altre discipline quanto nella relazione tra istituti ecumenici e facoltà teologiche, è necessario evitare che le tematiche siano a tal punto considerate materia da specialisti, da essere confinate in uno spazio proprio, ma sostanzialmente ininfluyente sugli altri ambiti della riflessione teologica.

Più che pensare alla teologia ecumenica come disciplina a parte, la dimensione ecumenica deve essere presente in tutte le discipline teologiche. Ciò significa anzitutto recepire e valorizzare la lezione dei dialoghi ecumenici sul piano del metodo. Essi infatti sono il risultato di una riflessione teologica che si è lasciata alle spalle il modello controversista che ha dominato il panorama teologico in epoca moderna. A un modo di procedere che, partendo dalle testi definite dal magistero, cercava di mostrarne il fondamento biblico e tradizionale e di confutare sulla base di tale dimostrazione le posizioni degli avversari, si è sostituito un metodo basato sullo sforzo di lettura comune della testimonianza biblica della rivelazione e delle forme in cui essa è stata accolta nelle diverse tradizioni teologiche ed ecclesiali, per verificare se tali forme diverse, debitamente corrette e con l'eliminazione delle unilateralità da cui sono condizionate, non possano essere riconosciute come espressioni legittime e compatibili dell'unica fede.

I dialoghi ecumenici dunque, oltre ad offrire materiale da integrare in qualche modo nella riflessione teologica, sono in grado di fornire importanti indicazioni ermeneutiche su come procedere nell'interpretazione della tradizione cristiana, considerata in tutta la sua ampiezza e senza limitarsi ad alcuni segmenti. Essi indicano alla teologia la necessità di allargare il campo considerato, per includere anche tradizioni cristiane diverse dalla propria, per cogliere la forma che in esse la fede apostolica ha assunto nel corso dei secoli, gli stili di vita cristiana che ha generato e per verificare la compatibilità di tali forme tra di loro e rispetto alla norma che sta all'origine.

Tutti i *fedeli* sono infine soggetto di recezione. E non si tratta di un soggetto di importanza secondaria, che si limiti semplicemente a prendere atto di quanto è stabilito dai pastori e dai teologi. Al contrario, dalla capacità di persuasione che i risultati raggiunti attraverso il dialogo hanno per l'insieme dei fedeli dipende in gran

parte l'efficacia dei testi ecumenici e la possibilità che il dialogo raggiunga lo scopo per il quale è stato avviato e condotto.

Ma in che modo avviene la recezione dei documenti ecumenici da parte dei fedeli? Sotto la denominazione collettiva "documenti ecumenici" si comprendono testi molto diversi. Alcuni hanno un carattere tecnico e si rivolgono prevalentemente ai teologi di professione. Ma ve ne sono altri destinati a un pubblico più vasto, che non solo sono alla portata di tutti, ma che possono diventare anche utili strumenti per la formazione cristiana. A questo proposito si potrebbe citare il testo sull'eucaristia – *La Cena del Signore* – pubblicato dal dialogo cattolico luterano nel 1979 e il più conosciuto documento di Lima su *Battesimo, eucaristia e ministero* (1982) che ha conosciuto un successo editoriale inatteso anche per coloro che l'avevano preparato. Ma anche la più recente *dichiarazione sulla giustificazione* (1999), nonostante la maggior parte delle questioni in essa trattate non sia esattamente formulata nel linguaggio quotidiano delle comunità cristiane, ha suscitato un ampio interesse, stimolato anche dai mezzi di comunicazione che le hanno riconosciuto un valore simbolico e l'hanno salutata come un punto di svolta sulla questione che nel XVI secolo ha portato alla divisione.

Il costume che si sta diffondendo di studiare questi testi ascoltando e mettendo a confronto voci appartenenti a chiese diverse mi pare significativo e utile. Certo, non è escluso il rischio che si trasformi in un esercizio retorico e poco produttivo, ma può anche diventare occasione per riconoscere dietro ai documenti la testimonianza di credenti e comunità ecclesiali.

Anche nei casi in cui i testi ecumenici non sono immediatamente utilizzabili da parte dei membri delle comunità cristiane, in forme mediate i loro contenuti non dovrebbero rimanere estranei, ma dovrebbero essere fatti conoscere ai fedeli. A tale scopo la catechesi e, più in generale, le iniziative messe in atto per la formazione cristiana del popolo di Dio possono essere considerate come una delle vie privilegiate per la recezione dei documenti ecumenici.

Valorizzare la dimensione ecumenica della catechesi significa introdurre una novità analoga a quella che è stata introdotta dalla teologia attraverso il superamento del metodo della controversia. Anche la catechesi infatti, negli ultimi secoli, ha avuto una marcata caratterizzazione confessionale e la sua attenzione è stata rivolta prevalentemente alla formazione e al rafforzamento del senso di appartenenza confessionale. Nei catechismi pubblicati a partire dal XVI secolo si coglie chiaramente questa impostazione: da una parte sia quelli cattolici che quelli delle chiese della Riforma hanno una struttura comune (Credo, decalogo, Padre nostro), dall'altra, nell'esposizione dei contenuti sono accentuate le diversità confessionali e la propria posizione è illustrata in contrapposizione a quella altrui. Questa impostazione è di fatto tramontata, ma spesso soprav-

vivono a proposito delle altre chiese pregiudizi, stereotipi e ricostruzioni storiche assolutamente inattendibili. Prima che un'esigenza ecumenica, la presentazione corretta delle posizioni altrui è una questione di onestà intellettuale e di rispetto della verità ed esige la disponibilità ad ascoltare la testimonianza che l'altro dà di se stesso. A questo proposito si può indicare un criterio molto semplice per valutare la correttezza dei nostri discorsi: un ebreo o un cristiano di confessione cristiana diversa dalla mia si riconoscerebbero in quanto sto dicendo circa la loro fede? Uno degli ambiti in cui questa sensibilità dialogica deve manifestarsi è la lettura della storia della chiesa, in particolare di quei momenti che hanno portato alle separazioni. Lo schema che a tutti i costi vuole trovare un colpevole è assolutamente inadeguato e non porta da nessuna parte. Un discorso analogo si potrebbe fare anche a proposito dell'insegnamento della religione nella scuola. Sarebbe opportuna una verifica del modo in cui i temi legati alla divisione delle chiese sono trattati e se gli strumenti utilizzati per la didattica conoscono i risultati della ricerca storica e rispecchiano lo stato attuale della coscienza delle chiese.

In sintesi, si possono indicare tre aspetti nella recezione dei documenti ecumenici da parte delle chiese. 1. Lo studio, l'approfondimento e la verifica critica di quanto essi dicono circa temi fondamentali della fede cristiana rappresentano un invito e uno stimolo a considerare tali temi da punti di vista nuovi rispetto a quelli che fino ad ora ci sono stati familiari, includendo una maggiore ricchezza e varietà dell'esperienza cristiana. 2. I documenti ecumenici favoriscono l'apprendimento di un metodo imperniato sul dialogo e sullo sforzo di lettura comune della Scrittura e della tradizione cristiana. 3. La recezione dei risultati del dialogo ecumenico, infine, offre la possibilità di accogliere la testimonianza di fede di credenti che, attraverso i testi, seppure in modo indiretto, possiamo incontrare.

La logica del processo di recezione è dunque orientata a giungere, attraverso i testi, all'incontro tra credenti e chiese. La meta finale è infatti il *riconoscimento* reciproco dei credenti e delle chiese come espressione vera, pur nella diversità delle forme, dell'unica chiesa, che professa la stessa fede apostolica.

S

Significato e recezione dei documenti ecumenici e sul dialogo inter-religioso in Europa

Mons. ALDO GIORDANO - Segretario Generale della CCEE

Mi rendo conto di aver accettato di trattare questo tema con una buona dose di incoscienza, data la varietà di situazioni che abbiamo in Europa: dal Portogallo alla Norvegia, dalla Turchia alla Russia...; data la complessità culturale, religiosa e ecumenica del continente e data anche la difficoltà di avere un quadro esauriente e chiaro dei documenti ecumenici e sul dialogo interreligioso.

Ho fatto la scelta di riferirmi in particolare a due documenti – molto diversi fra loro: *la Charta Oecumenica. Linee guida per la crescita della collaborazione tra le Chiese in Europa (CCEE-KEK, 2001)* e *Dominus Iesus (Congregazione per la dottrina delle fedi, 2002)*. Il primo è un documento pastorale, senza autorità giuridica o dogmatica, frutto di un lungo processo realizzato dalla maggioranza delle Chiese e comunità ecclesiali in Europa: esso permette di considerare l'attualità dell'Europa e i temi pastorali che preoccupano le Chiese. Il secondo è documento magisteriale della Chiesa cattolica e permette di mettere a fuoco quello che sta imponendosi sempre più chiaramente come il problema decisivo per il dialogo ecumenico e interreligioso. Le mie riflessioni sono piuttosto veloci e schematiche: spero non appaiano troppo sbrigative e siamo utili ad una riflessione e un dialogo fra noi.

1.
Le Chiesa
e il processo
di riunificazione
europea

La terza parte della *Charta Oecumenica* – la più ampia – ha come titolo: *La nostra comune responsabilità in Europa*. La frase della Scrittura che segue il titolo: “*Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio*” (Mt 5,9). I primi tre capitoli affrontati: 7. Contribuire a plasmare l'Europa; 8. Riconciliare popoli e culture; 9. Salvaguardare il creato;

In questi capitoli della *Charta* sono espresse le preoccupazioni delle Chiese davanti al nuovo capitolo storico che l'Europa sta vivendo: il processo di unificazione.

Le Chiese stanno seguendo con particolare interesse questo processo che avrà una sua tappa storica il 1 maggio 2004 con l'entrata nell'Unione di 10 nuovi paesi, in maggioranza dell'est europeo, e con la firma del trattato costituzionale europeo. Si percepisce che esso può corrispondere allo spirito del Vangelo in quanto contiene in sé la potenzialità di donare all'Europa maggior pace, stabilità, giustizia, sicurezza, solidarietà, fraternità...

Davanti a questo processo le Chiese hanno sempre guardato a "tutta" l'Europa e rivolgono un'attenzione particolare all'est europeo. Sulla scia di Giovanni Paolo II, esse non amano tanto parlare di allargamento dell'UE, ma piuttosto di "ri-unificazione" dell'Europa o di "europeizzazione" dell'Europa: l'Europa è già quella di tutte le nazioni, dei popoli, delle culture, delle Chiese e non quella di un gruppo di paesi. Con il nuovo sviluppo dell'Unione Europea deve chiudersi il capitolo drammatico di un continente diviso ideologicamente da un muro e aprirsi un nuovo capitolo: un'Europa a due polmoni. Occorre ascoltare con attenzione anche le paure che sono espresse nell'est Europa, specie dalle Chiese ortodosse: cosa ne sarà della tradizione orientale, con i suoi valori, se finirà in braccio a un occidente secolarizzato e relativista? L'occidente non faccia un'opera di imposizione della propria cultura: sarebbe destinata al fallimento. Al riguardo è molto utile il riferimento alla lettera apostolica *Orientalium lumen* (1995)

Naturalmente le Chiese non sono interessate ad un'Europa fortezza, chiusa nel proprio benessere, ma ad un continente che diviene più stabile per meglio realizzare lo scambio di doni con le altre regioni della terra e contribuire alla giustizia e alla pace del mondo. Il vero punto di interesse è la fratellanza universale e non il benessere di un solo continente. C'è la responsabilità di vigilare perché sia intrapresa questa direzione. L'Europa è uscita ferita dalla crisi dell'Iraq e deve oggi riposizionarsi davanti al tentativo di USA e Inghilterra di costituire un nuovo ordine internazionale. Questo implica un ripensare e ricostruire il ponte transatlantico, ma anche un confrontarsi con l'Asia che sempre più diventa protagonista sulla scena geo-politica mondiale, anche per l'andamento demografico della popolazione mondiale. Il cammino è ancora lungo. Uno dei capitoli più impervi dell'Unione Europea è proprio quello della politica estera e della difesa e sicurezza. Ci auspichiamo una politica estera che abbia come criterio la solidarietà.

Perché questo si realizzi, è fondamentale che tutta la costruzione europea sia illuminata da un'"idea", una "visione". Essa dovrebbe essere contenuta nel Trattato costituzionale che dal 28 febbraio 2002 la Convenzione – formata dai delegati dei governi e dei

parlamenti degli stati membri dei paesi dell'UE e dei paesi candidati, del parlamento europeo e della commissione europea – ha elaborato. La Conferenza intergovernativa che è iniziata il 4 ottobre a Roma, con la Presidenza italiana, è chiamata a rivedere il testo e a approvarlo. Ufficialmente esso sarà probabilmente firmato dopo il 1 maggio 2004, quando saranno entrati i nuovi membri nell'Unione.

Mi limito ad accennare a tre temi, relativi al trattato costituzionale, che sono particolarmente importanti per le Chiese.

L'Europa e i valori

È pienamente condivisibile la lista dei valori che troviamo nell'articolo 2 del progetto di testo del trattato costituzionale ed il primo posto dato alla dignità umana: *“L'Unione si fonda sui valori di rispetto della dignità umana, libertà, democrazia, stato di diritto e rispetto dei diritti umani”*. Altrettanto è significativo il primato allo scopo della pace che apre l'articolo 3, dedicato ai fini dell'Unione. Questi elementi sono centrali nel magistero sociale della Chiesa cattolica. Il problema che resta aperto per il capitolo dei valori è quello del loro fondamento, del loro contenuto e della loro interpretazione. Non è sufficiente una retorica dei valori.

Nel nome dello stesso valore si possono sostenere posizioni del tutto contrarie: per esempio, la dignità umana viene citata sia per lottare contro l'aborto, sia a favore dell'aborto.

Legati al tema dei valori ci sono alcuni cantieri prioritari che richiedono una nuova e competente presenza dei cristiani, soprattutto dei laici:

- la bioetica: anche se la società non ascolta immediatamente la Chiesa, non mancano quelli che dubitano circa il cammino che molti scienziati e politici vorrebbero percorrere così velocemente. È doloroso vedere le leggi di Dio e della natura calpestate; il contributo cattolico a tali dibattiti morali rimane essenziale.
- i diritti umani: mentre la Chiesa ha sempre dato attenzione ai diritti dell'uomo e alle libertà fondamentali, la questione della loro interpretazione ed estensione e la proclamazione di nuovi diritti richiederanno uno studio approfondito e un impegno prolungato. Sono assai preoccupato che in un prossimo futuro possiamo trovarci di fronte ad una situazione in cui certi valori, prassi, tradizioni della nostra fede saranno messi in discussione a causa di “nuovi diritti”. Propongo un esempio estremo: un presunto diritto alla vita sessuale. In questo ambito la Chiesa potrebbe essere attaccata per il fatto di proporre la castità, la verginità, il celibato, i voti religiosi, ecc, ecc che potrebbero essere interpretati come un ostacolo al sano sviluppo della vita sessuale di un giovane. In questo campo bisogna dedicare molto più studio

Il riconoscimento giuridico dell'identità e del ruolo della Chiesa

La necessità di avere una luce che fondi e guidi l'interpretazione dei valori e l'importanza di riconoscere che il potere pubblico non è assoluto, sono certo tra i motivi dell'attesa da parte delle Chiese che il trattato costituzionale garantisca spazio alla religione ed alla libertà religiosa.

Come sappiamo, Giovanni Paolo II è tornato spesso e con forza sull'argomento in questi tempi: *“Se qualcuno intendesse marginalizzare le religioni che hanno contribuito e ancora contribuiscono alla cultura e all'umanità dei quali l'Europa è legittimamente fiera”* ciò *“sarebbe al tempo stesso un'ingiustizia e un errore di prospettiva”* (Discorso al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede, 10.1.2002).

Anche gli organismi delle Chiese europee (CCEE, COMECE, KEK)¹ sono occupati intensamente da questo tema.

Nel testo attuale del trattato c'è un articolo (I-51) dedicato a: Status delle chiese e delle organizzazioni non confessionali:

- n. 1: *“L'Unione rispetta e non pregiudica lo status previsto nelle legislazioni nazionali per le chiese e le associazioni o comunità religiose degli Stati membri”.*
- n. 2: *“L'Unione rispetta ugualmente lo status delle organizzazioni filosofiche e non confessionali”.*
- n. 3: *“L'Unione mantiene un dialogo aperto, trasparente e regolare con tali chiese e organizzazioni, riconoscendone l'identità e il loro contributo specifico”.*

Particolarmente interessante il terzo paragrafo che parla di un dialogo regolare (le Chiese avevano chiesto in realtà un dialogo “strutturato”) e soprattutto riconosce l'identità e il contributo specifico delle Chiese. Questo paragrafo poteva essere integrato nell'articolo dove si parla dei rapporti dell'Unione con la società civile. L'opzione di scrivere un articolo a parte è un importante riconoscimento della peculiarità delle Chiese anche rispetto agli altri organismi della società civile.

Questo articolo è certamente anche un frutto del lavoro ecumenico svolto in Europa.

Le radici cristiane dell'Europa

Un altro punto che ha suscitato e sta suscitando grande discussione, anche nell'opinione pubblica, con posizioni contrastanti,

¹ Il Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE) riunisce le attuali 34 Conferenze episcopali cattoliche del continente. La COMECE è la Commissione degli episcopati cattolici dell'Unione europea (ad essa sono già anche invitati i delegati dei paesi che entreranno nel 2004 nell'UE). La KEK raduna 126 Chiese europee ortodosse e dell'ambito della riforma protestante.

è quello della possibilità di un riferimento esplicito a Dio o alle radici cristiane nel preambolo o nel testo stesso del trattato. Sulle varie fasi di questo acceso dibattito si potrebbe già quasi scrivere un romanzo!

Il 12 giugno la Convenzione pubblica l'attuale bozza del preambolo in cui si legge: *"Ispirandosi ai retaggi culturali, religiosi e umanistici dell'Europa, i cui valori, sempre presenti nel suo patrimonio..."*. Si è scelta la strada dell'impersonalità, del generico e del tentativo di trovare un consenso su un minimo comune denominatore.

Il dibattito è stato particolarmente vivo, interessante ed anche doloroso. Perché tanta difficoltà a citare il cristianesimo? Pesano: contrasti ideologici già piuttosto datati; una incomprendione di fondo del fatto religioso e cristiano; l'autoritarismo di un certo laicismo. C'è una sorta di paradosso. Da un lato le istituzioni europee sono aperte alle Chiese in quanto comprendono che esse hanno un grande contributo da dare specie riguardo la base etica, l'"idea" dell'Europa e sul versante della pace e del senso della vita. Ci sono membri della convenzione molto illuminati in questa linea. Dall'altra si sente una specie di allergia diffusa verso tutto ciò che è legato alla religione o la tendenza a considerare la religione come fatto esclusivamente privato o almeno la convinzione che Dio e religione hanno niente a che fare con un trattato giuridico. Non possiamo anche negare problemi "nostri", interni, che creano difficoltà: l'incapacità di mostrare che non si tratta di difendere dei privilegi; la divisione fra le Chiese; lo sfruttamento della religione o del nome di Dio per posizioni violente come nel caso della crisi dell'Iraq, il terrorismo che fa riferimento alla religione....

Da queste osservazioni credo emerga come il processo di unificazione europea sia chiaramente una sfida per l'incontro fra le religioni e per l'ecumenismo: sarebbe sopportabile il fatto di avere un'Europa economicamente e politicamente unita con le sue religioni in conflitto e ancor più con le Chiese e Comunità ecclesiali divise?

2.
Uno sguardo
all'Europa
"religiosa"²

Gli ultimi tre capitoli della *Charta* sono: "10. Approfondire la comunione con l'Ebraismo"; "11. Curare le relazioni con l'Islam"; "12. L'incontro con altre religioni e visioni del mondo".

Le Chiese sono coscienti che un contributo loro proprio per l'Europa è quello di servire l'incontro, la convivenza, la collaborazione e il dialogo tra le religioni.

² I dati sono dall'Enciclopedia britannica, 2001.

Può essere utile dare uno sguardo all'Europa religiosa.

Gli europei sono in gran maggioranza cristiani (560 milioni: 285 milioni cattolici; 158 milioni ortodossi; 158 milioni protestanti; 77 milioni anglicani; 11 milioni: altri), ma conosciamo la complessità di questo dato. L'Europa ha visto la prima inculturazione continentale del cristianesimo e ha avuto un ruolo fondamentale nell'evangelizzazione delle altre regioni della terra. Il Medioevo è il momento dell'affermarsi di una situazione di cristianità. L'Europa è stata anche il luogo del consumarsi delle divisioni all'interno del cristianesimo, esportate in seguito verso gli altri continenti. La situazione ecumenica attuale è stata segnata in particolare dalla caduta del muro del '89 che ha messo in scena il tema del rapporto tra la cultura e la tradizione dell'ovest e quella dell'est. Lo sviluppo della modernità ha portato con sé la "crisi" della cristianità: dalla secolarizzazione, al secolarismo, all'ateismo, al nichilismo, alla "morte di Dio", al ritorno attuale della domanda religiosa. L'est europea ha vissuto decenni di ateismo di stato. Davanti a questa situazione la Chiesa cerca le strade per una evangelizzazione di nuova qualità e si percepisce che la sfida di una nuova inculturazione del cristianesimo vale anche per l'Europa.

L'ebraismo, pur limitato numericamente (2 milioni e mezzo), appartiene alle radici dell'Europa. Il rapporto con esso è complicato dalla immane tragedia dell'olocausto e dalla attuale situazione in Medio Oriente. Occorre rilanciare un dialogo autenticamente teologico.

C'è una crescente presenza dei musulmani, legato soprattutto al fenomeno migratorio: circa 32 milioni (nel 1991 erano 12 milioni). Dopo l'11 settembre 2001 e la crisi dell'Iraq, il rapporto con l'islam ha mostrato una forte dimensione politica, tanto che ora sembrano i politici i primi protagonisti del dialogo interreligioso! Esso è divenuto centrale nella politica mondiale ed è ora materia di interesse di una vasta opinione pubblica. Ricordiamo la recente Conferenza dei ministri dell'interno dell'Unione Europea a Roma, il 29-30 ottobre, dedicata proprio al dialogo interreligioso nell'area mediterranea. I politici e i media hanno riscoperto il ruolo delle religioni in particolare per il tema della pace.

Conosciamo i nodi per il rapporto cristianesimo - islam: matrimoni, reciprocità, rapporto religione/politica, preghiera... Termini come "giustizia", "verità", "dignità" e "diritti" della persona umana, "laicità", "democrazia" e "reciprocità", hanno significati differenti nel mondo islamico rispetto a quelli ad essi attribuiti nella cultura europea, di profonde radici cristiane.

Su questo tema lavora la commissione ecumenica CCEE-KEK "Islam in Europa".

In questi anni si registra in Europa un crescente interesse per il buddismo (2 milioni e mezzo / nel 1991 erano 270 mila). Sono presenti le tre grandi famiglie o tradizioni: la Theravada, del Sud-est asiatico, la Mahayana-Zen dell'estremo oriente e la Mahayana-Vajrayana del Tibet. Vi sono anche altri gruppi "minori", non ufficialmente riconosciuti come ad esempio quello del Soka Gakkai. Il buddismo ha avuto una sua diffusione in Europa soprattutto grazie ai viaggi verso l'Oriente degli anni '70-'80. Questi viaggi hanno portato nel nostro continente numerosi maestri provenienti dall'Asia. Più recentemente, invece, è andato aumentando il numero di maestri nati in occidente. Ciò ha avuto come conseguenza, tra l'altro, di dare vita a nuove forme e tradizioni di buddismo, inculturato nel contesto europeo. In ambito ecclesiale c'è preoccupazione soprattutto per il crescente numero di cristiani europei che vengono attratti dal pensiero e dalla pratica buddista. Si affermano fenomeni come il sincretismo religioso o la doppia appartenenza. Il CCEE ha dedicato due seminari europei a questo tema nel 1999 e nel 2002.

Il cosiddetto ritorno del religioso o del sacro, nelle sue espressioni esoteriche, gnostiche, arcaiche, vitalistiche, pagane, paniche, mitiche è un altro protagonista ambiguo della nostra cultura e storia. Si diffondono forme di neopaganesimo e movimenti filosofici (umanistici) che si organizzano quasi come comunità religiose e rivendicano i loro diritti. Davanti a questo fenomeno permane la domanda: il ritorno del sacro attuale, col suo volto anonimo, è vero superamento del nichilismo o in qualche modo ne porta ancora i segni o addirittura ne è solo la nuova maschera? Il ritorno del sacro è segno forte di una domanda, ma non ancora del ritrovamento di una risposta.

Credo che questi accenni siano sufficienti per indicare che in Europa siamo davanti ad un chiaro pluralismo religioso che impone la questione della convivenza, dell'incontro, della collaborazione, del dialogo e della evangelizzazione.

3. Perché il dialogo

In realtà, noto che anche in Europa ha cominciato a circolare un certo sospetto sulla realtà del dialogo e allora mi sembra importante innanzi tutto ritrovare un consenso sul fatto che esso è un compito storico irrinunciabile e una dimensione interna alla fede cristiana.

La Chiesa ha intrapreso la via del dialogo interreligioso e ecumenico da decenni, ma ora esso – come abbiamo accennato – è affrontato anche dalla politica, dai governi, dalla società civile. Questo

ha certo un lato positivo, ma contiene anche il rischio che le religioni si ritrovino “imposto” il dialogo fra loro, secondo criteri politici, cioè esterni all’essenza del fatto religioso. La Chiesa deve riprender in mano questo dialogo alla luce della sua grande esperienza e non lasciare un campo vuoto che velocemente viene occupato da altri. Personalmente è anche un motivo di sofferenza il vedere che alle volte le Chiese, le Comunità e le religioni sono capaci di incontrarsi e collaborare solo perché la politica in qualche modo le “costringe”! Esse dovrebbero essere capaci di sapiente profezia in questo ambito.

Innanzitutto è in gioco la questione della pace e della convivenza tra i popoli. La situazione storica che stiamo vivendo (tragedia in USA dell’11 settembre 2001, Iraq, Medio Oriente...) mostra in modo nuovo la grave responsabilità delle religioni. Come abbiamo visto, anche il processo in corso della unificazione europea non è pensabile senza un rapporto fra le religioni e le Chiese e Comunità ecclesiali.

Ma c’è una seconda domanda ancora più seria che interpella le religioni e le Chiese: quella sul senso del vivere e della storia. Religioni e Chiese in disaccordo fra loro non sono credibili nella loro risposta riguardo la felicità, l’amore, il dolore, la morte, l’eterno.

Più radicalmente ancora: le religioni e le Chiese non sono credibili nel loro annuncio e testimonianza di Dio (del Vangelo) se si presentano incapaci di dialogo. Esse favoriscono perfino la manipolazione del nome di Dio per violenze e ingiustizie.

E infine: Gesù Cristo ha generato un’unica Chiesa e ci ha rivelato l’unica famiglia dei figli di Dio

L’enciclica *Ut Unum Sint* (1995) è la conferma che quella dell’incontro e del dialogo è la via irreversibile della Chiesa. Questa posizione è chiaramente ripresa in *Novo millennio Ineunte* (2001) e in *Ecclesia in Europa* (2003).

4.
Cosa non è
il dialogo

Un altro passo che mi sembra utile è quello di liberare l’orizzonte da tanta confusione e dirci chiaramente cosa il dialogo non è.

Credo sia chiaro che il nostro discorso ha iniziato a far riferimento privilegiato a *Dominus Iesus*.

Il dialogo non è il tatticismo che ha già giudicato la posizione dell’altro e sa dove lo si vuole condurre. Non è la mera tolleranza,

idealizzata dalla cultura laica, illuminista, razionale. Cosa significa “tollerare” la posizione dell’altro se la reputo vera? Non si “tollera” una posizione vera, ma si aderisce a essa! E che amico sarei se tollerassi la posizione dell’altro ritenendola sbagliata? Non si lascia cadere un amico in un precipizio, ma si fa ogni cosa per salvarlo! Il rapporto inteso come tolleranza non affronta la questione veritativa che è decisiva. Il dialogo non è neppure compromesso: se per andare d’accordo devo sacrificare o relativizzare la verità (o parte di essa) ed arrivare ad un uniformismo o un sincretismo o un livellamento che non salva l’interesse della verità, l’identità, le differenze e le libertà individuali, si segue una via che è violenta. Ancora: non è solo dare a ciascuno il suo: anche i cannibali si accordano nel dividere la preda per non sbranarsi a vicenda!

5. I nodi del dialogo

A questo punto sono cominciati ad apparire i nodi di fondo che riguardano il dialogo, specie quello interreligioso.

La prima questione che determina tutto il discorso è proprio quella del rapporto fra verità e dialogo o fra identità e dialogo o fra verità e amore.

Un fatto nuovo che stiamo constatando anche in Europa in questi ultimi tempi sulla scena del dialogo interreligioso e di quello ecumenico è l’esigenza di chiarire, salvare e difendere l’identità e la verità della propria religione e della propria Chiesa. Questa esigenza vuole correggere il rischio di derive relativistiche o di posizioni troppo ireniche: un vero dialogo è possibile solo se si è coscienti della propria identità e se si instaura il problema veritativo. Tuttavia dietro questa forte esigenza di salvare l’identità può anche nascondersi il rischio di nuove chiusure in proprie fortezze isolate e auto-sufficienti e di un sospetto sul dialogo o anche sull’amore. Come non contrapporre o conciliare identità e dialogo, verità e dialogo, verità e amore?

Dal punto di vista cristiano l’altra questione di fondo, intrinsecamente legata alla precedente, è quella di mettere insieme: 1. il compito dell’evangelizzazione, della missionarietà e la realtà del dialogo; 2. la fede in Gesù come unico Salvatore e la volontà salvifica universale di Dio; 3. la considerazione della singolarità assoluta di Gesù di Nazareth e le varie religioni.

Problema analogo è quello della tensione che si sente nella nostra cultura occidentale tra libertà e verità. La categoria che ha affermato in questi decenni la signoria è certo quella della libertà, figlia del secolare cammino della modernità, ma essa, isolandosi, non è più stata capace di dire tutta la ricchezza dell’umano. L’affermarsi della volontà di autodeterminazione ha cercato di scrollarsi di dosso ogni forma di tutela: tradizioni, leggi, morali. Ed

alla fine nel processo è stata coinvolta la questione stessa della verità e di Dio. La “morte di Dio”, proclamata nei due secoli che ci hanno preceduti significa anche la dichiarazione della fine della verità. Se esiste una verità assoluta e forte, l'uomo non è più libero e autonomo. Questo è sentito specie nel campo della morale. La morale, basata su valori forti, appare nemica della libertà, della spontaneità della vita, del piacere dell'esistere. Come superare la tensione tra libertà e verità?

Cito ancora un nodo che in Europa sentiamo vivo e che mi sembra ha anche forti implicazioni per il dialogo interreligioso: la religione è un fatto privato e/o una realtà pubblica?

6.
Per una
comprensione
“cristiana”
del dialogo
e della verità

Per aprire il sentiero di una nuova comprensione del dialogo, della verità e del loro rapporto – come cristiani – penso si tratti di ripartire da quella cattedra “inattesa e scandalosa” che è il Dio Crocifisso, quando si fece buio su tutta la terra e il Figlio giunse a gridare l'abbandono da Dio. È il momento in cui il Figlio è entrato nelle fratture e lacerazioni più radicali della storia umana. È il momento in cui chi si era presentato come “la verità” si presenta col volto del crocifisso, di un Dio che muore. Il cristianesimo ha nel suo cuore una “morte di Dio”, una notte, che sono andati aldilà di ogni proclamazione culturale del nulla e della morte di Dio. Nel perché del Cristo in croce – perché lucido, filosofico – troviamo la presenza di tutti i perché dell'uomo. In *Fides et Ratio* il papa scrive: “Il vero punto nodale, che sfida ogni filosofia, è la morte in croce di Gesù Cristo” (n. 23). Gesù crocifisso è il versante nascosto di un dialogo totalmente realizzato e di una verità totalmente dispiegata.

Proviamo a ripercorrere le orme del Cristo pasquale.

Il primo passo è il seguire Gesù là, fuori le mura, fino al suo grido di abbandono, dove anche il cielo e la terra appaiono separati. Non si può stare a guardare le ferite, le non riconciliazioni, dal di fuori, ma occorre entrare dentro le ferite e le divisioni, per “soffrirle” fino in fondo.

Quel Dio entrato nelle ferite, diventa Lui totale separazione e ferita. Il Cristo accoglie in sé la ferita, l'assorbe e così la blocca. Quando esplodono conflitti, normalmente, l'uno trasmette all'altro il conflitto e l'uno scarica sull'altro la responsabilità. Il Cristo in croce non ha cercato il colpevole, ma ha assunto su di sé la divisione. Il conflitto s'interrompe solo quando qualcuno non lo trasmette ad un altro, né cerca il colpevole, ma lo consuma in sé. Questo è il secondo passo della verità e del dialogo. Ricordiamo il tema del Messaggio di Giovanni Paolo II per la celebrazione della giornata

mondiale della pace del 1° gennaio 2002: “Non c’è pace senza giustizia, non c’è giustizia senza perdono”.

Il Crocifisso che assume in sé la separazione e la ferita, diventa Lui uno spazio immenso, aperto, che è in grado di accogliere tutti, soprattutto chi porta nella vita la croce ed anche i lontani da Dio. Ogni uomo, in quanto toccato dal dolore e dal frutto del male, appartiene già al Crocifisso.

Ancora un’altra dimensione della riconciliazione emerge nella Pasqua di Gesù. La violenza, la divisione, non riescono alla fine a rubare la vita a Gesù, perché quella vita Gesù la dona per puro amore e non si può più rubare ciò che è già stato regalato. Il Cristo rivela che il senso della vita e il cuore della verità sta nel dono della vita. Il chicco di frumento nella spiga è una realtà bella, ma se non muore rimane solo. Se muore (dona la vita per amore) porta frutto e nasce la comunione.

E questo amore vince anche la morte. Il Crocifisso è il lato nascosto del volto del Risorto. Una morte per amore (donare tutto) non è morte, ma vita.

Credo che sia ancora un compito in parte da realizzare quello di comprendere il dialogo e la verità con la prospettiva pasquale, con gli occhi del Cristo crocifisso e risorto. Cosa significa il fatto che la “verità cristiana” nel suo culmine coincide col dare la vita? Il dare la vita non è il culmine assoluto di un dialogo? Nel Cristo pasquale si possono contrapporre verità e dialogo?

7.
L’evento del dialogo

Ciò che è accaduto nella Pasqua è uno squarcio sulla vita stessa di Dio. Cristo vive così, perché Dio vive ed è così. Dio è Amore, cioè reciproco e totale dono di sé. Il Padre è dono per il Figlio ed il Figlio è dono senza riserve verso il Padre. Questo reciproco donarsi genera lo Spirito Santo, vera terza persona, vero “bene comune”, capace di garantire la diversità e libertà del Padre e del Figlio, ma insieme di realizzare la loro piena unità. La vita di Dio è continua generazione di una trascendenza, di una novità. Dio è insieme verità e amore, identità e dialogo, essere e relazione, unità e diversità, libertà e verità, perché è un “essere” trinitario dove la diversità tra il Padre ed il Figlio è vissuta totalmente come dono.

Questa vita divina è stata portata dal Cristo sulla terra e resa possibile anche per noi dal suo “restare fra noi fino alla fine dei tempi”.

Quando la relazione, la responsabilità davanti al volto dell'altro, il dono della vita fra due persone sono reciproci nasce il dia-logos (= la parola tra i due) che è lo spazio di novità che si apre tra me e l'altro. "Dia" indica distinzione, differenza, separazione: la distinzione, l'identità, è necessaria per un vero dialogo, non dobbiamo aver paura delle differenze che esistono a tutti i livelli. Ma nel dia-logos le differenze non diventano conflitto: il rapporto fra loro diviene lo spazio dell'accadere del "logos". Il logos è un discorso nuovo, è un rapporto, ma in ultima analisi il Logos, come sostiene il prologo di Giovanni, è il Figlio stesso di Dio che è diventato carne.

In questo spazio tra i due accade l'avvenimento di un terza realtà: un nuovo discorso, un nuovo rapporto e in ultimo la presenza di Dio stesso. Questo è l'evento dell'unità che permette ai due di uscire dalla solitudine, di non entrare in conflitto, di non fondersi in una situazione impersonale. L'unità è un evento che fa uscire sia da una logica monistica che da una duale-conflittuale e rende possibile la più grande solidarietà insieme alla più grande realizzazione della propria personalità e libertà.

Allora il dia-logos è un vero evento "ontologico", è il luogo dell'accadere della verità stessa. Ma questa verità coincide con la libertà ("la verità vi farà liberi"). Non si possono contrapporre dialogo e verità o amore e verità o libertà e verità... perché in Dio sono uno.

La verità è un evento che già sempre ci precede, accade tra di noi e ci chiama al suo riconoscimento. Non noi possediamo la verità, ma la verità possiede noi quando siamo disponibili alla ricerca, al metterci in cammino insieme e soprattutto ad una creazione comune donando le proprie ricchezze, i propri doni.

C'è una pagina del Vangelo esemplare per descrivere questo evento del dialogo veritativo: i discepoli di Emmaus (Lc 24). Verso Emmaus camminano due persone che, nonostante la delusione, hanno ancora il coraggio di stare insieme. La loro interrogazione è sulla morte: lo hanno crocifisso, è finita e noi speravamo tanto. Il loro volto è triste e non hanno elementi per superare la loro tristezza. Alla fine sono dei "disperati": avevano creduto, avevano sperato, ma ora sono disperati. Ma succede la novità: un terzo comincia a camminare con loro, commenta loro la Parola di Dio (*diermeusen*) e li invita al suo banchetto. È questo terzo che fa comprendere: non basta essere dei bravi teologi! Quando il terzo, cioè la verità, Dio stesso, comincia a camminare con loro e "fa la teologia", c'è la luce. I due torneranno nella comunità e si riscopriranno chiesa. Tra loro è accaduto il dialogo, il "dia-logos". Il "dia" tra loro due è stato il luogo dove il Logos ha parlato. Essi hanno vissuto un'esperienza di verità e questa verità ha coinciso con l'amore. Questo sarà anche ciò che essi racconteranno!

Il dialogo non può semplicisticamente essere inteso come una modalità d'azione ecclesiale distinta e diversa dall'annuncio e dall'evangelizzazione, ma piuttosto come una modalità originale della medesima, che non la esaurisce, certo, ma nel nostro tempo la esprime e le dà una forma peculiare. Parlare di dialogo, in effetti, non significa mettere tra parentesi il mandato missionario. Il dialogo è luogo dell'annuncio, dell'evangelizzazione, in quanto nella sua essenza è lo spazio dove il Cristo risorto stesso può parlare e dire sé stesso. Nessuno di noi è "degnò" di dire Dio, ma possiamo creare il luogo dove Dio stesso possa auto-dirsi. Questo è anche liberante: da parte nostra siamo chiamati a donare la nostra identità cristiana e ad accogliere il dono dell'identità dell'altro: sarà quindi il Logos, la verità stessa, che parlerà e ci porterà nel cammino di conversione. Nel vero dialogo si incontra la verità e si riceve una chiamata a divenire discepoli di essa.

8. Prospettive

Siamo sempre più coscienti che il primo e più grande contributo che la Chiesa può dare all'Europa è quello di essere se stessa, di testimoniare il Vangelo attraverso una vita autenticamente cristiana e di veicolare quella visione dell'uomo che sgorga dalla Rivelazione cristiana. Provo a riprendere in sintesi alcune prospettive perché la Chiesa divenga se stessa e per avanzare nel dialogo. Esse sono già contenute nel discorso fatto.

L'evangelizzazione

Una prima chiamata è quella all'evangelizzazione. In particolare mi pare che oggi nell'opera di evangelizzazione vada messo in luce il fatto che l'annuncio del Vangelo deve avere al suo cuore un'attenzione alla cultura. Mi rendo conto che in tutti i temi su cui, come CCEE, lavoriamo in questi mesi (catechesi, vocazioni, media, migrazioni, ecumenismo, religioni, ambiente...) sempre emerge che la "questione seria" è Dio e che è urgente la necessità di una nuova evangelizzazione.

La spiritualità

Sempre più sta divenendo chiaro che per procedere sul cammino della riconciliazione abbiamo bisogno della novità di una forte spiritualità, radicata nel Vangelo e vissuta. La domanda di spiritualità è sempre più udibile, anche se spesso il contenuto di questo concetto è ancora piuttosto vago. Significativo che a questo tema sia stata dedicata la plenaria del Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani realizzata nei giorni scorsi.

Una spiritualità “ecumenica” ci riconcentra sul cuore del cristianesimo, sul mistero della Pasqua, del Cristo che muore e risorge. È dalla Pasqua che possiamo ripartire. Si tratta di vivere la novità dell’amore cristiano. Quando le nostre identità, le nostre diversità ed i nostri talenti diventano dono – e questo è vissuto reciprocamente – si aprono sentieri di riconciliazione in ogni ambito: da quello ecumenico a quello interreligioso. Nel cammino ecumenico abbiamo delle situazioni che appaiono bloccate: basta pensare ai rapporti ufficiali tra cattolici e ortodossi in certi paesi. Solo la possibilità di vedere in queste situazioni la presenza del Crocifisso che già ha vissuto questa ferita e dolore ci permette di intravedere che nulla va perso e che è sempre possibile l’oltre.

La fonte della nostra fiducia che la riconciliazione tra i cristiani accadrà sta nel fatto che il Crocifisso è il volto nascosto del Cristo Risorto e vivere l’amore come discepoli del Crocifisso ci fa partecipare della vita del Cristo Risorto. Al termine dell’incontro ecumenico di Strasburgo del 2001, dove abbiamo firmato la *Charta*, un giovane partecipante mi ha detto: “non saprei dire esattamente cosa, ma qui c’è un’atmosfera speciale e la chiara percezione che è accaduto qualcosa di nuovo”. Probabilmente quel giovane aveva percepito la luce e la gioia della presenza del Risorto fra noi. Forse la priorità ecumenica più urgente è proprio il meritarcì la presenza del Risorto fra noi, attraverso il Vangelo vissuto insieme e la carità reciproca. Sperimento in ogni incontro che questa presenza del Cristo è già possibile fra tutti i cristiani delle diverse confessioni, anche se abbiamo delle divisioni nella fede che impediscono ora la comunione eucaristica. Sarà Lui in noi e fra noi a illuminarci per superare ostacoli accumulati nella storia e per procedere nei dialoghi teologici ed a guidarci verso nuove mete che ora non conosciamo. Stiamo diventando sempre più coscienti, proprio davanti alle difficoltà che a volte sembrano insormontabili, che la riconciliazione e l’unità sono innanzitutto un dono di Dio. La speranza non è fondata sulle nostre capacità, ma sulla preghiera di Gesù per l’unità. Essa è la garanzia. Esiste già una grande rete di preghiera da parte di tanti che si uniscono alla preghiera di Gesù per supplicare la comunione piena e visibile di tutti i cristiani anche nella storia.

Sempre più emerge sulla scena ecumenica l’essenzialità di santità, ecumenismo dei martiri, preghiera, monachesimo, nuovi carismi...

Abbiamo iniziato a pensare ad una terza assemblea ecumenica europea dopo quella di Basilea (1989) e di Graz (1997). Personalmente sono convinto che il tema della spiritualità dovreb-

be essere al cuore di essa. Forse essa sarà un pellegrinaggio per andare a scoprire le radici cristiane proprie della spiritualità ortodossa, protestante e cattolica. Insieme potremo riflettere su quale dono esse possono essere per l'Europa e le altre Chiese.

La cattolicità

Un'altra vocazione di fondo è la riscoperta della cattolicità, nel senso dell'universalità della Chiesa. La cattolicità significa tra l'altro che globalità e località sono allo stesso tempo possibili e valorizzabili: tra i due livelli esiste uno scambio continuo. La Chiesa forma una rete impressionante, attraverso Conferenze episcopali, diocesi, parrocchie, movimenti..., che forse non è ancora sfruttata abbastanza, anche in Europa.

Per l'ecumenismo è importante approfondire il rapporto tra universale e locale, tra primato e sinodalità... La domanda sul primato dell'*Ut Unum sint* è certo uno dei punti accolti con più interesse sulla scena ecumenica.

L'approfondimento

È il momento di andare in profondità. Anche su questioni teologiche che sembrano separarci, come: Ministeri – Eucaristia – Primato – Maria... occorre oggi andare in profondità, piuttosto che relativizzare, fino al punto in cui troveremo una medesima acqua.

*La Charta Oecumenica*³

In questo contesto, forse, possiamo comprendere in modo nuovo il ruolo della *Charta Oecumenica*. Essa prende in conto questi grandi tempi dell'attualità, spinge a leggerli con l'occhio della fede, richiama la responsabilità delle Chiese e comunità e suggerisce dei cammini concreti per crescere nella collaborazione e nella testimonianza storica dell'unica Chiesa di Dio.

Essa è sempre più chiamata a diventare un'agenda delle Chiese dell'Europa. Ecco un piccolo assaggio dei numerosi echi giunti ai segretariati di CCEE e KEK dagli angoli più vari dell'Europa:

“Grazie per averci inviato la traduzione in rumeno della *Charta Oecumenica*. La trasmetterò subito ai membri della comunità ortodossa rumena che si riuniscono a Nancy. La invierò anche

³ Cf. CCEE.KEK, *Charta Oecumenica. Un testo, un processo, un sogno delle Chiese in Europa*, Elledici-Claudiana, Torino 2003. Questo volume contiene oltre al testo della *Charta Oecumenica*: I. Storia della Charta; II. Letture teologiche della Charta; III. Testimonianze e esperienze nate dalla Charta. In particolare segnalo l'articolo di Sarah Numico, *Testimonianze ed esperienze sulla vita della Charta*, pp. 77ss.

a un piccolo monastero di carmelitane di rito orientale nei monti Carpazi” (lettera dell’8 febbraio 2002). “Un’équipe di *Pax Christi* sarà al padiglione della pace di Lourdes da maggio a ottobre di quest’anno per accogliere i pellegrini e i visitatori. Desideriamo mettere a loro disposizione per informazione la *Charta Oecumenica* in tutte le traduzioni esistenti. Saremo perciò contenti di ricevere la *Charta* nelle lingue disponibili” (lettera del marzo 2002). “Siamo contenti di inviarvi in allegato la traduzione in ungherese della *Charta Oecumenica*, curata da una commissione comune della conferenza episcopale ungherese e del consiglio ecumenico delle Chiese in Ungheria” (lettera del 5.12.2001). “Nella comunità *Chemin Neuf* in cui vivo, ogni giovedì abbiamo una preghiera per l’unità dei cristiani. Regolarmente leggiamo un brano della *Charta* e preghiamo per le intenzioni della *Charta*. Quest’estate, in occasione di una riunione dei membri della comunità, la *Charta* è stata presentata e distribuita a tutti” (lettera del 1 ottobre 2001). “Desidero ricevere due copie della *Charta* in tedesco. Vorrei usare la carta per me e per una mia amica per informazione personale e anche per motivi di studio” (lettera del 23.7.2001). “Il consiglio diocesano dell’arcidiocesi di München e Freising e il consiglio diocesano delle diocesi di Evry-Corbeille-Essone in Francia, organizzano, nel quadro del loro gemellaggio, una riunione nel mese di settembre 2001 in Alsazia e vogliamo dedicare una giornata alla *Charta*” (lettera del 12.7.2001). “Abbiamo ricevuto in maggio la *Charta Oecumenica* e ci rallegriamo per questo coraggioso passo in avanti. Certo, ciò che è sulla *Charta* deve ancora essere messo in pratica. Con la *Charta* noi abbiamo organizzato una celebrazione per il giorno di Pentecoste, abbiamo “addobbato” una parete della chiesa con foto e immagini legati ai sottotemi, distribuito la *Charta* in diverse circostanze e abbiamo riflettuto per un fine settimana intero sulla *Charta* con il nostro consiglio pastorale ecumenico (lettera del 22.06.2001). “Nel quotidiano “La Croix” del 15 maggio, ho letto l’articolo di P. Daniel Olivier che afferma che grazie alla *Charta Oecumenica* sarà possibile avanzare nel cammino verso l’unità dei cristiani. L’articolo dice che adesso la *Charta* è rimessa al livello locale per mettere in cantiere iniziative concrete. Io sono interessato a questo cammino e desidererei poter partecipare a questa messa in pratica a livello locale: con chi mi posso mettere in contatto?” (lettera del 15.5. 2001).

So ogni capitolo della *Charta* potrebbero nascere dei laboratori per individuare iniziative concrete.

C'è un proverbio arabo che mi piace particolarmente: “Se vuoi tracciare un solco diritto, attacca il tuo aratro ad una stella”. Il nostro primo compito come Chiese e comunità ecclesiali in Europa è quello di indicare la stella per eccellenza: Gesù crocifisso e risorto. Da lui derivano anche le tracce per un cammino diritto nell'ecumenismo. Sono grato di poter percorrere questo cammino con tanti amici, fratelli e sorelle di diverse Chiese e comunità in questo momento storico.



musulmani oggi in Italia: cause vere e cause fittizie del disagio

Conversazioni con esperti del settore

Don AUGUSTO NEGRI

direttore del Centro Federico Peirone di Torino ed islamologo

Non è semplice separare le due cose (cause vere, cause fittizie) con un taglio netto, perché la realtà è meno manichea delle nostre riflessioni.

Qualche esempio potrà chiarire quest'affermazione. Fino ad oggi, in Italia, sia gli operatori ecclesiali, sia i mass-media, sia le istituzioni cittadine o i corpi sociali, sia i politici italiani, hanno individuato, talvolta per ignoranza del problema, talvolta per calcolo, negli imàm delle moschee (o sale di preghiera) e nelle grandi organizzazioni islamiche italiane, l'interlocutore islamico del "dialogo".

È proprio così? Chi conosce l'islam, teoricamente e praticamente, sa che è una scorciatoia (religiosa, politica ecc.) e una semplificazione della realtà pericolosa. Sarà utile ripetere, per l'ennesima volta, che non c'è alcuna similitudine fra categorie religiose abituali, nella cultura cattolica, e determinate istituzioni islamiche? Che l'imàm non equivale al prete, che nell'islam non c'è gerarchia, che ogni imàm risponde soltanto al proprio gruppo? Che l'islam delle moschee è problematico per le nostre società in quanto non distingue gli ambiti, non conosce la "laicità" (per meglio dire, "le" laicità, di cui esistono diverse concezioni e applicazioni negli Stati dell'Europa)?

Un primo aspetto del problema, dunque, è che l'islam non è una "Chiesa", nel senso che non c'è un'organizzazione gerarchica né un organo magisteriale né altra mediazione. Lo Stato confessionale islamico ha svolto, coerentemente, nel corso dei secoli, la funzione di garante e tutore della religione e dell'applicazione della legge o del diritto islamico nelle società islamiche. Dopo il prolungato rapporto e la contaminazione con l'Occidente moderno e la nascita degli Stati nazionali islamici, il diritto islamico conserva un di-

verso peso nelle legislazioni. Pertanto quei “funzionari religiosi” che i gruppi islamici si sono inventati in Italia, come nel resto dell’Europa, quali “rappresentanti” dell’islam, sono un’autentica stranezza, che complica il problema anziché risolverlo.

La seconda questione è la matrice ideologica salafita, comune alla quasi totalità delle moschee, la quale considera autentica l’esperienza passata, del primo secolo, mentre la storia corrompe, in modo crescente, la rivelazione coranica e la situazione ideale della comunità di Medina. I *salaf* (i pii antenati), che abbracciano i rappresentanti autorevoli delle prime tre generazioni dei musulmani e pochi altri personaggi medioevali reputati, sono la fonte interpretativa per eccellenza del Corano e della *sunna*, i garanti della corretta interpretazione della religione, sul piano dottrinale e morale, i quali hanno “conservato” l’islam nella retta via delle origini. Essi risplendono come modelli “oggettivi” della riforma perenne dell’islam, al punto che Dio, in ogni secolo, manda un riformatore che riconduca l’islam alla perfezione originaria.

Complessivamente tuttavia, questo islam organizzato, detto anche “islam delle moschee”, non supera il 10% dei musulmani in Italia, e anche in Europa è una minoranza. Si tratta dei “padri” immigrati e dei giovani-adulti, che portano con sé schemi tradizionali di vita, spesso estranei al nostro contesto, dai costumi addirittura più problematici dei residenti nella madre patria.

Visitando le moschee di Torino e del Piemonte e soffermandomi a discutere lungamente con gli imàm, si percepisce chiaramente che i loro criteri di giudizio prescindono dai cambiamenti in atto negli Stati di provenienza. Per esempio, all’inizio di ottobre u. s. il Marocco ha introdotto importanti cambiamenti nel diritto familiare (così, il ripudio unilaterale maschile e la poligamia, benché non siano eliminati, sono sottomessi all’autorizzazione giudiziaria; l’età matrimoniale della donna è stata innalzata a 18 anni ecc.) mentre si avverte, nei colloqui con gli imàm, che i musulmani delle moschee applicano un altro *jus*, alternativo, cioè il diritto islamico classico delle scuole medioevali, che non sopporta cambiamenti. Succede, paradossalmente, che il musulmano in emigrazione è meno aperto ai cambiamenti del musulmano che resta in patria, il quale sarà assoggetto alla legge e ai suoi cambiamenti.

La storia contemporanea, del resto, dimostra che il salafismo è la matrice del fondamentalismo – mi scuso per quest’uso improprio del termine, che si è ormai imposto per connotare l’islamismo – e del radicalismo armato islamici, senza ovviamente incorrere nell’errore di identificarli tout-court.

Sia sul piano ecclesiale che politico, in Italia s’identifica spesso, purtroppo, l’interlocutore del dialogo con questo islam organizzato, proiettando su di esso attese improbabili e, quando i musulmani sembrano corrispondervi, è per una questione tattica, in vista

di un riconoscimento ufficiale. In conclusione, l'interlocutore islamico del dialogo, ecclesiale e politico, lo dobbiamo costruire e deve certamente annoverare nuovi leaders, portavoce di quell'islam "tranquillo" più assuefatto alla modernità, più aperto al confronto culturale, meno oppositivo, più capace di recepire la realtà e il rispetto del pluralismo religioso. Quest'operazione deve guardare alla seconda generazione di musulmani, nati in terra italiana, e lavorare per un progetto di lungo respiro, senza lasciarsi prendere dall'*horror vacui*.

Nel frattempo, dobbiamo reagire con competenza, prudenza e discernimento agli appelli, seri o scomposti, che musulmani di vario genere lanciano alla società italiana, alla Chiesa cattolica e alle Chiese.

In questi ultimi tempi abbiamo l'impressione di essere un po' bombardati di richieste e prese di posizione che hanno avuto tuttavia il merito di costringerci a riflettere su questioni basilari per la convivenza in Italia e nell'Europa futura: che cos'è la laicità? Qual'è il modello dell'integrazione dei musulmani in Italia? Quale dei modelli più ci si addice: individuale (modello francese), comunitarista-locale-pragmatica (modello inglese), culturale (modello tedesco)? Qual è l'oggetto specifico del dialogo interreligioso? Come creare una rappresentanza reale dei musulmani? Ecc.

Cito a commento alcuni episodi, di diverso spessore, probabilmente noti, accompagnandoli con qualche breve considerazione.

L'imàm Abulkhairy Breighesche ha chiesto l'insegnamento scolastico della religione islamica nelle scuole della Provincia di Trento in cui vi sia una presenza significativa di musulmani. La richiesta ha determinato una dura presa di posizione da parte della Lega mentre altri partiti si sono astenuti da commenti. Personalmente ho sentito pareri diversi in proposito ma quasi unanimi nella condanna della richiesta: Chi formerà gli insegnanti? Che cultura proporranno nella scuola? Rischiamo d'introdurre un controllo surretto di uno Stato estero nell'insegnamento italiano, magari attraverso imàm provenienti dalle Università islamiche della falsamente "moderata" Arabia Saudita? Non sono certo questioni insensate ma oggettive. Tuttavia, personalmente, vedo un'opportunità nell'iniziativa dell'imàm Breighesche. Chiedendo l'insegnamento scolastico della religione islamica, questo imàm dimostra di accettare e valorizzare le pubbliche istituzioni e, almeno implicitamente, quel confronto culturale che la scuola significa. D'altra parte, l'imàm di Trento si richiama ad esperienze analoghe nei *Länder* tedeschi e ciò comporta, concretamente, accettare la verifica dei programmi d'insegnamento, qualificare gli insegnanti secondo i criteri d'idoneità richiesti dalla scuola e dallo Stato, impartire l'insegnamento nella lingua del luogo (tedesco e italiano), l'approvazione dei libri di testo, l'interazione con l'ambiente scolastico e, tendenzial-

mente, il superamento di tradizioni del diritto islamico in conflitto con principi costituzionali italiani (disparità di diritti tra uomo e donna, superiorità dell'islam e disuguaglianza delle religioni ecc.). Naturalmente, non si può insegnare la religione nella scuola senza l'emanazione di una legge specifica ma, in sintonia con il modello tedesco, si potrebbe demandare la sperimentazione a qualche scuola su base regionale, facendo tesoro dell'esperienza estera, per un periodo prolungato e con valutazioni rigorose dei risultati.

Un caso assai più problematico è stato quello del "crocifisso", collegato con la persona e l'iniziativa di Adel Smith, che certamente ha assunto una rilevanza mediatica spropositata, di modo che dobbiamo deplorare il primato dell'*audience*, con cui la stessa TV di Stato ha trattato questi e altri argomenti attuali. Tuttavia, una situazione analoga, al riparo da processi mediatici, l'abbiamo vissuta anche a Torino, oltre un anno fa, quando alcune mamme di bambini musulmani della scuola elementare "Cecchi", chiesero al direttore di togliere i crocifissi dalle scuole, perché disturbavano la "laicità". La rissa fu sedata sul nascere, perché non ci fu nessun giudice compiacente né, stranamente, si levarono voci di "laici" disponibili a strumentalizzare l'accaduto in chiave anticattolica, mentre un intervento moderatore del Card. Poletto invitava a rispettare la cultura italiana e a meditare sulla libertà di cui godevano i musulmani, grazie anche all'attitudine accogliente della Chiesa torinese.

È evidente che, sebbene non vi sia probabilmente un'unica strategia premeditata di contrapposizione culturale, questi discorsi circolano in alcune moschee italiane. Del resto l'U.C.O.I.I. (Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in Italia) non è un insieme omogeneo, al suo interno ci sono dinamiche religiose e sociali e, mentre manifesta un volto pubblico rassicurante, attraverso il suo Presidente Dachan, alcuni centri meno malleabili affrontano l'ambiente con piglio rivoluzionario. Inoltre, la stessa U.C.O.I.I. non rappresenta tutte le moschee, alcuni imàm sono autonomi e, generalmente, su posizioni più radicali.

Se da un lato questi fatti ci aiutano a diffidare di un dialogo naïf, verso il quale anche in campo ecclesiale inclinano quelle persone e quei gruppi che non conoscono, o non vogliono considerare, gli aspetti complessivi dell'islam, comprendenti l'ideologia religiosa e politica, dall'altro lato essi c'interrogano sull'assetto futuro dell'orizzonte religioso italiano.

L'Italia è un paese plurireligioso, che esige un riassetto degli equilibri consolidati in questo campo, senza cedere da un lato alla protervia dell'ideologia islamista o delle melliflue trappole laiciste, né d'altro canto erigere barricate esclusiviste, in nome di un'epoca ormai trascorsa.

Il rapporto con le altre religioni è saldamente ancorato alle basi sia del magistero conciliare (si vedano in particolare *Lumen Gentium*,

16, *Nostra Aetate*, 3, *Dignitatis Humanae e Gaudium et Spes* nel loro insieme), sia dei papi Paolo VI (*Encicliche Ecclesiam Suam ed Evangelii nuntiandi*) e Giovanni Paolo II (*Enciclica Redemptoris Missio*), sia di altre istituzioni della Chiesa universale (*Dialogo e Annuncio*, documento del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso e della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli). Certamente dobbiamo attualizzare questo patrimonio di pensiero, dopo averlo meditarlo, sviscerato e accolto, in tutti i suoi risvolti, alla luce della situazione concreta e con l'aiuto di persone competenti.

Tornando al caso del "crocifisso", esso è la spia rossa che ci avvisa che la situazione sociale è cambiata e che, saggiamente, dobbiamo cercare soluzioni di pacifica coesistenza. Personalmente avevo indicato una via di soluzione, ripresa dalla stampa, che ha sollevato qualche reazione scomposta in campo ecclesiale, mentre intendeva soltanto applicare coerentemente il principio pedagogico dell'intercultura: non si deve togliere nessun simbolo (in tal caso scivoleremmo nei paradossi del laicismo francese che, mentre impone alle religioni di sgombrare il campo pubblico, si divide sull'arduo problema del ... velo nei luoghi pubblici, che invece non ne crea alla "laicità" italiana) ma assumerli tutti, in pacifica coesistenza. Laddove, in una scuola italiana, un bambino musulmano vuole un proprio simbolo, dev'essergli concesso, purché sia rispettoso degli altri. Adel Smith appese nella scuola una frase offensiva, anticristiana (*la Sura 112 del Corano: "In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso". Di': "Egli Allah è Unico, Allah è l'Assoluto. Non ha generato, non è stato generato e nessuno è eguale a Lui"*). Basterebbe forse accordarsi semplicemente sul nome *Allah*.

Negare ogni diritto, assumere posizioni assolute, non fa che dilazionare un problema ineludibile: posso semplicemente ricordare che in alcune classi elementari di Torino, in determinati quartieri, i bambini musulmani sono la metà degli alunni, così come in altre grandi città italiane?

Invece è assolutamente intollerabile che i musulmani ci chiedano di togliere il crocifisso. Da un lato, come la C.E.I. ha opportunamente ricordato per bocca del Segretario Mons. Betori, l'Italia è chiamata a seguire le leggi, non a farle e disfarle nelle piazze. Dall'altro lato, questa richiesta, se accolta, prolungherebbe, anche in Italia, un'attitudine d'intolleranza dei Paesi a maggioranza islamica, che non consentono l'esibizione pubblica dei simboli cristiani né di qualunque altra religione. Perciò dobbiamo percorrere la via della conciliazione. L'elisione dei simboli, a mio avviso, potrebbe essere una decisione comune di un autorevole, quanto fantomatico in questo momento storico, Consiglio mondiale delle Religioni, in una situazione di pluralismo religioso egualitario realizzato e consolidato. Fino a quel momento, conviene che ognuno impari a "rispettare" l'altro in quanto tale.

A questo proposito, sono molto interessanti, le interviste rilasciate al “Corriere della Sera” da Padre Antuàn, un musulmano turco diventato cristiano e prete, desideroso di rientrare in Turchia, e da Nùra, donna maghrebina, diventata cristiana in Italia, che afferma: “*La Chiesa non ci dà un angolo per noi. Un angolo per i musulmani convertiti. La Chiesa dovrebbe chiedere ai governi musulmani di sottoscrivere il diritto di reciprocità anche sul piano della libertà di culto. Oggi siamo costretti a vivere nella schizofrenia. In caso di difficoltà sono costretta a dire che non sono cristiana. Se lo dichiarassi non potrei più tornare nel mio paese d’origine. Anche se ho acquisito la cittadinanza italiana, nel mio paese sono sottoposta alle leggi locali*” (Corriere della Sera, 3 Settembre 2003, p. 9). Se è vero che le legislazioni di alcuni Stati hanno commutato la pena di morte dell’apostata nel carcere, e che la società, e perfino la famiglia, emargina l’apostata, è altrettanto vero che il “diritto islamico” prevede la morte, la cui esecuzione è un “obbligo” del singolo musulmano. Si comprende allora il legittimo timore di Nùra, perché i radicali islamici esistono ovunque. Nùra si appella alla Chiesa e Mons. Fitzgerald, Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, rassicura che queste persone sono una preoccupazione costante della Chiesa intera e del Papa, ma la Chiesa cerca di persuadere, non può imporre niente. Tocchiamo con mano che la libertà religiosa, nel senso autentico di libertà di autodeterminare la propria religione, non è soltanto un problema d’oltremare, diventa un problema italiano e dovrà essere necessariamente tra le condizioni richieste per un’eventuale ammissione della Turchia nella Comunità Europea. Sebbene la notizia abbia guadagnato due intere pagine nel *Corriere della Sera* (3 e 4 settembre 2003, articoli di Magdi Allàm, a suo onore poiché è un musulmano) non ci risulta che nessun imàm italiano sia intervenuto a rassicurare Nùra né gli altri esuli dall’islam.

Un’altra patente violazione della libertà religiosa, anche se non così grave, è la negazione del proprio Stato di provenienza di rilasciare il nulla osta alla donna musulmana che, in Italia, voglia sposare un uomo non musulmano, a fronte della richiesta dell’art. 116 del C. C. italiano. A Torino constatiamo che circa il 30% di richieste matrimoniali con dispensa per disparità di culto ricadono in questa casistica, senza addvenire a soluzioni giuste, cosicché molto spesso l’uomo italiano sceglie di abiurare la propria fede per sposare validamente, cioè secondo la legge dello Stato islamico, quella determinata donna musulmana.

Questo dimostra che i rapporti fra diversi sistemi culturali, in conflitto circa i principi giuridici e i valori essenziali (Diritti dell’Uomo, Carta dell’O.N.U., 1948), non sono facilmente componibili.

L’Italia, nel nuovo contesto multireligioso, in cui proliferano le richieste d’Intesa – che rischiano d’introdurre un sistema fram-

mentario e insostenibile di comunitarismi, svilendo l'autentico significato dell'istituto dell'Intesa – e, in particolare, di fronte alle difficoltà sorte in sede preparatoria proprio nell'Intesa con i musulmani, ha scelto saggiamente di rinviare la questione e di emanare una legge generale sulla “libertà religiosa”. Queste difficoltà sono conosciute in tutti i Paesi dell'Europa. L'Italia, facendo tesoro di questo patrimonio europeo, deve chiedersi se i progetti presentati dalle organizzazioni islamiche che reclamano l'Intesa, abbiano il requisito, in tutti gli articoli, del rispetto delle istituzioni democratiche e della Costituzione. In caso contrario, dovrà firmare patti solo con quelle organizzazioni che possano fornire queste garanzie.

Scopriamo dunque, attraverso i fatti di cronaca che ci hanno occupati in questo anno, le difficoltà concrete di creare una società multiculturale. Posso citare, in ordine sparso, altre situazioni, in essere da molto tempo, che c'interrogano.

Esistono ad esempio situazioni scolastiche assai problematiche, ai fini dell'integrazione delle seconde generazioni, come la scuola di Viale Jenner a Milano, un apartheid del tutto avulso dal contesto italiano, o ancora le scuole “etiche” straniere (regolate dal D.P.R. n. 389/1994 e dall'Ord. Min. n. 5/1999) di Mazara del Vallo, Roma, Milano, Torino, che intendono preparare il rientro in patria dei ragazzi delle seconde generazioni dei musulmani, perciò si basano su programmi e metodi pedagogici e didattici della madrepatria; ma, alla conclusione del ciclo dell'obbligo, il rientro non ha luogo e questi ragazzi sono destinati alla marginalità rispetto alla cultura, ai costumi, alle regole di vita e alle opportunità di lavoro nel nostro Paese.

Un'altra situazione degna di considerazione è la legislazione del ripudio, in contrasto con l'ordine pubblico italiano e con la dignità e la parità di diritti della donna, ma che viene abitualmente praticata, soprattutto da marocchini – non è il caso invece dei tunisini o dei pochi turchi, nei cui Paesi il ripudio unilaterale è stato abolito – creando situazioni esistenziali difficilissime per la ripudiata, la quale non è in condizione per altro di tutelare il proprio diritto leso con le leggi italiane.

Assistiamo talvolta a decisioni impacciate, avventate o opportuniste da parte degli italiani.

Ad esempio, in una scuola del Cuneese, il preside e gli insegnanti hanno deciso di concedere vacanza universale per festeggiare l'inizio del Ramadàn. L'iniziativa si squalifica culturalmente già da se stessa, perché i musulmani non festeggiano l'inizio ma semmai la fine del digiuno (*'id al-fitr*); inoltre essa calpesta la legge, alla quale soltanto spetta stabilire le festività; infine, se davvero i dirigenti scolastici intendevano consentire ai bambini musulmani di fare festa con la propria comunità, perché non concedere vacanza soltanto a loro? Infatti, in molti Paesi a maggioranza islamica non

sono previsti giorni di vacanza nelle ricorrenze cristiane mentre, nei pochi casi positivi, la materia è regolata da una legge dello Stato.

Un altro esempio è la deplorable decisione, a mio modo di vedere, presentata invece come un vanto dal sindacato, di concedere sale di preghiere in fabbrica, nel Piemonte e nel Veneto, in cui il musulmano si reca a pregare staccando dal lavoro. Dovremo forse come cristiani, chiedere analogamente, di nuovo, di avere una chiesa in fabbrica in cui recitare le "ore" e celebrare la Messa? E i Buddisti, che si avviano lentamente ad essere numericamente la terza religione italiana, otterranno le pagode in fabbrica? È questo il modello di apertura del futuro oppure è semplicemente la possibilità di maggior "sfruttamento" (anni fa si diceva così ...) dell'operaio in fabbrica? Il paradosso è che, in quasi tutti i Paesi a maggioranza islamica, eccetto i più conservatori, nei quali la "polizia dei costumi" esercita il controllo, i musulmani che hanno un lavoro subordinato non si recano a pregare, eccetto i dipendenti statali (in omaggio al fatto che l'islam è religione di Stato), e non esistono moschee in fabbrica.

Più grave ancora è il caso di quei, pochi, infermieri musulmani di Torino che abbandonano la corsia dei malati, per recarsi a pregare alla scadenza delle ore delle preghiere quotidiane. Forse che nel nostro contesto culturale Dio e i bisogni dell'uomo prostrato, debole, malato, sono contrapposti e incompatibili?

Notiamo ancora, a Torino e nelle grandi città italiane, la concentrazione d'immigrati in quartieri-ghetto, nei quali tradizioni, abitudini di vita, *modus vivendi* diversi, insieme ad aspetti di microcriminalità e spaccio di droga, esasperano gli animi, producono tensioni e confronti lancinanti fra autoctoni ed immigrati, che non facilitano certamente l'accoglienza reciproca. Non neghiamo la difficoltà delle amministrazioni di trovare soluzioni, anche se, talvolta si ha l'impressione che la concentrazione di problemi in "qualche" quartiere, di cui si perde il controllo, sia addirittura preferita ad altre soluzioni.

Concludo questa parte con un richiamo alto, attualissimo, anche se risale a qualche anno fa, del Card. Martini, che possiamo leggere nel documento: *Noi e l'Islàm. Dall'accoglienza al dialogo* (Centro Ambrosiano Milano, 6 dicembre 1991), il quale dice a proposito dell'integrazione dei musulmani: "*Vorrei solo richiamare qui [...] un punto che mi è sembrato finora poco atteso e cioè la necessità d'insistere su un processo d'integrazione, che è ben diverso da una semplice accoglienza e da una qualunque sistemazione. Integrazione comporta l'educazione dei nuovi venuti a inserirsi armonicamente nel tessuto della nazione ospitante, ad accettarne le leggi e gli usi fondamentali, a non esigere dal punto di vista legislativo trattamenti privilegiati che di fatto tenderebbero a ghettizzarli e a farne dei potenziali focolai di tensione e violenze*". (p. 14)

Su entrambi i fronti, integrazione e dialogo, la Chiesa italiana, nelle sue componenti periferiche, è ammirevolmente in prima linea. L'integrazione è un processo che ci riguarda come cittadini italiani, con una sensibilità religiosa che può facilitarne l'approccio. Sul versante del dialogo, le iniziative si concentrano essenzialmente nei campi caritativo ed educativo, nel senso che, senza questo tipo di "contatti prolungati", rischiamo di replicare esperienze valide nell'ambito ecumenico ma meno fruttuose, e talvolta illusorie, nell'ambito interreligioso.

Non dobbiamo supporre chissà quali luminose realizzazioni in atto, tuttavia saluto con molto favore l'orientamento "interetnico" di alcuni oratori, ad esempio in Torino, che provano faticosamente ad assumere la nuova situazione e a far coesistere ragazzi di tante diverse culture, tra cui ragazzi musulmani.

La scuola è sicuramente un avamposto d'integrazione delle seconde generazioni, tra mille difficoltà, come l'impreparazione della struttura e degli insegnanti, la necessità d'improvvisare ecc. La scuola è il luogo privilegiato dell'incontro e del confronto tra comunità e famiglie musulmane e "cultura" locale e dei ragazzi musulmani con tutti gli altri ragazzi, ormai di numerose differenti culture. Ci aspettiamo certamente un diverso clima di rapporti tra "italiani musulmani" e altri, al compiersi del ciclo della seconda generazione, quando i primi laureati musulmani nelle Università italiane potranno padroneggiare gli strumenti della cultura storica italiana.

La Chiesa italiana "ufficiale", a mio avviso, non ha ancora compiuto scelte basilari in conformità ai "segni dei tempi". Anzi-tutto, una scelta simbolica importante, è la distinzione fra Commissione ecumenica e Commissione del dialogo interreligioso. Questa pur breve esposizione, dimostra infatti che i problemi in gioco sono diversi, che i legami culturali e religiosi sono meno pregnanti e, dunque, le soluzioni "pastorali" non possono essere identiche nei due ambiti. D'altra parte, non mancano nemmeno ipotesi di correlazione fra l'una e l'altra commissione.

Manca inoltre un documento della Chiesa "ufficiale" riguardo al dialogo e all'integrazione dei musulmani, non esauriente – cosa impossibile – ma orientativo per le Diocesi. Finora registriamo vari discorsi frammentari, mentre c'è bisogno di un confronto ampio, in cui le organizzazioni e singoli fedeli cristiani impegnati e competenti, insieme al Magistero, trovino un momento di discernimento comune.

Forse la serie dei documenti pastorali, pro tempore, pubblicati dai Vescovi francesi in questi decenni, sono un genere letterario interessante, da valorizzare in vista di un irrinunciabile orientamento unitario.

Io ringrazio perché ancora una volta si dà la possibilità di parlare di questo argomento che abbiamo a cuore e che ci sentiamo davvero di proporre come ormai una delle “pastorali” da tenere nelle nostre parrocchie. “Abbiamo tante cose da fare”, mi dicono i parroci. Tuttavia oggi non possiamo sottovalutare questo aspetto interreligioso della vita delle nostre parrocchie e della società. La mia non è una relazione, ma uno stimolo al confronto. Credo che tutti noi abbiamo esperienze di rapporto con i musulmani. Qui in sala ci sono altri esperti che non sono a questo tavolo, ma forse meriterebbero di essere qui al nostro posto a parlare. Ci sono tanti – comunque – che hanno esperienze significative, di cui potrebbero parlare...

Una prima cosa. Nel titolo della chiacchierata di questa sera, giustamente si parla di “musulmani”. È difficile parlare dell'islam: non parliamo dell'islam, parliamo invece di musulmani presenti fra noi. Il termine “islam” implica un ambito di fede troppo ampio per il nostro discorso.

In secondo luogo, riferendoci ai musulmani in Italia non dobbiamo pensare ad una realtà monolitica, ma ad una presenza estremamente eterogenea, diversamente da altri paesi europei. I musulmani sono divisi in moltissimi gruppi diversi. Si tratta di gruppi in continua evoluzione. Queste sfaccettature dell'islam italiano non sono statiche, sono in continuo cambiamento, per cui abbiamo davvero una situazione particolare in Italia, io dico diversa dalla Francia dalla Germania, perché mentre in Francia la maggioranza sono algerini, mentre in Inghilterra la maggior parte sono indiani o in Germania turchi, in Italia abbiamo davvero una eterogeneità grandissima, dai pachistani ai senegalesi. Abbiamo davvero, anche in ambito mediorientale, una grande diversità tra i musulmani, diversità di etnie, ma anche di scuole teologiche, che magari essi stessi non conoscono, ma vivono, praticano per tradizioni, per appartenenza etnica appunto, per situazioni di provenienza. Quindi, oggi, non possiamo pensare ad un islam “italiano”; diciamo piuttosto che abbiamo davanti tante sfaccettature di questo mondo musulmano: tanti gruppi musulmani in Italia.

Il titolo di questa nostra conversazione dice: “cause vere cause fittizie del disagio”, quindi ammette che c'è un disagio. Credo che tutti noi lo sentiamo un po' questo disagio in confronto di questi fratelli di fede musulmana. E credo che le cause di questo disagio, spesso interiore, sono tantissime. E credo che sentiamo disagio perché non abbiamo delle conoscenze chiare, non sappiamo bene chi sono i musulmani cosa vogliono. Certamente, dobbiamo aver presente che dentro di loro c'è come un progetto universale, il *dawa*,

l'annuncio dell'islam a tutti. Ma non c'è da aver paura. Mi ha impressionato che su "Il Corriere della Sera" Guido Olimpio abbia scritto un lungo articolo che dice sostanzialmente: "State attenti, perché i musulmani son venuti a convertirci". Certo, è la loro missione, in qualche modo. Il proselitismo è vissuto in maniera diversa da gruppo a gruppo, ma vengono nel nostro paese anche con questo proposito nel cuore: annunciare l'islam. Quando incontro dei musulmani, tante volte mi domandano: "Ma perché non ti converti all'islam, perché non scopri la bellezza dell'islam?".

Io credo davvero che dobbiamo attendere un loro cambiamento, che direi "endogeno": anche dentro di noi ci sono delle radici culturali e religiose e possiamo capire che, venendo a vivere in un paese straniero, accettare che ci sia una religione diversa dalla loro, mentre si vive il desiderio di portare la loro religione a tutti, di salvare tutti, non è facile, richiede un cambiamento, che potrà avvenire adagio nel loro cuore. E non sempre avviene. Amici musulmani, ormai da dieci anni, che sembrano ormai aperti a un'integrazione, quando si toccano i temi della libertà, della democrazia, della pari dignità, immediatamente reagiscono. Quindi, occorre davvero del tempo, perché le convinzioni profonde che hanno nel cuore si adeguino alla nuova mentalità, alla nuova società.

Ma, purtroppo, noi abbiamo paura, perché li consideriamo un po' tutti uguali, un gruppo monolitico. Invece, bisognerebbe conoscerli uno ad uno, capire il loro retroterra, da dove vengono, che cultura hanno, che formazione all'islam hanno. Spesso quelli che sono tra di noi sono persone che sono scappate dai loro paesi, che hanno situazioni difficili alle spalle, per cui l'islam lo conoscono poco, oppure – lo dico senza giudicarli – arrivano qui e pretendono di parlare dell'islam senza conoscerlo. E quindi, tante volte riceviamo delle richieste da parte loro, fondate non sul Corano, ma sulle loro tradizioni, che, in realtà, sono solo tradizioni locali. E quindi bisogna avere la delicatezza di dire: "Ma guarda che forse questo non è Corano, questo non è *Sunna*, non è tradizione, non è *Adith*: queste sono solo tradizioni vostre".

Le cause vere del disagio però – lo ripeto – sono dovute al fatto che non ci conosciamo reciprocamente. E credo che abbiamo proprio bisogno di superare questi blocchi, di trovare un linguaggio adatto. Per esempio, la parola "dialogo" è difficile da trovare e da tradurre. L'attuale Presidente del Pontificio Consiglio per il dialogo inter-religioso, mons. Fitzgerald, ha fatto uno studio su questo e conclude che la parola *al hiwar*, con cui noi traduciamo "dialogo" in arabo, non rispecchia affatto la loro mentalità. Anche il linguaggio ha bisogno di chiarezza, che è però frutto di un lungo lavoro da portare avanti con molta serenità.

Ecco, io personalmente sono abbastanza tranquillo: non ho queste paure nel cuore, dopo anni (forse più di quindici) in cui mi

sono occupato di questo argomento, perché credo che nel nostro cuore di cristiani ci debba essere la certezza della nostra fede, della nostra verità, anzi il coraggio della nostra fede. Io sono prete nella diocesi di Milano non per andare a parlare dell'islam, ma per portare il cristianesimo ai musulmani, per andare a parlare del Vangelo a loro, con molta serenità, senza volerli convertire, ma per far conoscere qual è la nostra fede, per arrivare davvero a una conoscenza che permetterà prima l'incontro e, magari, poi il dialogo. Sono davvero contento di questo lavoro che sto facendo. E credo davvero che anche questa fortezza, la certezza nella propria fede, aiuti l'altro e lo spinga ad un confronto serio ed eviti difficoltà e fraintendimenti del dialogo.

Vorrei ricordarvi che è pronto quel *Vademecum* che l'anno scorso vi abbiamo presentato, a cura della dalla CCEE e della KEK: si potrà leggerlo e sarà uno strumento che aiuterà a riflettere sull'approccio ai musulmani. In esso ci si domanda: "Incontrare i musulmani?". A partire dai testi biblici si cerca di esaminare qual è lo spirito di questa ricerca. Segue la storia dei documenti sul dialogo, dei pionieri del dialogo, per giungere a proporre un cammino per arrivare a questo incontro-dialogo. Poche pagine: non è un libro, ma può essere molto utile. Ed è pronto anche il documento sulla preghiera. È sempre difficile pregare con o essere insieme a pregare. Comunque, questo volumetto aiuta, dà conto delle esperienze europee – cattoliche, protestanti, ortodosse – di preghiera con i musulmani o comunque in una realtà interreligiosa.

Io, dicevo, sono molto ottimista, anche se i problemi non mancano. Senz'altro avrete visto il dossier della Caritas pubblicato con gli ultimi dati sulla presenza islamica: si parla di circa un milione di musulmani regolari. Nella ripartizione religiosa degli immigrati sono oramai il 36,6%. Sono in continuo aumento per immigrazione e per ricongiungimenti familiari.

Certo – abbiamo notato – dall'anno scorso c'è un'evoluzione nel mondo islamico: fino all'anno scorso, facevamo riferimento ai Centri islamici per rilevare i dati. Oggi ritengo che non possiamo più fermarci solo ai Centri islamici, che ormai conosciamo. Qualche giornale ha il coraggio di dare i numeri: 243-244. Personalmente credo che quei numeri siano tutti falsati, perché «Centri culturali islamici» è l'unica definizione oggi che si può adottare per le iniziative più diverse. In più ci sono le sale di preghiera, ormai diffuse in tantissimi luoghi. Quindi, il numero 243 è relativo: io credo che i musulmani siano molti, molti di più di quello che possiamo ricavare dai rilievi sui Centri islamici: credo che oggi dobbiamo considerare tutte quelle persone che sono presenti sul nostro territorio, ma che non partecipano ai Centri islamici. E sono davvero tanti. Qualcuno ha tentato di dare dei numeri: il 5-10% frequenta le moschee, il 95 o il 90% non frequenta le moschee, tutt'al più frequenta la festa

di *'id al-Fitr*, quella dopo il *Ramadan*, che sarà fra pochi giorni oppure la *Festa del Sacrificio*. Lì sì, si radunano. Ma ovviamente l'islam non dà un obbligo specifico a ritrovarsi, a creare una comunità. E quindi dobbiamo cercare di leggere i musulmani in Italia anche su altre categorie.

Per esempio, è importante considerare i convertiti, con una mentalità tutta loro, tutta particolare. Qualche anno fa erano i più duri contro il cristianesimo. Ora mi sembra di cogliere qualche cambiamento, ma non vorrei sbagliare. Mi pare anche che qualche nostra istituzione ha accettato di incontrarli, mentre prima c'era una certa paura, non si chiamavano mai i convertiti a parlare. Mi riferisco in particolare alle coppie miste. Sono tantissime. Mi sto accorgendo a Milano che forse il modo per raggiungere molte persone è quello di incontrare le coppie miste, di inventare una pastorale delle coppie miste per accompagnarle al matrimonio, se vogliono proprio sposarsi, e poi seguendole dopo il matrimonio. Ma bisogna andare a cercarle... Tanti musulmani che hanno sposato donne italiane e magari non hanno mai affrontato il problema dell'educazione dei figli, della propria religione. Tante donne non hanno mai affrontato il problema religioso. E oggi invece è importante leggere questo aspetto: musulmani che ormai diventano laici. Conservano la loro cultura, ma forse hanno cambiato la loro disponibilità, sono più inclini a riflettere, sono disponibili a capire.

Ci sono i cosiddetti musulmani laici, un po' arrabbiati in questi giorni contro i religiosi... L'esempio più eclatante è quello del giornalista Magdi Allam, che sta demolendo il mondo musulmano organizzato nelle moschee, muovendo accuse anche gravi. Distrugge tutto, secondo alcuni musulmani. Secondo qualcun altri chiarisce, spinge a comportarsi bene. Lui dice che vuole un islam laico, aperto, rispettoso delle nostre leggi. Non è che un esempio, naturalmente: altri sembrano dello stesso avviso.

Quindi, oltre a riferirci ai Centri più importanti, che continuiamo a considerare, cerchiamo anche di allargare i riferimenti. Tuttavia, solo per indicare i centri più importanti, cito il CICI, il Centro Islamico Culturale d'Italia, di tradizione sannita, che è legato alle rappresentanze diplomatiche di alcuni paesi a maggioranza musulmana. L'UCOII, l'Unione delle Comunità Islamiche in Italia, di tradizione sannita, raggruppa – dicono – l'80% dei musulmani in Italia, ha un'anima però che non è facilmente definibile. Magdi Allam dice di loro che sono uniti ai Fratelli Musulmani egiziani. Loro invece dicono che convivono più anime. C'è poi il Centro Culturale Islamico Europeo, di tradizione sciita, con sede a Roma, gruppi sufi, tra cui *Jerrai Halveti*, con sede a Milano, l'associazione *Al bait*, di tradizione sciita, con sede a Napoli, e tanti altri gruppi più esigui. Anche tendenze estremiste sono rappresentate in questi gruppi, ma non sono facilmente definibili né in un senso né nell'al-

tro. Ci sono tanti gruppi *Sufi* in Italia. Me ne sto accorgendo sempre di più. E questi gruppi *Sufi*, per quel che vedo, sono formati quasi tutti da convertiti. E poi abbiamo ancora “gruppi” che nascono come gruppuscoli che si rifanno più o meno a delle tradizioni locali.

Oggi poi c'è qualcuno che nel mondo politico, come il ministro Pisanu, che cerca di entrare in dialogo con questo mondo, e che sembra avere un'altra lettura di esso: distinguendo tra musulmani moderati e non. Personalmente, avendo visto i nomi citati, ho qualche dubbio sulla validità del criterio. Ma, certo è difficile. Moderati in che cosa? E qui credo che dovremmo entrare noi, dare una mano in qualche maniera: creare un “patto di cittadinanza”, per esempio, in maniera tale che il ministro possa vedere chi sono i moderati. I moderati devono mostrarsi tali rispetto ad alcune leggi o alcuni aspetti: pari dignità, libertà religiosa. Una volta chiarite tutte queste cose, questo patto di cittadinanza, allora possiamo dire: questi musulmani possono rientrare in questa categoria di “moderati”. Altrimenti, sono moderati in che senso? Il discorso è complesso: bisogna fare attenzione alle letture del mondo politico e alle diverse interpretazioni che vengono dallo schieramento della destra o della sinistra.

Potremmo andare a cercare ancora altri termini: i media oggi danno anche altre versioni dell'islam. Lasciatemi dire che c'è un po' di islamofobia di questi tempi. I nostri media, sparando a zero su tutto ciò che è islamico, stanno creando più scompiglio che chiarezza.

Oggi si parlava ancora di islam italiano o islam europeo. Io dico comunque che oggi, se vogliamo definire l'islam non possiamo definirlo come solo italiano, perché tutti i nostri gruppi hanno legami in Europa e lavorano a livello europeo. Tra l'altro, non hanno grandi punti di riferimento in Italia e si rifanno spesso, per esempio, all'ideologo più riconosciuto in questi tempi, che è Tarek Ramadan, che viene spesso citato, spesso utilizzato, anche perché dà delle linee abbastanza precise per un inserimento dentro le nostre Costituzioni ai musulmani. Abbiamo quindi un islam italiano, che dobbiamo considerare un po' europeo.

Per concludere: ci sono un milione di musulmani presenti in Italia, ci sono molti gruppi, c'è un'evoluzione in questi gruppi. Attenti – almeno da parte nostra – a non definirli in maniera sbagliata, ma di avere la delicatezza di considerare bene che gruppo è, che persone sono, per poter poi incontrarli e – al limite – dialogare con loro. Naturalmente, dialogare con i musulmani non vuol dire solo fare qualche discorso di circostanza. Io credo che oggi – dobbiamo tenerlo presente – bisogna accettare tutti gli aspetti, quindi un aspetto, se volete, teologico (che è già stato citato), un aspetto giuridico, un aspetto sociologico, un aspetto psicologico. E, nella mia

piccola esperienza, mi sto accorgendo che occorre l'avvocato che sappia bene tutte le leggi, le loro e le nostre, per affrontare i problemi. Occorre davvero il sociologo che dia una lettura profonda, lo psicologo che permetta di capire lo stato d'animo, e anche il teologo che comunque cerchi di affrontare il nodo del confronto tra verità diverse.

Che cosa fare oggi di fronte ai nostri fratelli islamici? Cosa fare con questa nostra situazione così varia? Io credo che la cosa più importante sia fare questo cammino, che prima di tutto è dentro di noi, e che aiuta a capire l'importanza di questo incontro, del dialogo, che aiuta a capire la prudenza, a capire che ci vorrà tempo, che le cose non avvengono così facilmente, a capire che un musulmano immigrato non ha mai sentito parlare di democrazia, non ha mai vissuto in libertà, e che quindi prima di capire e di vivere queste cose ci vorrà del tempo. Ma io credo che oggi la cosa più importante da fare è investire in umanità. Occorre convincersi che il rapporto di integrazione, di incontro, di dialogo passa attraverso le nostre parrocchie, direi di più: passa attraverso ciascuno di noi, attraverso le mamme che incontrano le mamme musulmane che portano a scuola i loro bambini. E attraverso i gesti quotidiani credo che si riesca ad arrivare al cuore del fratello musulmano: parlare, relazionarsi. A livello delle istituzioni, oggi tutto è ancora molto difficile.

E credo che non dobbiamo perdere questo momento importante, perché è adesso, che sono ancora – tra virgolette – in pochi che si può davvero incontrarli, parlar loro, tentare di riflettere sulla libertà, sulla dignità. Se perdiamo questo momento, io ho l'impressione che, appena si organizzano e si inseriscono nelle realtà associative, già non c'è più quella libertà di ragionamento, c'è piuttosto un condizionamento, un'imposizione della moschea, del centro islamico, che blocca questo processo fondamentale. Credo che abbiamo tante occasioni o possibilità, attraverso le parrocchie, le Caritas, attraverso i gruppi missionari, attraverso gli oratori, o attraverso i preti stessi, attraverso gli auguri che ci possiamo scambiare... Il Pontificio Consiglio per il dialogo inter-religioso prepara tutti gli anni, in occasione del Ramadan, un messaggio di augurio, che può essere portato. Per me è stata un'occasione grandissima: da tanti anni ormai, a Milano, vado da tutti i consoli dei paesi musulmani, vado in tutte le moschee. Cerco di andare a portare gli auguri a tutti. Si crea così quell'incontro che crea un po' più di fiducia, la possibilità di essere accettati, di incontrare. Ma questo può avvenire nelle famiglie, può avvenire nei Centri islamici.

Poi abbiamo anche altri mezzi: la scuola, per esempio. È importante davvero creare occasioni di incontro tra i giovani, con lo sport, con la musica. Abbiamo anche i consultori familiari per preparare i matrimoni misti.

Vorrei dire infine una parola sulle conversioni. Io non credo molto a tutto quello che si dice su questo. L'unico dato che abbiamo si riferisce all'Inghilterra (ne parlavamo l'anno scorso a Modena): ci sono tante conversioni all'islam quante dall'islam al Cristianesimo. Io mi sono un po' meravigliato, però è uno dei pochi dati che abbiamo. Certo, essendo da tempo impegnato con questo lavoro con i musulmani posso confermare che non è del tutto vero che le sole conversioni sono solo in una certa direzione. Però c'è un fenomeno da considerare: nelle moschee di Milano ci siamo accorti che tante ragazze cattoliche, provenienti dall'America Latina, che è il mondo femminile presente sul territorio, si incontrano con un mondo maschile fatto quasi tutto di ragazzi arabi. Per potersi sposare (non riescono a fare diversamente), queste ragazze accettano la conversione, accettano matrimoni solamente religiosi, nemmeno registrati. Si verificano anche fenomeni come questi: il problema è complesso e va considerato con attenzione.

Concludo dicendo che è nostro desiderio, di noi che ci occupiamo di islam in Italia, riuscire davvero a tenerci "in rete" un po' tutti, perché tutte le vostre esperienze sono importantissime e valide e credo che se riusciamo a mettere insieme, a creare una sinergia di forze, di idee e di esperienze, riusciremo ad avvicinare un po' di più questo mondo e ad affondare le sfide che pone. E un'altra esigenza che sento è quella di creare dei corsi di formazione: io stesso mi sono accorto, nonostante anni di studio dell'islam, di conoscere davvero poco questo mondo. E credo che c'è un po' un limite in tutti noi, che una volta apprese o capite alcune cose, pensiamo di conoscere il mondo islamico che invece è così complesso, anche profondo in tanti aspetti, e che quindi richiederebbe una conoscenza ampia. Credo davvero che dovremmo prepararci un po' di più.

1. Posso aggiungere qualcosa in merito all'incontro di Modena. Le ACLI da nove anni si sono rese protagoniste di una proposta che mette assieme musulmani d'Italia e persone coinvolte a vario titolo nel dialogo cristiano-islamico, dando voce a posizioni e sensibilità che sono andate via via precisandosi. Forse la novità rilevante di questo ultimo anno è che il Convegno è stato limitato all'ambito di una giornata, rispetto alle edizioni precedenti, per dare poi spazio ad un seminario a inviti, nel quale una quarantina di persone, cristiani e musulmani provenienti da tutta Italia, hanno condiviso esperienze, pareri e preoccupazioni sulla situazione della conoscenza reciproca, con un atteggiamento, vorrei dire, di grande franchezza. Ho percepito, come rilevava anche don Giampiero, che c'era un certo disagio tra i musulmani presenti all'iniziativa: si è visto, e quasi toccato con mano, che le figure singole e i Centri islamici in effetti esprimono sensibilità diverse. È stato però importante che si sia parlato chiaramente, dicendosi con franchezza cose positive e cose meno positive. Un'altra considerazione: iniziative del genere ci permettono di ringraziare Dio che semina il bene un po' ovunque. Forse noi, come mondo ecclesiale, vorremmo mettere *l'imprimatur* alle cose importanti che facciamo, quando invece con gratuità bisogna anche riconoscere che il buono ci arriva da provenienze diverse, nonostante a volte le difficoltà che ci possono essere. In questo caso l'iniziativa di Modena, oltre alle ACLI promotrici, convoca anche operatori di provenienza laica, oltre a cristiani di confessione non cattolica. Ci fosse anche il rischio di sentirsi dentro a "partiti diversi", con letture diverse, con possibili magari cattive interpretazioni reciproche, bisogna probabilmente avere un po' il coraggio di sfidare questo timore e di regalarci l'un l'altro, nella sensibilità che si ha e a vantaggio di un lavoro comune.

2. Oggi il vescovo Chiaretti ha nominato più volte un Gruppo di lavoro che abbiamo chiamato "Gruppo di Ballabio". Siamo partiti con una specie di scommessa verso noi stessi, una quindicina di persone che si sono ritrovate questa estate a Ballabio, sul lago di Lecco. Sapendo che tutti quanti noi, in maniera diversa, avevamo a che fare direttamente con l'ambito islamico ed essendo anche tutti quanti noi contemporaneamente coinvolti nell'insegnamento, ci siamo detti: "Proviamo a lavorare sull'islâm con un taglio specifico". Negli incontri di Modena, ad esempio, si mette da parte in un certo

senso l'ambito teoretico e si insiste sulla possibile convivenza sociale, su quei patti di cittadinanza, fatti anche di gesti piccoli e positivi che danno la fiducia reciproca. Noi invece, vista anche la sensibilità di provenienza, si è detto: "Perché non facciamo qualcosa di diverso?" Allora, tenuto conto che ci interessava anche la nostra provenienza di insegnanti in Facoltà o in Studi Teologici, ci siamo posti il problema di cominciare a ragionare di più insieme, obbligandoci a studiare insieme e a condividere contenuti, anche perché va ricordato che l'interlocutore musulmano che abbiamo in Italia, dal punto di vista della riflessione, è praticamente inesistente o per lo meno, nella riflessione che propone, non sempre è sufficientemente credibile o motivato o sostenuto.

Ci siamo anche accorti che in Italia forse abbiamo un po' troppo appaltato il tema dell'islâm al mondo dei sociologi e alle loro competenze. La sociologia corre però il rischio di travalicare l'ambito su cui si muove, magari anche producendo suggestioni, idee e prospettive che inevitabilmente ricadono anche sull'ambito teologico e religioso, a volte dando delle letture un po' parziali e superficiali.

È altrettanto vero che lo stesso approccio teologico cristiano al fatto dell'islâm ha una certa inadeguatezza, perché noi siamo un po' carenti di linguaggio e di comprensione per quanto riguarda l'islâm, sentito come un fenomeno a sé stante. Quando noi parliamo di dialogo interreligioso – se pensate – facciamo sempre un discorso ancora generico. Per quanto oggi sia complessa la questione della teologia cristiana delle religioni, è ancora più complesso il fatto che noi non siamo capaci di dire qualcosa di cristiano specificamente sull'ebraismo, sull'islâm, sull'induismo o sul buddhismo. La teologia delle religioni in qualche modo deve essere contestualizzata nel caso specifico di una religione specifica e ci sembra che l'approccio cristiano alle religioni semite (ebraismo e islâm), ad esempio, sia un approccio completamente diverso da quello che si potrebbe avere verso altre religioni. D'altro canto, l'approccio islamologico, cioè il sapere contenuti, il sapere il Corano, il sapere la storia islamica, soffre dello stesso rischio e non gode di sufficiente credibilità, quando si limitasse a giudicare il mondo islamico, senza un sufficiente approccio religioso.

Noi, come mondo ecclesiale siamo ancora nell'equivoco, non soltanto perché abbiamo paura dei musulmani, come si potrebbe pensare, quanto piuttosto perché – se vi accorgete – continuamente oscilliamo tra l'approccio teologico e l'approccio immediatamente pastorale e dialogico, tante volte anche frainteso, dimenticando, ad esempio, che ogni discorso sull'islâm inevitabilmente porta risvolti politici e giuridici. Tante volte, quando ragioniamo di islâm, noi facciamo una lettura o subito fenomenologica o subito sistematica: consideriamo l'islâm di oggi, l'islâm delle istituzioni politiche, i mo-

vimenti popolari, il sufismo, contrapponendo tutto questo ad una lettura teoretica per cui a volte si vorrebbe, con troppa facilità, quasi dedurre da un Corano di 1400 anni fa, in maniera quasi troppo essenziale, i musulmani di oggi.

Questi approcci diseguali e non sempre portati avanti correttamente ci hanno obbligato a dire: “Mettiamoci insieme e diventiamo un piccolo laboratorio di idee”. Ragionando molto, ci siamo regalati un po’ le nostre competenze, il nostro pensiero e le nostre fatiche. Ci siamo divisi i compiti, nel senso poi che abbiamo previsto un cammino pluriennale, nel quale riprendere in mano la *Nostra Aetate*, con l’intento di “riscriverla”, perché nel testo c’è molto anche di non detto, di volutamente non detto. Abbiamo predisposto, per il prossimo anno, una quindicina di tematiche sul tema della rivelazione; ciascuno è invitato a produrre un testo sul quale confrontarsi con gli altri.

3. Il CUM di Verona (Centro Unitario per la Cooperazione Missionaria), come sapete, quest’anno ha proposto una prima settimana a settembre di *full immersion* sull’islâm, dal punto vista storico, sistematico. Una seconda settimana verrà proposta a giugno, invece di taglio molto più dialogico, pastorale e concreto. Se questa iniziativa trovasse anche il supporto della Conferenza Episcopale potrebbe diventare un’occasione importante, una sperimentazione rivolta a persone che operano a vario titolo nell’ambito dell’islâm.

Abbiamo visto come già dalle prime battute di questa nostra riflessione si sia affollato un mondo di persone, volti, sigle, e anche di problemi. Questa è un po' la realtà da cui partire. Ma noi, come cristiani, siamo abituati ad affrontare la complessità. Non è una novità! Anzi, tutto sommato ci piace incontrare questo mondo complesso con – lo ribadiva adesso mons. Chiaretti – la grande speranza, il desiderio di testimoniare il Vangelo e di avvicinare a questa speranza – perché no? – anche i nostri fratelli musulmani.

Senza dubbio bisogna avere anche uno sguardo più lungimirante. Tante volte – è stato ricordato prima anche da Giampiero Alberti – la pressione dell'opinione pubblica, l'evidenza di quello che appare sui giornali, nonché una certa "islamofobia", una certa fretta, non aiutano ad avere quello che il dialogo con l'islam richiede, uno sguardo sereno, una visione di maggior respiro, e – poi – pazienza... Io ricordo sempre un padre domenicano del Cairo, il padre Anawati, che diceva che per il dialogo islamo-cristiano bisogna avere una pazienza geologica. Pazienza non vuol dire né rassegnazione né *laissez faire*, ma cogliere in quello che è la storia della chiesa cattolica le radici profonde del futuro, che già rappresentano una pista su cui camminare.

Vorrei perciò dire tre cose, in maniera piuttosto sintetica: delle suggestioni più che altro. La prima: questo studio dei documenti, cui accennava poco fa don Giuliano Zatti, lo studio dei documenti che sono stati già prodotti, *in primis* quelli del Vaticano II, la *Nostra Aetate* e gli altri accenni presenti nelle Costituzioni e nei documenti conciliari, sarebbe molto opportuno, non solo al livello di specialisti, come il gruppo cosiddetto "di Ballabio" (che lo farà da par suo, cioè in maniera approfondita e competente), ma anche – perché no? – a livello diocesano, a livello parrocchiale. Ritornare su questi testi per cogliere i motivi per cui i padri conciliari (nel caso del Vaticano II) scrissero certe cose, ci aiuterebbe a comprendere cosa queste cose vogliono dire per il presente della chiesa e della società. E lo stesso vale anche per altri documenti: si accennava a quelli prodotti a livello europeo – anche questi molto utili, illuminanti direi –, che tentano proprio di rispondere alle varie domande concrete che ci si pongono a livello parrocchiale o diocesano, locale, quotidiano, dall'educazione dei più giovani ai matrimoni misti: in questi documenti si trovano numerosi spunti sui quali ci si può utilmente soffermare. Infine, penso ai documenti apparsi a livello italiano, che nel contesto del nostro paese sono pensati e collocati. L'ultimo tra questi

è la riflessione sui matrimoni tra cattolici e musulmani, pensato da italiani, ragionando sulla situazione come si presenta in Italia: può essere utile approfondire la riflessione che il documento sviluppa.

La seconda cosa che volevo dire: siamo nel mese di *Ramadan*. C'è qualcosa che possiamo fare, subito, per incontrare i credenti dell'islam... Non lo facciamo in maniera irenica, ma con prudenza, certamente, però è possibile fare qualcosa per incontrarli. Le cose che abbiamo ascoltato prima testimoniano, quasi in presa diretta, come questo islam (fatto di volti, tante parole, tante sigle, e anche tanti problemi) vada anche incontrato e nessuno se non noi, voi, può fare questo, e realmente al livello della vita associata, della quotidiana convivenza, dell'incontro tra le persone insomma. Questo mese di *Ramadan* è una grande occasione: c'è una lettera del Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso, che può essere portata, e – se non l'avete – potete prepararne una voi, una lettera di saluto, un messaggio di auguri, ma anche – è una pratica diffusa nel mondo arabo tra le comunità cristiane presenti nel paese – offrire una cena. Perché – sapete – che dopo il tramonto c'è l'*iftar*, c'è la rottura del digiuno, ogni giorno. In questa occasione, ci si scambiano visite: le famiglie si vanno a trovare, vanno a trovare le persone più anziane, si invitano i vicini di casa, ma anche i cristiani (appunto) offrono una cena per invitare una famiglia musulmana. Perché non pensare una cosa del genere, molto semplice, a livello della parrocchia o dei gruppi che voi conoscete, che animate, di cui siete partecipi? Offrire una cena, andando a incontrare e invitando in questa occasione a condividere appunto un pasto, accogliendo, creando occasioni festose di incontro. È un'iniziativa molto gradevole, dalla quale i musulmani saranno sicuramente "spiazzati", però piacevolmente. È qualche anno che lo faccio, a Roma, ma poi lo suggerisco ad amici di Firenze e di altre località in Italia. Ci sarà chi non viene, c'è chi viene il primo anno da solo, poi l'anno dopo porta la moglie. Qui a Roma invitiamo anche alcune delle rappresentanze delle ambasciate (così come Giampiero Alberti va a salutare i consoli a Milano). Noi, stando a Roma, siamo in una capitale, quindi abbiamo le ambasciate, possiamo invitare i diplomatici: molti vengono, sono contenti e partecipano. Poi si fa un piccolo saluto, in cui si dà il senso di questa accoglienza. È un momento in cui fare un passo concreto verso un incontro altrettanto concreto.

Poi – ed è la terza cosa che volevo dire – ci sono tanti problemi. Per esempio, per citare il più recente, la polemica del crocifisso. Era molto interessante dare un'occhiata a qualche quotidiano o rivista araba: in questo mondo globalizzato, la cosa ha avuto una grande risonanza, non solo a livello italiano dunque. Erano interessanti le reazioni alla vicenda e i diversi modi in cui è stata letta:

Adel Smith per alcuni è un eroe, per altri è un impostore... ma mi preme sottolineare come viviamo in questo mondo, in cui la piccola Ofena, piccolo paese presso L'Aquila, diventa nota un luogo nevralgico. I Vescovi sono stati bersagliati di telefonate, la CNN, le altre televisioni internazionali, tutti quanti volevano sapere qualcosa. Dico questo per sottolineare come tanti problemi che ci troviamo veramente alla porta accanto hanno delle eco lontanissime o, nascendo molto lontano, giungono fino a noi. Il nostro comportamento non è dunque indifferente o comunque non resta confinato solo nell'ambito locale.

Un altro esempio. Sapete che la Turchia preme per essere accolta in Europa. È una *chance*, nel senso che potrebbe dar vita a qualcosa di inedito, soprattutto nel mondo islamico. Sapete che in Turchia ha vinto le elezioni il partito islamista moderato, che ha, peraltro, una lunga storia e che ha un suo progetto. Ho incontrato pochi giorni fa uno dei ministri turchi, Aidin, che è ben conosciuto, una persona degnissima, un musulmano molto aperto, molto colto, preparato, che ha insegnato alle università di Ankara e di Smirne, e che vorrebbe creare, se la cosa va, una sorta di "democrazia islamica", come la nostra Democrazia Cristiana. Questo potrebbe essere utile per l'Europa, nel senso che potrebbe essere un'esperienza politica-guida per tutto il mondo islamico, uno *specimen*, un criterio. Questo islam rientra in contesto italiano ed europeo, ma alcuni – come Giscard d'Estaing, vedono in questo dei rischi: "Noi non possiamo confinare con l'Iran, l'Europa non può confinare con l'Iran, con l'Iraq: è una follia!".

Si tratta di grossi problemi. Voi direte: Che c'entriamo noi? Io dico che c'entriamo, non solo perché c'entreremo, perché certi processi sono in qualche modo irreversibili. Ma dico che c'entriamo anche nel senso che dipende da noi quale sarà il nostro futuro con l'islam: noi possiamo anche preparare un clima e suscitare una consapevolezza meno superficiale, non fatta delle sensazioni e delle emergenze mediatiche. Però non c'è dubbio che quello che accadrà nel nostro quartiere, quello che accadrà nella nostra piccola, media o grande città, quello che accadrà insomma vicino a noi è anche il frutto di questa stagione che stiamo vivendo, nella quale non solo si sta costruendo l'Europa, ma si sta costruendo anche l'Europa delle religioni. Si parla di un islam europeo: dipende anche da noi quale sia il significato di questo aggettivo. È chiaro che la situazione italiana sarà influenzata, e a sua volta influenzerà, questa Europa delle religioni e della coabitazione.

È chiaro che qui siamo ad un altro livello, se vogliamo: non quello dell'azione concreta e quotidiana, dell'incontro personale; non è nemmeno il *necessarissimo* sviluppo della dimensione della riflessione e dello studio: sono piuttosto le grandi tendenze dello sviluppo della società europea e del mondo quelle di cui stiamo par-

lando. Però sentirsi al di fuori di questi grandi fenomeni non credo che sia una cosa molto intelligente: tanti fatti recenti ci dicono di come la mobilitazione, la consapevolezza, l'essere desti, il seguire lo sviluppo delle cose, l'intervenire quando è importante, poi hanno risonanze anche nelle grandi decisioni.

In questo senso, bisogna essere sempre più consapevoli del fatto che anche queste piccole cose (conoscere da vicino l'islam che è accanto a noi, offrendo la cena per l'*Iftar*...), domani ci darà anche più voce, o ci farà anche più consapevoli dei rischi, dei problemi, dei pericoli, ma anche delle prospettive. E come noi viviamo oggi questo incontro non è indifferente o ininfluenza rispetto al nostro mondo di domani, un mondo in cui, comunque, ci sarà l'islam, perché non è più pensabile il fatto che ci sia un'Italia senza questo volto anche islamico.

Io lo dico sempre che il profilo architettonico-religioso della nostra plurimillennaria città di Roma è cambiato. Questo cambiamento epocale, a cui accennavo, è marcato dal fatto che il profilo di una città che per duemila anni è stato caratterizzato dalle chiese, (e, man mano, nel tempo, da chiese di varia confessione e da sinagoghe), adesso, dal 1995 in poi, contiene anche la moschea. Questa non è che un'immagine, però rivela la novità che stiamo vivendo.



Il dialogo ebraico-cristiano: problemi e prospettive

Prof. AMBROGIO SPREAFICO

docente presso la Pontificia Università Urbaniana

Dopo la pubblicazione della *Dominus Iesus* non mancarono voci polemiche da parte ebraica. La Dichiarazione affermava nell'ultimo capitolo: "...sarebbe contrario alla fede cattolica considerare la Chiesa come una via di salvezza accanto a quelle costituite dalle altre religioni, le quali sarebbero complementari alla Chiesa, anzi sostanzialmente equivalenti ad essa, pur se convergenti con questa verso il Regno di Dio escatologico". E più avanti aggiungeva: "Se è vero che i seguaci delle altre religioni possono ricevere la grazia divina, è pure certo che oggettivamente si trovano in una situazione gravemente deficitaria se paragonata a quella di coloro che, nella chiesa, hanno la pienezza dei mezzi salvifici". Affermazioni di questo genere furono aspramente criticate da parte del mondo ebraico, anche perché assimilavano la religione di Israele alle altre religioni, eliminando quel rapporto peculiare che segna fin dall'inizio la relazione ebraico cristiana. Dopo un po' di tempo fu lo stesso Card. Ratzinger che in un articolo dell'Osservatore Romano, tornando sull'argomento, evidenziò la peculiarità del rapporto dell'ebraismo con il cristianesimo, che non si poteva semplicemente assimilare alla relazione del cristianesimo con le altre religioni. Questa affermazione del Card. Ratzinger spiega anche teologicamente il motivo per cui, ad esempio, la commissione pontificia per i rapporti con l'ebraismo è inserita nel Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani e non nel Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso. Del resto, già nel discorso alla Sinagoga di Roma il 13 aprile 1986 Giovanni Paolo II aveva affermato che la relazione della Chiesa con il popolo ebraico è diversa da quella che condivide con ogni altra religione. La stessa idea viene ripetuta dal documento della Pontificia Commissione per i rapporti con l'ebraismo "Noi ricordiamo: una riflessione sulla Shoah", pubblicato nel 1998: "La relazione della Chiesa con il popolo ebraico è diversa da quella che condivide con ogni altra religione".

Un po' di storia

Durante i secoli passati non mancarono voci in difesa degli ebrei, ma non riuscì a imporsi un generale atteggiamento di dialogo, di incontro, pronto a combattere il pregiudizio che aveva segna-

ta il rapporto ebraico cristiano per secoli. È con la fine della seconda guerra mondiale e dopo il dramma dell'olocausto che si cominciano a perseguire da parte cattolica atteggiamenti nuovi. Nel 1950 anche in Italia, e precisamente a Firenze, nasce l'Amicizia ebraico cristiana, primo segno concreto di una nuova attenzione verso gli ebrei, considerati non più estranei o nemici da combattere, ma un popolo che ha un rapporto con l'origine della fede cristiana e che, in quanto tale, non è possibile ignorare.

L'avvento di Giuseppe Roncalli al papato produsse i primi cambiamenti significativi e duraturi. Il primo segno di questo nuovo atteggiamento fu la decisione di Giovanni XXIII di togliere dalla preghiera del Venerdì Santo la qualifica di "perfidi", attribuita agli ebrei, che ricordava l'accusa di deicidio. Jules Isaac nello storico incontro con Giovanni XXIII avvenuto il 13 giugno 1960 alle soglie del Concilio Vaticano II, parlò a lungo dell'antisemitismo, soprattutto di quello cristiano, alla cui radice c'è "l'insegnamento del disprezzo", come egli efficacemente lo chiamava, e del sogno per un futuro nuovo nei rapporti tra ebraismo e cristianesimo. Chiese al Papa la creazione di una commissione all'interno dei vari organismi conciliari. L'incontro e le parole di Isaac non caddero nel vuoto e certamente contribuirono alla nascita della dichiarazione conciliare *Nostra Aetate*, che rappresenta la vera svolta per i rapporti ebraico cristiani.

La *Nostra Aetate*, infatti, diede il via a un cambiamento radicale delle relazioni tra cattolici ed ebrei, almeno a livello gerarchico. Il concilio stabiliva un punto di non ritorno con il quale tutti i cattolici avrebbero dovuto confrontarsi. Si trattava però ancora di far passare i dettami conciliari nella coscienza comune dei fedeli, che presentava ancora notevoli ritardi in questo campo. L'antisemitismo era un problema di mentalità, frutto spesso di un educazione, anche religiosa, che presentava gli ebrei ancora come il popolo maledetto, responsabile della morte di Cristo, e quindi da guardare con sospetto e distanza. Il 22 ottobre 1974 fu istituita, all'interno dell'allora Segretariato per l'Unione dei Cristiani, la Commissione per i Rapporti Religiosi con l'Ebraismo, presieduta dal Card. J. Willebrands. La commissione ha elaborato negli anni tre documenti significativi: 1. "Orientamenti e Suggestioni per l'applicazione della Dichiarazione conciliare *Nostra Aetate* (1 Dicembre 1974); 2. "Sussidi per una corretta presentazione degli Ebrei e dell'Ebraismo nella predicazione e nella catechesi della Chiesa Cattolica" (24 giugno 1985); 3. "Noi ricordiamo: una riflessione sulla Shoah" (16 marzo 1998). I primi due testi spiegano il senso del rapporto unico tra ebrei e cristiani e danno una serie di indicazioni per presentare in modo corretto l'ebraismo nella catechesi e nella predicazione. Il terzo è una riflessione storica, in cui si evidenziano le responsabilità dei cristiani (cattolici) nei confronti delle

persecuzioni contro gli ebrei, con un riferimento particolare alla Shoà. Anche il documento “Memoria e riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato”, elaborato dalla Commissione teologica internazionale durante il Giubileo dell’Anno 2000, contiene un paragrafo sulle colpe dei cristiani nei confronti degli ebrei (5.4).

Potremmo dire che il suggello del nuovo orientamento della Chiesa cattolica prima degli ultimi documenti fu la visita del Papa alla Sinagoga di Roma il 13 aprile 1986. Qui Giovanni Paolo II chiama gli ebrei “i nostri fratelli maggiori”: “La religione ebraica non ci è estrinseca, ma in un certo qual modo è intrinseca alla nostra religione. Abbiamo quindi verso di essa dei rapporti che non abbiamo con nessun’altra religione. Siete i nostri fratelli prediletti, e, in un certo modo, si potrebbe dire i nostri fratelli maggiori”. La particolarità di questo rapporto è ben evidenziata da due fatti tra loro collegati, anche se lontani nel tempo: 1. La “Commissione per i Rapporti Religiosi con l’ebraismo” viene creata all’interno del Pontificio Consiglio per l’Unità dei cristiani e non di quello per i non cristiani; 2. L’istituzione da parte della CEI della “Giornata dell’ebraismo” il 17 gennaio di ogni anno, giorno precedente l’inizio della settimana di preghiera per l’unità dei cristiani. Ma non si può non evocare l’indimenticabile pellegrinaggio di Giovanni Paolo II in Israele, la visita al museo dell’olocausto e al muro del pianto.

L'alleanza
mai revocata:
la radice e i rami

Tutti i documenti della Chiesa finora citati, comprese le parole del Papa alla Sinagoga di Roma, mettono in luce l’unicità del rapporto ebraico cristiano. Il Documento Vaticano del 1985 inizia con queste parole: «1. Nella dichiarazione *Nostra Aetate* (n. 4), il Concilio parla del “vincolo che lega spiritualmente” cristiani ed ebrei, del “grande patrimonio spirituale comune” agli uni e agli altri e afferma anche che la Chiesa “riconosce che gli inizi della sua fede e della sua elezione si trovano già, secondo il mistero divino della salvezza, nei Patriarchi, in Mosè e nei Profeti”. 2. In considerazione di questi rapporti unici esistenti tra il cristianesimo e l’ebraismo, “legati al livello stesso della loro identità” (Giovanni Paolo II, 6 marzo 1982), rapporti “fondati sul disegno di Dio dell’Alleanza” (ibid.), gli ebrei e l’ebraismo non dovrebbero occupare un posto occasionale e marginale nella catechesi e nella predicazione, ma la loro indispensabile presenza deve esservi organicamente integrata».

Nell’incontro con i rappresentanti delle comunità ebraiche della Germania Federale a Mainz il 17 febbraio 1980 Giovanni Paolo II parla del “popolo ebraico dell’Antica Alleanza, che non è mai stata revocata”. Si tratta di un’affermazione che fa considerare il rapporto tra le due alleanze, l’antica e la nuova, in termini completamente nuovi. L’antica alleanza non è qualcosa di caduco,

ormai superata e abolita dalla nuova, ma permane nel suo valore. Questo significa che ebraismo e cristianesimo sono due vie parallele di salvezza? Così hanno inteso alcuni teologi, anche sulla base di Rom 11,16-36. Ma non così sembra pensare il Documento del 1985 quando afferma chiaramente: «Chiesa ed ebraismo non possono essere presentati dunque come due vie parallele di salvezza e la Chiesa deve testimoniare il Cristo Redentore a tutti, “nel più rigoroso rispetto della libertà religiosa, così come essa è insegnata dal Concilio Vaticano Secondo”. Eppure, se l’antica Alleanza non è stata revocata, permane un valore che deve essere inteso alla maniera paolina: “Quanto al Vangelo, essi sono nemici, per vostro vantaggio, ma quanto all’elezione, sono amati, a causa dei padri, perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili”». (Rom 11,28-29)

Forse l’immagine della radice e dell’albero, sempre usata da Paolo nel capitolo 11 della lettera ai Romani, ci aiuta a capire meglio il rapporto privilegiato tra Chiesa e Israele. Il ragionamento di Paolo in Rom 11,16-24 non è del tutto lineare. Israele è presentato come “l’olivo buono”, sulla cui radice sono stati innestati i rami “dell’ulivo selvatico”, cioè dei cristiani che vengono dal paganesimo. Paolo afferma la santità della radice, che non è compromessa dal fatto che alcuni rami “sono stati tagliati a causa dell’infedeltà”, anzi è unicamente perché i cristiani di origine pagana sono innestati in questa radice santa che partecipano della promessa di Dio. È molto chiaro nelle parole dell’Apostolo il legame originario e unico tra la Chiesa e Israele ed anche che la santità della radice non viene messa in discussione dall’infedeltà di alcuni.

I documenti della Pontificia commissione per i Rapporti Religiosi con l’ebraismo sottolineano alcuni aspetti di questo rapporto privilegiato tra cristiani ed ebrei, divenuti ormai patrimonio comune del dialogo ebraico cristiano.

– **La paternità di Abramo** (cf. *Sussidi*, 2). Ebrei e cristiani si riconoscono nella comune fede di Abramo, padre dei circoncisi e dei non circoncisi, come dice l’Apostolo (cfr. *Rom* 4,9-12). La paternità abramitica raggiunge anche l’islam e permette di parlare di un patrimonio comune alle tre religioni monoteistiche, ebraismo, cristianesimo e islam.

– **L’ebraicità di Gesù**. In modo lapidario i *Sussidi* affermano che “Gesù è ebreo e lo è per sempre; ...Gesù è pienamente un uomo del suo tempo e del suo ambiente ebraico palestinese del I secolo, di cui ha condiviso gioie e angosce. Ciò sottolinea, come ci è stato rivelato nella Bibbia (cf. *Rom* 1,3-4; *Gal* 4,45) sia la realtà dell’incarnazione che il significato stesso della storia della salvezza”. (*Sussidi*, 12; cf. anche *Orientamenti III*). Come ebreo Gesù ha vissuto nella tradizione e nella fede del suo popolo: frequentava il tempio, la sinagoga, osservava la legge. L’ebraicità di Gesù fa parte integrante del mistero divino di salvezza. Noi, si potrebbe dire, siamo

discepoli di un ebreo. Certo questo ebreo, figlio di Dio, ha dato inizio a un modo nuovo di vivere la fede del suo popolo. Ma ciò non elimina la sua ebraicità. Lo stesso si potrebbe dire degli apostoli, dei primi discepoli di Gesù e delle prime comunità.

In questa prospettiva bisogna rivedere i dati del Nuovo Testamento perché non siano interpretati in chiave antiebraica. Il capitolo quarto dei Sussidi viene dedicato interamente a questo punto. Non dimentichiamoci che l'accusa di deicidio si basa su un'interpretazione non corretta del Nuovo Testamento. Ma in proposito già la Nostra Aetate aveva detto: "Quanto è stato commesso durante la sua Passione non può essere imputato né indistintamente a tutti gli ebrei allora viventi, né agli ebrei del nostro tempo. ...gli ebrei non devono essere presentati come rigettati da Dio, né come maledetti, quasi che ciò scaturisse dalla Sacra Scrittura". (*Nostra Aetate*, 4). "Il catechismo del Concilio di Trento insegna inoltre che i cristiani peccatori sono più colpevoli della morte di Cristo, rispetto ad alcuni ebrei che vi presero parte: questi ultimi, infatti, "non sapevano quello che facevano" (*Lc 23,24*), mentre noi lo sappiamo fin troppo bene." (riportato nei Sussidi, 22). L'insegnamento di questi testi è inequivocabilmente chiaro! (cf. *Orientamenti III*) Il recente documento della Pontificia Commissione Biblica "Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia Cristiana" dedica tutto il terzo capitolo a questo tema. È significativo come il testo cerchi in tutti i modi di sottolineare che non si possano interpretare i dati neotestamentari in senso anti giudaico. Leggiamo ad esempio quanto dice a proposito dell'ostilità dei "giudei" nei confronti di Gesù, che emerge nel Vangelo di Giovanni: «Non si tratta affatto di anti giudaismo di principio, poiché – come abbiamo già ricordato – il Vangelo riconosce che "la salvezza viene dai Giudei" (4,22). Questo modo di parlare riflette soltanto una situazione di netta separazione tra le comunità cristiane e quelle ebraiche». (p. 182) E più avanti: "Nel Vangelo l'aspetto polemico è secondario. Ciò che è di fondamentale importanza è la rivelazione del 'dono di Dio' (4,10; 3,16) offerto a tutti in Gesù Cristo, specialmente a coloro che "l'hanno trafitto" (19,37)» (p. 186).

– Rapporto tra i testi sacri, nella preghiera e nella liturgia.

Sia gli ebrei che i cristiani hanno come parte dei loro testi sacri l'Antico Testamento, per gli ebrei la Tanak, abbreviazione delle tre parti di cui si compone la Bibbia ebraica, *Torah* (=Legge), *N'biim* (=Profeti), *K'tubim* (=Scritti). L'Antico Testamento dei cristiani non coincide totalmente con la Bibbia ebraica. Solo circa due terzi delle nostre Scritture Sacre sono in comune con l'ebraismo contemporaneo. Infatti i cristiani nei primi secoli ereditarono la Bibbia greca dei Settanta dagli ebrei delle comunità della diaspora, mentre gli ebrei, probabilmente verso la fine del I secolo della nostra era, definirono la loro Bibbia in modo diverso. Tuttavia anche le parti in comune

sono interpretate all'interno di due tradizioni religiose cresciute in modo diversificato. Per un cristiano l'Antico Testamento acquista il suo senso pieno solo in rapporto a Gesù, così come per un ebreo la Bibbia ebraica ha il suo senso pieno all'interno dell'interpretazione rabbinica. Ciò ovviamente non esclude la comune eredità: quella Bibbia la continuano a leggere gli ebrei nella sinagoga e i cristiani nelle chiese. Lo stesso si può dire della preghiera e della liturgia. Senza dire della grande eredità della preghiera dei Salmi, lasciataci dalla Bibbia ebraica, si potrebbe ancora scandagliare il patrimonio comune della liturgia, sia alla sua origine che nella sua forma attuale, soprattutto se facessimo riferimento alle liturgie di alcune chiese orientali, come quella siriana ortodossa o quella caldea. Ma per restare al patrimonio ereditato dalla Chiesa ancora indivisa, basta ricordare il radicamento dell'eucaristia nella Cena Pasquale ebraica o nella preghiera di benedizione del pane e del vino, come altri sostengono.

Gli aspetti ora evidenziati sono ripresi e chiariti ancora meglio nell'ultimo documento della Pontificia Commissione Biblica "Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana", pubblicato nel 2001. Si tratta a mio parere di un testo fondamentale, che non solo recepisce quanto affermato dal Concilio e da Giovanni Paolo II, ma si pone come un documento che esplicita in modo inequivocabile il valore delle Scritture ebraiche sia per la catechesi che per la riflessione teologica. Infatti quanto è stato affermato finora dal magistero della Chiesa non è sempre rifluito in maniera evidente nel linguaggio catechetico e teologico. Ad esempio si assiste ancora frequentemente a un uso apologetico dell'Antico Testamento nella teologia, che, oltre a mostrare una scarsa conoscenza del testo biblico, evidenzia un'interpretazione scorretta del rapporto tra Antico e Nuovo Testamento. Talvolta la stessa interpretazione cristologica dell'Antico Testamento rivela questi limiti tanto da rasentare interpretazioni non lontane da un ritorno di posizioni marcionite. Addirittura la stessa esegesi del Nuovo Testamento soffre di una conoscenza talvolta povera dell'Antico Testamento. Ma senza l'Antico il Nuovo è incomprendibile, oltre che incompleto, essendo la Bibbia cristiana composta da Antico e Nuovo Testamento, anzi un terzo della Bibbia è Antico.

L'importanza della posizione del documento della Commissione Biblica è visibile soprattutto là dove il testo affronta il problema del rapporto tra Antico e Nuovo Testamento. Qualche breve citazione lo dimostra: "Il presupposto teologico di base è che il disegno di Dio, che culmina in Cristo (Cf Ef 1,3-14), è unitario, ma si è realizzato progressivamente attraverso il tempo. L'aspetto unitario e l'aspetto graduale sono entrambi importanti; così come lo sono la continuità su alcuni aspetti e la discontinuità su altri" (p. 51). "Sarebbe...un errore considerare le profezie dell'Antico Testamento

delle fotografie anticipate di eventi futuri. Tutti i testi, compresi quelli che, in seguito, sono stati letti come profezie messianiche, hanno avuto un valore e un significato immediati per i contemporanei, prima di acquistare un significato più pieno per gli ascoltatori futuri. Il messianismo di Gesù ha un significato nuovo e inedito... È meglio perciò non insistere eccessivamente, come fa una certa apologetica, sul valore di prova attribuita al compimento delle profezie” (pp. 52-53). “Leggere l’Antico Testamento da cristiani non significa perciò volervi trovare dappertutto dei diretti riferimenti a Gesù e alle realtà cristiane” (p. 53).

Una scorsa veloce ai titoli del documento sarebbe sufficiente per notare come gli aspetti mostrati precedentemente sono ampiamente ripresi, approfonditi e sviluppati in modo innovativo.

Un dialogo da costruire

Le linee dettate dai documenti della Santa Sede, dai discorsi di Giovanni Paolo II, e concretizzate in molte iniziative di questi ultimi anni, aprono una domanda sul futuro: come allargare e approfondire il dialogo ebraico cristiano in un’Europa, in cui ritornano segni di razzismo e antisemitismo? Su quali discorsi continuare a incontrarsi?

Vorrei innanzitutto sottolineare un fatto, che non contraddice quanto detto finora: il dialogo non elimina la differenza. Pur nel patrimonio comune ebrei e cristiani si sono differenziati lungo la storia sino a solidificarsi in due tradizioni religiose ben diverse. Non si deve cadere nell’errore di ritenere che ebrei e cristiani hanno in comune l’Antico Testamento, mentre la differenza nasce solo nel Nuovo Testamento, per cui gli ebrei sarebbero dei cristiani mancati. Gli ebrei non hanno solo l’Antico Testamento e l’ebraismo non si riduce alla lettura dell’Antico Testamento. Bisogna tenere ben presente che anche la Mishna, la legge orale, commentata nella tradizione rabbinica raccolta nel Talmud, è un testo sacro per gli ebrei. Nell’interpretazione della Bibbia ebraica molti rabbini partono dal Talmud e non dalla Bibbia, anzi secondo alcuni è il Talmud che rende possibile una corretta lettura della Bibbia. Se allora si vuole istituire un parallelo tra i testi sacri delle due tradizioni religiose, bisogna dire: Antico Testamento + Mishna-Talmud per gli ebrei, Antico Testamento + Nuovo Testamento per i cristiani. Senza la tradizione rabbinica non esiste ebraismo, come senza Gesù e quindi senza Nuovo Testamento non esiste il cristianesimo. Questo non indica un disprezzo di stampo marcioniano per l’Antico Testamento, ma solo che l’Antico Testamento, per la tradizione ebraico-cristiana, non è dato se non all’interno di una tradizione interpretativa. Credo che uno dei limiti del dialogo è spesso la misconoscenza della tradizione rabbi-

nica, quasi che l'ebraismo si fosse fermato alla Bibbia ebraica. Non si comprende a fondo il patrimonio proprio dell'ebraismo se non cogliendo come l'Antico Testamento è stato vissuto nella tradizione, così come non si coglie il cristianesimo se non alla luce del Nuovo Testamento. Ciò non sopprime il valore storico dell'Antico Testamento. Ma la Parola di Dio è viva nella storia, è un libro che ha un valore nella misura in cui è reso vivo nella fede di coloro che lo leggono e lo interpretano.

Alcuni insistono oggi sulla necessità di un dialogo teologico tra ebrei e cristiani. Sono stati fatti dei tentativi anche nel passato per definire da parte ebraica e da quella cristiana il senso del partner all'interno del disegno salvifico divino. Basti pensare, ad esempio, alla riflessione di Rosenzweig nella "Stella della redenzione" o del rabbino italiano del secolo scorso Elia Benamozeg in "Israele e l'umanità".

Senza sminuire l'importanza di questi e altri tentativi, interni al rapporto ebraico-cristiano, ritengo che oggi ebrei e cristiani hanno insieme un servizio da compiere nei confronti dell'umanità e della società. È in questo senso che vorrei indicare alcuni temi, su cui ebrei e cristiani potrebbero insieme dare un contributo originale e costruttivo alla nostra società:

1. L'universalismo. Viviamo in un mondo dove i particolarismi, a livello di popoli, gruppi, individui, stanno segnando la nostra società con processi contrari a ogni ricerca di unità e solidarietà. Basti pensare alla fatica di arrivare all'unità europea, alle lotte etnico religiose all'interno della stessa Europa, alla divisione sempre più forte tra Nord e Sud del mondo. Nella vocazione e nella storia ebraica e in quella cristiana, anche se in modi diversi, c'è una radice di universalismo, una vocazione a raggiungere tutti gli uomini, a essere tra tutti segno della presenza del Dio unico. La vocazione stessa di Israele è in funzione di tutta l'umanità, così come la vocazione cristiana. Questa vocazione all'universale, pur vissuta in modi diversi, potrebbe essere una sfida al mondo di oggi, una sfida verso il riconoscimento di una unità del genere umano in quanto partecipe di un'unica natura. La vocazione all'universale contiene in sé anche l'appello al riconoscimento di Dio di fronte all'idolatria. Come ebrei e cristiani possono testimoniare l'unicità di Dio all'interno del politeismo del nostro mondo?

Si deve riconoscere che oggi questo aspetto è diventato problematico a causa della difficile situazione dello stato di Israele. Le comunità ebraiche della diaspora si sentono esse stesse minacciate dagli attentati terroristici, che sono sentiti come un tentativo di eliminazione di Israele. Infatti lo stato di Israele è sentito quasi come luogo di protezione per l'ebraismo mondiale e ultima spiaggia di fronte a qualsiasi tentativo di persecuzione o di attacco al mondo ebraico, come fu il nazi-fascismo. Si deve fare un sforzo di com-

preensione di questo stato d'animo e tenerne conto oggi nel rapporto con il mondo ebraico anche italiano.

2. **La memoria della Shoah.** Di fronte a un'Europa che vuol dimenticare o minimizzare la tragedia dell'olocausto, la coscienza ebraico-cristiana porta in sé una memoria, che significa impegno concreto per aiutare a non dimenticare e ad agire con ogni mezzo per estirpare dalla cultura occidentale ogni pregiudizio non solo nei confronti degli ebrei, ma di tutte le minoranze. In rapporto al passato per i cristiani è utile ricordare le parole del Card. Cassidy a Praga nel 1990 durante l'incontro dell'*International Liaison Committee*: "Il fatto che l'antisemitismo ha trovato posto nel pensiero e nella pratica cristiana chiama a un atto di *Teshuvah* (conversione) e di riconciliazione da parte nostra". È quanto il Papa ha compiuto nella giornata della richiesta di perdono Ma resta ancora da compiere un processo di conversione delle coscienze, che faccia comprendere il rapporto peculiare che legga la chiesa all'ebraismo.

3. Da questa vocazione deriva concretamente un impegno contro ogni forma di **razzismo e di antisemitismo**. "L'antisemitismo così come ogni forma di razzismo sono un peccato contro Dio e l'umanità, e come tale deve essere rigettato e condannato", dichiarava Giovanni Paolo II il 16 novembre 1990 ribadendo un'affermazione dell'*International Liaison Committee*. In un momento in cui alcuni attribuiscono i fenomeni di razzismo alla eccessiva presenza degli immigrati in mezzo a noi, la coscienza ebraico-cristiana dell'Europa non può non ribellarsi ricordando il comandamento biblico: "Quando uno straniero dimorerà presso di voi nel paese, non gli farete torto. Lo straniero dimorante in mezzo a voi lo tratterete come colui che è nato fra di voi; tu lo amerai come te stesso, perché anche voi siete stati stranieri nel paese d'Egitto" (*Lev 19,33-34*). Ma vediamo anche l'insorgere di vecchi stereotipi antisemiti, come quello della congiura ebraica internazionale o dell'accusa di omicidio rituale. Non dimentichiamo che solo negli ultimi anni diversi cimiteri ebraici furono profanati in vari paesi europei, tra cui l'Italia. Ma gli attacchi antisemiti non sono diminuiti in diversi paesi europei. Il conflitto medio orientale è per alcuni motivo di un insorgente quanto pericoloso antisemitismo. Ma nessun motivo può essere portato a giustificazione dell'antisemitismo. Esiste poi l'antisemitismo di cui è ancora talvolta impregnata la cultura religiosa e scolastica. È necessario intervenire con ogni mezzo educativo e dimostrativo per debellare questa mentalità. Le parrocchie e le scuole cattoliche dovrebbero essere le prime ad usare tutti i mezzi per compiere quest'opera educativa. I documenti della Santa Sede e il materiale a disposizione nei centri di documentazione possono aiutare in questo senso. Le iniziative a cui riferirsi non mancano. Penso ai numerosi incontri e alle organizzazioni di dialogo ebraico-cristiano. Ad esem-

pio a Roma ogni anno la comunità di Sant'Egidio e la comunità ebraica organizzano una marcia della memoria per ricordare la razzia degli ebrei di Roma compiuta il 16 ottobre 1943 dalle SS. L'Unione delle Comunità Ebraiche italiane assieme al Ministero della Pubblica Istruzione ha preparato un filmato sull'ebraismo articolato in tre parti: storia, principi, stereotipi. In questo senso anche l'ora di religione potrebbe contribuire, utilizzando il materiale a disposizione, a diffondere nella cultura dei giovani il nuovo spirito conciliare nei confronti dell'ebraismo e della sua storia.

4. Impegno etico. La lotta contro l'antisemitismo e il razzismo apre la strada a una collaborazione più stretta di ebrei e cristiani sul piano etico più generale. Pensiamo alle domande vecchie e nuove della nostra società: domande di pace e di giustizia salgono da tante parti del mondo, soprattutto da quello dei poveri. Cristiani ed ebrei potrebbero essere la coscienza di questo appello alla giustizia che si ode un po' ovunque. Giovanni Paolo II ha affermato nel suo incontro con i rabbini capo di Israele durante il suo pellegrinaggio in Terra Santa: "Noi (ebrei e cristiani) dobbiamo cooperare per edificare un futuro nel quale non vi sia più antigiudaismo tra i cristiani e anticristianesimo fra gli ebrei. Abbiamo molto in comune. Insieme possiamo fare molto per la pace, per la giustizia e per un mondo fraterno e umano".

In questo ambito incontri, convegni, forme anche concrete di solidarietà congiunta sarebbero il segno di una coscienza fondata nelle nostre comuni radici. Infine, di fronte a una società in cui il valore della persona dipende da quanto ha o produce, la coscienza ebraico cristiana è chiamata ad affermare il valore della persona e della vita di ognuno al di là di quanto fisicamente o psichicamente può esprimere. Ricordiamo il bellissimo racconto della creazione, dove emerge l'uguaglianza di uomo e donna, modello dell'uguaglianza degli esseri umani, e l'affermazione che la vita è solo nelle mani di Dio. Pensiamo ad esempio al problema dell'aborto o dell'eutanasia, che è diventato o sta divenendo legislazione in diversi paesi europei. Nella teologia ebraico cristiana l'uomo è immagine di Dio, la sua vita appartiene solo a Lui e per questo va difesa dal concepimento fino alla morte.



a scuola e le altre agenzie educative in rapporto - specialmente - all'immigrazione

Prof. ELIO DAMIANO - docente presso l'Università di Parma

**Intercultura
e Scuola: posizione
del problema**

Nell'introduzione di un saggio su un argomento analogo, troviamo scritto, in frontespizio, questa sorta d'invocazione: *"Signore, proteggeteci dagli avvocati dell'Educazione Globale che non progettano accuratamente la sua diffusione presso le scuole!"*. Non è una preoccupazione di oggi, ma fu formulata circa vent'anni fa da due 'esperti di curricula' in un'opera collettiva - *Schooling for a Global Age* - apparsa negli USA nel 1979 e largamente anticipatrice. Non soltanto per le prospettive che indicava agli insegnanti come prioritarie, ma anche perché segnalava come il nuovo impegno costituiva un problema di difficile soluzione.

Non credo che, ancora oggi, il modo di affrontare il tema si sia affrancato dalle modalità 'ingenua e generosa' che già all'epoca venivano ritenute a rischio di insuccesso scolastico, se non addirittura giudicate dannose e controproducenti. Persistenze particolarmente evidenti quando si tratta dei contenuti che oggi unifichiamo sotto il termine di "Intercultura".

Difatti, ricorre abbastanza frequentemente di dare per scontato che le emergenze, più o meno endemiche, di comportamenti 'razzisti', possano essere superate mediante il ricorso alla scuola: nessuno può sottrarsi ad un richiamo etico dinanzi ad uno scandalo come questo, soprattutto nei momenti di emozione e di protesta collettiva. Tantomeno la scuola, l'istituzione che si considera a presidio dei valori socialmente condivisi. Il punto è, purtroppo, che si guarda all'intervento scolastico come ad una reazione 'semplice' e 'immediata': quando invece è risaputo che la scuola è una organizzazione complessa, che può intervenire, eventualmente, soltanto attraverso procedure a medio-termine quali i rifacimenti dei programmi, il rinnovamento dei materiali didattici, la formazione degli insegnanti, i cui risultati potranno manifestarsi, se giunti a buon fine, solo nei tempi lunghi quanto le generazioni.

La complicazione vera, però, è un'altra: non basta rendersi conto che gli effetti della scuola possono arrivare, ahimè, troppo tardi rispetto all'urgenza del momento. Il fatto è che la scuola - proprio perché 'lenta' per i tempi d'intervento, non può limitarsi 'semplicemente' a pronunciare un giudizio di condanna sulle condotte

riprovevoli. Come tutti sanno, dalla scuola si pretende qualcosa di più profondo, quali una comprensione adeguata del comportamento, una disamina critica degli argomenti contrari, il calcolo delle conseguenze negative e – magari (ma qui entriamo già in una nota controversia) – l’attivazione di una presa di coscienza e l’acquisizione di radicate abitudini moralmente ispirate. Nessuno si accontenterebbe, da parte della scuola, di altro (o di molto meno), e anche chi si affanna ad organizzare cortei di protesta o solo, più moderatamente, sospensioni delle lezioni, si rende conto che si tratta di manifestazioni effimere che possono valere, tutt’al più, ad innescare prolungati itinerari di lavoro educativo quotidiano, reputati gli unici effettivamente incisivi. La ‘lentezza’ della scuola viene recuperata attraverso un approccio che si propone di andare oltre gli effetti di superficie, fino a raggiungere le radici dell’etnocentrismo, per esempio riorientandone il solidarismo di base in termini più comprensivi ed universali. E in questo senso la ‘lentezza’ non è più un limite, bensì una strategia, da apprezzare più di altre ‘semplicemente’ reattive allo *choc* emotivo dell’evento: essa diventa, al positivo, il modo proprio dell’educazione scolastica, o dell’educazione *tout court*, per affrontare il razzismo (o i temi morali in genere). E se ne conclude che *la scuola svolge un compito ‘preventivo’*, non solo perché a tempi lunghi, ma perché ‘indiretto’, non mirato ad un intervento specifico in una situazione particolare, bensì finalizzato a creare un atteggiamento generale capace di escludere a priori qualsiasi comportamento deplorabile al riguardo.

Per arrivare a tali conclusioni circa l’impegno della scuola, è bastato il senso comune: eppure rappresenta già una presa di distanza rispetto al modo ‘ingenuo’ di pensare la scuola in relazione alle tensioni multiculturali. E abbiamo già impattato un problema piuttosto grave, a proposito della relazione fra scuola e valori: fino a che punto è lecito che la scuola intervenga, non soltanto per fornire conoscenze e strumenti di analisi rispetto ai temi di rilevanza morale, ma anche per promuovere convinzioni e finanche ‘buone’ abitudini; e se questi obiettivi formativi a carattere comportamentale siano perseguibili già oggi, figuriamoci in una società multiculturale che è, costitutivamente, una società eticamente plurale. A questo punto la percezione dell’interculturalità scolastica comincia già ad essere intravista nella sua problematicità, anche se il percorso è molto più travagliato di quanto possa apparire a prima vista (mi riferisco, fra l’altro, alla possibilità di trovare ‘in natura’ valori universali comuni alle differenti culture, un ostacolo che discuteremo più avanti).

Eppure, fin qui abbiamo dato per scontato che la scuola, in un modo o nell’altro, ‘debba’ entrare nel merito delle tensioni morali della società multiculturale. Un presupposto fondato sulla convinzione che la scuola ‘possa’ farlo, nel senso che – tenuto conto delle

sue caratteristiche e della sua posizione – sia effettivamente in grado di intervenire al riguardo; o che l’attesa di una sua capacità operativa in questo campo (o in ambito morale in genere) non sia piuttosto l’effetto di una ‘*illusion pédagogue*’, o addirittura di una volontà manipolatoria.

Da qualche parte ci si chiede se, e fino a che punto, la scuola possa apparire in grado di esprimere valori ‘autonomi’ – cioè elaborati al suo interno e di sua specifica produzione – che non siano, oltre che socialmente legittimati, anche diffusamente praticati nell’ambiente esterno. Corrisponde a chiedersi se e fino a che punto la scuola possa esercitare la sua funzione in assenza del consenso sociale, o anche solo in controtendenza. O ancora, più scopertamente: se si possa essere certi che la scuola non sia un’istituzione ‘dipendente’ dal contesto, tale da operare solo come un ‘riflesso’ più o meno brillante dei valori che ad essa vengano assegnati come programma da svolgere. Perché, se rispondessimo a tali interrogativi riconoscendo alla scuola compiti di ‘ri-produzione’ sociale – per quanto filtrata e selezionata attraverso il procedimento ‘critico’ – ebbene non sarebbe più così ‘ovvio’ l’appello morale alla scuola: dovremmo al contrario andare a cercare altrove, nella società, le sedi della ‘produzione’ sociale, dove si generano il bene ed il male ed i relativi giudizi morali. E solo in séguito al risanamento delle ‘fonti’ potremmo ragionevolmente rivolgerci alla scuola perché agisca – a modo suo – rispetto alle scelte dichiarate, e praticate, altrove: ma solo di rimessa e di conseguenza.

Le implicazioni di questa analisi – ammesso che sia condivisa – comportano la necessità di introdurre un preliminare importante alla strategia scolastica: *la presa di coscienza delle responsabilità collettive in materia interculturale* (e morale in genere), un processo revisionistico capace di coinvolgere ciascuno di noi e tutte le istituzioni in un impegno non solo riflessivo, ma anche pro-attivo di cambiamento, o perlomeno di vigilanza continua delle tentazioni etnocentriche latenti. In definitiva, la scuola andrebbe accompagnata e ‘protetta’, con la partecipazione ed il consenso sociale, pena la vanificazione del suo intervento, comunque limitato e parziale.

Ma in questa chiave si può andare ben oltre. Potrebbe cominciare ad apparire sospetta la propensione a caricare la scuola non solo dell’eterofobia, ma anche di tutta la marea montante del malessere sociale, dall’illegalità ai diritti umani, dal disarmo fino alla pace, dall’AIDS fino all’educazione sessuale, dall’inquinamento all’ecologia: un’aspettativa non più semplicistica, ma la ‘cattiva coscienza’ di responsabilità riposte altrove, da dove – con l’affidamento alla scuola – possono essere convenientemente rimosse. Ricerca interessata di un alibi, oppure segno di impotenza: un sospetto corrosivo, che può arrivare a concludere con l’inazione (o con la rivoluzione), esiti immanenti al ‘fatalismo sociologico’.

Oppure convincere ad una rappresentazione – da parte della scuola e dei suoi operatori – più realistica e circostanziata del problema da affrontare: ‘prudente’ rispetto al rischio di accaparramento dei carichi di patologia sociale che – in termini di ‘disperazione’ o di manipolazione, soprattutto nei momenti di crisi valoriale – ad essa vengono insidiosamente accollati; consapevole dei limiti propositivi dell’attività scolastica, fuori da un contesto sensibile e favorevole ai contenuti dell’iniziativa.

Finora abbiamo affrontato la tematica da un punto di vista generale; difatti, tutte le considerazioni svolte possono essere fatte valere non specificamente per la prospettiva interculturale, ma – come non ho mancato di far notare – a riguardo di qualsiasi contenzioso morale. Il fatto è che la nostra è già, comunque, e non da quando è iniziata la Grande Migrazione a Nord-Ovest, una società ‘multiculturale’. Anzi, la ‘modernità’, in occidente, si può spiegare anche attraverso la ricerca di far convivere i diversi nonostante le loro differenze religiose, etiche, politiche ed economiche, lungo la quale ha riformulato, se non addirittura ‘costruito’, valori quali la tolleranza, il pluralismo, la laicità. E tuttavia, i diversi di oggi – gli immigrati – presentano in genere un grado di diversità che richiede un passaggio di livello nella impostazione dello stesso problema. E senza entrare, per ora, in ulteriori dettagli, questo salto di livello impegna anche, ed espressamente, la scuola: istituzione generata dalla modernità con il progetto storico – volta per volta adottato e ispirato dalle congregazioni religiose, dai monarchi illuminati, dalle élites nazionaliste, dalle democrazie di massa... – di unificare la società attraverso l’assimilazione del medesimo universo simbolico di conoscenze e di credenze.

Orbene, se la scuola è stata pensata – e strutturata nei suoi contenuti come nelle sue regole costitutive e organizzative – per assolvere la funzione di ‘santuario civile’, dove integrare le nuove generazioni nella memoria identitaria definita nel progetto simbolico, com’è possibile affidare ad essa, proprio ad essa, il ‘superamento’ interculturale? Se la scuola è l’istituzione per eccellenza che inserisce nella tradizione culturale, non è contraddittorio aspettarsi che essa operi in senso opposto a quello in ordine al quale è stata istituita? Se la scuola non è ‘innocente’ riguardo ai miti della nazione che sono i germi dell’etnocentrismo, come si può operare perché non rappresenti proprio l’ostacolo maggiore dell’intercultura?

La difficoltà dell’impresa – in particolare se è avvertita della lezione di M. Weber circa il fatto che le istituzioni sono ‘spirito rapreso’ – emerge a tutto tondo considerando che la scuola agisce non solo attraverso il curriculum ‘detto’ – per intenderci, attraverso le lezioni degli insegnanti – ma anche – soprattutto per quel che concerne i valori – mediante le routines quotidiane del curriculum ‘implicito’. E tenendo presente, come aggravante, che gli insegnanti sono –

per ruolo e per esercizio costante – i più esposti all'influenza della tradizione culturale... Data come costitutiva la funzione depositaria ('bancaria', diceva sapidamente P. Freire) della scuola, non si può arrivare a considerare radicalmente incompatibile la sua struttura assimilazionista con gli obiettivi dell'intercultura? E se, nonostante il dubbio, si insistesse per cooptare comunque la scuola nella prospettiva interculturale, come si può riuscire a 'ristrutturare' l'istituzione allo scopo di adeguarla alle nuove finalità?

Avremo modo di vedere, nei paragrafi seguenti, che il successo di questa operazione dipende non poco da che cosa intendiamo per 'intercultura', termine che non è ancora uscito da un'equivoca polisemia, ma che risulta strettamente imparentato con il relativismo, questo sì difficilmente compatibile con la funzione formativa della scuola.

Finora abbiamo passato in rassegna gli aspetti che possono fare problema alla 'commessa' dell'intercultura alla scuola: difatti, per evitare le delusioni di un approccio alla questione dettata solo dal '*wishful thinking*', abbiamo sommariamente elencato le obiezioni che riguardano la proponibilità della scuola come istituzione pertinente allo scopo. Ma siamo soltanto alle pregiudiziali di massima, utili a scontornare il problema rispetto ai dati esterni, che ci potrebbero impedire di accostarlo e di metterci in posizione. Arrivati a questo punto – superati cioè i problemi relativi al 'se' la scuola possa o debba occuparsi di intercultura, rimane da stabilire 'come' fare, ovvero quali procedure seguire per risolvere il problema.

Entriamo così nel campo dell'*innovazione scolastica*, dove si studiano le 'reazioni' della scuola alle iniziative di cambiamento e si mettono a punto le strategie che appaiono in grado – in base alle attese ed alle condizioni di esercizio – di favorire un inserimento non riduttivo dell'intercultura nei curricula scolastici formali.

Sotto questo aspetto una scelta essenziale riguarda il tipo di integrazione da promuovere. Le alternative praticabili, in una situazione come l'attuale, che conosce un considerevole sovraccarico dei programmi scolastici, al limite della sostenibilità, possono essere individuate fra le seguenti: (a) *la soluzione estemporanea*; si tratta di 'attività interculturali', da concentrare in un certo periodo del calendario scolastico, coinvolgendo il maggior numero di classi disponibili intorno a tematiche che aggregano una molteplicità di discipline convergenti. (b) *La soluzione specifica*; consiste nell'aggiungere – per chi lo desiderasse, non importa se immigrato oppure autotono – una materia ad hoc del genere 'Lingua e Cultura d'Origine', tale da consentire, insieme, agli uni il mantenimento di un legame con le sue matrici culturali, agli altri un *dépaysement* utile a comprendere le differenze. È una soluzione che si può affidare ad un insegnante già in organico, con le competenze necessarie, oppure ad un insegnante specializzato, incaricato di collaborare con gli altri

per sensibilizzare l'ambiente scolastico ed extrascolastico ai problemi dell'intercultura. (c) *La soluzione delle materie 'ospitanti'*; comporta l'individuazione di contenuti mirati da inserire in discipline già presenti da 'rivitalizzare' – come p.e. l'Educazione Civica – o comunque pertinenti, per loro natura, alla tematica – come la Geografia o il Diritto – che potrebbero fungere da traino per l'educazione interculturale.

Le soluzioni elencate, evidentemente, corrispondono a diversi gradi di resistenza che le scuole possono opporre all'innovazione, perché sono accomunate dal criterio 'prudenziale' di non modificare l'impianto curricolare preesistente, limitandosi a giustapporre l'intercultura 'a latere' delle discipline o dei contenuti consolidati. Difatti, l'alternativa effettivamente dirompente rispetto alle precedenti è (d) *la soluzione diffusa*, che implica il riorientamento delle finalità educative generali in ordine ai valori interculturali. Non è difficile anticipare le barriere che possono ostacolare un disegno di così ampia portata, anche solo in termini di fattibilità; di qui il ripiegamento tattico su accomodamenti 'minori', che d'altra parte sono certamente a rischio di stemperarsi fino a banalizzarsi. Del resto, anche la soluzione 'diffusa' può risultare solo velleitaria, se non dare luogo a fenomeni di rigetto o addirittura a risultati controproducenti.

In definitiva, 'intercultura' e 'scuola' vanno concepiti non come un impegno da affrontare in termini di 'buona volontà', bensì come i dati di un sofisticato problema da risolvere. Difatti, il loro impatto esige:

* *la definizione di una lettura pedagogica dell'intercultura*, una nozione tutt'altro che univoca anche nelle sedi disciplinari dove si è venuta, non senza discussioni, affermando. A sua volta, l'intesa sulla portata educativa dell'intercultura va ricondotta nel contesto sociale e istituzionale in cui si pensa di risolvere il problema, ovvero:

* *la relazione fra l'istituzione scolastica e la legittimazione morale in una società multiculturale*, all'interno della quale i valori sono professati secondo orientamenti plurali, spesso conflittuali e non di rado in forme fra loro incompatibili.

* *la collocazione dell'educazione interculturale nel quadro della ricerca sull'innovazione scolastica*, una specializzazione che si è venuta costituendo attraverso la riflessione sugli insuccessi dei cambiamenti introdotti sulla base di approcci colposamente ignari della complessità delle operazioni curricolari.

diventando, di fatto, 'multiculturale', la scuola è impegnata in ogni caso ad intervenire: meglio se riesce a contribuire – opportunamente, senza peccare di ingenuità, ma secondo i modi ad essa propri – in vista di una società effettivamente 'interculturale', sulla base di intenzionalità aperte e creative.

Le scuole e gli insegnanti sono già impegnati al riguardo, al punto che si può affermare che oggi l'innovazione educativa si concentra, meritoriamente, intorno alla problematica interculturale. Le iniziative più promettenti investono nel cambiamento del canone tradizionale dei contenuti curricolari, ripensando le discipline – nessuna esclusa, comprese quelle cd 'scientifiche' – in chiave non etnocentrica. Lo dobbiamo – prima che ai figli degli immigrati – ai nostri giovani, non per esigenze di 'correttezza politica', bensì per *dovere di verità*: sui nostri debiti verso le altre culture, le contaminazioni e le ibridazioni che abbiamo loro colpevolmente occultato.

- Il testo è ripreso, ridotto e adattato, da E. DAMIANO, a cura di, *Homo Migrans. Discipline e concetti per un curriculum di educazione interculturale a prova di scuola*, Angeli, Milano 1998, pp. 15-51 .
- Chi fosse interessato a conoscere una iniziativa in corso, fra le molte, può rivolgersi alla prof.ssa GIOVANNA CIPOLLARI, presso l'IRRE delle Marche, corso Garibaldi n.79, 60120 ANCONA tf 071.27441, facendo riferimento al Progetto 'Oltre l'Etnocentrismo'.
- ELIO DAMIANO, Università di Parma, edam@unipr.it



insegnamento della religione cattolica e il pluralismo religioso: situazione e prospettive

Padre MATTEO GIULIANI

docente di Pastorale catechistica e Didattica all'ISSR di Trento

*Il primo sentimento,
quando si avviciniamo ad un altro popolo
ad un'altra cultura
ad un'altra religione
si deve manifestare nel fatto
che ci leviamo le scarpe;
perché il luogo a cui ci avviciniamo
è santo.*

*Altrimenti potrebbe accadere
che noi disturbiamo i sogni delicati
di altri uomini,
o – peggio ancora –
che noi dimentichiamo,
che Dio li ci ha preceduti (J. V. Taylor)*

Anche se secoli di cristianesimo in Europa hanno fatto credere che il cristianesimo aveva il monopolio delle relazioni con Dio e costituiva la sola religione legittima e degna di questo nome, all'inizio del terzo millennio non è più possibile ignorare la varietà delle religioni ed eludere la questione dei rapporti con persone e gruppi appartenenti ad altre religioni.

La questione del pluralismo religioso non è del tutto nuova se fin dalle origini il cristianesimo si è confrontato con altre religioni, ma ha acquistato proporzioni insospettate.

Il paese, la scuola, l'IRC sono confrontati con il fenomeno della multiculturalità, multireligiosità (descrizione della realtà di fatto esistente), reso evidente dal recente flusso migratorio proveniente da altri paesi. Al fenomeno migratorio si aggiunga la mobilità vissuta da tante persone per motivi di studio, turismo e lavoro e si incontrano e si confrontano ogni giorno con persone di altra cultura e religione. Fattore di novità importante è anche la presenza di altre culture e religioni nei mezzi di comunicazione sociale. Va pure segnalato il processo di graduale unificazione europea che mette sempre più in rapporto i cristiani delle diverse Chiese.

Questi fenomeni hanno stimolato nella Scuola la proposta dell'interculturalità come progetto per la convivenza e l'arricchi-

mento reciproco a partire dalla eliminazione di ostacoli all'incontro.

La interculturalità nel futuro dovrà diventare sempre più la forma normale dell'educazione e della scuola e avrà come soggetto la comunità educante nel suo complesso.

Un primo passo verso l'educazione interculturale consisterà nella elaborazione di un *quadro di obiettivi*, connotabili come mentalità aperta che si distanzia dal pensiero autocentrato ed etnocentrico, e che assumeranno questo tipo di *idee forti*:

- riconoscere e valorizzare le diversità come fattore di arricchimento;
- favorire la conoscenza dell'altro per eliminare la paura e il pregiudizio;
- esprimere la propria identità attraverso la comunicazione senza timore di essere diverso;
- favorire la formazione di un'identità personale e culturale chiara e consapevole in una prospettiva di comprensione e di interazione con quella degli altri, fino ad arricchirsi dei dati degli altri...

Altri passi riguarderanno il superamento di *pregiudizi e stereotipi* come anche il *ripensare i singoli insegnamenti* nella nuova prospettiva. In questa direzione c'è bisogno di ipotesi didattiche operative sia in assenza che in presenza di bambini stranieri in classe.

La riflessione che propongo riguarda una sola disciplina scolastica, l'Insegnamento della religione cattolica (IRC) e il suo precisarsi e qualificarsi dentro una società sempre più caratterizzata dal pluralismo culturale e religioso e dentro una scuola che si sta dando obiettivi di interculturalità. Si tratta dell'IRC pensato all'interno dell'attuale configurazione giuridica ma che si apre agli obiettivi e ai processi interreligiosi.

Al centro del mio intervento ci saranno delle considerazioni che riguardano gli insegnanti di religione nella loro ricerca e attività educativa e didattica per quel che riguarda la "Didattica ecumenica e interreligiosa". Terminerò con la segnalazione di alcuni problemi e richieste che si esprimono tra insegnanti di religione e alle quali possono farsi attenti i vostri Uffici o Centri.

Nella prima parte del discorso mi soffermo sul contesto in cui si colloca l'IRC considerando i primi passi della Riforma in atto e lo spazio che viene dato in essa al rapporto con le altre confessioni e religioni.

La Scuola dentro cui è inserito l'IRC sta vivendo un tempo di cambiamento, anzi un cammino di autonomia e di riforma, che è già analizzabile in parte (Leggi dell'autonomia e testi relativi a Scuola dell'Infanzia, Scuola primaria e Scuola secondaria di primo grado) attraverso una serie di documenti in bozza che via via daranno luogo ai Decreti attuativi della Riforma stessa. In questo contesto anche l'IRC sta definendo il suo specifico contributo che sarà passo passo sottoscritto dal Ministro e dalla CEI.

Consideriamo qualche scelta presentata nei materiali a disposizione:

La Riforma – per quanto riguarda la **Scuola dell'Infanzia** – esprime, negli *Obiettivi generali del processo formativo*, il progetto di Scuola che intende promuovere. Vi si afferma che la Scuola si pre-mura che i bambini “riconoscano ed apprezzino l'identità personale ed altrui nelle connessioni con le differenze di sesso, di cultura e di valori esistenti nelle rispettive famiglie, comunità e tradizioni di appartenenza”. Ancora: “come singoli e in gruppo si rendano disponibili all'interazione costruttiva con il diverso e con l'inedito...” (*Indicazioni Nazionali*).

La stessa Riforma presenta anche gli *Obiettivi specifici di apprendimento intesi come livelli essenziali o standard di prestazione* del servizio da interpretare, scegliere e mediare nella attività didattica concreta. Nella formulazione di questi obiettivi, – sempre a livello di Scuola dell'Infanzia – appaiono espressioni legate al campo di esperienza “Il sé e l'altro” riferibili anche all'apertura e al dialogo con altre religioni:

“2. Rispettare e aiutare gli altri, cercando di capire loro pensieri, azioni e sentimenti; rispettare e valorizzare il mondo animato e inanimato che ci circonda.

5. Conoscere la propria realtà territoriale (luoghi, storie, tradizioni) e quella di altri bambini (vicini e lontani) per confrontare le diverse situazioni anche sul piano del loro ‘dover essere’.

7. Soffermarsi sul senso della nascita e della morte, delle origini della vita e del cosmo, della malattia e del dolore, del ruolo dell'uomo nell'universo, dell'esistenza di Dio, a partire dalle diverse risposte elaborate e testimoniate in famiglia e nelle comunità di appartenenza”.

Nel testo delle *Raccomandazioni* per la Scuola dell'Infanzia (altro documento della Riforma in atto) si osserva che viviamo in una società in movimento e si formula la seguente proposta:

L'accentuarsi delle situazioni di natura multiculturale e plu-rietnica, infine, di fronte alle quali si verificano talvolta atteggiamenti di intolleranza, quando non addirittura di razzismo, può tradursi in un'occasione di arricchimento e di maturazione in vista di una convivenza basata sulla cooperazione, lo scambio e l'accetta-

zione produttiva e negoziata delle diversità come valori umani, culturali e democratici”.

Precisando le piste didattiche, in relazione al campo di esperienza “Il sé e l’altro”, si afferma l’importanza della pista che “riguarda lo sviluppo di un corretto atteggiamento nei confronti della religiosità, delle religioni e delle scelte dei non credenti, che è innanzi tutto essenziale come motivo di reciprocità, fratellanza, impegno costruttivo, spirito di pace e sentimento dell’unità del genere umano in un’epoca di crescenti spinte all’interazione multiculturale e multiconfessionale. Questa situazione rende particolarmente rilevante ogni intervento volto a evitare le distorsioni (come l’assunzione di comportamenti di discriminazione o di intolleranza) che possono conseguire all’assenza di un’equilibrata azione educativa e ad un malinteso senso della doverosa testimonianza delle proprie convinzioni”.

L’IRC si è collocato all’interno della Scuola dell’Infanzia con tre obiettivi specifici di apprendimento, già sottoscritti dalle parti, di cui il primo esprime esplicita attenzione ai vari modi di interpretare la natura da parte di persone di altre religioni, mentre gli altri due, richiamando il tema Gesù di Nazaret, della festa cristiana e i luoghi di incontro dei cristiani, possono dar luogo, nella loro traduzione in Obiettivi formativi, ad una didattica interreligiosa. Gli obiettivi sottoscritti dal Ministero e dalla CEI sono:

- *Osservare il mondo che viene riconosciuto dai cristiani e da tanti uomini religiosi dono di Dio creatore.*
- *Scoprire la persona di Gesù di Nazaret come viene presentata dai Vangeli e come viene celebrata nelle feste cristiane.*
- *Individuare i luoghi di incontro della comunità cristiana e le espressioni del comandamento evangelico dell’amore testimoniato dalla Chiesa.*

Nei documenti della Riforma relativi alla **Scuola primaria** troviamo una prima e generale attenzione al rapporto con le altre religioni nel *Profilo educativo, culturale e professionale dello studente alla fine del primo ciclo di istruzione (6-14 anni)*. Vi si afferma che “il ragazzo impara ad interagire con i coetanei (è il miglior modo per conoscere e per conoscersi) e con gli adulti (sviluppa un positivo meccanismo di emulazione – contrapposizione che gli consente di distinguere tra modelli positivi e negativi). (...) Scopre la difficoltà, ma anche la necessità, dell’ascolto delle ragioni altrui, del rispetto della tolleranza, della cooperazione e della solidarietà, anche quando richiedono sforzo e disciplina interiore”.

Le *Indicazioni Nazionali* presentano gli *Obiettivi generali del processo formativo* e dedicano un paragrafo alla “diversità delle per-

sone e delle culture come ricchezza”. Vi si precisa: “La Scuola Primaria utilizza situazioni reali e percorsi preordinati per far acquisire ai fanciulli non solo la consapevolezza delle varie forme, palesi o latenti, di disagio, diversità ed emarginazione esistenti nel loro ambiente prossimo e nel mondo che ci circonda, ma anche la competenza necessaria ad affrontarle e superarle con autonomia di giudizio, rispetto nei confronti delle persone e delle culture coinvolte, impegno e generosità personale”.

Nelle *Raccomandazioni* relative alla Scuola Primaria si invita, tra l'altro, a valorizzare le differenze quando si lavora ai *Piani di Studio*: “Proprio a scuola, ogni allievo ha la possibilità non solo di scoprire le varie sfaccettature della propria identità, ma anche di sperimentare concretamente quelle degli altri, con compagni provenienti da altre regioni e da altri Paesi del mondo, con altre storie, altri modi di vivere e di raccontare la diversità tra maschi e femmine, il temperamento, il carattere, le capacità personali ecc...”

Davanti a questa ineliminabile condizione di molteplicità si aprono due strade: quella dei tentativi di riduzione forzata ad un'unità omogenea ed uniforme, tipica delle culture e delle appartenenze chiuse e totalizzanti; quella che, invece, prende atto delle diversità, le tematizza e le trasforma, attraverso l'incontro, la ricerca e la reciprocità, in una ricchezza comune. La Scuola Primaria è chiamata ad intraprendere questa seconda strada”.

Si suggerisce anche di lavorare sull'area di esperienza “Gli altri”: “Certamente non secondario per la crescita di ciascun fanciullo sarà il percorso che conduce a riflettere sulle relazioni con simili e molto diversi, sulle regole necessarie per stare bene insieme per giocare, impegnarsi, imparare...”.

Negli *Obiettivi specifici di apprendimento* per la Scuola Primaria ordinati per discipline ed “educazioni” ma con valore di rimando e richiamo tra tutte le discipline, si fa riferimento alle grandi civiltà dell'Antichità con attenzione anche agli aspetti religiosi (cfr. Storia nel primo e nel secondo biennio).

Nell'*educazione alla cittadinanza* si fanno proposte che favoriscono “la conoscenza e l'incontro con culture ed esperienze diverse”, che aiutano ad entrare nei concetti di identità, pace e cooperazione.

L'IRC nella Scuola primaria si presenta con degli Obiettivi specifici di apprendimento che fanno esplicito riferimento ad elementi della Didattica interreligiosa, mentre altri sono facilmente traducibili in *Obiettivi formativi* che si aprono alla didattica interreligiosa. Ecco, in grassetto, gli obiettivi esplicitamente legati al rapporto con le altre religioni:

CLASSE 1ª

- Dio Creatore e Padre di tutti gli uomini.
- Gesù di Nazaret, l'Emmanuele "Dio con noi".
- La Chiesa, comunità dei cristiani aperta a tutti i popoli.
- Scoprire nell'ambiente i segni che richiamano ai cristiani e a tanti credenti la presenza di Dio Creatore e Padre.
- Cogliere i segni cristiani del Natale e della Pasqua.
- Descrivere l'ambiente di vita di Gesù nei suoi aspetti quotidiani, familiari, sociali e religiosi.
- Riconoscere la Chiesa come famiglia di Dio che fa memoria di Gesù e del suo messaggio.

CLASSE 2ª e 3ª

- L'origine del mondo e dell'uomo e nel cristianesimo e nelle altre religioni.
- Gesù, il Messia, compimento delle promesse di Dio.
- La preghiera, espressione di religiosità.
- La festa della Pasqua.
- La Chiesa, il suo credo e la sua missione.
- Comprendere, attraverso i racconti biblici delle origini, che il mondo è opera di Dio, affidato alla responsabilità dell'uomo.
- Ricostruire le principali tappe della storia della salvezza, anche attraverso figure significative.
- Cogliere, attraverso alcune pagine evangeliche, come Gesù viene incontro alle attese di perdono e di pace, di giustizia e di vita eterna.
- Identificare tra le espressioni delle religioni la preghiera e, nel "Padre Nostro", la specificità della preghiera cristiana.
- Rilevare la continuità e la novità della Pasqua cristiana rispetto alla Pasqua ebraica.
- Cogliere, attraverso alcune pagine degli "Atti degli Apostoli", la vita della Chiesa delle origini.
- Riconoscere nella fede e nei sacramenti di iniziazione (battesimo-confermazione-eucaristia) gli elementi che costituiscono la comunità cristiana.

CLASSE 4ª e 5ª

- Il cristianesimo e le grandi religioni: origine e sviluppo.
- La Bibbia e i testi sacri delle grandi religioni.
- Gesù, il Signore, che rivela il Regno di Dio con parole e azioni.
- I segni e i simboli del cristianesimo, anche nell'arte.
- La Chiesa popolo di Dio nel mondo: avvenimenti, persone e strutture.
- Leggere e interpretare i principali segni religiosi espressi dai diversi popoli.
- Evidenziare la risposta della Bibbia alle domande di senso dell'uomo e confrontarla con quella delle principali religioni.
- Cogliere nella vita e negli insegnamenti di Gesù proposte di scelte responsabili per un personale progetto di vita.
- Riconoscere nei santi e nei martiri, di ieri e di oggi, progetti riusciti di vita cristiana.
- Evidenziare l'apporto che, con la diffusione del Vangelo, la Chiesa ha dato alla società e alla vita di ogni persona.
- Identificare nei segni espressi dalla Chiesa l'azione dello Spirito di Dio, che la costruisce una e inviata a tutta l'umanità.
- Individuare significative espressioni d'arte cristiana, per rilevare come la fede è stata interpretata dagli artisti nel corso dei secoli.
- Rendersi conto che nella comunità ecclesiale c'è una varietà di doni, che si manifesta in diverse vocazioni e ministeri.
- Riconoscere in alcuni testi biblici la figura di Maria, presente nella vita del Figlio Gesù e in quella della Chiesa.

Riguardo all'ecumenismo e ad un apporto dell'IRC alla conoscenza e comprensione delle confessioni cristiane, non sono presenti riferimenti espliciti (tutto consiglia per altro che se ci sono motivi per una didattica specifica la si faccia). La sensibilità ecumenica è invece implicitamente presente nelle scelte fatte per quanto riguarda conoscenze e abilità specifiche di IRC. Pare ispirata da sensibilità ecumenica la centralità di Gesù Cristo, l'importanza attribuita alla Parola e alle Scritture, il modo di presentare Maria in relazione a Gesù e alla Chiesa, lo spazio all'azione dello Spirito Santo, l'esplicito riferimento all'arte intesa come interpretazione della fede, ecc.

Nelle *Indicazioni* (al momento non sono disponibili altri documenti) relative alla **Scuola secondaria di 1° grado** (attuale Scuola Media) appaiono attenzioni e tematizzazioni della nascita dell'Islam e della sua espansione (Storia nella prima e seconda classe). Nell'ambito dell'*educazione alla cittadinanza* sono descritti conoscenze e abilità in relazione con il nostro tema:

- "Il dialogo tra culture e sensibilità diverse;
- Individuare, analizzare, visualizzare ed esporre i collegamenti esistenti tra globalizzazione, flussi migratori e problemi identitari".

È logico attendersi che la presenza del dialogo con le altre religioni e del tema ed esperienza dell'ecumenismo si farà più ricca, circostanziata e precisa negli altri livelli scolastici del Sistema di istruzione e formazione. Ciò rifletterebbe quanto da tempo auspicato in vista della riscrittura dei Programmi di IRC: "Avanzo infine, tra le altre cose, due indicazioni procedurali: - procedere mediante il metodo del confronto e dialogo interculturale, giacché ignorare le altre religioni e il pluralismo culturale, dimenticare la complessità della realtà (...), è esporsi al vuoto o alla manipolazione"⁴. Anche il Papa si è espresso in questa linea: "Una forte domanda e insieme un richiamo vengono al continente europeo dall'immigrazione di genti di altri continenti, bisognose di accoglienza e solidarietà, ma anche portatrici di valori culturali e spirituali che l'insegnamento della religione non può trascurare"⁵.

La continuità con quanto espresso a livello di Scuola dell'infanzia e di Scuola primaria, assieme ai dati di una recente speri-

⁴ C. BISSOLI, «Una rilettura dei Programmi di religione cattolica della scuola media inferiore e superiore alla luce delle esigenze dei giovani e del "dover essere" e dell'educazione», in *Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale*, 24 (1995) 5 (supplemento), 407-411.

⁵ Discorso di Giovanni Paolo II al Simposio delle Conferenze episcopali europee sull'insegnamento della religione cattolica nella scuola pubblica, in CEI, *Insegnare religione cattolica oggi. Nota Pastorale dell'Episcopato italiano sull'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche*, LDC, Leumann 1991, 22-26.

mentazione⁶, assicura che ecumenismo e dialogo interreligioso, confessioni cristiane e religioni avranno il loro posto nell'IRC della Scuola secondaria di primo grado, nel Secondo ciclo e nella Formazione professionale, assieme all'attenzione ai nuovi movimenti religiosi.

Gli orientamenti della Scuola e la fisionomia dell'IRC richiedono una qualificata formazione degli insegnanti. Come formazione di base viene realizzata negli Istituti Superiori di Scienze religiose dove sono presenti sia corsi sulle singole religioni che il corso sulla teologia delle religioni o del pluralismo. Parallelamente c'è un corso sull'Ecumenismo e qualche volta anche dei seminari su aspetti monografici della problematica ecumenica.

A livello di formazione in servizio posso documentare almeno quanto realizzato al riguardo nella diocesi di Trento: un corso pluriennale su "Identità e differenza" che aiutava a cogliere la complessità del pluralismo religioso in particolare dell'islam e la originalità del cristianesimo; una ricostruzione della storia e degli eventi che hanno caratterizzato il cammino ecumenico in diocesi; una proposta di didattica ecumenica e interreligiosa, ... e una interessante confezione di materiali.

In questi ultimi anni si è poi verificato un cammino per quanto riguarda i progetti degli insegnanti: si ha la consapevolezza che lo spazio dato in particolare alle altre religioni è aumentato sia a livello di progetti educativi abbracciati più classi o l'intera scuola che a livello di progetti didattici per le singole classi.

2. Sono circa 15 anni che si va riflettendo sulle linee di una didattica interreligiosa se consideriamo la letteratura prodotta in ambito europeo (meno su quella interconfessionale). Solo da pochi anni il tema religioni si è fatto marcatamente e in vario modo presente nelle aule. Il cammino è avviato. Oggi si ha a che fare con al-

⁶ La sperimentazione degli anni 1998-2000 è stata espressa nel *Documento conclusivo della sperimentazione sull'IRC* (Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale, 31 (2002) 5). Le matrici progettuali per la secondaria superiore inseriscono l'apporto all'interreligiosità in questo modo:

- al sesto livello (14-16 anni): religioni monoteistiche (ebraismo, cristianesimo, islam);
- al settimo livello (16-19 anni): il cristianesimo in un contesto interculturale e interreligioso: migrazione di popoli, incontro di culture e religioni diverse. Come opzionali sono proposte queste matrici: cristianesimo e classicità: orizzonti culturali a confronto; le principali religioni non cristiane (dall'antichità all'oggi); la morte e la vita nell'al di là: teorie, convinzioni religiose e opinioni a confronto con il cristianesimo; magia, superstizione, movimenti religiosi alternativi e nuove forme di religiosità; l'architettura religiosa dei popoli antichi: dal paganesimo al cristianesimo.

cuni punti fermi ma anche con dei problemi e con il bisogno di ulteriore sperimentazione, insomma con un cammino di ricerca didattica, di progettazione, attuazione e verifica di iniziative concrete.

Le proposte per una didattica relativa alle religioni, alle confessioni e all'ecumenismo devono tener conto delle caratteristiche e dei limiti della disciplina Insegnamento della religione cattolica: disciplina scolastica in consonanza con le finalità e gli obiettivi della scuola; segnata da aporie e debolezza istituzionale; con limitato tempo a disposizione, ... Nella realtà pare comunque che si riesca a dare un contributo al sapere l'altro e a dialogare con l'altro e che si riesce a rispondere all'auspicio che "abbia una dimensione ecumenica e tenda ad educare il cuore e lo spirito dei giovani ad assumere atteggiamenti umani e religiosi capaci di facilitare la ricerca dell'unità dei cristiani" (*Direttorio*, 1993, § 68), o che almeno, più realisticamente, si preoccupi di far comprendere il problema, di individuare i passi di avvicinamento all'unità, di considerare l'unità religiosa nella sua positività a livello umano e sociale.

Lo spazio alle religioni e all'ecumenismo e ai temi connessi (divisioni, obiettivi dell'ecumenismo, realizzazioni, dialogo, ecc.) nell'IRC, può essere precisato dichiarando alcuni obiettivi e temi che ricorrono nelle esperienze realizzate da insegnanti di religione, a volte in collaborazione con docenti di altre discipline.

1. FERITE STORICHE E PREGIUDIZI DA SUPERARE (o la riconciliazione delle memorie e delle mentalità)

In ogni contributo al dialogo interreligioso e all'ecumenismo è evidente la necessità di riprendere eventi, istituzioni, periodi storici, per farne una lettura il più possibile documentata e tale da fare emergere le ragioni degli uni e degli altri, le letture incrociate dei fenomeni e i valori in gioco. Spesso gli eventi diventano occasione di "mea culpa"; sempre sono stimolo alla riflessione su errori da evitare e atteggiamenti positivi verso l'altro da rinforzare.

Anche negli interventi didattici può esserci spazio anche alla storia dei rapporti con un'altra religione. Danno ragione di pregiudizi reciproci e di difficoltà da superare per arrivare ad un dialogo sereno nel rispetto della verità; sono anche occasione di riconoscimento di ciò che assolutamente non ha futuro e di ciò che favorisce una convivenza pacifica e un arricchimento reciproco; danno anche testimonianza di personaggi che hanno contribuito alla conoscenza, al dialogo e alla comprensione degli altri credenti.

Se consideriamo sia il passato che il presente, la disposizione negativa nei confronti dell'altro, assume varie manifestazioni e

aspetti. Si parla di pregiudizi, stereotipi, razzismo, antisemitismo, fobie, ecc.

Abbiamo bisogno di chiarire, anzitutto, il significato dei termini, di identificare le spiegazioni dei fenomeni indicati e di recuperare qualche orientamento operativo in vista del superamento di quanto rende difficile la strada del dialogo.

Il pregiudizio a livello etimologico è un “giudizio precedente all’esperienza o in assenza di dati empirici, che può intendersi come più o meno errato, orientato in senso favorevole o sfavorevole, riferito tanto a fatti quanto a persone o a gruppi” (definizione di massima generalità). Per pregiudizio, avvicinandosi al nostro tema, si può anche intendere “la tendenza a considerare in modo ingiustificatamente sfavorevole le persone che appartengono ad un determinato gruppo sociale” (definizione di massima specificità)⁷.

A questa definizione è sempre unita l’idea che il pregiudizio non è un fatto solo valutativo ma funziona come capacità di orientare concretamente l’azione nei confronti dell’oggetto considerato: il pregiudizio si pensa, si esprime nel linguaggio verbale e non, e si traduce in gesti di rifiuto, ostilità e violenza.

Quando si parla di stereotipo (dal greco: impronta rigida), se lo si considera in modo specifico, ci si riferisce a un “insieme coerente e abbastanza rigido di credenze negative che un certo gruppo condivide rispetto ad un altro gruppo o categoria sociale”. I pensieri sfavorevoli sono considerati come tratti posseduti in modo abbastanza omogeneo dal gruppo considerato e, nelle persone che coltivano stereotipi, si organizzano come pensieri rigidi e resistenti.

Come si creano i pregiudizi e gli stereotipi? Che ruolo svolgono questi fenomeni?

I fattori in gioco nel manifestarsi di un pregiudizio possono essere processi storici, culturali e psicologici. In gioco, per esempio, possono essere considerati secoli di oppressione di un popolo su un altro, il senso di superiorità di una cultura sulle altre, le diversità che creano ostilità nella vita quotidiana. Alcuni tratti si sedimentano nella storia e nella cultura. Quando questo avviene gli

⁷ I pregiudizi più diffusi sull’islam sono: «la confusione tra arabo e musulmano (mentre soltanto il 20% dei musulmani sono arabi); la confusione tra musulmano e fondamentalista; la confusione tra musulmano e poligamo; il pregiudizio che la Jihad (guerra santa) abbia sempre e comunque un significato violento; il pregiudizio che esista un unico islam omogeneo e compatto; il pregiudizio che i musulmani abbiano tanti figli perché vogliono conquistare il mondo; il pregiudizio che abbiano una scarsa cura dell’igiene; il pregiudizio che non siano disposti in nessun modo a rivedere alcune concezioni per noi inaccettabili, come quelle relative alla sottomissione della donna, alla punizione fisica del reato e alla pratica di certe usanze discutibili riguardanti cibo e bevande o altre materie di vita quotidiana» (AA.VV., *Didattica interculturale della religione*, EMI, Bologna 1997, 19-21).

stereotipi possono contenere un nocciolo di verità e quindi funzionano come strumenti di previsione della realtà (cfr. gli stereotipi nazionali).

Anche le manifestazioni del pregiudizio possono essere diverse: esplicite (ostilità aperta, razzismo esplicito) o implicite (sopravalutazione di un fenomeno come l'immigrazione, distorsione della percezione che attribuisce il negativo a scelte personali, gonfiatura di ruoli criminali degli altri, ecc.).

Nella direzione del superamento di stereotipi ha un valore notevole il favorire il contatto tra persone di culture diverse, per sviluppare la conoscenza dell'altro, l'interazione, e l'apprezzamento.

Nella scuola si può lavorare a livello istituzionale, educativo globale e disciplinare per il superamento di pregiudizi e stereotipi.

L'IRC offre il proprio contributo analizzando i meccanismi di elaborazione degli stereotipi culturali e religiosi, offrendo quadri interpretativi realistici delle religioni, favorendo l'incontro effettivo e arricchente con gli appartenenti ad altre religioni che si trovano in classe o che vivono sul territorio. È questa una strada per superare i luoghi comuni, i pregiudizi, gli stereotipi sociali "economia della mente che diventa avarizia del cuore".

2. APERTURA IN ISRAELE, IN GESÙ CRISTO E NELLA COMUNITÀ CRISTIANA

Se ci poniamo in ricerca della valutazione teologica delle altre tradizioni religiose da parte dell'ebraismo e del cristianesimo, troviamo certamente dei dati biblici che fondano una valutazione negativa delle religioni (sono stati notevolmente enfatizzati fino al presente); se ci apriamo a ciò che nella Bibbia può fare da fondamento ad una valutazione positiva delle religioni troviamo alcuni dati, delle correnti di pensiero, delle pagine che aprono ad orizzonti aperti.

Considerando Israele e il suo rapporto con le nazioni sono da evidenziare questi eventi e temi:

- L'alleanza cosmica con l'umanità (prima dell'alleanza con Abramo e Mosè): con Adamo (*Gn* 1-5) e con Noè (*Gn* 6-9);
- Individui vissuti nella fede e "santamente" fuori dal popolo ebraico: Abele, Enoch, Noè (cfr. *Ebr* 11,4-7), Giobbe (*Gb* 29,14), Melchisedek (*Gn* 14,18-20; *S.* 110,4), Lot (*Rm* 2,12), la regina di Saba (*I Re* 10,1-13; *Mt* 12,42);
- Testimonianze dell'universalità dell'amore e perdono di Dio: il libro di Giona, l'universalismo del profeta Isaia (cfr. *Is* 19,19-22);
- I temi teologici della Parola, della Sapienza, dello Spirito espressioni del manifestarsi di Dio nella storia umana universale.

Nel NT, oltre ad una serie di prese di posizione di Gesù, troviamo anche il muoversi della Chiesa apostolica nel contesto delle nazioni. I dati appaiono complessi e ambivalenti. Per una valutazione positiva delle religioni bisogna rifarsi alle aperture e scelte di:

- Pietro che scopre che Dio non fa preferenze di persone (At 10,34-35);
- Paolo che passa da un pessimismo profondo riguardo alla salvezza dei pagani e degli ebrei alla concezione che la salvezza è proporzionale ai doni ricevuti (Rm 2,14-15);
- Paolo che ha un atteggiamento di apertura verso la religiosità dei greci (At 17,22-31);
- Giovanni che vede nel Logos il realizzatore di una storia di salvezza che abbraccia tutta la storia dell'umanità (Prologo) e in Gesù Cristo il culmine della manifestazione universale di Dio (cfr. Dupuis J., *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997, 45-75).

3. LA PRESENTAZIONE GLOBALE DELLE CHIESE E RELIGIONI

Nella presentazione di un piano annuale di insegnamento è possibile che per ragioni legate alle situazioni ambientali o per iniziative specifiche del territorio si dia spazio alla presentazione globale di una Chiesa o Comunità cristiana.

Dimensioni da considerare nella presentazione di una Chiesa o Comunità cristiana possono essere:

- GLI EVENTI STORICI ORIGINANTI
- LE PERSONALITÀ CHIAVE (vita, scritti, scelte, pensiero, ecc.)
- LO SVILUPPO DELLA COMUNITÀ (fasi, personaggi, vicende, ecc.)
- LE FONTI ISPIRATRICI (del pensiero, della preghiera, della celebrazione, dell'annuncio) e i FONDAMENTI DOTTRINALI
- LE STRUTTURE ECCLESIALI SPECIFICHE (Ministeri)
- LA LITURGIA
- LA SPIRITUALITÀ
- L'ETICA E L'IMPEGNO NEL MONDO
- IL DIALOGO ECUMENICO ATTUALMENTE VIVO

Nella organizzazione di un piano annuale di insegnamento è legittimo dare spazio alla presentazione globale di una religione. Si deve evitare l'enciclopedismo o la dispersione in presentazione ana-

litiche di un'altra religione e attenersi agli aspetti più importanti di una religione.

Dimensioni portanti di una religione da considerare nella elaborazione di progetti didattici possono essere:

- LA TRADIZIONE (e le rispettive FONTI) in cui si trova l'identità originaria;
- IL FONDATORE, vita, esperienza religiosa, ecc.
- l'insieme delle CREDENZE, la dottrina specifica (Dio, l'uomo e il loro rapporto);
- le FORME COMUNITARIE vissute e le ISTITUZIONI fondate;
- I RITI, le feste, i LUOGHI DI CULTO, il CALENDARIO religioso;
- L'ETICA che esprime le credenze in termini di comportamento;
- la soluzione del PROBLEMA DELLA SALVEZZA;
- la storia dei RAPPORTI CON ALTRE RELIGIONI

4. LA VIA DELLA COMPARAZIONE

Questa pista didattica, più impegnativa ma anche più proficua ai fini della comprensione della storia e del cammino che attende il cristianesimo, si può realizzare in tanti modi. Se ci si limita al mondo della Riforma si può accostare e analizzare una serie di testi di una medesima epoca e di analogo genere letterario. Testi significativi e confrontabili per la Riforma potrebbero essere I Trentatré Articoli anglicani, la Confessione di Augsburg per i luterani, il Catechismo di Heidelberg e la Confessione di Westminster per i riformati, i Catechismi di Lutero e di Calvino. Per i cattolici invece si potrebbe usare il Catechismo Tridentino o del Concilio di Trento.

Un'altra strada e opportunità di comparazione e confronto è offerta da testi elaborati da un gruppo misto di cattolici e protestanti. È facile individuare accordi e differenze in relazione ai temi trattati.

Naturalmente di potrebbe ricorrere anche a testi contemporanei come sono i Catechismi delle varie Comunità e Chiese.

Gli argomenti che faciliterebbero la comparazione tematica tra concezione cattolica protestante, e anche ortodossa, sono quelli oggetto di dialogo e di approfondimento perché più facile è cogliere a loro riguardo differenze e distinzioni assieme a dati comuni e condivisi.

Tra i principali argomenti vanno considerati:

- La relazione tra Sacra Scrittura, suprema autorità in materia di fede, e la sacra Tradizione, indispensabile interpretazione della parola di Dio;
- l'Eucaristia, sacramento del Corpo e del Sangue di Cristo, offerta di lode al Padre, memoriale sacrificale e presenza reale di Cristo, effusione santificatrice dello Spirito Santo;
- l'ordinazione, come sacramento, al triplice ministero dell'episcopato, del presbiterato e del diaconato;
- il magistero della Chiesa, affidato al Papa e ai Vescovi in comunione con lui, inteso come responsabilità e autorità esercitata in nome di Cristo per l'insegnamento e la salvaguardia della fede;
- la Vergine Maria, Madre di Dio e icona della Chiesa, Madre spirituale che intercede per i discepoli di Cristo e per tutta l'umanità;
- la comprensione di ciò che è la Chiesa;
- la natura del primato del Vescovo di Roma e l'esercizio di tale primato (68).

Se consideriamo ebraismo, cristianesimo e islamismo riesce il lavoro di comparazione con l'esito di individuare ciò che è comune o simile e ciò che dice la differenza e l'originalità di una religione. Presenta certamente anche delle difficoltà perché non è facile capire se dietro le medesime parole ci siano le stesse realtà e se e quando parole diverse consegnano un'esperienza analoga. Didatticamente è una via proficua ed essenziale se non vogliamo rimanere nella frantumazione e collezione di informazioni.

Per questo lavoro di comparazione risulta utile il "Dizionario comparato delle religioni monoteistiche Ebraismo, Cristianesimo, islam", ma è in gran parte da preparare un materiale adatto alla scuola e all'ora di religione.

5. I CONCETTI DI ECUMENISMO E DI DIALOGO INTERRELIGIOSO

a. Il concetto di ecumenismo

Per ecumenismo o movimento ecumenico intendiamo «le attività e le iniziative suscitate e ordinate a promuovere l'unità dei cristiani, secondo le varie necessità della chiesa e secondo le circostanze» (UR 4).

Ecco come si esprime il Catechismo dei giovani:

"Constatate pertanto con dolore quante e quanto profonde siano le divisioni tra i credenti in Cristo sollecita l'ecumenismo, cioè l'impegno per la ricomposizione piena dell'unità. Condividiamo così i sentimenti di Cristo, il quale per questo ha pregato prima di morire per i suoi discepoli: "Come tu, Padre, sei in me e io in te,

siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato" (Gv 17,21).

L'ecumenismo non nasconde la diversità e non ricerca l'uniformità a tutti i costi. L'amore e la fedeltà alla verità, alla propria tradizione ecclesiale, alla fede ricevuta e professata nella propria comunità sono atteggiamenti essenziali nell'incontro con i fratelli. Ciascuno deve poi conoscere e apprezzare l'esperienza di fede dell'altro, accogliendola come un valore che arricchisce anche la propria fede. In questa prospettiva si inserisce il dialogo, che aiuta a comprendere, ad abbattere i pregiudizi, a prendere coscienza di divisioni e diversità, ad avvicinare nella comune ricerca della verità.

L'ecumenismo si nutre di conversione al Signore: siamo tutti peccatori davanti a lui; dobbiamo sempre crescere nell'accoglienza sincera della sua misericordia. Conversione significa anche assumere verso i fratelli atteggiamenti di ascolto, ricercare ciò che unisce, valorizzare osservazioni e critiche per purificare la nostra vita di fede. In questo cammino spirituale si deve ricercare l'accoglienza reciproca nel Signore, il comune servizio ai poveri, la costruzione della giustizia e della pace. L'ecumenismo è soprattutto preghiera: l'unità non è frutto di sforzi umani, ma dono che il Signore fa a coloro che si rendono disponibili ad accoglierlo.

Il cammino ecumenico richiede impegno per rinnovare la propria comunità. Siamo chiamati a vivere in sempre maggiore fedeltà al Signore, nella comunione della nostra Chiesa, al cui servizio sono costituiti i pastori, il Papa per la Chiesa universale e il Vescovo per quella particolare" (CEI, *Il Catechismo dei giovani/1 "Io ho scelto voi"*, 215-216).

b. Il concetto di dialogo interreligioso

La storia del rapporto tra il cristianesimo e le altre religioni monoteistiche è stata conflittuale.

L'atteggiamento della simpatia e del dialogo data dalla seconda guerra mondiale o da poco prima. Da parte della Chiesa cattolica ha trovato via via sempre più chiara formulazione nell'enciclica *Ecclesiam suam* (1964), nei documenti conciliari *Gaudium et Spes*, *Lumen Gentium*, *Ad gentes*, *Nostra aetate*. Nel postconcilio si pose il problema del rapporto tra missione della Chiesa e dialogo interreligioso. L'approfondimento maggiore del problema si ebbe nei documenti del Pontificio Consiglio per il Dialogo interreligioso:

- L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni. Riflessioni e orientamenti su dialogo e missione (1984)
- Dialogo e annuncio. Riflessioni e orientamenti sul dialogo interreligioso e l'annuncio del Vangelo di Gesù Cristo (1991).

In quest'ultimo documento il dialogo è definito con queste parole: "In primo luogo, a livello propriamente umano, significa comunicazione reciproca, per raggiungere un fine comune o, a un livello più profondo, una comunione interpersonale. In secondo luogo, il dialogo può essere considerato come un atteggiamento di rispetto e di amicizia, che penetra o dovrebbe penetrare in tutte le attività che costituiscono la missione evangelizzatrice della Chiesa. Ciò può essere chiamato – a ragione – "lo spirito del dialogo". In terzo luogo, in un contesto di pluralismo religioso, il dialogo significa l'insieme dei rapporti interreligiosi, positivi e costruttivi, con persone e comunità di altre fedi per una mutua conoscenza e un reciproco arricchimento, nell'obbedienza alla verità e nel rispetto della libertà. Ciò include sia la testimonianza che la scoperta delle rispettive convinzioni religiose. È in quest'ultima accezione che il presente documento utilizza il termine dialogo come uno degli elementi integranti della missione evangelizzatrice della Chiesa" (n. 9).

Dal documento il dialogo è considerato come uno degli elementi dell'evangelizzazione con un proprio valore specifico; non dispensa dall'annuncio esplicito del Vangelo che nella missione della Chiesa ha il primato, ma ha un valore in se stesso.

Le funzioni del dialogo interreligioso sono espresse in questo modo:

«Il dialogo interreligioso non tende semplicemente a una mutua comprensione e a rapporti amichevoli. Raggiunge un livello assai più profondo, che è quello dello spirito, dove lo scambio e la condivisione consistono in una testimonianza mutua del proprio credo e in una scoperta comune delle rispettive convinzioni religiose. Mediante il dialogo, i cristiani e gli altri sono invitati ad approfondire il loro impegno religioso e a rispondere, con crescente sincerità, all'appello personale di Dio e al dono gratuito che Egli fa di se stesso, dono che passa sempre, come proclama la nostra fede, attraverso la mediazione di Gesù Cristo e l'opera del suo Spirito». Perciò lo scopo del dialogo interreligioso è "una conversione più profonda di tutti verso Dio".

Infatti "il dialogo sincero suppone da un lato di accettare reciprocamente l'esistenza delle differenze, o anche delle contraddizioni, e dall'altra di rispettare la libera decisione che le persone prendono in conformità con la propria coscienza" (DeA, n. 40-41).

La ricchezza dei documenti ci permette di parlare a ragione di dialogo della vita, delle opere, delle esperienze religiose e degli scambi teologici.

Le disposizioni fondamentali di chi partecipa al dialogo interreligioso sono l'accettazione e stima delle differenze, la sincerità, la simpatia per l'altro, l'accettazione di essere messi in questione, ecc. "Il dialogo fra le religioni mondiali è un processo in cui si potrà en-

trare soltanto se si è disposti a rendersi vulnerabili e ad uscirne trasformati. Non si perde affatto la propria identità ma si acquista un nuovo profilo rispetto al proprio partner”⁸.

6. I MODELLI INTERPRETATIVI DEL RAPPORTO CON LE ALTRE RELIGIONI

I modelli che interpretano il rapporto tra la pretesa di verità della propria religione in rapporto alla pretesa di verità delle altre religioni mondiali sono trattati a livello di Scuola secondaria superiore.

In pratica per avvicinarci alla rosa di pareri, presenti anche in ambito scolastico, è utile distinguere tra questi modelli: l'esclusivismo (la Chiesa è l'unica legittima rappresentante della verità ed è l'unica via di salvezza; al di fuori di essa non c'è che errore e non c'è salvezza); lo scetticismo (non esiste una verità eterna né alcuna salvezza); il relativismo (ci sono varie pretese di salvezza e di verità; tra di loro non sono in concorrenza; si possono scegliere e combinare variamente); l'inclusivismo (anche fuori dal cristianesimo si è toccati dalla grazia e dalla verità; ma se è così si è inclusi nel cristianesimo: cfr. NAE, 2); il pluralismo (teocentrico) (si è tutti a partire dalla propria identità dentro un processo di ricerca di verità ultime)⁹.

In relazione ai modelli teorici di approccio al pluralismo e con attenzione anche ad attività di aula si è fatto riferimento ed utilizzo di immagini verbali, metafore, esempi o grafiche per presentare il pluralismo religioso e il dialogo tra le religioni. Mi pare interessante al riguardo la proposta di Panikkar nel libro «Il dialogo intrareligioso», dove sono descritti quattro modelli in tesi come “metafore di base (...) soltanto mezzi per presentare la problematica del dialogo tra le religioni. Ecco i modelli: a) Il modello geografico: i sentieri che conducono verso la cima della montagna; b) Il modello fisico: l'arcobaleno; c) Il modello geometrico: l'invariante topologica; d) Il modello antropologico: il linguaggio (da: PANIKKAR R., *Il dialogo intrareligioso*, Cittadella, Assisi 1988, 38-58).

Un'altra immagine è offerta da G. Lagenhorst ed è quella della casa illuminata dalla luce della luna, una finestra è aperta e tutta la stanza ne viene illuminata; le altre stanze ricevono anch'esse luce perché hanno le loro porte aperte; si tratta di luce indiretta; oppure

⁸ J. MOLTSMANN, *La Chiesa nella forza dello Spirito*, Queriniana, Brescia 1976, 208.

⁹ Cfr. LAGENHORST G., «Interreligiöses Lernen' auf den Prüfstand. Religionspädagogische Konsequenzen der Verhältnisbestimmung von Christentum und Weltreligionen», in *RPB*, 50 (2003), 89-106.

c'è solo una luce quella della luna e penetra nella casa attraverso diverse finestre; certo i cristiani possono essere convinti che la loro finestra è la più ampia, che sono raggiunti da una luce più intensa, ma anche che nelle stanze altrui ci sono aspetti autentici e non noti; che bisogna continuare a nutrirsi dell'unica luce¹⁰.

B. Didattica del pluralismo ed età

Nella didattica delle diversità bisogna tener conto anche dei diversi livelli di età e di maturazione dei ragazzi.

1. Nei tre primi anni della Scuola primaria ci si può fermare sulle feste delle varie comunità e tradizioni di appartenenza e sui racconti di esperienze all'interno della scuola.

2. Nel secondo biennio della Scuola primaria può aver luogo un più consapevole incontro con la fede di altri, sempre per altro in termini legati alle persone e alla vita; c'è spazio almeno in quinta classe a qualche attività all'insegna della comparazione tra religioni per aspetti specifici e legati ai vissuti.

3. Nel biennio della scuola secondaria di primo grado si possono collocare delle presentazioni più sistematiche della religione per esempio la vita di Maometto, gli elementi costitutivi dell'islam, gli orientamenti morali, ecc.. Si possono evidenziare corrispondenze ed originalità tra le religioni specie quelle relative alla morale o a particolari temi (la creazione, il significato dell'acqua, ...).

4. Alla fine della secondaria di primo grado e nel biennio della scuola di secondo ciclo si può considerare anche la dimensione storica delle religioni e il loro contesto sociale come anche la storia dello scambio culturale. Diventa più significativo a questa età la presentazione delle religioni orientali e l'incontro con rappresentanti di altre religioni, come anche la visita ai vari luoghi di culto.

5. Alla fine della Scuola di secondo ciclo si possono considerare le proposte delle varie religioni in ordine ai temi del senso della vita e dell'etica mondiale. Diventa possibile anche una lettura dei libri sacri e una loro interpretazione.

6. Nell'età adulta è possibile un approfondimento della tematica e l'abilitazione ad entrare nel dialogo interreligioso con sicurezza sulla propria identità e con la capacità di analizzare anche la religione di chi mi sta di fronte lasciandomi arricchire.

¹⁰ *Ibidem.*

- Consulenza per progetti che possono riguardare tutta la scuola e coinvolgere alunni, genitori, altri insegnanti,...oppure per progetti didattici disciplinari;
- Indicazione e facilitazione del contatto con rappresentanti di altre religioni e confessioni e attente al rapporto ed agli obiettivi educativi;
- Predisposizione o elaborazione assieme agli insegnanti di materiali e documenti che rendono possibile la comparazione;
- Allestimento di mostre visitabili da singole classi e trasportabili in Scuola;
- Un ambiente di ricerca su documentazione adatta anche ai momenti educativi;
- Offerta dei contributi degli organismi ecclesiali: Consiglio pontificio per la promozione dell'unità dei cristiani; Consiglio ecumenico delle Chiese con sede in Ginevra; Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso;
- Aiuto alla confezione di materiali per il lavoro d'aula;
- Orientamento per la visita ai luoghi sacri di altre religioni e confessioni; orientamenti sono utili anche riguardo alla lettura dei testi sacri delle varie religioni.
- Indicazioni sulle fonti informatiche: sono numerosi in tutte le lingue europee i siti dedicati alla presentazione delle singole religioni e confessioni come anche quelli dedicati al dialogo.

*Se io potessi darei ad ogni bambino
Una carta geografica del mondo...
E se possibile un mappamondo
che si possa illuminare,
nella speranza, di allargare lo sguardo
del bambino sulle parti più lontane
e risvegliare in lui interesse e simpatia
per tutti i popoli, per tutte le razze,
per tutte le lingue e religioni
(Helder Camara)*

- BARIGELLI P., ROSALEN E., Metodologia ecumenica nell'IRC, in *Insegnare Religione*, (1995) 8, 4-16; 38-48.
- BISSOLI C., Pluralismo religioso nella scuola, in *Orientamenti Pedagogici*, 44 (1997) 3, 573-587.
- BISSOLI C., L'insegnamento della religione cattolica nella scuola multiculturale, in *Orientamenti Pedagogici*, 49 (2002) 6, 1017-1037.
- CERETI G., Il rapporto con le altre confessioni cristiane, in *Orientamenti Pedagogici*, 47 (2000) 3, 424-430.
- CHIARETTI G., *Ecumenismo e dialogo interreligioso. Esortazione pastorale ai catechisti della diocesi (Perugia) e agli insegnanti di religione*, Dehoniane, Bologna 1996.
- D'ADDEZIO G., Il dialogo interreligioso nell'ora di religione, in *Via, Verità e Vita*, 50 (2001) 185, 56-59.
- GENRE E., Possibilità e sfide di una catechesi ecumenica, in *Orientamenti Pedagogici*, 47 (2000) 5, 841-852.
- GRUPPO IRC - DIOCESI DI LATINA, *Didattica interculturale della religione*, EMI, Bologna 2000.
- Interreligiöses Lernen, in *KB*, 127 (2002) 6, 394-428
- ISTITUTO DI CATECHETICA (a cura di), *Insegnare religione nel pluralismo*. LDC, Leumann 1996.
- KOHLER-SPIEGEL H., Interreligiöses Lernen (am Beispiel des Religionsunterrichts), in *RPB*, 38 (1996), 19-42.
- La religione di Mamadù, in *L'ora di religione*, (1989) 3.
- LAGENHORST G., »Interreligiöses Lernen« auf den Prüfstand. Religionspädagogische Konsequenzen der Verhältnisbestimmung von Christentum und Weltreligionen, in *RPB*, 50 (2003), 89-106.
- MANCA M. R., Il dialogo tra l'IRC e le altre religioni, in *Insegnare Religione*, (1995) 8, 30-34.
- METTE N., Cristianesimo. Un esperimento multiculturale, in *Concilium*, 30 (1994) 1, 17-31.
- MORANTE G., Formazione educativa scolastica e intercultura, in *Insegnare Religione*, (1996) 1, 43-51.
- MORANTE G., L'IRC in contesto interreligioso. Quale dialogo e come? Riflessione in margine a una sperimentazione didattica, in *Orientamenti Pedagogici*, 46 (1999) 5, 910-922.
- MORANTE G., L'insegnamento della religione cattolica in dimensione interculturale ed interreligiosa, in *Orientamenti Pedagogici*, 46 (1996) 5, 1083-1102.
- POMPONI M., IRC e intercultura, in *Insegnare Religione*, (1992) 2, 46-49.
- PRENNA L., L'incontro cristianesimo-religioni nella società multiculturale: prospettive di educazione religiosa, in *Orientamenti Pedagogici*, 46 (1996), 295-309.
- SAJAK C. P., Interreligiöses Lernen im konfessionellen Religionsunterricht? Auf der Suche nach einer katholischen Didaktik del Religion, in *RPB*, 48 (2002), 83-96.
- THURUTHIYIL S., L'educazione religiosa e il rapporto con le religioni, in *Orientamenti Pedagogici*, 47 (2000) 3, 432-440.
- TONELLO F., IRC e sfida interculturale/2, in *Insegnare Religione*, 10 (1997) 5, 13-22.
- ZIEBERT H. G., Pluralismo religioso e processi di apprendimento interreligioso. Considerazioni sulla ricerca dell'identità nella società (post-)moderna, in *Orientamenti Pedagogici*, 46 (1996) 4, 731-752.



Charta Oecumenica ed iniziative di popolo

Comunicazioni di operatori del settore

Mons. GIANFRANCO BOTTONI

Presidente del Consiglio delle Chiese cristiane di Milano,
Responsabile per l'ecumenismo e il dialogo dell'Arcidiocesi di Milano

Ringrazio per l'opportunità di questa conversazione. Io sono qui più per ascoltare e imparare, perché in questi incontri a livello nazionale si impara sempre qualche cosa, mentre ho proprio pochissimo da dire. Vorrei in questo breve intervento non tanto elencare o descrivere iniziative, quanto richiamarne alcune per mettere in luce idee e prospettive che vi sono connesse e che la *Charta Oecumenica* ha ribadito e proposto alle Chiese.

Distinguerò le iniziative che si qualificano più sul piano delle *relazioni* nei vari ambiti (interconfessionale, cristiano-ebraico, interreligioso) da quelle che si qualificano più sul piano della *formazione* all'interno della comunità diocesana, anche se le prime possono avere una valenza formativa e le seconde preparano all'incontro e alla relazione con soggetti di diversa identità confessionale o religiosa.

Relazioni in ambito interconfessionale

Mi sembra importante mettere a fuoco innanzitutto l'istanza della *sinodalità*, l'istanza di avviare esperienze iniziali e informali di una sinodalità interconfessionale, vissuta sul piano pastorale e condotta nella *koinonia*. È l'esigenza di "camminare insieme", di ascoltarsi e di rapportarsi nella reciprocità, di imparare a fare insieme quello che si può già da oggi condividere nell'ambito della vita concreta e della prassi pastorale. In questa prospettiva abbiamo a Milano, come sapete, un Consiglio delle Chiese Cristiane.

Il Consiglio delle Chiese Cristiane di Milano è appunto uno strumento, un luogo di comunione per incominciare a "camminare insieme", a piccoli passi, sul piano pastorale. Non vi sto a parlare del Consiglio, di cui fra l'altro abbiamo già parlato un paio di anni fa. Mi limito a ricordare che vi aderiscono ufficialmente 17 delegazioni di diverse confessioni ecclesiali, di cui una è la cattolica. È coordinato

da un comitato di presidenza che si rinnova ogni anno e che è formato da 3 membri: attualmente è cattolico il presidente nella mia persona, mentre il vicepresidente è pastore evangelico battista e laica ortodossa serba la segretaria. Si riunisce in assemblea 10 volte all'anno il secondo martedì del mese: le delibere finali sono all'unanimità dei voti di ogni delegazione di chiesa presente. È articolato in 4 commissioni: per la pastorale, per la liturgia, per l'informazione, per il processo JPIC (pace-giustizia-salvaguardia del creato).

Rispetto ai vari contenuti e obiettivi espressi nella *Charta Oecumenica*, il Consiglio delle Chiese Cristiane di Milano ha inteso mettere a fuoco innanzitutto l'esigenza di interrogarsi su come evangelizzare insieme. Nessuno di noi pensa certo di risolvere un problema così complesso e impegnativo: ne stiamo parlando e stiamo cercando di confrontarci su contenuti e metodi dell'annuncio cristiano. La prospettiva, forse utopica, che ci starebbe a cuore e che resta tutta da verificare, sarebbe di tentare un annuncio kerigmatico della fede pensato e realizzato insieme a ministri e predicatori delle nostre diverse confessioni, in un luogo aperto alla dimensione ecumenica, dove sia possibile destinare questa predicazione e questo annuncio a persone che non si riconoscono in nessuna chiesa, a persone che sono in ricerca, a coloro che un tempo noi chiamavamo i lontani. Si tratta di destinare a loro l'annuncio del messaggio cristiano, colto nel suo cuore, nell'aspetto essenziale: l'annuncio kerigmatico è quello che suscita la fede nel Signore e vi provoca un'adesione di vita. Stiamo incominciando a lavorare, ne abbiamo parlato in termini ancora un po' generici, ma c'è la volontà di mettere a fuoco questo obiettivo.

Nel frattempo, il Consiglio delle Chiese continua ad organizzare ogni anno una serie di iniziative a livello ecumenico: la Giornata o Festa del creato, la redazione e diffusione di un messaggio natalizio rivolto alle comunità e alla città, la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, la veglia ecumenica di Pentecoste, ecc.. Pregare insieme e invocare il dono dell'unità e della pace sta sempre al cuore dell'esperienza ecumenica. Oltre a queste scadenze ormai tradizionali ci sono anche altre occasioni durante l'anno in cui il Consiglio delle Chiese si fa promotore o patrocinatore di iniziative ecumeniche. Basti citare il prossimo appuntamento di dicembre in cui il Consiglio Ecumenico delle Chiese (WCC) di Ginevra ha chiesto al nostro Consiglio delle Chiese di promuovere preghiera ecumenica e incontri in occasione di COP 9, che si svolgerà a Milano tra il 2 e il 12 dicembre.

Al di là di questi appuntamenti, segnalo una novità che ritengo molto significativa. All'unanimità dei voti delle delegazioni si è

deciso che col prossimo gennaio 2004, la giornata del 17 gennaio, la giornata dell'ebraismo, sia promossa da tutto il Consiglio. Si tratta di un fatto non ovvio, ma di grande rilievo ecumenico, perché esprime l'intuizione che il problema delle nostre relazioni con il popolo ebraico è previo rispetto al problema dell'unità tra i cristiani. È l'intuizione barthiana che aveva suggerito ai Vescovi italiani di scegliere come data da destinare alla conoscenza dell'ebraismo e all'approfondimento del dialogo cristiano-ebraico il giorno precedente l'inizio della settimana di preghiera per l'unità dei cristiani. Tutte le Chiese, comprese quelle ortodosse, si sono riconosciute in questa felice scelta e hanno accolto la prospettiva di questa giornata, anche se l'iniziativa in Italia non era nata con un loro corale coinvolgimento. Il fatto non è ovvio e, per ora, resta circostanziato a Milano. Con fedeli rappresentanti di tutte le Chiese andremo in sinagoga per l'incontro in occasione della giornata del 17 gennaio. Avevamo già sperimentato l'iniziativa di recarci in Sinagoga come cattolici con una grande partecipazione di popolo. La prossima volta a riempire la grande Sinagoga centrale di Milano saranno non solo i cattolici, ma i cristiani delle Chiese storiche.

Nei lavori del Consiglio si tenta anche di mettere a fuoco alcuni ambiti della pastorale per i quali è importante incominciare qualche forma di collaborazione. Per il mondo degli operatori sanitari il Consiglio ha promosso la pubblicazione di un piccolo strumento: *"Salute e salvezza. Le religioni di fronte alla nascita, alla malattia e alla morte"*: è una presentazione delle diverse confessioni e religioni – in rapporto a tradizioni religiose, usanze, visioni etiche – di cui si sentiva la necessità nel mondo ospedaliero. Il Consiglio per favorire la collaborazione ecumenica e interreligiosa in questo ambito pastorale ha predisposto che, curato da Stefano Allievi, uscisse presso i tipi delle Dehoniane e della Claudiana, una pubblicazione molto essenziale ma significativa dal punto di vista ecumenico e utile agli operatori per un primo orientamento nel loro servizio alla persona umana, la cui salute è un aspetto non isolabile da altre dimensioni dell'esistenza.

In alcuni ambiti si cerca di proporre qualche piccola iniziativa comune, come ad esempio in quello della pastorale universitaria, dove presso lo IULM (Istituto universitario di lingue moderne) c'è una cappella universitaria che viene animata in modo ecumenico da ministri di tre diverse aree confessionali (cattolica, evangelica valdese, ortodossa). Al di là comunque di queste e di altre iniziative che esprimono il tentativo di camminare insieme a livello di Consiglio delle Chiese, mi sembra importante sottolineare un ambito nel quale stiamo cercando, soprattutto come diocesi, di fare qualche passo significativo: è quello degli scambi e dei gemellaggi ecumenici internazionali.

Per favorire un coinvolgimento popolare ritengo che siano di decisiva importanza esperienze di cooperazione ecumenica, quanto nella *Charta Oecumenica* viene presentato, ad esempio, come “operare insieme” e “contribuire a plasmare l’Europa”. L’esperienza di scambi e cooperazione tra parrocchie (o altri soggetti ecclesiali tra loro omogenei) di paesi e confessioni diverse è molto positiva. Il gemellaggio ecumenico può costituire un’occasione di esemplare rivitalizzazione della vita pastorale di una parrocchia. Attraverso chi si occupa di promuovere questi gemellaggi vorremmo favorire il fatto che si cerchino relazioni tra realtà comunitarie o pastorali della nostra diocesi cattolica con analoghe realtà ortodosse nell’Est europeo; protestanti nel Nord del continente, anglicane ad Ovest, antico-orientali nella fascia mediterranea a Sud o Sud-Est. Non forme di cooperazione e gemellaggi internazionali tra cattolici e cattolici: in un’ottica ecumenica gl’interlocutori vanno identificati tra soggetti appartenenti alle tradizioni confessionali che, sul piano storico, caratterizzano la presenza cristiana in una determinata area geografica e culturale.

I tentativi di incominciare a promuovere questi gemellaggi sono significativi non solo dal punto di vista ecumenico, ma anche e soprattutto per vivacizzare la vita delle nostre comunità e la loro pastorale: dalle forme di catechesi alle iniziative locali di comunicazione, dalla liturgia domenicale alla colletta per la carità, dalla solidarietà alla pastorale giovanile, dall’iniziativa di viaggi comunitari all’organizzazione dell’accoglienza, tutto viene in qualche modo rimesso in movimento da un gemellaggio o da una relazione di intensi scambi ecumenici internazionali. In ogni caso perché la sensibilizzazione ecumenica dei fedeli esca da un’astrattezza elitaria e diventi popolare è necessario offrire possibilità concrete e attraenti di entrare in un rapporto reale con fratelli e sorelle che vivono la stessa fede in contesti culturali e confessionali differenti. È questa una via particolarmente feconda con i giovani.

Mi sta a cuore sottolineare in questa sede l’esigenza di pensare, soprattutto in rapporto all’Est, una presenza da parte di cattolici che non presti il fianco all’accusa, giusta o non giusta che sia, di proselitismo. In effetti, chi ha contatti con i paesi dell’Est non può, a mio parere, escludere del tutto che certe nostre iniziative e forme di presenza possano essere recepite come sproporzionate, rispetto ad un giusto e sacrosanto impegno di cura pastorale, che noi dobbiamo pur garantire alle presenze di cattolici nei paesi dell’Est. Infatti iniziative esterne e presenze provenienti dall’occidente ricco e avvantaggiato, se risultano sovradimensionate rispetto alle reali esigenze del servizio ai cattolici, possono insospettire e di fatto diminuire, anzi che potenziare i ruoli della Chiesa locale che è ortodossa. Per questo credo che sia molto importante per le Chiese sorelle dell’Est vedere che ci sono alcune realtà ecclesiali del nostro

mondo occidentale, in particolare cattolico, che sanno rapportarsi in modo privilegiato, se non esclusivo, con la Chiesa ortodossa locale. Anche nel recente viaggio a Bucarest, dove l'Arcivescovo Cardinal Dionigi Tettamanzi è stato invitato e accolto con straordinaria ospitalità dal Patriarca della Chiesa Ortodossa di Romania Teoctist, abbiamo potuto constatare quanto i gemellaggi tra una nostra parrocchia cattolica di Milano e una parrocchia ortodossa di Bucarest, come pure iniziative di solidarietà e sostegno a favore di opere sociali (ad esempio una fondazione ortodossa romena per bambini di strada) della loro Chiesa, abbiano creato tra gli ortodossi un'attenzione particolare e una sincera gratitudine nei confronti della nostra Chiesa e del mondo cattolico.

Infine, segnalo che il Consiglio delle Chiese cristiane di Milano promuoverà nel giugno 2004 un *Cammino ecumenico per la pace a Gerusalemme*, un viaggio nella terra di quella città santa e lacerata, con la prospettiva non tanto di visitare luoghi, quanto di incontrare "pietre viventi", persone e comunità che là vivono, soffrono, cercano una pace che appare umanamente impossibile. La dimensione ecumenica è garantita dal Consiglio delle Chiese e dalla collaborazione interconfessionale dei soggetti che curano programma e organizzazione del viaggio. Questa iniziativa non avrà la tipologia di un nostro tradizionale pellegrinaggio, per poter essere un evento effettivamente ecumenico e offrire almeno un piccolo segno di pace.

Gli ambiti dell'evangelizzazione e della cooperazione ecumenica sono dunque quelli in cui stiamo cercando di vedere come uscire dall'autoreferenzialità confessionale per superare la tentazione dell'autosufficienza. Infatti il motivo ultimo della ricerca di concrete modalità per camminare insieme e non fare separatamente ciò che si può fare gli uni accanto agli altri va ricercato nel cuore della nostra stessa esperienza di fede e della nostra relazione con Dio: restiamo nel peccato dell'autosufficienza rispetto a Dio, che è l'Altro, finché ci riteniamo autosufficienti rispetto ai cristiani di diversa confessione e tradizione.

Relazioni in ambito cristiano-ebraico

La Charta Oecumenica parla della relazione cristiano-ebraica in termini impegnativi quando indica la prospettiva di "approfondire la comunione con l'ebraismo". Per la relazione che lega, a livello della loro stessa identità, la Chiesa di Gesù Cristo e il popolo dell'alleanza mai revocata la nostra scelta milanese, ormai da anni, è stata quella di mettere a fuoco la questione dell'auto-coscienza cristiana, in rapporto alla "radice santa", in rapporto al popolo ebraico oggi vivente e alla sua tradizione.

In questa prospettiva ci sembra utile rileggere la storia della salvezza come caratterizzata dalla compresenza, con un proprio ruolo, di Israele e delle genti. Ne consegue l'esigenza di pensare l'evento cristiano (e quindi la stessa realtà della Chiesa) alla luce di questa compresenza. Questa è l'ottica biblica: ne aveva coscienza la Chiesa antica, che infatti si concepiva *ecclesia ex circumcissione et ex gentibus*. Ora la novità dell'evento neotestamentario, che dobbiamo assolutamente non perdere di vista, non cancella il persistere né di un ruolo di Israele né di un ruolo delle genti nel disegno salvifico di Dio. Il volume pubblicato nel 2002 presso le Devotione (EDB) "*Secondo le Scritture. Chiese cristiane e popolo di Dio*" (a cura di G. Bottoni e L. Nason) è un'opera che raccoglie un po' i frutti della ricerca fatta dal gruppo *Teshuvà*, che è interconfessionale nella sua composizione, anche se promosso dalla Commissione diocesana per l'ecumenismo e il dialogo. Il gruppo *Teshuvà* ha cercato di mettere in luce che sulla categoria di "popolo di Dio" spesso rischiamo, nella predicazione e nella catechesi, di cadere inconsapevolmente in una sorta di teologia della sostituzione. Si tratta di calibrare e aggiornare il linguaggio: ci preoccupiamo anche di far sì che queste non rimangano idee a tavolino, ma siano diffuse per una loro ricezione popolare.

La coscienza cristiana che Israele permane nel suo ministero di essere "luce per le genti" è stata espressa dall'Arcivescovo Card. Dionigi Tettamanzi il 30 settembre scorso, quando si è recato nella Sinagoga centrale di Milano, in visita alla Comunità ebraica, accolto dal Rabbino Capo Rav Laras e dal Presidente Jarach. L'accoglienza della persona e delle parole dell'Arcivescovo è stata molto calorosa, per non dire entusiastica. Egli, nel suo saluto, ha toccato tutti i temi nodali della relazione cristiano-ebraica, in termini che sono risultati, nello stesso tempo, sia coerenti con la fede cristiana in Gesù nostro Signore, sia positivi e ben accetti agli orecchi degli ebrei.

La prossima iniziativa in Sinagoga sarà quella già menzionata della giornata del 17 gennaio, promossa dal Consiglio delle Chiese cristiane di Milano. In essa il Presidente, a nome del Consiglio delle diverse Chiese, esprimerà il senso della giornata e dell'incontro e il Rabbino Capo commenterà il tema che è stato proposto e scelto per la giornata dell'ebraismo 2004. È un tema che a me pare molto suggestivo: *Serviranno il Signore appoggiandosi spalla a spalla. Ebrei e cristiani a servizio dell'unico Dio.*

Relazioni in ambito interreligioso

Dal punto di vista invece delle relazioni con le altre religioni, a Milano abbiamo iniziato da anni attraverso il Centro Ambrosiano di Documentazione delle religioni, il CADR, che è

espressione dell'ufficio diocesano denominato *Servizio per l'ecumenismo e il dialogo*.

La prima iniziativa interreligiosa multilaterale si è svolta però soltanto nell'ottobre 2000 e si intitolò: *Religioni per la pace nello spirito di Assisi*. Era in memoria dell'incontro del 1986 ad Assisi promosso dal Papa, che invitò i leader religiosi del mondo a pregare per la pace. In quell'occasione l'iniziativa fu assunta direttamente dall'ufficio diocesano per l'ecumenismo e il dialogo che, in collaborazione con i Francescani di Sant'Angelo e la Comunità di S. Egidio, ha invitato tutti i leader locali delle quattro grandi religioni presenti in modo organizzato nella città di Milano: ebrei, buddhisti, cristiani, musulmani. I rappresentanti di tutte le organizzazioni religiose hanno risposto all'invito e hanno partecipato (con la sola esclusione del centro islamico di via Jenner). Sul tema dell'accoglienza fu redatto un messaggio comune rivolto alla città e consegnato al Sindaco. L'incontro si articolava in due momenti. Anzitutto in una "tavola rotonda" interreligiosa ai relatori di ognuna delle quattro religioni fu chiesto di dire chi per la propria fede è l'altro e come viene compresa un'identità religiosa diversa dalla propria.

Da quell'iniziativa abbiamo poi continuato un cammino su due binari: uno nel tentativo di prefigurare una sorta di "forum delle religioni" che a livello locale raccogliesse le rappresentanze istituzionali delle diverse realtà religiose, l'altro che ha portato alla creazione di una sezione milanese di *Religions for Peace* (WCRP), a cui aderiscono a titolo personale rappresentanti qualificati delle suddette quattro religioni. Con questa sezione di WCRP promuoviamo soprattutto incontri di preghiera per la pace. L'idea è di offrire una testimonianza alla città che le religioni si accordano a pregare per la pace. Concordata insieme con rigore anche nel dettaglio, ad essere interreligiosa è l'iniziativa, non la preghiera. Infatti la preghiera avviene sempre nella distinzione dei soggetti religiosi che pregano gli uni dinanzi agli altri, nel reciproco e rispettoso ascolto della preghiera altrui e nella testimonianza della propria. Evidentemente questa impostazione nasce dall'esigenza di non fare confusione e di non dare adito a nessun tipo di sincretismo o di relativismo. Riteniamo, almeno per ora, che non esista alcun linguaggio religioso comune, al di là dell'universale significato del silenzio. Le iniziative si svolgono come fatti pubblici ed hanno in genere un certo seguito a livello cittadino.

Milano ospiterà dal 5 al 7 settembre 2004 l'incontro internazionale interreligioso promosso dalla Comunità di S. Egidio insieme all'Arcidiocesi. Avevamo già ospitato l'incontro nel 1993 e ora il Cardinale Tettamanzi è ben felice di ripetere questa esperienza, che ebbe modo di ospitare anche a Genova. L'evento polarizzerà in buona misura l'attività formativa dei mesi precedenti l'estate.

Iniziative per la formazione

Poiché il tempo è scaduto mi limito a citare solo alcune iniziative di carattere formativo, tralasciando quelle tradizionali di incontri pensati e realizzati sul piano più popolare o di corsi per animatori di pastorale ecumenica o di iniziative curriculari nelle sedi istituzionali della formazione. Si tratta di iniziative che vengono promosse e proposte per la formazione all'interno della Chiesa ambrosiana: tutti ne possono usufruire, ma la programmazione formativa è diocesana, anche se spesso in collaborazione con altri soggetti competenti.

Innanzitutto vorrei menzionare la *Letture ecumenica della Parola*: è un incontro residenziale di tre giorni che si svolge ogni anno, nel mese di settembre, da più di un decennio. È promosso in collaborazione con il Centro Ecumenico Europeo per la Pace. Quest'anno l'incontro è stato dedicato al tema del cristiano di fronte alla violenza e alla guerra. Portava il titolo: "Gesù e l'orecchio di Malco", perché il cammino prende sempre l'avvio da una icona biblica, da un testo scritturistico. L'episodio evangelico dell'arresto di Gesù e dell'intervento di Pietro con la spada costituiva un riferimento significativo. L'iniziativa vede sempre la partecipazione di relatori di confessioni diverse, proprio per favorire una lettura a più voci della parola di dio e delle problematiche attuali che vi possono essere ricondotte.

È stato pure nel contesto di una *lettura ecumenica della Parola* che è nato quel ciclo di successive conferenze di cui sono stati pubblicati gli atti sotto il titolo "Fine della cristianità? Il cristianesimo tra religione civile e testimonianza evangelica", edito da Il Mulino (Bologna 2002). In quel ciclo di conferenze, malgrado la problematica abbastanza complessa, abbiamo riscontrato una partecipazione molto significativa per l'interesse dell'argomento e la qualità dei relatori.

L'evento che certamente ha avuto una maggiore presenza di partecipanti è stata la cosiddetta "Cattedra del dialogo". Questa è un'iniziativa diocesana del mio ufficio, che comporta due o tre incontri all'anno. L'intenzione è che siano qualificati e che diano vita a momenti di approfondimento. Nella *Cattedra del dialogo* intendiamo presentare a Milano personalità e testimoni tra i più significativi rispetto alle diverse forme di dialogo. Si è cominciato con un percorso sul tema *spiritualità ed ecumenismo*, un cammino nato da un'intuizione di un grande maestro spirituale: André Louf. Egli è convinto che la via dell'unità vada ricercata per questo percorso: se noi andiamo alle radici, alle fonti della nostra spiritualità riusciamo a trovare terreni comuni che ci avvicinano sempre di più alla santità di Dio e ci fanno ritrovare in una comunione sempre più piena. Incominceremo prossimamente un percorso invece più legato al dia-

logo interreligioso, con una riflessione prima sul cristiano di fronte alle religioni e poi con l'invito anche di personalità dei vari mondi religiosi.

Le iniziative sono tantissime altre. Chiudo ricordando l'incontro annuale sulle Chiese sire, sulla tradizione siriana, perché abbiamo un po' assunto a Milano l'impegno di far conoscere questa grande ricchezza spirituale che purtroppo è sconosciuta. Favorire gli studi e conseguentemente un minimo di divulgazione su questa tradizione c'è sembrato importante. Vi collaborano la Biblioteca Ambrosiana e il gruppo di siriacisti italiani. Anche a questo proposito la *Charta Oecumenica* ci richiama l'esigenza di valorizzare le ricchezze spirituali delle altre confessioni e tradizioni. Quella delle Chiese sire è una grande tradizione, anche se poco nota: merita di essere indagata e fatta conoscere. A volte può essere meglio conoscere un po' più da vicino e un po' più a fondo una determinata realtà ecclesiale dell'oriente che non avere generiche e astratte nozioni su tutto l'oriente cristiano. In ogni caso è importante non ridurre l'oriente all'ortodossia, a scapito dell'antico oriente cristiano.

Anche se pochissimo ho comunicato riguardo ai contenuti, non poche sono le opere che a Milano abbiamo in cantiere.

Nel rilasciare la *Charta Oecumenica*, i presidenti della KEK e del CCEE scrissero: "Noi raccomandiamo questa *Charta Oecumenica* quale testo base per tutte le Chiese e Conferenze Episcopali d'Europa, affinché venga recepita ed adeguata allo specifico contesto di ciascuna di esse". Dal testo si evince una consegna programmatica per un impegno di recezione e di "adeguamento, nel senso di attualizzazione creativa, partecipativa, critica da parte delle Chiese e delle diocesi.

A questo invito rispose il Convegno nazionale CEI per l'ecumenismo del 5-7 novembre del 2001, ove, dopo il magisteriale intervento del cardinal Kasper, ebbe luogo la tavola rotonda interconfessionale dal tema specifico: "Le Chiese e la *Charta Oecumenica* in Italia". Erano relatori: per il protestantesimo il dott. Long, per l'ortodossia il vescovo Gennadios, per la Chiesa Cattolica la dott.ssa Martelli della Comunità di S. Egidio; moderatore il vescovo mons. Savio. Da lì partì lo slancio progettuale per le nostre diocesi.

Per la verità, la *Charta Oecumenica* non è stata un *novum* assoluto, un meteorite o un sasso nello stagno, ma certamente un piccolo seme che, sviluppandosi, continua ad animare, a coscientizzare le nostre comunità per un ecumenismo che sappia leggere i segni del tempo (in questo caso, il processo che sta avvenendo all'interno dell'Europa con l'integrazione e le problematiche inerenti) e aprirsi alle frontiere dell'inedito.

Contesto della *Charta Oecumenica*

Lo scenario, a livello storico, è dato dal crollo del muro di Berlino che ha segnato la fine delle ideologie forti con una conseguente euforia esistenziale e prospettica. Il contesto è segnato poi dalla faticosa data dell'11 settembre del 2001: la caduta delle Torri. Il fatto in sé, nonché l'effetto mediatico hanno smorzato l'euforia propria dell'Europa, segnando quasi un contraccolpo in tutto il mondo. A questi due fatti possiamo, da un punto di vista sbrigativamente interpretativo, aggiungere alcune parole chiave: pluralismo, postmoderno, complessità.

In sintesi si può dire che la *Charta Oecumenica* non cade, come i documenti del Vaticano II o l'*Ut unum sint*, ma in momenti in cui risulta persino difficile descrivere persino il presente per la drammatica e fuggente novità delle situazioni e degli eventi.

Sullo scenario appare poi il popolo degli immigrati: volti nuovi, povertà inedite, con la sfida del multietnico e del multireligioso.

Gli stessi mass-media, un tempo di casa nostra, sono usciti dall'ambito conosciuto sull'onda di proposte consumistico relativistiche. Per non parlare dell'ambito delle scienze e della tecnologia. Ci troviamo davanti a problemi che superano le letture etiche che avevamo dato, le interpretazioni tradizionali o innovative del Concilio, per una scienza a servizio dell'uomo. Ci troviamo dentro un vortice tecnologico in cui gli strumenti hanno superato la maturità dei gestori, ponendo gravi domande alla coscienza. Infine la globalizzazione, che ci viene presentata riduttivamente con la sigla dell'economia e della riduzione delle distanze, temporali e geografiche, allo stesso tempo pone sfide e fa vivere drammi di alta intensità.

In questo contesto la *Charta Oecumenica* si situa tra i pericoli di due derive: quella del fondamentalismo, dell'integralismo e quella del relativismo.

In questo contesto il fondamentalismo appare come affermazione forte della propria identità, esaltazione della parte sul tutto, semplificazione rispetto alla complessità, enfasi del passato più che apertura sul futuro. Il fondamentalismo coniuga spesso parole come rischio, paura, assimilazione, etc.

La deriva del relativismo qualunquista trova radici nel pensiero debole, che si esprime come tolleranza acritica, pacifismo buonista, soggettivizzazione emozionalista, perdita di identità.

Proprio all'interno di questa situazione la *Charta Oecumenica* può essere una opportunità, uno strumento davvero utile per le nostre Chiese.

Le caratteristiche della *Charta*: è esile, ma ricca di potenzialità, è germinale, affidata alla creatività locale e alla responsabilità ecclesiale. In secondo luogo non è dogmatica, ma ciononostante si pone con autorevolezza; perché è verificabile in un processo attivo, partecipativo, non esaurita in una proposta deduttiva. Pur non essendo dogmatica, non è generica, né qualunquista, infatti prospetta una vera passione ecumenica: è radicata nella Parola, è situata nella storia, è coniugata con il popolo dei battezzati.

La *Charta Oecumenica* diventa progetto per la Diocesi

Con la *Charta Oecumenica* l'impegno è diventato progetto (calendario, strategia e tattica) ed è venuto a collocarsi in una Pastorale di Chiesa diocesana – la mia – che gode già di suoi 'orientamenti', come per altro la Chiesa italiana: "Vivere e comunicare la fede oggi". Non si può più comunicare la fede – passi il paradosso – senza la *Charta Oecumenica*, cioè senza una dimensione autenticamente ecumenica. Di certo l'ecumenismo caratterizza la nuova evangelizzazione.

Il soggetto che si è fatto carico di questo impegno è stata la Commissione ecumenica diocesana che, nel primo incontro di stu-

dio della Charta, ha fruito di risonanze e approfondimenti autorevoli dell'ecumenista mons. Luigi Sartori e di altri membri della suddetta Commissione.

Mi piace citare alcuni passaggi. La Charta non dice: Dovete, fate, ma propone: Ci impegniamo, degli impegni. È importante già il «noi» e non il «voi», è importante il «ci impegniamo» e non altri discorsi solo teorici... Siamo nell'età del 'segno', siamo servi inutili. La Charta è un piccolo seme, perché siamo in tempi di seminazione, consapevoli però che nel micro c'è il massimo. È superata però la logica del frammento (è una parte), perché nel seme c'è il tutto, c'è il 'già' che deve diventare quello che Dio vuole, il 'non ancora'... L'impegno del vero ecumenismo non è per il minimo – leggo delle osservazioni fatte dai presenti – ma per il massimo: il dialogo tra le Chiese, la pace tra i popoli, l'impegno civile per l'Europa. Si esce allo scoperto, si esce dai templi per incontrarsi sui valori alti, in Dio... Ci incontreremo davvero solo quando ogni Chiesa, ogni fede – a cominciare da noi – si eleverà. In basso siamo tutti limitati, peccatori; ma il mistero specifico dell'ecumenismo è fare uniti in alto. E questo è possibile fin d'ora, perché le barriere che ci dividono non arrivano al cielo.

Gli impegni concreti.

Dalla Commissione ecumenica è derivato l'impegno a far conoscere la *Charta* a tutta la Diocesi, partendo dai presbiteri e dagli animatori culturali-pastorali.

L'aggiornamento del clero. Abbiamo fatto due seminari di studio, nel gennaio 2002 (relatori i due teologi mons. Alberto Ablondi, mons. Luigi Sartori; p. Gheorghe Liviu Verzea, parroco ortodosso rumeno; dott. Richard Grocott, pastore metodista) e nel gennaio 2003 (relatore card. Achille Silvestrini). Ambedue i seminari hanno aiutato i presbiteri a leggere la Charta all'interno del processo della nuova Europa e del recupero delle radici cristiane in una apertura di Chiesa autenticamente ecumenica.

Il Gruppo Ecumenico di Ricerca, gruppo di formazione degli animatori ecumenici per la diocesi, ha svolto il programma di approfondimento teologico dei documenti interconfessionali all'interno degli incontri di Basilea, Graz e Strasburgo.

Il MEIC, Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale, ex laureati cattolici ha offerto un percorso biennale sulla *Charta Oecumenica* con approfondimento di documenti collaterali in concomitanza con il processo di riunificazione europea in campo civile (alla fine hanno anche pubblicato un libro al riguardo).

Negli Istituti Teologici (Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – sezione di Padova e Istituto S. Antonio Dottore), oltre ai corsi ordinari di ecumenismo, sono stati offerti, la prolusione: “Le

religioni nel futuro dell'Europa" (relatore S. E. Angelo Scola) e il Convegno teologico annuale: "L'Europa e le religioni" (relatori Armido Rizzi, mons. Aldo Giordano, d. Giampaolo Dianin). Infine la Scuola diocesana di formazione teologica per i laici ha svolto un corso su "L'identità delle Chiese di fronte alla nuova Europa".

L'Azione Cattolica, con la Pastorale Sociale del Lavoro ha dato vita a due Forum sull'Europa, uno sulla *Charta Oecumenica* e l'altro sulla "Carta dei diritti di Nizza. *Charta Oecumenica* delle Chiese verso la Costituzione", con una tavola rotonda Brusegan, Carraro e Follini dell'U.D.C.

La Pastorale Universitaria (Cappella Universitaria con l'Associazione Tenda) ha proposto scambi culturali ed esperienza di vita tra studenti di varia provenienza e religioni.

La FUCI con i Collegi Universitari cattolici hanno proposto incontri culturali all'interno dei loro programmi formativi.

La Comunità di S. Egidio e il Movimento dei Focolari, in comunione con la diocesi, hanno proposto incontri di fraternità e accoglienza in ordine a un passaggio da un ecumenismo teoretico a un ecumenismo di comunione autentica.

Infine l'Ufficio *Migrantes* (d. Elia Ferro) e il Servizio per l'Islâm (d. Giuliano Zatti) hanno collaborato sia in ordine di promozione della conoscenza, come anche dell'incontro, favorendo la fraternizzazione e in ordine a un vissuto che verificasse e autenticasse lo studio della *Charta Oecumenica* all'interno della vita della nostra Chiesa.

La *Charta Oecumenica* è un seme e un segno. In quanto seme è suscettibile di ulteriori sviluppi; in quanto segno esige un impegno costante e umile da portare avanti nella ferialità della Pastorale e della vita del popolo di Dio. Resta la consapevolezza di questo dono che va accolto e vissuto a favore di una Chiesa aperta al dialogo e impegnata con tutti gli uomini per un'Europa più giusta e solidale.

Don MARCO GNAVI

Direttore dell'Ufficio ecumenismo e dialogo e Segretario della Commissione per l'ecumenismo e il dialogo della diocesi di Roma

Vorrei con voi, sulla scorta delle cose che sono state già dette, provare a collocare le suggestioni della *Charta Oecumenica* nel vissuto di una diocesi particolare, quella di Roma. Non se ne abbia a male nessuno, ma evidentemente Roma è una diocesi particolare per almeno tre motivi: il primo motivo è noto a tutti voi (il vescovo di Roma è anche papa, non credo che ci sia nessuno che non lo sappia), il primo motivo è la prossimità al papa e quindi il fatto che la diocesi vive in tempo reale tutti gli avvenimenti, vede in tempo reale il Magistero realizzarsi e lanciare in avanti delle prospettive che poi devono essere recepite nella Chiesa cattolica universale nella sua periferia. Questa è un'occasione, ma è anche un'enorme responsabilità per i molteplici attori dell'ecumenismo che operano dentro Roma. Questa è la seconda particolarità: Roma è policentrica, dal punto di vista ecumenico. Esiste il lavoro della Santa Sede, del Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani, esistono movimenti con il loro carisma., associazioni, esiste un tessuto parrocchiale. Questa policentricità si deve raccordare in una faticosa sintesi – ed è parte anche del compito dell'Ufficio che io dirigo e della Commissione diocesana – a livello pastorale. E non è sempre facile. Devo dire che Commissione e Ufficio lavorano umilmente, perché Roma non si può coordinare. Lo Spirito Santo sta lavorando molto al posto nostro, ma ... cerchiamo umilmente di essere, di seminare sensibilità ecumenica e di aiutare la formazione e anche un raccordo sinergico nella comunione. Terzo motivo: l'Europa è dentro Roma, cioè la configurazione urbana, demografica, le immigrazioni hanno portato già da decenni l'Europa dentro Roma. Questo significa – se vogliamo – un valore aggiunto della città e delle presenze interconfessionali e anche multi religiose. Milano ha una configurazione ambrosiana e così ogni diocesi ha una sua configurazione. A Roma tutte le Chiese sono rappresentate in un modo o nell'altro.

Per quanto riguarda il panorama delle Chiese ortodosse esiste una cura pastorale e quindi un clero e a volte vescovi. Per la Chiesa bulgaro-ortodossa recentemente è stato nominato un vescovo. C'è cura pastorale dei russi ortodossi, c'è cura pastorale dei rumeni ortodossi. E qui si vede anche, se noi leggiamo la curva dell'incremento di queste presenze, l'importanza dei viaggi apostolici del papa, perché proprio dopo il viaggio apostolico del papa sono giunti in Italia numerosissimi preti ortodossi rumeni. Insieme ai greci che hanno una chiesa (anzi, è stata consegnata l'anno scorso la

chiesa promessa da Paolo VI alla comunità ortodossa greca) ci sono anche numerose comunità ucraine e moldave, senza pastori. Insieme ad esse le antiche Chiese orientali. Ci sono i Copti con un vescovo, ci sono gli Etiopi con un prete e un responsabile laico, ci sono gli Eritrei. Insieme a queste comunità, ci sono le presenze di studenti universitari serbi, assiri e via dicendo. Vedete, il panorama è molto complesso.

Ci sono, in campo connesso alla Riforma, le Chiese storiche, le comunità ecclesiali storiche. Ci sono i Valdesi Battisti Metodisti italiani. Ma accanto ad essi c'è un soggetto nuovo che è il Quarto Risveglio, quelli che al di là dei Pentecostali, al di là delle Assemblee di Dio si sono raggruppati in *Italy for Christ*, la cui presenza è emersa durante il Giubileo con un tono molto polemico. E queste presenze sono una domanda, perché il "bacino di utenza" di queste realtà sono per lo più cattolici insoddisfatti. Ci sono domande nuove quindi.

Insieme a queste Chiese storiche italiane, comunità storiche italiane e al Quarto Risveglio, che è un fattore nuovo, abbiamo luterani di lingua tedesca, luterani scandinavi, anglicani nella rappresentanza presso la Santa Sede e nella comunità raccolta intorno al suo parroco, abbiamo presbiteriani, episcopaliani americani e via dicendo.

È cambiato qualcosa negli ultimi anni per ciò che riguarda la vita pastorale e l'ecumenismo nella diocesi, a livello di base. Prima era un dialogo a due voci: cattolici e riformati italiani, riformati italiani e cattolici, il cui vissuto emerge anche per esempio nel documento sui matrimoni misti valdo-metodisti e cattolici. Ci sono state conquiste ecumeniche, ma c'è un cammino inclusivo oggi: le veglie ecumeniche diocesane, tutti gli appuntamenti tradizionali evocati anche da don Gianfranco sono ad ampio raggio. I riformati italiani hanno incominciato ormai da diversi anni con noi a Roma a pensare ecumenicamente insieme a mondi estranei al loro dialogo, ovvero ortodossi e antiche Chiese orientali.

È importante perché gli assunti della *Charta Oecumenica*, io credo siano indicazioni delle frontiere sulle quali insieme si pensa e si vive, si edifica l'Europa. La comunicazione del Vangelo comune, l'unità visibile dei cristiani in Europa e la nostra comune responsabilità in Europa e il suo nuovo profilo sono alcune delle domande che in maniera – diciamo – chiara emergono dalla *Charta Oecumenica*.

Io non vorrei parlare troppo della *Charta Oecumenica* in sé. Ci sono attori del dialogo ecumenico a Roma come il SAE, l'Atonement, la Rete ecumenica dei Castelli romani, il *Churches together in Rome*, i valdesi stessi che l'hanno diffusa ampiamente. Ma il problema oggi è quanto riusciamo a pensare l'Europa insieme e che cosa significa ecumenicamente dare il proprio contributo.

Tutto ciò che si fa a Roma ha una ricaduta apicale. Questo è un problema per noi. Anche l'ospitalità – badate bene, non quella eucaristica – l'ospitalità che significa offrire un luogo di culto a una comunità ortodossa che ne abbia bisogno e lo richiama ha tutta una ricaduta apicale. Ciò che si fa bene a Roma favorisce il cammino ecumenico nel suo insieme; ciò che a Roma diventa motivo di disagio e di frizione diventa un problema a livello apicale. Lo storia dell'ospitalità ecumenica alla Scala Coeli per i romeni, ai Santi Vincenzo e Anastasio per i bulgari, l'ospitalità offerta agli eritrei in un locale di un ex parrocchia hanno aiutato il dialogo, la fraternità tra le Chiese, l'incontro tra Giovanni Paolo II e il patriarca Paulos di Etiopia, e via dicendo, ma a volte i problemi hanno un peso maggiore, quindi da parte nostra c'è anche una responsabilità maggiore.

C'è una collaborazione stretta tra il Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani, l'Ufficio e la Commissione, particolarmente per ciò che Roma significa in termini di accoglienza. L'anno scorso sono giunte a Roma almeno cinque delegazioni ufficiali che non solo hanno avuto rapporto con le Congregazioni, ma con la vita della Chiesa di Roma; l'ultima, in ordine di tempo veniva dalla Grecia: 30 parroci ortodossi che costituiscono – diciamo i capi prefettura – insomma il cuore della Chiesa dell'arcivescovo di Atene Christodulos. È un fatto importante, perché veniva dopo un convegno sull'Europa promosso ad Atene dall'Arcivescovo e dopo la visita del papa ad Atene. Convincere, persuadere nell'amore, accogliendo in una cristianità viva, anche a Roma, preti ortodossi, celibi e sposati – che Roma l'hanno vista solo attraverso il conflitto – è un fatto decisivo.

Qui vorrei dire un'altra particolarità di Roma: è il problema del martirio. È l'intuizione di Giovanni Paolo II, espressa in *Tertio millennio adveniente*, 37: la prossimità spirituale nella loro diversità dei martiri del '900 con le prime generazioni cristiane. Il papa ha voluto che una chiesa di Roma che è S. Bartolomeo all'Isola fosse luogo memoriale dei testimoni della fede del XX secolo. Quando è venuto il patriarca di Romania Teoktist, a ottobre dell'anno scorso a Roma, si è recato nella basilica che ricorda i testimoni contemporanei, ha offerto una memoria della *martyria* della Chiesa ortodossa durante Ceausescu, ha pregato insieme ai greco-cattolici; erano presenti il card. Kasper, il card. Ruini, il card. George, titolare della basilica, ed è stato sulla memoria dei martiri un momento di nuova comunione ecclesiale.

Si moltiplicano gli incontri anche con le Chiese riformate. Abbiamo ricevuto in questa basilica – che è custodita ed animata dalla Comunità di Sant'Egidio – la famiglia del pastore Paul Schneider – che è stato citato al Colosseo il 7 marzo del 2000 – insieme al vescovo della Renania. È stato un momento di purificazione della memoria. Era presente il Segretario generale della Federazione luterana mondiale Noko e il card. Kasper.

Hanno pregato lì gli armeni. E forse questa è un'indicazione, credo, che sia sufficientemente pregnante per tutti noi nella diversità delle nostre esperienze: recuperare la memoria, la ricchezza e l'eredità del martirio nel '900 come una risorsa ecumenica per il terzo millennio, perché i martiri, nella sofferenza spingono tutti a maggiore audacia evangelica, senza dimenticare la radice sulla quale è stata espressa la loro testimonianza.

Poi, Roma è particolare anche per un altro motivo: ci sono i cattolici di rito orientale. Allora, lì dove i cattolici di rito orientale spesso sono stati motivo, a torto, di conflitto con le Chiese ortodosse, a Roma la loro presenza può essere un luogo di riconciliazione. Penso al Collegio armeno cattolico di S. Nicola da Tolentino e alla visita di Karekine II, il Katolichos armeno di Etchmiazin (?), che si è recato in questo Collegio e ha incontrato il patriarca cattolico. Penso al Pio Collegio romano. Io stesso – era il Giubileo, un anno dopo – ho accompagnato due vescovi ortodossi per la prima volta a fare visita a dei cattolici orientali.

Allora, Roma offre molte occasioni. Bisogna avere l'intelligenza di cogliere queste molteplici presenze.

Roma e il Lazio. Mons. Chiaretti è stato testimone di un'assemblea analoga, che ha coinvolto una quindicina di diocesi del Lazio. Ogni anno, da tre anni promuoviamo un convegno, il primo è stato sull'ecumenismo, il secondo sul dialogo interreligioso, il terzo sarà a marzo. Anche qui si cerca di cogliere le sfide, non dico di offrire indicazioni e testi e sussidi formativi per tutti, ma almeno di cogliere le sfide insieme e di farle vivere nel microcosmo che è una regione, quando sappiamo però che tutte le sfide sono anche di carattere culturale. Adesso a Roma, il 21-22 novembre parleremo, in un convegno diocesano con i nostri fratelli ortodossi, luterani, riformati: in una giornata parleremo del tema della famiglia, il giorno dopo confronteremo la visione della famiglia cattolica con la visione ebraica e la visione islamica.

C'è poi un problema relativo al mondo ebraico. Il mondo ebraico, diceva giustamente don Gianfranco, è un *unicum* e ha un suo profilo. Non è però estrinseco, esterno alla nostra riflessione, nella sua alterità. Mi ricordo il documento sulle Scritture ebraiche. C'è anche un problema di storia. A Roma non vogliamo dimenticare la *Shoah*, non vogliamo dimenticare la ferita del 16 ottobre 1943. Stanno scomparendo i testimoni della *Shoah*, ma la memoria della *Shoah* – che ogni anno vede un momento di grande convergenza in una marcia che cade il 16 ottobre e percorre la strada inversa della deportazione, da Trastevere al Ghetto (e non dal Ghetto all'Orto Botanico, dove furono radunati e poi smistati gli ebrei catturati, per essere inviati ad Auschwitz). La memoria della *Shoah* deve appartenere alla coscienza dei cristiani e non deve essere persa, perché quella ferita, nel cuore della storia dell'Europa, dice qualcosa anche

sulle sue radici, o meglio: l'affermazione di una radice ebraico-cristiana o cristiano-ebraica non può prescindere dalla storia. L'Europa di domani, in un mondo lacerato dal conflitto, impaurito, che cerca nella propria identità, a volte settaria o contrapposta, il suo futuro, non può dimenticare la storia. È vero, siamo in un mondo totalmente nuovo, però che cosa vuol dire camminare con questa eredità?

Per quanto riguarda i rapporti con l'Islam, anche qui a Roma, noi abbiamo la grande moschea. Ma voi sapete che ci sono almeno cinque moschee "underground" nazionali, alcune perfino in opposizione alla grande moschea. Il mondo islamico è vario e complesso ed occorre molta pazienza e prudenza per dialogare con la eterogeneità del mondo islamico. Bisogna sfuggire le semplificazioni che, sotto la chiave ermeneutica della paura, raggruppano tutto il mondo islamico sotto il titolo del "terrorismo" e dobbiamo anche avere l'intelligenza di condizionare positivamente, per quel che si può, l'Islam in Europa e non schiacciare l'Islam in Europa su un confronto che non a tutti appartiene. Per esempio, in questa molteplicità di mondi, se pensate ai senegalesi *muridi*, alle loro confraternite, vedete che sono gente che ha dei suoi valori etici: non entreranno mai in conflitto con noi in senso frontale. Però bisogna capire le diversità. Allora, abbiamo bisogno di intelligenza, di pazienza. E anche naturalmente Roma, come le altre diocesi ha anche dei centri di studio, di approfondimento scientifico. Non bisogna essere naif. La CEI ha dato tante indicazioni in questo senso, per quel che riguarda la preghiera.

E diciamo anche che il papa, fra la *Nostra Aetate* e questo inizio di secolo così travagliato, ha dato quella grande intuizione che è la giornata di Assisi '86, dove non insieme, ma gli uni accanto agli altri siamo stati chiamati tutti, nelle proprie differenti identità a convergere sul bene comune della pace.

Penso – e concludo – che anche il tema della coabitazione e della convivenza pacifica sia il tema del futuro, sul quale l'ecumenismo e il dialogo, ai diversi livelli diocesani in cui noi lo possiamo vivere dovranno confrontarsi.

**L'alba di un nuovo giorno "ecumenico": la recezione della
charta oecumenica presso il popolo di dio che è in Puglia**

1) Sono particolarmente grato alla Segreteria del Convegno Nazionale dei delegati diocesani per l'Ecumenismo e il Dialogo per l'opportunità di rivolgere la mia parola all'Assemblea circa la recezione della *Charta Oecumenica* in Puglia.

È ciò a nome non solo mio personale, in quanto Delegato Diocesano per l'Ecumenismo e il Dialogo nell'Arcidiocesi di Bari-Bitonto, ma anche dei Delegati delle 19 diocesi pugliesi, perché chi vi parla è anche il Segretario della omonima Commissione della Conferenza Episcopale Pugliese. Con questa preziosa opportunità però mi è stato affidato anche un compito, particolarmente arduo, legato cioè a delle obiettive difficoltà di reperire dati, più o meno precisi, circa la effettiva accoglienza dell'importante documento ecumenico presso le nostre Chiese Locali. Per questo mi riferirò nella mia breve relazione a due iniziative, particolarmente significative per il diretto coinvolgimento del popolo di Dio; iniziative realizzate dalla suddetta Commissione Regionale durante i due anni decorsi, 2001-2002, dalla firma *Charta Oecumenica*. La prima iniziativa riguarda la organizzazione presso la città di Trani, in provincia di Bari, del Convegno regionale di Formazione ecumenica, che si è svolto dal 17 al 20 Settembre 2001, a ridosso quasi dello storico raduno ecumenico di Strasburgo tenutosi, come tutti sanno, dal 17 al 21 aprile dello stesso anno. Ora il tema del Convegno pugliese ha avuto come oggetto proprio la recezione della *Charta Oecumenica* in Puglia, sotto l'eloquente titolo: "Testimonianza cristiana e dialogo in Europa. Responsabilità ed impegno delle Chiese di Puglia".

La seconda importante iniziativa si è svolta invece un anno dopo il Convegno pugliese, cioè nel novembre del 2002, quando il Presidente della Commissione Regionale Ecumenica, Mons. Giovan Battista Pichierri, Arcivescovo di Trani-Barletta-Bisceglie-Nazareth, ha convocato, per la seconda riunione annuale, i Delegati diocesani ecumenici al fine di scambiarsi informazioni ed impressioni circa l'accoglienza del documento ecumenico presso le rispettive Diocesi.

2) Cosa emerge di importante e di indicativo per la nostra ricerca da una attenta analisi delle due suddette circostanze? A mio parere, le reazioni dell'Episcopato, del clero e del laicato pugliese possono essere raccolte e sintetizzate nelle seguenti quattro osservazioni di massima:

- A) I cattolici pugliesi sembrano esprimere grande soddisfazione per la consegna della *Charta Oecumenica* il cui storico evento presso la Basilica di St. Thomas a Strasburgo il 21 aprile del 2001 è stato salutato come l'inizio di un nuovo giorno "ecumenico", come l'alba che annuncia un nuovo meriggio per la storia della riconciliazione dei cristiani in Europa e, di conseguenza, in Puglia.
- B) La redazione e l'approvazione del documento da parte anche dei circa 100 giovani, delegati ufficiali delle Chiese in Europa all'Incontro Ecumenico Europeo di Strasburgo assieme agli altri 100 invitati come responsabili delle suddette Chiese, sembrano essere stati per i giovani cattolici praticanti pugliesi, un segno veramente importante, offerto dalla Provvidenza Divina, per l'entrata, da tanto tempo desiderata e mai attuata, dei giovani nella guida e nella responsabilità diretta del movimento ecumenico non solo nel vasto continente europeo, ma anche e soprattutto nelle singole nazioni e nelle singole diocesi.
- C) L'entusiasmo per la novità dell'avvenimento europeo ha spinto più di una diocesi pugliese a ristampare la *Charta Oecumenica*, secondo una sua propria edizione particolare e a poi diffonderla presso tutte le sue rispettive parrocchie e i suoi rispettivi movimenti ecclesiali.
- D) La lettura dei messaggi di Strasburgo sembrano avere attratto l'attenzione di non pochi uomini impegnati nel mondo socio-politico e nel mondo della cultura. Esaminiamo ad una ad una le singole reazioni.

A) L'ALBA DEL NUOVO MERIGGIO ECUMENICO

I primi albori del nuovo giorno ecumenico, segnati dall'esperienza ecumenica di Strasburgo, coincidono in Puglia con la conclusione del summenzionato 12° Convegno di Formazione Ecumenica degli operatori pastorali che, celebratosi a Trani nei giorni 25-26 novembre 2001, ha avuto come tema: *"La Testimonianza cristiana comune e il dialogo interreligioso in Europa. Responsabilità ed impegno delle Chiese di Puglia"*. Al Convegno hanno partecipato i Delegati delle diocesi di Andria, di Bari-Bitonto, di Brindisi-Ostuni, di Otranto, di Trani-Barletta-Bisceglie, di Molfetta-Ruvo-Giovinazzo-Terlizzi, nonché di Ugento-S. Maria di Leuca. Essi, dopo aver ascoltato con interesse le interessanti e ampie lezioni teologiche del Segretario Generale del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee, Mons. Aldo Giordano, del Prof. Dumitru Popescu, Decano della Facoltà Teologica dell'Università Statale di Bucarest, del Padre Dalmazio Mongillo, frate domenicano e Preside dell'Istituto di Teologia Ecumenico-patristica Greco-Bizantina "S. Nicola" in Bari, del Pastore Luca Negro, Responsabile dell'Ufficio Stampa e Comunicazioni della Conferenze delle Chiese Europee (KEK), di

Sua Ecc. Rev.ma Mons. Giovan Battista Pichierri, della D.ssa Sara Numico, della Segreteria del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee, hanno stilato assieme ai convegnisti, riuniti nei gruppi di studio i seguenti impegni ecumenici, validi per tutte le diocesi di Puglia

- accogliere con la catechesi, la liturgia e la pietà popolare l'evento della Morte e della Resurrezione di N.S.G.C. per testimoniarLo nella diversità delle culture e dei linguaggi culturali;
- ravvivare presso il popolo di Dio il credere la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica con l'impegno di rendere visibile quella Comunione Trinitaria invisibile che mai è stata persa da nessuna delle Chiese;
- camminare nelle diocesi verso l'unità visibile dei cristiani, percorrendo la "viabilità" dell'annunciare insieme ai fratelli delle Chiese e delle comunità cristiane, presenti nel territorio, l'unico e medesimo Vangelo della salvezza del N.S.G.C., andando incontro gli uni agli altri, nell'operare comune della testimonianza della carità, della preghiera comune;
- rendersi responsabili della costruzione della Nuova Europa dal punto di vista morale e spirituale mediante l'esempio di una vita orientata ai grandi valori evangelici, contribuendo, con gesti concreti di accoglienza e di solidarietà umana, alla riconciliazione dei popoli e delle culture non che alla difesa dei diritti della persona umana (in particolare delle donne, dei bambini e degli indifesi);
- curare le relazioni con l'islam mediante la stima della tradizione religiosa mussulmana e la collaborazione sui temi di comune interesse.

I suddetti impegni formeranno il contenuto essenziale delle tre priorità di azione ecumenica ed interreligiosa che segneranno il nuovo giorno ecumenico in Puglia:

- l'educazione interreligiosa nelle scuole primarie e secondarie;
- la pastorale dei Matrimoni Misti, sia interconfessionali che interreligiosi;
- l'accoglienza degli emigrati.

B) I GIOVANI, CORRESPONSABILI DELL'AZIONE ECUMENICA

Come si sa, l'Assemblea Ecumenica di Strasburgo fu caratterizzata da una larga rappresentanza di giovani: circa 100 giovani, delegati ufficiali delle Chiese, cattolica, evangeliche e ortodosse di Europa. La loro presenza fu voluta e organizzata alla pari dei 100 responsabili (vescovi, cattolici e ortodossi, e pastori evangelici); per cui l'Assemblea risultò costituita da 200 delegati ufficiali, di cui 100

capi di Chiese e 100 giovani, cattolici, protestanti e ortodossi. Essi sono stati, assieme alla *Charta Oecumenica*, la grande “novità”; i giovani si costituiscono nella comunità cristiana come “il sale”, al dire di Paolo Naso, giornalista presso il Settimanale delle Chiese Battiste, Metodiste e Valdesi Italiane “Riforma” (Cfr. Riforma del 27 Aprile del 2001); “sale” che di fatto ha dato sapore alla “convention” della Assemblea di Strasburgo la quale altrimenti avrebbe rischiato la ritualità degli incontri di vertice (Cfr. id., p.l). È per questo che la *Charta Oecumenica* raccomanda che “per un ulteriore sviluppo dell’ecumenismo e particolarmente auspicabile coinvolgere le aspettative e le esperienze dei giovani e promuovere con forza la loro partecipazione e collaborazione” (n. 3).

Sono stati difatti i giovani di Azione Cattolica Italiana e di altri Movimenti Ecclesiali ad essere i primi a firmare presso il salone della Chiesa di S. Marcello in Bari la *Charta Oecumenica*, la quale dagli stessi giovani, in corteo, è stata recata in Cattedrale di Bari, la sera del 20 Gennaio 2002, per la firma ufficiale da parte dei rappresentanti delle Chiese e comunità cristiane, operanti nel territorio barese, alla presenza numerosa dei fedeli, cattolici, ortodossi e protestanti, convenuti per l’occasione nel tempio barese. Al mattino dello stesso giorno, 20 gennaio, alcuni giovani erano stati invitati ad assistere alla firma che circa 300 religiose, riunite per il ritiro spirituale mensile presso la Cappella dell’Istituto “Margherita” in Bari, apposero sulla pergamena da loro, giovani, preparata. Sono ancora i giovani, ma questa volta i giovani teologi del Pontificio Seminario Regionale Pugliese “Pio XI” in Molfetta, in provincia di Bari, i quali la sera del 26 Febbraio 2002 hanno accolto presso l’Aula Magna del Seminario, gremita per l’occasione da ospiti invitati, il Pastore Evangelico Valdese, Dr. Paolo Ricca, il quale ha loro illustrate con vigore teologico la natura, le finalità e le modalità di attuazione concreta della *Charta Oecumenica*. Alla fine della dotta relazione tutti i circa 200 giovani teologi, assieme ai loro Superiori, il Rettore e gli Animatori non che i Padri Spirituali, hanno anch’essi sottoscritto la lunga pergamena, da loro preparata, contenente una copia fedele della *Charta Oecumenica*. Così commentava il Gruppo di interesse ecumenico di quel Seminario l’evento con un volantino: “Noi, porzione del popolo di Dio, vogliamo far nostri gli impegni che la Chiesa Cattolica ha assunto con le altre confessioni cristiane a Strasburgo il 21 aprile 2001. Firmando la *Charta Oecumenica*, vogliamo vivere gli impegni di questa *Charta*, nello Spirito del Vangelo, a sostegno della riconciliazione tra le comunità cristiane europee... Che lo Spirito di Dio rinnovi la nostra mente e il nostro cuore perché con questo impegno possiamo più prontamente rispondere alla chiamata di Dio, oggi”.

Ospite gradito in quella serata fra i giovani teologi del Seminario di Molfetta, oltre al Pastore Paolo Ricca, era presente al-

l'incontro S. E. Rev.ma Mons. Angelo Massafra, Arcivescovo di Scutari in Albania: ricca e coinvolgente la sua preziosa testimonianza come delegato ufficiale della Conferenza Episcopale Albanese al raduno ecumenico di Strasburgo.

C) LA RISTAMPA DELLA CHARTA OECUMENICA NELLE DIOCESI

Molte sono le diocesi pugliesi che hanno voluto porre un segno, visibile e tangibile, di recezione del documento di Strasburgo nel curarne una pubblicazione diocesana. Sono le Diocesi di Altamura-Gravina-Acquaviva delle Fonti, di Andria, di Bari-Bitonto, di Barletta-Trani-Bisceglie, le quali hanno diffuse fra le parrocchie ben 3000 copie della *Charta*.

Il diffondersi presso le numerose Diocesi pugliesi della *Charta Oecumenica* ha suscitato, particolarmente nel clero locale, la curiosità, oltre il desiderio, di conoscere il documento per confrontarlo con il programma ecumenico e con i diversi ambiti e settori della pastorale diocesana e parrocchiale in sintonia con quanto la *Charta Oecumenica* propone al n° 3: superare l'autosufficienza e mettere da parte i pregiudizi, ricercando l'incontro reciproco ed essendo gli uni per gli altri. È così che le Diocesi di Bari-Bitonto, di Brindisi-Ostuni e di Trani-Barletta-Bisceglie hanno organizzato delle Conferenze al Clero sugli impegni ecumenici proposti dalla *Charta* alla luce dell'esperienza catechetica, liturgica e caritativa diocesana, rispondendo così alla loro vocazione circa "l'Unità visibile della Chiesa di Gesù Cristo nell'unica fede, che trova la sua espressione nel reciproco riconoscimento del battesimo e nella condivisione eucaristica, nonché nella testimonianza e nel servizio comune" (C. Oe., n. 1). Pertanto, al fine di sviluppare "a livello locale di comunità, un accresciuto impegno ed uno scambio di esperienze sul piano della catechesi e della pastorale" (Id. n. 2), alcuni parroci della diocesi di Lucera-Troia, hanno adottato come testo di catechesi, durante il periodo di quaresima, la *Charta Oecumenica*. In realtà l'esigenza di ridurre il più possibile il divario tra i numerosi messaggi ecumenici di Strasburgo e la reale situazione ecumenica locale hanno spinto più di un Direttore dell'Ufficio Diocesano per l'Evangelizzazione e la Catechesi a programmare corsi straordinari di formazione ecumenica per catechisti ed insegnanti di religione cattolica, utilizzando come programma concreto di riferimento le tesi del documento europeo. Nello svolgimento di tali riunioni si è cercato di far crescere negli educatori la consapevolezza che "di fronte alla multiforme mancanza di riferimenti, all'allontanamento dai valori cristiani, ma anche alla variegata ricerca di senso, le cristiane e i cristiani sono particolarmente chiamati a testimoniare la propria fede" (Id.) nel contesto del pluralismo culturale e religioso e, quindi, di dialogo in-

terconfessionale ed interreligioso. Ma, come in ogni progetto formativo, rivolto ai giovani, perché l'intervento educativo sia completo oltre che efficace si richiede la collaborazione dei genitori, così per la formazione ecumenica la *Charta Oecumenica* fa appello alla necessità della testimonianza della famiglia cristiana, quando afferma al n. 4 circa l'operare comune dei cristiani: "numerose cristiane e cristiani di Chiese differenti vivono ed operano insieme, come amici, vicini, sul lavoro e nell'ambito della propria famiglia. In particolare, le coppie interconfessionali devono essere aiutate a vivere l'ecumenismo nel quotidiano". È quanto la interessante iniziativa di una parrocchia della Diocesi di Altamura-Gravina-Acquaviva delle Fonti ha cercato di dimostrare e realizzare, organizzando una giornata di Ritiro per giovani coppie le quali in Diocesi sono invitate a collaborare affinché i matrimoni interconfessionali possano essere sostenuti e incoraggiati nei momenti delicati della loro preparazione, della loro celebrazione e della loro responsabilità educativa riguardo i figli.

Dalla famiglia è facile passare alla comunione più ampia della comunità cristiana che, ben giustamente, è stata descritta come "famiglia di famiglie cristiane", alla quale il Documento di Strasburgo augura l'esperienza cristiana della comprensione reciproca e del perdono vicendevole.

Occorre riconoscere nella comunità parrocchiale – ricorda la *Charta Oecumenica* al n. 3 – i doni spirituali delle diverse tradizioni cristiane, imparare gli uni dagli altri e accogliere i doni gli uni dagli altri. Una utile iniziativa in questo senso da anni si mostra presso la Arcidiocesi di Bari-Bitonto il così detto "pellegrinaggio ecumenico" settimanale del lunedì. Infatti nel primo giorno feriale del settimanale Gruppo Ecumenico di Bari (GEB), gruppo costituito da cristiani, ortodossi, cattolici ed evangelici, si reca di parrocchia in parrocchia, di lunedì in lunedì, per una esperienza di evangelizzazione comune presso le comunità cristiane locali, attraverso la presentazione, la diffusione, la lettura e il commento della Parola di Dio tradotta interconfessionalmente dall'ABU-LDC. All'inizio dell'incontro viene sempre presentata la *Charta Oecumenica* con la lettura e il commento di un numero della medesima. Così leggiamo nel Documento ecumenico: "È importante che l'intero popolo di Dio si impegni a diffondere insieme l'Evangelo all'interno dello spazio pubblico della società ed a conferirgli valore e credibilità anche attraverso l'impegno sociale e l'assunzione di responsabilità nel politico" (n. 2).

D) LA CHARTA OECUMENICA E L'INTERESSE DEL MONDO CULTURALE E POLITICO

La lettera Enciclica di Giovanni Paolo II "Ut Unum Sint", trattando della collaborazione realizzata nel dialogo ecumenico ed in-

terreligioso all'interno del mondo della cultura, così commenta: "La vita sociale e culturale offre ampi spazi di collaborazione ecumenica... (I cristiani) si ritrovano sempre più insieme quando si tratta di venire incontro ai bisogni e alle miserie del nostro tempo: la fame, la calamità, l'ingiustizia sociale" (n° 74). In collaborazione con il Distretto 108 AB Apulia dell'Associazione Internazionale dei Lyons Club di Bari, la Commissione Regionale della Conferenza Episcopale Pugliese ha organizzato la sera del 14 gennaio 2002 presso il salone dei Congressi presso lo Sheraton Nicholaus Hotel di Bari una solenne manifestazione interreligiosa sulla pace. Alla singolare esperienza su "Meditazioni sulla pace" hanno preso parte Responsabili di comunità religiose, cristiane, ebraica e mussulmana, in piena sintonia con quanto raccomanda la *Charta Oecumenica* al n. 8: "Ci impegniamo a contrastare ogni forma di nazionalismo che conduca all'oppressione di altri popoli e di minoranze nazionali e a ricercare una soluzione non violenta dei conflitti". Alcuni giorni dopo, in un contesto meno solenne, ma non meno significativo dell'incontro allo Sheraton Hotel, presso un Salone di una Scuola Media Statale in Andria si è svolta una Tavola Rotonda Interreligiosa a tre voci (una cristiana, una ebraica ed una islamica), a cura dell'Ufficio Ecumenico della Diocesi di Andria. I presenti, convenuti numerosi, hanno preso atto di quanto sia necessario l'impegno di tutti i cristiani a migliorare e a rafforzare la condizione e la parità di diritto delle donne in tutte le sfere della vita e a promuovere la giusta comunione fra le donne e uomini in seno alla Chiesa e alla società" (C. Oe, n. 8).

Perché infine "i nostri sforzi comuni siano diretti alla valutazione e alla risoluzione dei problemi politici e sociali nello spirito del Vangelo" (Id.), alla presentazione della *Charta Oecumenica* ad un ristretto numero di persone, impegnate nel politico, è stata intesa la manifestazione del 20 gennaio 2002, presso la Sala Consiliare del Comune di Bari alla presenza del Sindaco, Dr. Simeone Di Cagno Abbrescia. Quattro relatori, rappresentanti della religione cristiana, ebraica, mussulmana e Baha'i, hanno voluto sviluppare ampiamente la interessante tematica: "La Religione, strumento di Pace".



reghiera ecumenica e preghiera inter-religiosa

Mons. ELIO BROMURI - Direttore dell'Ufficio ecumenismo
e dialogo dell'arcidiocesi di Perugia-Città della Pieve

Prima di affrontare il tema mi pare che si debba richiamare l'attenzione all'attuale situazione dell'ecumenismo e del dialogo interreligioso, tenendo conto del clima generale che si è sviluppato dopo i tragici avvenimenti del 11 settembre 2001. Qualche sociologo (P.M. Di Stefano), ha chiamato questa data uno spartiacque. Credo che lo sia anche per lo sviluppo del dialogo a tutti i livelli. Anche all'interno delle nostre comunità ecclesiali si nota una certa freddezza, se non sospetto, nei confronti dell'ecumenismo e delle relazioni con le religioni. Ne è un segnale l'ampio articolo del card. Walter Kasper, apparso nell'Osservatore romano del 9 novembre 2003, dal titolo "Valenza teologica del Decreto sull'unità dei cristiani Unitatis redintegratio". La giusta e motivata difesa del decreto conciliare svolta dal cardinale sta ad indicare che vi sono teologi e pastori che inclinano a non dare importanza a questo e ad altri documenti e passi conciliari che spingono nella direzione dialogica, fondandosi sul criterio che si tratti semplicemente di indicazioni pastorali, dove questa caratteristica è considerata debole e secondaria nell'economia teologica. Forme di irrigidimento confessionale e di intransigenza si notano in Chiese e confessioni cristiane, sia ortodosse che evangeliche, e si va sviluppando una proliferazione di gruppi evangelici che si auto-certificano come cristiani con aggiunte molteplici, slegate da ogni rapporto comunitario con altre realtà cristiane di riferimento. Vi sono oggi molti che non hanno mai creduto nel dialogo, altri che ne sono rimasti delusi, noi e altri vi credono ancora e sperano contro ogni speranza (Rm 4,18), fidandosi e affidandosi all'azione di Dio: "Se il Signore non costruisce la casa, invano faticano i costruttori (Sal. 126). Questo ci introduce al tema della preghiera.

L'ecumenismo
è frutto
dello Spirito Santo

Nessuna Chiesa avrebbe pensato e rivolto un sincero interesse confessionale a porsi in discussione e mettersi a confronto con altre Chiese e comunità cristiane. Anche oggi è così per molte comunità che rifiutano il confronto e persino il contatto con altre esperienze cristiane. Se ci si domanda pertanto come mai è nato l'ecumenismo in questo nostro tempo, si deve affermare che la risposta è nel vento dello Spirito che soffia dove vuole (Gv 3,8).

È facile dimostrare che lo Spirito Santo è all'origine del movimento ecumenico, come molti hanno confessato di sperimentare in varie occasioni. Lo Spirito d'altra parte, sta all'origine del cosmo, dell'incarnazione del Verbo nel seno della Vergine, della Chiesa santificata nel fuoco della Pentecoste. Il padre Yves Congar in un'opera autobiografica (*Une passion: l'unité. Reflexions et souvenir 1929-1973*, Paris 1974, pag. 9) racconta la sua vocazione ecumenica, come una "passione" suscitata interiormente dallo Spirito. Giovane domenicano già orientato allo studio dell'ecclesiologia e in particolare dell'unità della Chiesa, prima ancora di essere ordinato sacerdote, confessa che ogni volta che nella recita delle Lodi, al Benedictus, risuonavano le parole "Et tu, puer, profeta Altissimi vocaberis..." "E tu, mio piccolo, sarai chiamato profeta dell'Altissimo, poiché andrai davanti a Lui per preparare le Sue vie", le sentiva interiormente rivolte a lui da un Altro che lo chiamava ad una missione "ecumenica". E dopo l'ordinazione, nei giorni che seguivano, celebrava la Messa "pro unitate". Le esperienze che sono seguite e le letture da lui fatte sono state – egli dice – come un'inseminazione analoga a quella che avviene quando il polline dei fiori è portato dal vento per fecondare le piante.

Come quella di Congar molte altre vocazioni ecumeniche sono sorte nelle Chiese. Alcune illustri e famose, come quelle dei "pionieri", altre oscure e nascoste, come la vocazione ecumenica di sr. Maria Gabriella Sagheddu, che ha offerto la sua preghiera e la sua stessa giovane vita nel chiuso di un monastero trappista per la causa dell'unità ecclesiale.

È stato ancora il vento dello Spirito che ha soffiato nel 1910 alla Conferenza mondiale delle missioni protestanti di Edimburgo, che ha dato il via al movimento ecumenico, quando, nelle parole del missionario cinese dott. Chang, che denunciava la divisione delle Chiese portata dai missionari in tutti i paesi del mondo, i presenti percepirono un accento di verità, un ammonimento profetico e decisero di non uscire da quella assemblea senza aver cercato una risposta.

La Chiesa cattolica, nel Concilio Vaticano II, cinquant'anni dopo questo fatto, riconosce che il movimento ecumenico è stato suscitato "per grazia dello Spirito Santo". Nel Decreto sull'ecumenismo, proprio all'inizio, dopo aver ricordato che la divisione dei cristiani contrasta con la volontà di Cristo, rappresenta uno scandalo per il mondo ed è un grave ostacolo alla evangelizzazione afferma che "in questi ultimi tempi moltissimi uomini, in ogni dove sono stati toccati dalla grazia di Dio e anche tra i nostri fratelli separati è sorto, per grazia dello Spirito Santo un movimento ogni giorno più ampio per il ristabilimento dell'unità dei cristiani" (U.R.1 b).

Ogni giorno, da quel tempo, il movimento è divenuto più ampio. Il vento è divenuto gagliardo ed ha scosso l'assemblea con-

ciliare che ha reagito di conseguenza dando spazio alle esigenze del dialogo con i fratelli allora chiamati separati e poi “ritrovati” o semplicemente fratelli.

Le Chiese in questo tempo si sono messe in dialogo, si sono riunite per affrontare insieme problemi comuni. Hanno siglato documenti di convergenza sui temi che per secoli erano rimasti semplici oggetto di polemica. Cinque volumi di documenti interconfessionali sono lì a dimostrare la nuova attitudine delle Chiese di rendersi docili all'azione dello Spirito. Hanno trovato forti sintonie nella interpretazione del Battesimo eucaristia e ministero (BEM, 1982), nella spiegazione del Simbolo della fede (Confessare una sola fede, 1991). Hanno persino potuto firmare una Dichiarazione congiunta Cattolici e Luterani sulla giustificazione (Augsburg, 31 ottobre 1999).

Questo atto costituisce un punto di arrivo e indica un segnale nell'itinerario che lo Spirito suggerisce alle Chiese del nostro tempo. È stata sottoscritta la comune fede nell'amore di Dio che salva gratuitamente coloro che credono in Lui e si affidano alla sua misericordia. Una questione delicata e complessa che era divenuta il cavallo di battaglia tra cattolici e protestanti fino a provocare aspri conflitti non solo ideologici. Che ciò sia avvenuto dopo secoli non si può spiegare che come opera dello Spirito che ha condotto a maturazione i tempi illuminando i cuori e le menti, aprendo sentieri nuovi per le anime e per le Chiese.

Sotto questa luce si possono ricordare i tanti avvenimenti del secolo XX come segni dei tempi, quali, ad esempio, l'abbraccio tra Paolo VI e il patriarca di Costantinopoli Atenagora a Gerusalemme e l'abolizione delle scomuniche (1965), l'incontro di preghiera per la pace di Assisi (27 ottobre 1986).

Chi voglia riandare a questa suggestiva storia può meditare l'enciclica di Giovanni Paolo II “Ut unum sint”. In essa il Papa, che ha fatto dell'ecumenismo una scelta prioritaria e irreversibile del suo ministero, fa un bilancio del cammino finora compiuto e si domanda “quanta est via?”, quanta strada ancora rimane da compiere? Guardando poi al futuro afferma con un tono di grande fiducia che è alla portata di tutte le comunità cristiane il superamento degli ostacoli all'unità “per mezzo della forza dello Spirito” (n. 83).

La speranza del Papa, anche se non ancora realizzata, non è tuttavia andata delusa. Si è avuta nella apertura della porta giubilare di S. Pietro nell'anno 2000. Per la prima volta non è stato un Papa solitario a spingere quella porta, peraltro resistente. Vi è stata la presenza del Primate della comunione anglicana e un delegato del Patriarca ecumenico di Costantinopoli. L'immagine dei tre inginocchiati sulla soglia del tempio ha fatto il giro del mondo e, crediamo, sia un'icona che rimane scolpita in profondità nella coscienza delle Chiese. Aveva scritto il Papa nella *Tertio millennio ad-*

veniente: che l'anno duemila, se non ci troverà perfettamente uniti, ci trovi almeno più prossimi. Questo, possiamo dire, è avvenuto e sta avvenendo, nonostante tutto, anche se in misura minore di quanto si sarebbe potuto e si possa attendere.

Dobbiamo per questo elevare preghiere di ringraziamento e perseverare nell'invocazione perché il dono dello Spirito continui ad animare le Chiese, le comunità cristiane e i singoli discepoli del Signore e spingerli gli uni verso gli altri per una sempre più piena e convinta comunione di fede e vita cristiana. Molti nostri fedeli non sanno e non capiscono l'ecumenismo e i problemi del dibattito teologico tra i cristiani. E allora invitiamoli a pregare e a meditare il Padre nostro, avendo sullo sfondo il progetto di Gesù che ha fondato la sua Chiesa come una cosa sola con il Padre, un solo Corpo, in un solo Spirito, dove regna l'amore (Cf U.R. 2).

Lettura ecumenica del Padre nostro.

Già nel suo incipit, "Padre nostro", troviamo un'indicazione "ecumenica" in senso ampio, che potrebbe essere sufficiente a fondare la dimensione universale della preghiera, rivolta a Colui che è Creatore e Padre di tutti gli uomini e ad indirizzare il nostro orientamento di credenti, aperti alla speranza dell' universale salvezza alla quale Dio chiama tutti gli uomini (*1Tm 2,4*). S. Agostino ai donatisti diceva: cesseremo di chiamarvi fratelli quando voi cesserete di dire Padre nostro. In questa affermazione c'è il fondamento della fraternità tra coloro che credono nell'unico Dio che si è fatto conoscere nel Figlio e si fa trovare nella preghiera attraverso lo Spirito che grida Abbà, Padre (*Rm 8,15*).

"Che sei nei cieli"

Il Padre che è nei cieli ci richiama la sua trascendenza, la sua alterità, allontanando il pericolo dell'idolatria e dell'antropomorfismo in cui potrebbe indurre l'immagine della paternità. Sappiamo come i musulmani rifiutino tale attributo rivolto a Dio. Ci spinge a riflettere che Dio non può essere racchiuso nelle rappresentazioni che noi possiamo farci di Lui, ed è più grande delle Chiese e delle religioni, ci invita a piegare le ginocchia in atteggiamento d'umiltà e di adorazione contemplante: *Deus semper maior*: siamo invitati alla purificazione delle parole e al silenzio.

"Sia santificato il tuo nome"

Il tema dell'ecumenismo s'inserisce in modo esplicito in questa prima richiesta, in quanto ci avverte che dobbiamo cercare la santificazione del Nome. Non il nome come *flatus vocis* o semplice

indicativo di qualche carattere particolare, ma come rappresentativo della persona e della sua intima e perfetta identità. La “lex orandi” è anche “lex credendi” e “lex operandi”. Ciò comporta di evitare tutto ciò che possa provocare la mancanza di rispetto per il nome di Dio, cioè, per Dio stesso, nelle parole e nelle opere. Nella traduzione interconfessionale in lingua corrente (Tilc) l’espressione “sia santificato il tuo nome”, suona “fa che tutti ti riconoscano come Dio”. Lutero asseriva che questa invocazione impone di controllare la predicazione, la buona predicazione, perché il nome di Dio non sia degradato dalle nostre parole: “Noi profaniamo la santità di Dio in parole o in opere in primo luogo quando si predica in nome di Dio qualcosa di falso e fuorviante, in modo che il suo nome travesta la menzogna e la renda accettabile” (Lutero, Commento al Padre nostro in Il grande catechismo, Opere 1, a c. F. Ferrario, ed. Claudiana, Torino 1998, p 259). Lutero indica anche altri modi per rendere santo il nome di Dio sulla terra come è santo in cielo, seguendo il secondo comandamento (*Ib.*).

“Venga il tuo regno”, ci pone nella posizione umile di coloro che sanno di appartenere ad una Chiesa che è segno e anticipazione del regno di Dio, ma non è ancora il suo pieno compimento. Ci indica la prospettiva “escatologica” che guarda al futuro di Dio che si realizzerà quando e come egli vorrà. In questa prospettiva rientra anche il cammino dell’unità e della comunione piena e perfetta. Con questa invocazione preghiamo, pertanto, non per la vittoria o il trionfo di una Chiesa sull’altra, ma perché tutti possiamo camminare insieme come pellegrini incontro al regno che viene dall’alto, dal Padre sorgente di ogni dono perfetto.

“Sia fatta la tua volontà”.

In tutta la rivelazione biblica, forse in tutti i testi sacri delle religioni, è indicata quale sia volontà di Dio per gli uomini: le dieci Parole della Torà, la regola d’oro e il precetto dell’amore vicendevole in cui le prescrizioni etiche si riassumono. La volontà di Dio esprime un disegno di amore e di pace per tutti i suoi figli.

“Come in cielo così in terra”.

L’armonia e la bellezza della creazione si rispecchiano nell’armonia e bellezza dei rapporti tra uomini e popoli, nello splendore della ricchezza e varietà dei loro elementi. Le diversità si compongono in armonia se si svikuppano secondo il disegno di Dio.

“Il pane quotidiano”.

Quante tensioni e conflitti per la mancanza di pane e di giustizia. Le famose cause non teologiche delle divisioni e delle guerre,

di natura economica, sociale e politica che coinvolgono ingiustamente le fedi religiose. Aniché essere un pane condiviso tra compagni (cum-pane) di vita e di cammino, riconoscenti per il dono ricevuto dal Padre, che fa sfama gli uccelli del cielo e veste i fiori del campo, è oggetto di contese, spesso rubato e sottratto a chi ha fame e persino gettato via e disprezzato nella società opulenta dello spreco. La preghiera ecumenica chiede che i discepoli del Signore possano tornare a spezzare il pane e a bere lo stesso calice alla mensa del Signore.

“Rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori.”

Un’invocazione che non solo i singoli, ma le Chiese collettivamente prese dovrebbero rivolgere a Dio, prendendo coscienza del peccato della divisione (UR 1), come momento necessario del processo di rinnovamento e di conversione. Le divisioni delle Chiese, infatti, non sono imputabili al destino, ma alla storia di uomini religiosi non esenti dal peccato e si mantengono in piedi per il mancato riconoscimento della colpa. Le Chiese dogmaticamente e storicamente, ognuna per la propria parte, hanno disputato per avere ragione l’una sulle altre, fondando la propria pretesa, talvolta con cieca arroganza, su testi di Scrittura, malintese forme di tradizione particolare, opinioni teologiche, punti di vista filosofici, adesione al fascino di un leader religioso. Hanno preferito seguire tradizioni umane piuttosto che ascoltare la parola di Dio. E, nella seconda parte dell’invocazione, che è una promessa, un impegno ed anche una minaccia, viene affermata la necessità di perdonare, dopo essere stati perdonati. Le Chiese, nel nostro tempo, hanno iniziato un cammino in questo senso. Sono state tolte le vicende scomuniche tra Roma e Costantinopoli e sono stati compiuti molti gesti di riconciliazione e di fraternità. Permangono purtroppo ancora vicende esclusioni dalla comunione eucaristica ed ecclesiale da portare al cospetto del Signore nell’umile richiesta di perdono.

“Non indurci in tentazione”.

È un’invocazione perché il Padre non sottoponga ad ulteriori prove i suoi figli, e le Chiese non abbiano a subire nuove tentazioni in aggiunta a quelle incontrate nei due millenni trascorsi.

Non possiamo nasconderci che nuovi ostacoli si siano presentati nell’esperienza delle Chiese, per cui la nostra preghiera si articola nell’invocazione che il Padre non ci lasci soli e non permetta che cediamo alla tentazione. Mentre si vanno sanando e cicatrizzando antiche ferite, dobbiamo pregare che non nascano nuovi capitoli di dissenso tali da provocare sofferenze e traumi nel corpo di Cristo che è la Chiesa.

“Ma liberaci dal Male”.

Nella traduzione “ecumenica” del Padre nostro si è scritto il Male con la M maiuscola, che è un compromesso semantico tra la traduzione tradizionale evangelico che porta Maligno e quella cattolica che usa il termine “male”, come principio negativo generale. Con il Male maiuscolo si intende l’uno e l’altro e nell’invocazione si chiede che i singoli e le Chiese non siano sottomesse al potere di satana e al dominio di ogni realtà negativa che provenga dal cuore degli uomini, dai poteri pubblici e dalle strutture di peccato presenti nel mondo, dagli idoli della ricchezza e del potere.

Per concludere.

Ogni volta che diciamo il Padre nostro riceviamo il dono di poter comprendere l’amore di Dio che si dispiega nella fraternità e concordia dei suoi figli riuniti nel Figlio e di tutti gli uomini segnati misteriosamente dal suo Spirito e ci sentiamo chiamati ad essere operatori di pace. Mettere in evidenza questi aspetti significa fare una catechesi ecumenica generale di base che parta dal Vangelo e più precisamente dal cuore del Vangelo che è il cuore stesso di Gesù Cristo e di ogni spiritualità autenticamente cristiana. (Una riflessione a più voci sul Padre Nostro è stata fatta nel Convegno ecumenico di Perugia 12-15 aprile 1999 ed è stata pubblicata a cura del Segretariato per l’ecumenismo e il dialogo della Cei dalle edizioni dehoniane di Bologna (2000) con il titolo *Il Padre nostro, preghiera di tutti*, p. 175).

Ut unum sint

Gesù ha rivolto al Padre una preghiera ancora più direttamente finalizzata ad ottenere l’unità dei suoi discepoli. Giovanni ce l’ha trasmessa all’interno della grande preghiera di addio nell’ultima cena. Al cap. 17 del IV Vangelo leggiamo le espressioni piene del pathos dell’addio, incorniciate nel quadro solenne del gesto di Gesù che alza gli occhi al cielo e nella evocazione della sua ora. Gesù racconta al Padre quanto ha fatto con i suoi e per i suoi: li ha custoditi ed ora teme per essi, perché il mondo li odierà e chiede al Padre che li custodisca lui e li consacri e li tenga uniti nell’amore, perché il mondo creda: “Tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre sei in me e io in te, siano anch’essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato” (Gv 17,21). L’espressione ultima, a tutti nota e spesso citata, è divenuta la forma riassuntiva più breve per annunciare il Vangelo dell’unità e Giovanni Paolo II ne ha fatto il titolo della sua enciclica sull’ecumenismo del 1995 “*Ut unum sint*”. Gesù affida la sua volontà e il desiderio che i suoi si amino e siano in comunione tra loro alla volontà e all’azione del Padre, da cui dipende di portare a compimento il disegno che il Figlio è venuto a realizzare, perché il mondo creda al Vangelo e all’opera reden-

trice di Gesù crocifisso e risorto. Giovanni Paolo ha affermato che la divisione dei cristiani “rende vana la croce di Cristo”. Ad essere esigenti in una forma radicale di analisi sarebbe come dire che, divisi, i cristiani non sono credibili ad annunciare che Dio è il Padre di Gesù Cristo e non sono autorizzati a dire “Padre nostro”, in quanto lo smentiscono nei fatti ciò che affermano con le parole.

Sul tema specifico della relazione tra preghiera ed ecumenismo” vi sono molti documenti del magistero ecclesiale, a partire dal Decreto *Unitatis redintegratio* che ne tratta nel cap. II intitolato *Esercizio dell'ecumenismo*, dove sono elencati alcuni “esercizi” o modi e mezzi per camminare nel verso dell'unità della Chiesa, di cui diamo un elenco:

1. La sollecitudine di ristabilire l'unità riguarda tutti, pastori e fedeli (5), e costituisce già di per sé un segno dell'esistenza del “legame fraterno” che esiste già fra tutti i cristiani. Questa attenzione e preoccupazione si rende concreta nella vita cristiana di ogni giorno e pertanto, si deve concludere, soprattutto nella preghiera, oltre che negli studi teologici e storici.

2. La riforma della Chiesa (6): un compito molto importante e delicato, che può suscitare sorpresa e provocare scandalo, se non è compreso come la ricerca di “un'accresciuta fedeltà alla sua (della Chiesa) vocazione”. *Renovatio ecclesiae*, (*Ecclesia vocatur a Christo ad perennem reformationem*, Conc. Lat. V, 1517): Tale riforma non riguarda il “deposito delle fede”, ma i costumi, la disciplina, il modo di enunziare la dottrina. Un'opera che può compiersi soltanto se si è sottomessi al giudizio di Dio richiesto con l'invocazione dello Spirito santo.

3. La conversione del cuore (7): “Ecumenismo vero non c'è senza interiore conversione, poiché il desiderio dell'unità nasce e matura dal rinnovamento della mente, dall'abnegazione di se stesso e dalla liberissima effusione della carità. Perciò dobbiamo implorare dallo Spirito divino la grazia...”. Conversione del cuore induce a riconoscere e confessare le proprie colpe: “Perciò con umile preghiera chiediamo perdono a Dio e ai fratelli separati, come pure noi rimettiamo ai nostri debitori (ib.), nella consapevolezza che le divisioni talvolta sono avvenute “non senza colpa di uomini di entrambe le parti” (n. 3).

4. L'unione nella preghiera (8): “Questa conversione del cuore e questa santità della vita, insieme con le preghiere private e pubbliche per l'unità dei cristiani, si devono ritenere come l'anima di tutto il movimento ecumenico e si possono giustamente chiamare ecumenismo spirituale”. Siamo al cuore, alla radice del movimento ecumenico. Dalla preghiera nasce il desiderio, la forza e l'efficacia

dell'azione. È qui che si indica la possibilità, anzi la convenienza e più ancora la "desiderabilità" della preghiera in comune con i fratelli non cattolici. Non solo pregare per l'unità, ma pregare uniti. Uniti nella preghiera. "Queste preghiere in comune sono senza dubbio un mezzo molto efficace per impetrare la grazia dell'unità, sono una genuina manifestazione dei vincoli, con i quali i cattolici sono ancora uniti con i fratelli separati: "perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro" (Mt 18,20). Questo invito rivolto ai cattolici di unirsi nella preghiera agli altri cristiani comporta una limitazione, quella della "comunicatio in sacris", la comunicazione in cose sacre, che significa praticamente la comune partecipazione alla celebrazione dei sacramenti. Su questo passo in ambito ecumenico si è aperta una discussione che ha origine sul modo ambiguo in cui è espresso. Il testo afferma prima di tutto che non deve essere considerata la comunicazione in cose sacre "un mezzo da usare indiscriminatamente per il ristabilimento dell'unità": un'espressione moderata che sembra contrastare con la proibizione netta del canone 1365 del Codice di diritto canonico che configura la "comunicatio in sacris" tra i delitti contro la religione e l'unità della Chiesa per cui è prevista "una giusta pena". (A proposito del Codice è bene ricordare che al can 755 al par 1, c'è un importante riferimento al movimento ecumenico: "Spetta in primo luogo a tutto il Collegio dei vescovi e alla Sede apostolica sostenere e dirigere presso i cattolici il movimento ecumenico, il cui fine è il ristabilimento dell'unità tra tutti i cristiani, che la Chiesa è tenuta a promuovere per volontà di Cristo". Al par.2 dello stesso canone si affida ai Vescovi e alle Conferenze episcopali il compito di "promuovere" l'unità tra i cristiani secondo le circostanze).

Quando l'U.R. afferma di "non usare indiscriminatamente" la comunicatio in sacris lascia aperta la possibilità di potervi accedere con discrezione, dopo un adeguato discernimento. Il testo del decreto offre di seguito i criteri di natura teologico-sacramentale, ecclesiologicalo e pastorale da tenere presenti secondo due principi: Il primo principio è "La manifestazione dell'unità" e il secondo "La partecipazione ai mezzi della grazia". Il primo principio è quello che "per lo più (plerumque)" vieta la comunicazione nelle cose sacre, il secondo principio invece "talvolta" (quandoque) la raccomanda. Sartori li chiama il freno e l'acceleratore (L. Sartori, L'unità dei cristiani, Commento al decreto conciliare sull'ecumenismo, ed Messaggero Padova 1992, p. 84). Due principi contrastanti tra loro, che sono affidati al discernimento dei Vescovi se non è stabilita una norma generale dalla Santa Sede. Da qui nasce la dialettica insita nella liturgia che i cattolici considerano "sacramentale" e in particolare nell'eucaristia tra l'essere "segno" di unità e l'essere "mezzo" per conseguire la grazia dell'unità, "culmen et fons", culmine e fonte di tutta la vita cristiana: "La liturgia è il culmine verso cui tende l'a-

zione della Chiesa e insieme la fonte da cui promana tutta la sua virtù” (Sacrosanctum Concilium, n. 10). Nello sviluppo della riflessione è prevalso il criterio di non accedere all’intercomunione per il fatto che essa sarebbe equivoca e non favorirebbe la vera comunione e l’unità.

Una trattazione dettagliata sulla preghiera ecumenica in tutte le sue articolazioni è presentata dal Direttorio

Direttorio ecumenico (1993) nel capitolo che svolge il tema della “Condivisione di attività e risorse spirituali”, in particolare della “Preghiera in comune” in generale (nn. 108-115) e delle specificazioni “Condivisione della liturgia non sacramentale” (116-121) e “Condivisione di vita sacramentale in particolare dell’Eucaristia” (122-136). Per quanto riguarda quest’ultimo aspetto il Direttorio cita il canone 844,2 del Codice di diritto canonico che recita: “Ogniquale volta una necessità lo esiga o una vera utilità spirituale lo consigli e purché sia evitato il pericolo di errore o di indifferentismo, è lecito ai fedeli ai quali sia fisicamente o moralmente impossibile accedere al ministro cattolico, ricevere i sacramenti della penitenza, dell’eucaristia e dell’unzione degli infermi da ministri non cattolici, nella cui Chiesa sono validi i predetti sacramenti”, Nel paragrafo successivo del canone viene citato il caso inverso di fedeli delle Chiese orientali o di altre Chiese che si trovino nella condizione delle Chiese orientali, che chiedano i suddetti sacramenti da ministri cattolici. Se poi vi è un pericolo di morte o di urgente grave necessità i ministri cattolici amministrano lecitamente gli stessi sacramenti agli altri cristiani non in piena comunione con la Chiesa cattolica, i quali non possono accedere al ministro della propria comunità e manifestino la fede cattolica circa quei sacramenti e siano ben disposti (844, 4). Il Direttorio esplicita la premessa che rende possibile tale condivisione, anche se circostanziata e occasionale costituita dal battesimo, “vincolo sacramentale di unità che esiste tra tutti quelli che, per suo mezzo, sono rinati (92). “Esiste perciò tra i cristiani una reale comunione, che quantunque imperfetta, può essere espressa in molti modi, ivi compresa la condivisione della preghiera e del culto liturgico” (104, a), secondo quanto si è sopra precisato.

Nell’enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (2003), si afferma con decisa intransigenza “l’inderogabile esigenza della completa comunione nei vincoli della professione di fede, dei Sacramenti e del governo ecclesiastico” per poter procedere alla condivisione eucaristica (n. 44), ma nello stesso tempo afferma Giovanni Paolo II riporta le parole della Lettera enciclica *Ut unum sint* dove esprimeva “il desiderio ardente di celebrare insieme l’unica Eucaristia del Signore, e questo desiderio diventa già una lode comune, una stessa implorazione” (44). L’enciclica riafferma le disposizioni della condivisione nei casi previsti dal codice e riportati dettagliatamente dal Direttorio (45)

Nel capitolo II del decreto U.R., sopra citato, oltre a quanto si è detto, dopo il numero 8 dedicato alla preghiera, seguono altri riferimenti quali: La reciproca conoscenza (9), La formazione ecumenica (10), Modi di esprimere e di esporre la dottrina della fede (11), la cooperazione con i fratelli separati (12). In questo ampio contesto la preghiera ecumenica diventa esplicitamente l'anima di tutta una serie di azioni, che rivestono la loro importanza, rivolte a porre in atto i mezzi che Dio vorrà rendere idonei con la sua grazia in modo che si "appiani la via verso l'unità dei cristiani" (12).

Una riflessione particolare merita quanto è affermato dall'enciclica *Ut unum sint* (1995) che tratta della preghiera nei numeri 21 - 27 e 102.

Il Papa commenta con originalità e intima adesione personale il testo dell'U.R. e ripercorre il cammino ecumenico già fatto allungando lo sguardo su quanto resta da fare (*Quanta est via?*). Anche in questo testo viene assegnato il primato alla preghiera, che esprime quell'"inquietudine che è anelito verso l'unità", come è scritto nel bellissimo brano conclusivo (102). L'enciclica propone i cardini essenziali della preghiera ecumenica, sottolineando la fiducia nell'azione di Dio, perché nulla è impossibile a Dio, e confidando nella trasformazione del cuore degli uomini. Se i cristiani si lasceranno condurre dallo Spirito avranno occhi trasformati per scoprirsi fratelli che hanno tanto in comune da condividere nella loro fede e nei doni della grazia rispetto a ciò che li divide (n. 22). La parte più personale dell'enciclica è quando Giovanni Paolo II ricorda con emozione i tanti incontri ecumenici avuti nei suoi viaggi apostolici che hanno comportato sempre una preghiera comune. Questi incontri, dice il Papa, non possono essere evocati da semplici parole, perché ognuno ha una propria e singolare eloquenza "scolpiti nella memoria della Chiesa che è orientata dal Paraclito alla ricerca dell'unità di tutti i credenti in Cristo" (24). L'enciclica osserva che la preghiera ci permette di rinnovare la verità evangelica di alcune parole di Gesù, che vengono proposte alla meditazione delle Chiese per il peso che hanno per l'unità: "uno solo è il Padre vostro", "Uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli", "Siano uno come noi siamo una cosa sola". Espressioni cariche di significato e di conseguenze per le scelte di vita pratica. "Dobbiamo implorare dallo Spirito divino, scrive il Papa, citando il decreto U.R., la grazia della sincera abnegazione, dell'umiltà e mansuetudine nel servizio e della fraterna generosità di animo verso gli altri" (26). E, per mostrare che la preghiera per l'unità non è riservata a coloro che vivono in condizione di divisione addita ad esempio la figura di Gabriella Sagheddu (1914-1939, beatificata 25 gennaio 1983), la suora trappista morta giovane offrendosi a Dio per la causa dell'unità (n. 27).

Uno sviluppo del tema porta a osservare che la preghiera ecumenica è fondamento di una "spiritualità ecumenica" che si inner-

va in tutto il vissuto cristiano e determina lo stile del linguaggio e dei comportamenti.

Non resta che rendere più diffusa e coinvolgente la preghiera per l'unità dei cristiani e la preghiera comune dei cristiani di diverse confessioni, sia quella non sacramentale, nella circostanze e modalità consentite, sia aumentando le situazioni in cui sia possibile fare celebrazioni liturgiche sacramentali comuni dovunque sia possibile, seguendo il dovuto discernimento. In altri termini si dovrebbe poter fare ospitalità eucaristica non solo in situazioni estreme, ma anche in casi di indubbia utilità spirituale, dando maggior respiro al carattere di "fons" e non soltanto "culmen" della liturgia per la vita della Chiesa...

Preghiera interreligiosa

Un tema particolare riguarda specificamente la preghiera interreligiosa. Sull'argomento ha scritto di recente, il card J. Ratzinger, il quale, problematizzando la questione, distingue la preghiera multireligiosa da quella interreligiosa. La prima è quella che si realizza secondo il modello di Assisi 1986, quando gli uomini religiosi si sono uniti insieme per pregare, ma separatamente ognuno secondo la propria maniera. La preghiera interreligiosa invece è quella in cui sono previste formule comuni per cui non solo ci si trova insieme per pregare, ma si prega riuniti insieme in un'unica preghiera. Il cardinale prende le distanze da una preghiera interreligiosa che dovrebbe avvenire alla precisa condizione, difficilmente realizzabile, che vi sia la stessa concezione di Dio, "il destinatario", e che l'atto interiore dell'orante che si rivolge a Dio abbia, in linea di principio, le stesse caratteristiche spirituali, che possono essere enucleate prendendo a modello il Padre nostro (J. Ratzinger, *Fede verità e tolleranza, Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena, 2003, p 113). Tutto il dibattito consiste nel ricercare se queste condizioni vi siano o siano possibili, sulla base dell'attuale conoscenza delle religioni (J. Dupuis, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*, Queriniana Brescia 2001, Le pagine relative alla preghiera interreligiosa da 435 a 463, con riferimenti bibliografici).

Ci si può domandare come sia nata l'idea di una preghiera interreligiosa ed è quasi d'obbligo pensare che abbia avuto origine dall'incontro di Assisi del 1986. È su quell'incontro, eccezionale per la sua novità e risonanza, che si è rivolta l'attenzione dei teologi e le discussioni tra estimatori, la maggioranza, e critici. Ma, a sua volta, l'incontro voluto da Giovanni Paolo II e accolto di buon grado da molti rappresentanti qualificati delle grandi religioni del mondo, non nasce dal nulla. Esso si sprigiona da circostanze storiche determinate, dall'universale anelito alla pace minacciata, da un'evoluzione consequenziale al dialogo interreligioso avviato con la dichia-

razione conciliare Nostra aetate. Il dialogo tra le religioni, infatti, sarebbe parziale e incompleto se non fosse aperto alla dimensione della preghiera che è parte più intima ed essenziale di ogni esperienza religiosa. L'iniziativa di Assisi '86 è risultata positiva ed è entrata nel vissuto della Chiesa cattolica, tanto che è stata ripetuta in altre due circostanze storiche, nel '93 e nel 2002 ed ha suscitato un ampio dibattito e un'abbondante riflessione teologica (Cf. C. Bonizzi, *L'icona di Assisi*, nel magistero di Giovanni Paolo II, Ed Porziuncola, S. Maria degli Angeli – Assisi Pg, 2002, pp. 325-342). Ritengo che il testo base per una comprensione del tema sia il Discorso di Giovanni Paolo II ai cardinali il 22 dicembre 1986, in cui spiega il motivo dell'incontro, il significato da lui attribuito alla preghiera delle religioni e allo stare insieme per pregare. In esso egli si riferisce al comune credo nell'Essere assoluto che alcuni chiamano Padre o Dio o con altri nomi riconoscendolo come fonte della vita, creatore dell'universo, giudice delle azioni umane, signore della storia, destino e fine ultimo di ogni esistenza umana. In quel discorso il Papa afferma che "ogni autentica preghiera è suscitata dallo Spirito santo il quale è misteriosamente presente nel cuore di ogni uomo (n. 11).

Oggi si ritiene per lo più che il modello affermato e insuperato di una preghiera che continueremo a chiamare interreligiosa sia quello proposto, come si è detto, da Giovanni Paolo II il 27 ottobre 1986. In quell'occasione si è accuratamente provveduto a non avallare la formula del "pregare insieme" per evitare forme di sincretismo o sospetti di proselitismo. La giornata si svolse con un digiuno, un incontro di preghiera tra cristiani, un cammino pellegrinaggio e una preghiera di ognuno di fronte a tutti in sintonia e con un comune progetto – impegno – promessa di lavorare a favore della pace tra gli uomini e i popoli.

La possibilità di una preghiera interreligiosa, nella situazione di pluralismo che si venuta a determinare in Europa, secondo un'opinione diffusa tra i cristiani e una prassi avviata in ambienti di accoglienza verso gli stranieri, si impone di fatto in alcune circostanze tragiche, quali terremoti, stragi, eventi calamitosi in cui vi sono vittime di diversa fede religiosa, oppure in occasione di una cerimonia pubblica, come l'insediamento di un capo dello Stato, o l'inaugurazione di un'importante opera pubblica o una festa nazionale e così via.

I vescovi tedeschi nel gennaio 2003 hanno redatto un documento sulle celebrazioni interreligiose (Il Regno documenti n. 15/2003, 491), in cui, dopo aver descritto la situazione di pluralismo religioso esistente in Germania e le numerose occasioni di incontro tra persone di fedi diverse (senza precedenti nella storia) propongono di attenersi al modello di Assisi da considerarsi non vaticabile. La giornata di Assisi, infatti, secondo l'intenzione di Giovanni Paolo II, è il modello di un "movimento mondiale di preghiera per la pace che deve coinvolgere i fedeli di tutte le religioni, oltre

i confini delle singole nazioni, ed abbracciare tutta la terra” (Discorso *Invitati alla giornata di preghiera ad Assisi*, omelia alla celebrazione della settimana di preghiera per l’unità dei cristiani in S. Paolo fuori le Mura, 25.1, 86, n. 8).

I vescovi tedeschi dicono testualmente che “Le direttive riguardano le celebrazioni religiose comuni di cristiani, ebrei e musulmani, perché queste tre comunità di fede hanno in comune la fede in Dio e la preghiera a lui rivolta, ma possono essere applicate anche alle celebrazioni interreligiose con la partecipazione di altre religioni, come è accaduto in occasione dell’incontro mondiale di preghiera per la pace ad Assisi nel 1986 e nel 2002”.

Per quanto riguarda gli ebrei, dopo aver descritto una breve storia delle relazioni tra cristiani ed ebrei, il documento fa riferimento alle “Sacre scritture dell’antico Israele” che sono divenute per la Chiesa le Scritture del suo Antico Testamento e perciò ebrei e cristiani considerano queste Scritture come parola di Dio. Da ciò deriva la possibilità e, dopo la Shoah, la necessità di considerare gli ebrei “nostri fratelli maggiori”. Oggi “i cristiani hanno la possibilità di vivere insieme agli ebrei, di scoprire con loro il patrimonio comune, di comprenderlo sempre meglio e di presentarsi insieme nelle celebrazioni religiose comuni davanti al Dio di Abramo, che per i cristiani è anche il Dio e Padre di Gesù Cristo”.

Il riferimento ai musulmani parte anch’esso da una breve storia delle origini della religione islamica, della sua diffusione e delle relazioni con i cristiani mettendo in evidenza anche momenti e spunti di vicinanza e di dialogo (Massignon). Fa anche una piccola storia del dialogo a partire dal Concilio Vaticano II concludendo che “la Chiesa vede il suo collegamento con l’Islàm nell’adorazione di un unico Dio, nella grande stima di Gesù, nell’attesa del giudizio, nonché nella condotta morale e nella pietà. Essa deve ormai liberarsi da ogni inimicizia, cercare l’incontro e impegnarsi a favore della giustizia sociale, della pace e della libertà”, non mancando però di notare anche che “affinché ciò riesca, occorre che i partecipanti si accordino anzitutto su ciò che la controparte intende con questi termini”.

Incontrarsi e pregare insieme La terza parte al n. 2 del documento dei vescovi tedeschi riguarda specificamente la preghiera fornendo i “fondamenti teologici” e suggerendo norme generali. Mi pare che oltre a quanto detto prima la preoccupazione dei vescovi sia espressa là dove si dice. “Bisogna rifiutare la celebrazione interreligiosa nella quale tutti si rivolgono insieme a Dio con parole e segni comuni, perché così facendo si corre il rischio di fagocitare l’altro e di celare le divergenze esistenti. Perciò si dovrebbe evitare anche l’uso di termini culto e liturgia e preferire espressioni meno impegnative, come celebrazioni interreligiose o anche incontri di preghiera delle religioni”. Le preghiere quindi devono essere distinte, senza che l’una o l’altra parte usi l’incontro per manifestare e

propagandare la propria convinzione religiosa o criticare quella degli altri, evitando anche espressioni che possano suonare offesa o suscitare ripugnanza negli altri, pur senza rinnegare la propria identità. A queste condizioni, evidentemente si frappongono molte difficoltà. Con gli ebrei, infatti, dice il documento, “non è radicalmente esclusa la possibilità di una preghiera comune (magari silenziosa), ma non sembrano esserci ancora le condizioni per farlo”.

Sembra più possibilista il documento per quanto riguarda la preghiera con i musulmani, in quanto, attraverso celebrazioni comuni possono scoprire che la loro vita, nonostante le diverse concezioni, è orientata verso l'unico Dio, chiamato Allah, termine usato anche dai cristiani arabi. I vescovi tedeschi con i molti distinguo intendono che ogni volta che la Chiesa cattolica incoraggia il dialogo includa in esso anche la preghiera interreligiosa: “La Chiesa cattolica ha incoraggiato i cristiani a entrare in dialogo con i musulmani, dialogo che comprende anche le celebrazioni interreligiose” (III, 4). La preghiera interreligiosa delle tre religioni monoteiste, in un mondo lacerato da conflitti, costituisce un importante elemento di pace (Ib).

Nella quarta parte del documento vengono date indicazioni e suggerimenti pratici.

Sull'argomento ristretto alla preghiera tra cristiani e musulmani è stato redatto nell'aprile 2003 un “documento di studio” dal *Comitato Islàm in Europa* del Consiglio delle Conferenze episcopali europee (CCEE) e della Conferenza delle Chiese europee (KEK). È un testo ecumenico la cui stesura appare raggiunta con fatica e riporta una presa di distanza da parte degli Ortodossi che non hanno optato per la preghiera comune. Sono indicati alcuni punti del dibattito in corso e i fattori da considerare positivamente per motivare la scelta della preghiera con i musulmani. Nella pratica concreta si deve tener presente il rispetto reciproco, l'espressione della preoccupazione comune, il chiaro riconoscimento delle differenze. Una parte interessante e nuova è riportata in un'Appendice ed è costituita da modelli di preghiera, esempi e testi utili.

Sono citati tre testi rituali per la celebrazione del matrimonio di coppie islamo-cristiane, viene riportato un testo per il matrimonio e preghiere per circostanze diverse o preghiere diverse tratte dalle Scritture e tradizioni delle due religioni. Tra le preghiere ipotizzate come possibili c'è la litania sui nomi attribuiti a Dio, *Litania dei 99 bei nomi di Dio* intercalati dall'invocazione Dio ascoltaci, Dio abbia pietà di noi.

Certo è cosa del tutto insolita e coraggiosa, forse anche problematica. Ma la via della preghiera comune è aperta e non ci resta che sperare che possa essere accolta da Dio per la gloria del suo Nome.



I contributi dei religiosi all'ecumenismo

Padre INNOCENZO GARGANO
priere del Monastero di San Gregorio al Celio, Roma

Mi è stato chiesto di parlare del contributo specifico dei religiosi all'ecumenismo e lo farò proponendo anzitutto alcune note sulle caratteristiche degli ordini religiosi che possono sfuggire a coloro che non ne conoscono abbastanza la configurazione.

Una prima caratteristica è l'antichità di molti di essi. Gli ordini religiosi sono un patrimonio storico da ricordare con un certo orgoglio spirituale, anche spesso da purificare attraverso un ripensamento profondo, sia dei contenuti che dei modi con i quali i loro valori religiosi sono stati proposti lungo i secoli.

Seconda caratteristica. L'internazionalità degli ordini religiosi con tutte le conseguenze che sono sotto gli occhi di tutti, soprattutto grazie alla necessaria condivisione totale della vita fra diversi e alla frequenza degli scambi internazionali fra i responsabili e fra gli stessi membri, uomini e donne dei rispettivi istituti.

Una terza caratteristica: è data dalla cura della formazione dei membri, sia nella fase iniziale – questo è in comune con il clero – sia nella continuità della crescita. Gli ordini religiosi si impegnano molto per la formazione permanente dei loro membri. Questo vale sia per gli ordini religiosi maschili che per quelli femminili, ma in particolare per quelli femminili.

La formazione permanente viene perseguita con riunioni locali, regionali, nazionali, internazionali, con inviti di esperti e di ospiti di tutte le provenienze culturali, religiose etc...e frutto di tutto questo lavoro è una crescita qualitativa di tutti i membri dei rispettivi ordini o istituti.

Da qui risulta anche una maggiore sensibilità e una maggiore apertura di mente dei religiosi rispetto ad altre componenti della comunità ecclesiale, anche se non mancano naturalmente sacche di reazione all'interno degli stessi istituti dove – lo sappiamo tutti – sono abbastanza diffuse nevrosi più o meno guaribili.

Dobbiamo ammettere in ogni caso che, come orientamento di fondo, c'è nei religiosi uno sforzo straordinario, sia da parte degli uomini che delle donne, di aggiornarsi a tutti i livelli, compresi quelli della sensibilità e pastorale ecumeniche.

Come quarta caratteristica indicherei l'impegno più propriamente culturale. Vi sono Istituti Superiori di teologia ecumenica – ne abbiamo due molto importanti a Venezia e a Bari – fondati o animati da ordini religiosi che sono sparsi un po' da per tutto nelle province italiane. Atenei e Facoltà Pontificie, quasi sempre a carattere internazionale, con presenza ormai abituale di cattedre di religioni non cristiane e di confessioni non cattoliche, hanno spesso al loro interno animatori provenienti da ordini religiosi.

Si deve aggiungere che molte case editrici in Italia sono proprietà di ordini religiosi e che, in queste case editrici, sono ormai tantissime le pubblicazioni che non distinguono più tra ciò che è prettamente cattolico e ciò che non lo è, quando si tratta di fare una proposta ritenuta di alto valore culturale o religioso. Molti ordini religiosi e alcuni "movimenti", tipo i focolarini per esempio, sono stati e sono tuttora altamente meritevoli sul piano della formazione della Chiesa italiana all'ecumenismo. Particolarmente i focolarini sono stati determinanti, perché hanno cominciato a scavare in profondità nella tradizione con edizioni pregevolissime ed hanno un'apertura ammirevole verso la tradizione ebraica, mostrando una sensibilità spiccata anche per le tradizioni religiose non cristiane e non mediterranee.

Altre realtà editoriali, dovute a ordini religiosi, come quella di Pia Marta di Brescia, delle Edizioni Dehoniane di Bologna o delle Edizioni San Paolo – tanto per fare dei nomi – si muovono nella stessa direzione. Non intendo fare un elenco esaustivo, ma sono un buon numero le case editrici cattoliche promosse dagli ordini religiosi in Italia. Aggiungerei soltanto che le case editrici cattoliche dei religiosi sono diventate recentemente in Italia un vero e proprio volano che ha spinto anche case editrici laiche a riscoprire e proporre filoni ecumenici o di interesse religioso.

L'insegnamento nelle scuole di ogni ordine e grado, dello Stato, compresa l'Università, viene forse sottovalutato, ma occorre tener presenti le numerose cattedre di storia delle religioni, di storia della teologia, di letteratura cristiana antica, di storia del cristianesimo etc, che sono in buona parte in mano a persone che appartengono a ordini religiosi propriamente detti oppure a movimenti di laici consacrati o comunque impegnati con promesse o voti privati. E si tratta molto spesso di persone altamente qualificate sul piano accademico, che incidono in profondità, anche se con estrema discrezione, nella formazione di centinaia di giovani universitari.

Come quinta caratteristica indicherei la *stabilitas* che caratterizza soprattutto i monasteri, antichi, vecchi, nuovi, nuovissimi, che sono diventati punti stabili di riferimento, grazie al carisma dell'ospitalità, nota comune di tutte le strutture monastiche. Ormai le porte dei monasteri italiani, maschili e femminili, sono aperte a tutti

e moltissimi non cattolici e non cristiani fanno costante riferimento ai monasteri ricevendone arricchimento, ma dando anche il loro apporto arricchente alle comunità frequentate.

Vanno aggiunte tantissime altre manifestazioni di cui sono animatori i religiosi o animatrici le religiose. È difficilissimo fare un inventario. Ho chiesto alla Segreteria della Commissione CEI di mandarmi qualche documentazione, ma ho ricevuto una lista assolutamente inadeguata. Sono stati elencati cinque o sei riferimenti, ma in Italia c'è molto di più.

Si desidererebbe naturalmente un maggiore coordinamento degli innumerevoli modi di vivere la vocazione ecumenica da parte dei religiosi. Forse un invito che farei alla CEI potrebbe essere quello di coinvolgere l'USMI e la CISM, invitando qualche rappresentante stabile delle religiose e dei religiosi operanti in Italia nell'ecumenismo, a lavorare come esperti della Commissione episcopale. Alcuni di loro potrebbero dare molto arricchimento ai lavori e agli impegni ecumenici dei vescovi italiani.

Inoltre penso che dovrebbero essere valorizzati di più alcuni punti alti di riferimento ecumenico in Italia. Si pensi a cosa sta facendo la comunità di Bose, per esempio. Quel monastero può permettersi di invitare perfino un patriarca di Costantinopoli! E ci va!

Stanno nascendo certamente cose bellissime durante questi anni in Italia. Ringraziare il Signore per ciò che avviene intorno a noi è il minimo che si possa desiderare. Potrei citare altri centri, che non nomino perché vi sono coinvolto io personalmente. Non interessa fare nomi di luoghi o di persone. L'importante è che, come Chiesa italiana, ci si renda conto che vi sono potenzialità enormi di incontro e di dialogo che dovrebbero essere valorizzate di più. Alcune realtà dovrebbero essere tenute più presenti e dovrebbero avere una voce più incisiva soprattutto all'interno della Commissione episcopale per l'ecumenismo e il dialogo. Lo stesso discorso lo farei per alcune realtà ecumeniche laicali e in particolare per il movimento del SAE che ha fatto tantissimo per la crescita della sensibilità ecumenica in Italia e forse avrebbe bisogno oggi di un sostegno più appropriato.

A questo punto vorrei anche chiedermi a voce alta: 'Che cosa ci si aspetta in Italia da religiosi e monaci, in particolare, sensibili alla chiamata ecumenica?'

Forse perché io sono monaco o forse perché molti dei punti alti di riferimento ecumenico si rifanno più o meno esplicitamente ai valori monastici, credo che ci sia aspetti soprattutto la profondità che definirei 'spirituale'.

Credo che non ci si aspettino dai religiosi iniziative tipo quelle di cui hanno parlato don Brusegan di Padova, don Gnani di Roma e don Romita di Bari. Credo che dai religiosi, e soprattutto dai mo-

naci, ci si aspetti che siano laboratori di fraternità ritrovata, magari vissuta con preferenza esplicita con qualcuno soltanto dei nostri 'fratelli separati', ma sempre con apertura all'universalità. Si tratta di essere 'laboratori' nel pieno senso della parola. Qualche volta saranno costretti a lavorare soltanto su un centrimetro o su un millimetro quadrato del territorio ecumenico, ma se questo lavoro minimale realizza un'autentica educazione e conversione del cuore della comunità, credo che possa verificarsi una vera e propria benefica esplosione nucleare da cui tutta la Chiesa potrà partire per irradiare con lo stesso stile, con lo stesso calore, pace e riconciliazione reciproca per il mondo intero.

Ma dai religiosi credo che ci si aspetti anche un maggiore spessore spirituale e una maggiore profondità teologica. Spendo una parola personale per suggerire che, riflettendo teologicamente, i religiosi dovrebbero far capire meglio a tutta la Chiesa che, per esempio, non si può più fare a meno di partire, in ogni dialogo ecumenico, dai nostri fratelli maggiori ebrei. Da cui la necessità di un rapporto delicatissimo, fondante, col mondo ebraico. La Chiesa si è frantumata a partire dal distacco dalla Sinagoga. Dovremmo cercare di studiare a fondo questo fatto per capire meglio cosa sia successo davvero nella storia dei rapporti fra i primi cristiani e i loro fratelli ebrei, le cui conseguenze si sono ripercosse per secoli e sono arrivate tragicamente fino a noi. La costruzione ecclesiastica può essere stata più o meno grande e solida, ma aveva nel fondamento una spaccatura che, con l'andare del tempo ha inciso seriamente sulla stabilità e la solidità di tutto l'edificio.

Si fa ancora grande fatica a capire la fundamentalità di questo incontro, di questo dialogo, di questo recupero di unità con i fratelli maggiori ebrei. Eppure è da qui che si parte. Non possiamo illuderci di aprirci come si deve agli altri cristiani, se non riflettiamo a fondo sul nostro rapporto bimillenario con gli Ebrei. Finiremmo con bei discorsi, anche filosofici o di grande valore etico, ma rischieremmo di tradire il nucleo stesso della nostra fede. Dopo tanti anni dedicati all'ecumenismo sono arrivato alla conclusione che occorra non dimenticare mai di dover partire proprio dal rapporto privilegiato con i fratelli maggiori per poter fare un qualsiasi progresso serio nel recupero della fraternità con gli "altri". "La salvezza viene dai Giudei", dice il Vangelo di Giovanni. Ma cosa significhi questo per il presente e il futuro del mondo dobbiamo ancora capirlo.

Accanto alla rivisitazione fondamentale del rapporto con il mondo ebraico credo che i religiosi e i monaci dovrebbero riflettere con adeguata pacatezza, garantita dal loro percorso spirituale protetto dal silenzio, anche sulla storia della Chiesa cristiana. Dovrebbero capire meglio essi stessi, e poi proporre le loro conclusioni alla

Chiesa, che cosa sia successo davvero nei primi secoli di formazione della teologia cristiana ortodossa, operando un sereno discernimento tra fattori autenticamente teologici ed elementi imposti da intenzioni politiche, culturali, nazionaliste e perfino economiche che portarono all'incomprensione reciproca nel dibattito teologico sfociato in drammatiche divisioni le cui amare conseguenze ancora oggi subiamo. Si tratterebbe di un lavoro lungo e prezioso, ma produrrebbe enormi vantaggi ai nostri pastori impegnati seriamente nel cammino ecumenico.

E adesso qualche osservazione personale: Sono gli uomini che si incontrano, non le idee. Da qui l'indispensabile presenza fisica negli incontri ecumenici. Non si può dialogare via internet o per videotelefono o peggio ancora osservando in televisione spettacoli celebrativi di altri. La presenza fisica negli incontri comporta garanzie di spazi e di tempi per l'accoglienza, mettendo queste cose a disposizione di tutti e mettendosi a disposizione di tutti. Abbiamo tantissimi ambienti e tantissimo tempo da utilizzare per l'accoglienza, purché decidiamo di aprirci alla generosità verso tutti. Ricordiamo lo stupore di Pietro negli Atti: "Sto rendendomi conto che Dio non fa preferenze di persone" (*Atti* 10, 34-35).

Assunto questo atteggiamento, si dovrebbe passare all'ascolto attento dell'altro, rispettoso verso le sue convinzioni, simpatizzando per il suo itinerario personale verso la verità, segnato dalla sua particolare appartenenza nazionale, religiosa, culturale, perfino generazionale. L'ecumenismo e il dialogo comportano rispetto dell'"altro" senza alcuna pretesa di superiorità, perché la verità ci sta sempre davanti e noi ne vediamo semplicemente il dorso. La verità la conquistiamo insieme dialogando, ascoltandoci. La verità, da qualunque parte venga – lo diceva già Sant'Agostino – viene infatti sempre dallo Spirito Santo.

L'attenzione simpatetica all'itinerario di ciascuno dei nostri interlocutori, senza nessun pregiudizio, e senza nessuna condanna previa, è determinante.

E poi lealtà. Essere onesti. Se si riesce a riconoscere nell'altro un aspetto di verità, dirlo, dirlo francamente, elogiando l'altro per quell'aspetto particolare della verità che ci ha fatto conoscere e che noi, senza di lui, non avremmo mai potuto capire. L'altro dovrebbe avvertire di essere indispensabile alla mia conoscenza della verità e che, senza il suo aiuto, senza una relazione sincera con lui, non sarei mai riuscito a raggiungere quell'aspetto particolare della verità che, grazie a lui, considero adesso così importante per il mio cammino.

Assenza perciò di ogni tentazione proselitistica, sia esplicita che implicita. Non si dialoga col sottinteso che poi, prima o dopo,

tu capirai che la verità ce l'ho io. No, non si dialoga così. Questa non sarebbe lealtà. Bisogna accettare di camminare con l'altro, accettare di scoprire la verità insieme con l'altro, accettare che la pienezza della verità – come ho detto prima – è sempre davanti a noi e noi siamo chiamati tutti a seguirla non a precederla.

Dietro di noi ci sono invece i punti di partenza di ciascuno che coincidono con le chiamate personali. È Dio che mi ha chiamato 'misteriosamente' a essere cattolico romano. È Dio che ha chiamato altrettanto 'misteriosamente' l'altro ad essere per esempio protestante o ebreo. Rispondendo alla chiamata personale di Dio ciascuno vuole essere fedele a ciò che crede costituisca la sua identità, senza pretendere di sapere a tutti i costi perché l'altro non sia stato chiamato come me. Rispose Gesù Risorto a Pietro che pretendeva di conoscere il perché del discepolo prediletto che li seguiva alle spalle: "Che importa a te? Tu segui me".

La missione ricevuta dall'altro può essere molto diversa dalla mia. Infatti c'è certamente una missione da compiere. A questo tende ogni chiamata personale. Se io fossi nato, per esempio in India o fossi nato in Africa o in territorio islamico, sarebbe da addebitare a me questa scelta o non invece al Signore che certamente avrebbe avuto su di me progetti diversi da quelli che intravedo dal momento che sono nato in Italia? Di fatto però mi ha chiamato all'interno della cattolicità, mi ha chiamato per nome inserendomi, grazie al battesimo, nel corpo stesso di Cristo e facendomi membro della sua Chiesa. È dunque dentro questa provvidenziale realtà che posso rispondere alla chiamata e alla missione ricevute. Certo, questo non significa che io non possa sentirmi sanamente orgoglioso e riconoscente per il dono ricevuto, ma significa anche che io non posso essere presuntuoso o prevaricatore nei confronti delle chiamate degli altri. Né posso, con la pretesa di volere il bene degli altri, forzarli a pensare come me accusandoli implicitamente di disonestà là dove essi pensano invece che Dio abbia scelto per loro semplicemente una strada diversa dalla mia!

Questo distacco ascetico da ogni forma di proselitismo, anche soltanto implicito, dovrebbe condurre spontaneamente all'apertura del cuore e alla progressiva familiarizzazione con l'altro, in modo tale che l'altro possa conoscere il mio cuore e scoprirlo puro e trasparente.

"Voglio essere fedele al mio Dio, che mi ha chiamato, ma non intendo, a causa di questo, trasformare la mia chiamata in un giudizio di condanna nei tuoi confronti, quasi che, se tu non riesci a riconoscere la verità che riconosco io, tu debba comunque sentirti in colpa". Sarebbe terribile pensare così. Un simile atteggiamento chiuderebbe ogni possibilità di rapporto ecumenico o di dialogo. Infatti come io pretendo che l'altro riconosca la mia trasparenza e

la mia purezza di cuore nel rispondere al mio Signore, così devo comportarmi con lui.

Da questo può nascere una familiarità progressiva con tutto e col tutto dell'altro, accolto nella sua integralità, senza far capire che accetto di lui alcuni aspetti e altri no. Posso non condividere alcune sue convinzioni, ma non posso fare a meno di accettare l'altro così com'è. Sarà lui poi che, a mano a mano che dialoghiamo, farà cadere da sé tutto ciò che non è trasparente alla luce della verità, fino all'amicizia e alla fraternità, con amore disinteressato e gratuito, così come farò altrettanto anch' io.

Molte volte chiamiamo amore ciò che amore non è. Spesso si tratta, senza volerlo, di una strumentalizzazione dell'altro per la nostra gratificazione, che può essere quella del numero demografico della nostra Chiesa, del potere che possiamo difendere o acquisire, del poter dire: "Vedete quanti siamo! La piazza è proprio piena!".

Un altro punto che mi pare importante sottolineare – come testimonianza ecumenica propria di un monaco – è che la conversione viene da Dio: "Non siete voi che avete scelto me, ma sono io che ho scelto voi". Oppure: "Senza di me non potete far niente".

Non mi incontro con l'altro per poterlo trascinare dalla mia parte, perché è il Signore che chiama. Il Signore può certo servirsi di me per illuminare l'altro e rivelargli un modo di camminare verso la verità che lui non conosceva mostrandogli simultaneamente una chiamata diversa, così come può servirsi dell'altro per illuminare anche me, purificando il mio cuore ed essenzializzando la mia fede, per aprirmi più radicalmente alla gratuità dell'amore.

Il Signore può dunque servirsi di me per illuminare lui così come può servirsi di lui per illuminare me. In questo senso dobbiamo ammettere che impegnarsi nell'ecumenismo è un rischio che va assunto con estrema attenzione e prudenza sotto l'attenta "episcopé" dei Pastori. Una simile consapevolezza non ci deve però impedire di riconoscere una precisa chiamata all'ecumenismo percepita come invito dello Spirito per i nostri tempi a dare testimonianza serena della nostra fede né più né meno di quanto avveniva in altri tempi 'difficili' della Chiesa, fidandosi unicamente di Cristo e della potenza del suo Vangelo.

Chi è chiamato ad essere cristiano è chiamato ad esserlo fino in fondo non avendo altro vanto se non Cristo e Cristo crocifisso, scandalo e stoltezza per alcuni – come scriveva San Paolo – ma anche sapienza e potenza di Dio per coloro che credono. L'ecumenismo è certamente una sfida della fede. Il Cristo crocifisso, inchiodato, immobile, impotente sulla croce, è modello paradossale del movimento ecumenico. Dovremmo aver paura del mi-

stero della Croce che può attraversare e di fatto attraversa oggi tutte le Chiese?

Se l'ecumenismo è rischio, la missione dei credenti si riassume tutta nella testimonianza. La Chiesa è missionaria in quanto è testimone: "Questo è il mio comandamento, che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi". D'altra parte "Nessuno ha amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici". L'ecumenismo è rischio, perché insegna, almeno indirettamente, che per i cristiani non ci sono più nemici. Nel Vangelo ci viene chiesto infatti di amare i nostri nemici e, amandoli, di trasformarli in amici da amare come li ha amati Lui, mettendo a disposizione per loro la nostra stessa vita.

L'adesione totale a Lui diviene così kerigma, annuncio, anzi l'annuncio del Signore morto, sepolto e risuscitato.

Siete stai con me?

Benissimo, allora avete capito che amare significa dare la propria vita.

Dunque amate come ho amato io, mettendo la vostra vita nelle mani dell'altro.

È il sacrificio di Isacco.

All'interno della storia ecumenica, di tanto in tanto viene fuori questa immagine paradossale del sacrificio di Isacco. Isacco è il frutto della promessa. Isacco non è il frutto delle opere delle mani degli uomini. Sappiamo benissimo che Abramo aveva ricevuto Ismaele grazie ai consigli di Sara e quindi grazie ad accorgimenti prudenziali umani. Isacco è invece figlio della promessa. Che Dio possa mettere alla prova il suo eletto fino a chiedergli di restituirgli, anzi a sacrificargli lo stesso figlio della promessa, questa è la grande prova dell'ecumenismo. È possibile che Dio chieda alla sua Chiesa una prova del genere? Qui sta il mistero della vocazione ecumenica. La risposta che diede Abramo potrebbe esser anche la risposta delle nostre chiese? C'è comunque un dato di fatto: Abramo obbedì al comando del Signore e accettò la prova: "Egli pensava infatti che Dio è capace di far risorgere anche i morti. Per questo lo riebbe e fu come un simbolo". Viene forse richiesto anche alle chiese, alla mia Chiesa di passare attraverso una prova altrettanto tremenda? Su questo si interrogano i monaci e pregano: "Padre, non ci indurre in tentazione, ma liberaci dal male". È mai possibile che ci venga chiesto di offrirgli per amore quello stesso dono che abbiamo ricevuto da Lui? Forse sì, perché ce lo vuole donare di nuovo, ma come risuscitato da Lui.

Le identità sono irriducibili, sono irrinunciabili. Su questo siamo tutti d'accordo. Ma le diverse identità possono riconoscersi

reciprocamente, possono riconciliarsi, possono convergere, comunicare, relazionare fra di loro, possono riunirsi nella distinzione dove nessuno fagocita l'altro né vive in confusione o commistione indistinta con l'altro. L'unità è profondissima quando c'è rispetto scrupoloso della distinzione e dell'identità di ciascuno, affidando a Dio tempi, modi, luoghi della comunione piena, ricercata sempre senza stancarsi mai. Questo è il nostro cammino di monaci che si sentono chiamati alla testimonianza ecumenica.

L'unità che cerchiamo non la pretendiamo né la imponiamo, ma tentiamo di realizzarla ogni giorno avendo come paradigma la Santa Trinità, dove l'unità non schiaccia e tanto meno annulla, ma anzi evidenzia la distinzione delle persone nella comunione infinita dell'amore.

Speranza permanente.

È l'ultimo pensiero che volevo comunicare.

Dice la Scrittura a proposito di Abramo: "Contra spem in spem credit".

Crede come ha creduto Abramo, credere come ha creduto Gesù, quando si è affidato totalmente nelle mani del Padre e ha aspettato i tre giorni voluti da Lui prima dell'alba della Resurrezione.

Attendere che le parallele, che sembrano destinate a non incontrarsi mai, convergano – nel tempo pensato da Lui – verso la realizzazione del progetto del Padre, che vuole che tutti gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità.



e frontiere del dialogo nel mondo

Conversazione con operatori ecumenici e interreligiosi a livello internazionale

Mons. LUIGI BETTAZZI
Vescovo emerito di Ivrea

Mi sento un po' un abusivo, perché in realtà Pax Christi non è per sé un movimento ecumenico.

Pax Christi, nato come movimento di sensibilizzazione della Chiesa al tema della pace. Mons Thèas, un giovane vescovo francese, in campo di concentramento fece una specie di voto che, se usciva, avrebbe fondato un Movimento per la riconciliazione tra francesi e tedeschi. È cominciato così, dopo la guerra, come movimento per la spiritualità della pace all'interno della Chiesa. E per questo mise nel regolamento che il presidente, quello nazionale e quello internazionale possibilmente – *en principe* – fosse un vescovo. Dirò che la prima sezione, quella francese mantiene ancora un riferimento più diretto alla spiritualità della pace. L'Enciclica *Pacem in terris* portò una riflessione nuova per Pax Christi, che strutturò il suo impegno su quanto l'Enciclica proponeva. Il primo presidente fu il card. Feltin, Arcivescovo di Parigi a cui successe il card. Alfrink olandese. È di quegli anni l'impegno a togliere gli ostacoli per la pace. Si lavorò in modo particolare sul disarmo e contro il commercio delle armi. Si iniziò anche un lavoro educativo estivo in Irlanda, promovendo attività per bambini cattolici e protestanti; ci si impegnò contro l'apartheid in Sud Africa. Al card. Alfrink successe nel 1978 e rimasi a guidare il movimento internazionale fino al 1985. Durante quel tempo ci siamo impegnati per i diritti umani soprattutto in Centro America. Nel 1973 è anche cominciata la solidarietà verso il Vietnam, amicizia che mi ha permesso di recarmi più volte laggiù e stabilire rapporti con i vescovi e le comunità.

Forse questa non è attività strettamente ecumenica, ma far muovere nella Chiesa l'impegno per la pace non è sempre facile. Nella Chiesa forse siamo condizionati dai movimenti esterni politici, sociali, dall'opinione pubblica, dai grandi poteri. Abbiamo visto come perfino il papa è rimasto isolato quando chiedeva la pace.

Nello stesso tempo muoversi in mezzo ai movimenti per la pace non cristiani, non cattolici, non religiosi, fa sentire come in fondo il messaggio evangelico, la parola e l'esempio di Gesù Cristo sono per un impegno di pace.

È ecumenismo anche togliere gli ostacoli. Parlava oggi l'arcivescovo di Perugia di come le prime marce Perugia-Assisi fossero fortemente anticlericali. Diceva che passavano davanti al seminario e inveivano espressamente contro la Chiesa; oggi ci sono cattolici, religiosi, c'è anche Pax Christi nel Comitato organizzatore; questo stare insieme ha fatto crescere la sensibilità del cammino comune verso il "regno", il mondo come Dio lo vuole, anche da parte di chi lo conosce.

Si capisce che questo cammino porta poi allora anche a contatti, ad esempio con la Chiesa ortodossa russa, in tempi in cui sembrava che questa non avesse più alcun dialogo con la Chiesa cattolica. Fu il card. Willebrands a suggerire al card. Alfrink di incontrare il metropolita Nicodim, che stava per lasciare la presidenza della Conferenza di Praga, allora di sostegno al regime comunista e non ben vista dalla gerarchia cattolica. Si decisero incontri ogni due anni, una volta in Occidente, una volta in Unione Sovietica o nei Paesi dell'Est. Questo permetteva, per esempio, dopo l'occupazione dell'Afganistan di far firmare anche a loro una mozione in cui partendo dalla Parola di Dio si condannavano le oppressioni di libertà, le invasioni con le armi di altre nazioni. Questi incontri venivano preparati da dialoghi fra teologi cattolici e ortodossi.

Direi che il nostro Movimento segue un po' Luca 10,9. Quando il Signore manda i preti, dice: "Andate, predicate e chi non crede non si salva. Ma quando manda i laici dice: "Andate e mangiate, curate, e poi dite che è arrivato il regno di Dio". Mangiare quello che mettono davanti, è condividere la vita della gente, farsi sentire come fratelli che partecipano alla loro vita. Al di dentro di questa condivisione curate gli ammalati, cioè mettetevi nell'atteggiamento di servizio che è una cosa che va contro l'abitudine. Allora, quando vi domanderanno perché agite così, annuncerete che questo è il regno di Dio.

Mons. Tonino Bello è stato presidente per l'Italia dopo di me. Al Movimento ha portato soprattutto la spinta della non violenza. Allora, lui diceva: primo dobbiamo "annunciare" la pace così come Gesù Cristo l'ha portata, come la cosa più importante: Gloria a Dio e pace in terra. Poi "denunciare", cioè dire le cose che non funzionano, con amore. Un mio amico diceva: Se Gesù si fosse contentato di parlare dei gigli del campo e degli uccelli dell'aria, moriva a ottant'anni nel suo letto! E invece si è messo a denunciare chi approfittava della religione (ad esempio del sabato) per il proprio interesse, per il potere. E allora decisero di metterlo a morte. Infine bisogna saper "rinunciare", soprattutto noi, mondo

occidentale. Il grande problema oggi è quello che un quinto dell'umanità organizza il mondo secondo i propri interessi, emarginando gli altri quattro quinti. Allora bisogna sapersi convincere a questo tipo di rinuncia.

Pax Christi è su questo crinale tra il mondo della fede e quello della pace. Suo compito è sollecitare la Chiesa all'impegno per la pace e dare al popolo della pace la testimonianza del Vangelo.

ALBERTO QUATTRUCCI
Comunità di Sant'Egidio

Lo "spirito
di Assisi",
un cammino
di diciassette anni

Il dialogo aperto e sincero con l'altro, la fiducia nella forza debole della preghiera e la ricerca della pace sono tra i tratti principali di quell'icona dipinta ad Assisi dai rappresentanti delle Chiese cristiane e delle grandi religioni, convocati nella città di S. Francesco da Giovanni Paolo II. Quell'avvenimento è stato e continua ad essere una profezia nel tempo in cui viviamo.

Il 27 ottobre 1986, Giovanni Paolo II realizzò uno degli obiettivi principali del suo pontificato: mettere in opera un vero dialogo tra le religioni. Annunciata solennemente il 25 gennaio nella Basilica di San Paolo Fuori le Mura, la Giornata di Assisi si iscriveva nella continuità dei suoi viaggi del 1979 in Turchia e del 1985 in Marocco, e della visita alla Sinagoga di Roma il 13 aprile 1986. Nell'ottobre 1986 si riunirono attorno al Papa 124 rappresentanti di religioni cristiane e non cristiane, nella "città di Assisi, luogo che la figura serafica di Francesco ha trasformato in Centro di fraternità universale". Quest'iniziativa clamorosa è stata vista come "una svolta dell'atteggiamento del cattolicesimo contemporaneo verso le religioni", ma anche dello sguardo che le religioni non cristiane posano sul cristianesimo. Ecco perché l'Incontro d'Assisi ha così profondamente toccato l'opinione pubblica.

L'incontro di Assisi – come ben sappiamo – si pone chiaramente nella continuità del Concilio. La dichiarazione *Nostra Aetate*, infatti, ha conferito dignità teologica al dialogo interreligioso, e ha offerto un incoraggiamento decisivo a tutti gli uomini di buona volontà: "affinché, con prudenza e carità, attraverso il dialogo e la collaborazione con i fedeli di altre religioni, sempre testimoniando fede e vita cristiana, riconoscano, conservino e facciano progredire i valori spirituali, morali e socioculturali che li abitano". L'incontro di Assisi illumina la dichiarazione conciliare, infondendogli uno "spirito", quello "spirito di Assisi" di cui il Papa stesso evidenziò l'importanza qualche mese dopo, nei discorsi che rivolse il 22 dicembre 1986 alla Curia romana e il 10 gennaio 1987 al Corpo diplomatico.

Il segno dato ad Assisi doveva continuare, quell'occasione di ripensare il dialogo interreligioso non doveva perdersi, perché, come disse Andrea Riccardi a Varsavia il 1° settembre 1989, “da quell'ottobre 1986, i cercatori di pace sono stati meno soli”.

La Comunità di Sant'Egidio volle accogliere questo invito e continuare a vivere e a diffondere lo “spirito di Assisi”. Essa comprese il bisogno che quel movimento spirituale che Assisi ha raccolto e suscitato, potesse continuare, anzi crescere. Fin dall'anno seguente, nell'autunno del 1987, la Comunità di Sant'Egidio organizzò a Roma il primo Incontro interreligioso sul tema “La preghiera alla radice della pace”. Il papa ricevette i rappresentanti della Comunità insieme a tutti i leaders religiosi venuti all'incontro, e disse: “Voi dovete continuare!”. Ed ha sempre insistito nei suoi discorsi successivi, in occasione dei diversi Incontri annuali, che, grazie a Sant'Egidio, non è finito lo spirito di Assisi.

Dopo diciassette anni d'incontri interreligiosi, un autentico pellegrinaggio di pace che ha attraversato molte città europee e mediterranee, credo si possa meglio comprendere le caratteristiche dello “spirito di Assisi”. Non si tratta di una ricerca sincretistica, di unificazione o di omologazione. È, piuttosto, come un gran mosaico formato da pietre – diverse per storia, per colore, per forma – che insieme formano un disegno bello e carico di speranza per l'umanità. A ciascuno è chiesto di essere ancor più credente secondo la propria tradizione religiosa; più si va in profondità della propria fede – senza a nulla rinunciare – meglio ci si compagina con l'altro: questa è l'esperienza autentica del dialogo. Dal dialogo, poi, nascono nuove energie di pace e insieme si elabora un “linguaggio comune di pace”, nascono impegni comuni e forme di collaborazione per la pace.

Proviamo a tracciare le linee portanti dell'itinerario di questi anni.

1. I partecipanti ai nostri Incontri Interreligiosi denunciano incessantemente lo stato di guerra. Ad Assisi, la pace era al cuore dell'incontro voluto da Giovanni Paolo II, ed è restata al cuore di ognuna delle riunioni seguenti che, da Roma (1987) ad Aachen (2003), hanno ripetuto, martellato la stessa denuncia dello spirito di guerra, agli antipodi dello spirito di Assisi che mette innanzi tutto in evidenza il peso delle responsabilità degli uomini di religione.

“L'uomo non è fatto per la guerra e la guerra è un male nella terra degli uomini”. Pronunciata con forza e semplicità nell'*Appello* di Roma del 1988, questa è la denuncia di un'attività umana capace di “distruggere gli uomini e le risorse per la vita, di ferire intere generazioni, di calpestare i diritti dei popoli, di travolgere i valori della convivenza, di rendere tutti meno umani”. Questo tema diventa un *leitmotiv*, ripetuto d'anno in anno. Nel 1989, a Varsavia, prima capitale europea ad essere stata colpita dalla guerra nel 1939, l'*Appello* finale

ricorda che la guerra schiaccia tanto i vinti che i vincitori, che “sfigura” uomini e donne, che “esalta lo spirito di violenza e di distruzione”: “Ogni guerra è una perdita per tutta l’umanità”. La guerra è veramente “la madre di tutte le povertà” come proclama l’*Appello* lanciato a Genova in 1999, denunciando “la malattia del nazionalismo” assieme a “la follia dell’odio”. “La guerra è empia ed è la madre di tutte le empietà”, leggiamo nell’*Appello* di Firenze del 1995.

2. Ma nell’incontro umano – è un altro tratto di quest’esperienza – è possibile superare molte barriere ed incomprensioni. Vorrei citare due episodi.

Nell’89 l’Incontro si svolse a Varsavia il 1° settembre, a cinquant’anni dallo scoppio della seconda guerra mondiale. Era una Varsavia trepidante nel passaggio politico appena iniziato, ancora con una forte presenza sovietica. Ricordo il pellegrinaggio nel campo di concentramento di Auschwitz di ebrei, cristiani e musulmani, insieme. Sembrava impossibile, a causa di pregiudizi reciproci, molte le difficoltà. Ma l’esperienza di “camminare insieme” fa cambiare nel profondo la mentalità.

Un secondo ricordo: quello dell’incontro di Bucarest, dal 30 agosto al 1 settembre 1998. Si è realizzato quello che la stampa ha definito: “il più importante incontro ecumenico di fine secolo”. In quell’occasione per la prima volta il Patriarca ortodosso Teoctist varcava le porte della cattedrale cattolica di San Giuseppe e partecipava alla liturgia latina (cattolica), circondato dalla meraviglia e dalla commozione dei fedeli presenti. La partecipazione di tutti i vescovi cattolici e greco-cattolici alla liturgia ortodossa, la mattina seguente, confermava e consolidava questa nuova atmosfera di comprensione reciproca. L’incontro aprì la strada alla prima visita di Giovanni Paolo II in un Paese ortodosso, avvenuta nel maggio dell’anno successivo.

3. La terza caratteristica – dopo quelle dell’avversione alla guerra e del valore dell’incontro umano –, è quella di un’intensa dialettica con la realtà contemporanea e i suoi cambiamenti: un profondo legame con la storia. Gli incontri internazionali di Sant’Egidio, hanno in certo qual modo accompagnato quest’evoluzione prima e dopo la distruzione della cortina di ferro che tagliava l’Europa in due e la caduta dei regimi comunisti in Europa. Cosa significa oggi?

Oggi, infatti, stiamo attraversando momenti difficili. In un tempo in cui molti si chiedono come difendersi meglio, che senso ha continuare i nostri incontri nello spirito di dialogo? Eppure l’avvicinamento, la mutua conoscenza, il dialogo, l’invocazione religiosa della pace, sono oggi più necessarie di ieri. Un anno dopo l’11 settembre, infatti, si è svolto l’ultimo incontro per la pace, quello di Palermo, dal 1 al 3 settembre 2002. Per l’alto numero dei rappresentanti religiosi presenti, la larga partecipazione popolare e la profondità dei temi trattati nel convegno, possiamo affermare che si è trattata di una risposta piena e forte al dramma di New York e ad

ogni conflitto: la via del dialogo continua e si allarga. Significativamente, all'inizio del 2002, Giovanni Paolo II ha voluto invitare nuovamente i leader religiosi del mondo ad Assisi, la seconda volta dopo il 1986, per ribadire il valore del dialogo e dello spirito di Assisi che sono una risposta a quegli abissi di violenza che abitano nel cuore degli uomini e dei popoli.

Negli Incontri per la pace il dialogo non è vissuto nel chiuso di un palazzo, come "sotto vetro", lontani dai veri bisogni della gente e dalle vicende della storia. Così è stato l'ultimo Incontro di Aachen, dopo un anno come quello che lo ha preceduto, "Tra guerra e pace: religioni e culture s'incontrano". I rappresentanti religiosi e i partecipanti al meeting hanno portato con sé i drammi, le speranze, le contraddizioni e le attese dei loro paesi e dei loro popoli, aperti alla ricerca di una via di pace. Niente è determinato per sempre, come da un destino ineluttabile. I credenti possono molto, questa la consapevolezza cresciuta in questi anni. È necessario essere sempre più consapevoli delle nuove responsabilità degli uomini e delle donne di fede: oggi assieme al problema della pace si presentano i problemi delle grandi povertà di tanti, del depauperamento dell'ambiente, che è una tragedia per molti oggi e lo sarà domani per tutti. Doppia è allora la responsabilità degli uomini di religione: impedire la guerra e costruire la pace.

Da questi Incontri nasce un sentimento d'amicizia, nel senso di "solidarietà umana, spontanea, religiosa" che permette di oltrepassare la diffidenza originata dal passato. Essa si basa sulla valorizzazione di un patrimonio comune, la preghiera, che è anche un'arma, un'arma debole ma potente. Le religioni hanno un'energia che è loro peculiare, come ben sanno i credenti che hanno pagato il prezzo più alto per restare fedeli alla propria fede. Diceva a Bari Mons. Rossano che ha accompagnato e sognato con noi la realizzazione dei nostri incontri fin dai primi anni: "Si tratta di una forza spirituale che mira a trasformare l'uomo dal dentro e a renderlo giusto e misericordioso. È una forza radicalmente diversa da quella delle armi, quelle armi che gli uomini sono tentati di impegnare contro i loro fratelli fin dall'origine della storia". C'è da dire che noi abbiamo sperimentato molto concretamente l'energia che sgorga dalla fede, in Mozambico, nella bella vicenda della pace firmata il 4 ottobre 1992 a Sant'Egidio.

Abbiamo registrato, nei 17 anni d'incontri internazionali, la partecipazione – in qualità di ospiti ufficiali – di circa 1600 personalità, rappresentanti autorevoli delle chiese cristiane, delle grandi religioni e della cultura e della politica mondiale, alcuni con una presenza pressoché stabile negli anni. Circa 110.000 persone, inoltre, hanno preso parte alle assemblee, ai 160 Forum e alle manifestazioni nel corso degli incontri. L'ultimo incontro di Aachen, nel settembre scorso, ha registrato la più numerosa presenza – 520 rap-

presentanti da circa 70 paesi del mondo –: questo ci conferma e c’incoraggia a percorrere questa strada.

Nel nostro mondo c’è bisogno di energie spirituali. Oggi le religioni hanno una grande responsabilità nel comunicare alla donna e all’uomo spaesati del nostro tempo la speranza di essere migliori. Le comunità religiose vivono ormai insieme nello stesso spazio, convivono l’una accanto all’altra. I *leaders* religiosi debbono essere consapevoli di questa loro responsabilità: comunicare speranza e allo stesso tempo realizzare un clima autentico di pace, un’educazione all’amore per la pace.

Siamo convinti che ci vuole più dialogo. Che cosa sarebbe il mondo se non ci fosse stato il dialogo? Le reti tese dal dialogo, frutto dell’incontro e del lavoro di anni, proteggono i cuori dal cadere nel baratro della diffidenza o della violenza. La Comunità di Sant’Egidio, con il lavoro volontario di tanti, si è messa al servizio di questo cammino di dialogo. Non ci siamo rassegnati ad un mondo sempre uguale, ingiusto, abituato al conflitto e alla morte, distratto nei confronti dei poveri, arrogante nei confronti dei diversi, che si lascia andare pigramente e in maniera rassegnata a un destino di separazione e d’incomprensione.

In questo spirito il dialogo continua.

Per tornare all’ultimo incontro di Aachen: si è trattato del primo grande incontro interreligioso mondiale dopo la guerra in Iraq. Un’ampia presenza di rappresentanti islamici – “musulmani e cristiani: come vivere insieme?” è stato uno dei temi dei Forum – è stato segno eloquente: dialogo e non contrapposizione. Si è parlato molto di Europa, davanti al suo futuro, in un nuovo rapporto solidale con l’Africa; i cristiani si sono interrogati di fronte alla guerra ed hanno fatto il punto sull’ecumenismo, grazie anche alla significativa presenza del metropolita Kirill, del Patriarcato di Mosca. I credenti non hanno fuggito le grandi domande del nostro tempo, le crisi ambientali e lo sviluppo umano, la malattia, l’immigrazione e la sfida della coabitazione, hanno fatto autocritica e si sono interrogati in modo aperto sul ruolo delle religioni: scontro o dialogo? Si è parlato di pace e di futuro in Africa, in America Latina, in Asia ed a Gerusalemme. Non è mancata una riflessione sul tema della preghiera, cuore stabile di questi incontri, e sul dialogo tra fede religiosa e pensiero laico, che ha costantemente accompagnato l’itinerario di questi anni. Si è affermato, in lingue e culture diverse, che solo attraverso il dialogo ed il confronto aperto con l’altro è possibile costruire un’autentica civiltà del convivere, così vitalmente necessaria ad ogni società contemporanea.

La grande partecipazione della gente – 3500 persone all’Assemblea Inaugurale ed oltre 4000 hanno partecipato ai diversi Forum nei giorni seguenti – ha contribuito a costruire quel clima

di fiducia che ha generato una grande forza di riconciliazione nell'incontro di Aachen. Un dialogo più aperto e sincero ha caratterizzato le diverse tavole rotonde, un incontro autentico – pur con le difficoltà reali – tra i diversi rappresentanti.

Il tutto in un quadro di unità, di un destino unitario, rappresentato dalla giornata di preghiera – nelle diverse tradizioni religiose – e dalla Cerimonia Finale in piazza. Si tratta di una sorta di “liturgia” che rappresenta un’eredità di speranza che non va perduta in questo nostro mondo contemporaneo. Di fronte ad una cultura corrente per cui lo scontro tra religioni e popoli è divenuto normale, Aachen ha rappresentato un segno controcorrente: non è così scontato celebrare ogni anno la preghiera della pace in un clima di pessimismo e di realismo cinico sugli uomini e sul loro dialogo. Scrive Giovanni Paolo II nel suo messaggio per Aachen: “...troppo poco in questi anni si è investito per difendere la pace e per sostenere il sogno di un mondo libero dalle guerre”. Si è invece preferita la via dello sviluppo degli interessi particolari, “profondendo ingenti ricchezze in altro modo, soprattutto per spese militari...”.

Il vescovo di Aachen, Mons. Mussinghoff, alla presenza di rappresentanti delle diverse religioni presenti al meeting, di vescovi ortodossi, pastori protestanti e patriarchi di antiche chiese orientali, ha affermato: “Dio non è cattolico, nè ortodosso né evangelico: non nemmeno cristiano, ebreo musulmano o buddista: Dio è Dio per tutti”. Nel clima di Aachen sono maturati atteggiamenti propositivi che segnano un miglioramento di clima per l’ecumenismo: “È giunto il tempo di cambiare l’attuale situazione di difficoltà tra Chiesa Ortodossa di Mosca e Chiesa Cattolica – ha dichiarato il capo delegazione del Patriarcato di Mosca, Metropolita Kirill. Anche l’appello per la pace, sottoscritto dai capi religiosi, ha invitato alla fiducia, su un piano planetario: “A chi crede che lo scontro tra le civiltà sia inevitabile diciamo: liberatevi da questo pessimismo opprimente, che crea un mondo di muri e di nemici, dove diventa impossibile vivere sicuri e in pace”.

È urgente e necessario riaffermare la strada del dialogo e della cooperazione tra le religioni e le culture.

Così conclude l’Appello firmato ad Aachen: “Ad Aachen abbiamo sentito il bisogno di un’Europa capace di essere più aperta allo Spirito. Abbiamo sentito il bisogno di un’Europa capace di vivere con il Sud del mondo, di essere espressione di una democrazia attenta ai diritti umani, per contribuire in maniera decisiva al Terzo Millennio.

Da Aachen abbiamo rivolto a Dio una preghiera profonda e concorde per la pace. Dio conceda a ogni uomo e a ogni donna, a ogni governante la pazienza lungimirante e realista del dialogo: liberi ognuno dall’illusione della guerra purificatrice. Dio è più forte di chi vuole la guerra, di chi coltiva l’odio, di chi vive di violenza.

Conceda finalmente Dio al nostro secolo il dono meraviglioso della pace.”

Sono molto contenta e onorata di poter presentare loro le esperienze del Movimento dei Focolari in ambito interreligioso. Ne ho scelto alcune più significative tra quante sono state vissute a contatto con fedeli di grandi religioni del mondo. Ho pensato di accompagnarle con alcune foto per renderle più vive.

Con i buddhisti

Comincerei con il mondo buddista. In questi ultimi dieci anni si sono sviluppati incontri sorprendenti con i rappresentanti del monachesimo thailandese. Ma oggi mi soffermerei su un movimento buddista laico del Giappone, la Rissho Kosei-kai, che conta 6 milioni di famiglie come membri.

Il primo incontro di Chiara Lubich con il fondatore di questo movimento buddista, il Rev. Nikkyo Niwano, avvenne 24 anni fa a Roma. Due anni dopo, nell'81, Chiara fu da lui invitata a Tokyo per donare la sua esperienza spirituale a dodicimila buddisti. Fu un inizio storico.

Da allora è cresciuta una grande fratellanza con loro ovunque ci si incontri nel mondo, che ha portato tanti frutti. Faccio alcuni esempi:

Continuano da anni le visite dei gruppi della Rissho Kosei-kai a Roma e a Loppiano (vicino a Firenze) dove sorge una nostra cittadella. Uno dei dirigenti, il sig. Mae di Hiroshima, ci ha conosciuto in una di queste occasioni. È rimasto molto colpito dalla vita e dallo spirito che ha trovato a contatto con il nostro Movimento. Lui è come un "vescovo" di una regione composta di 18 "parrocchie" (chiamano 'parrocchia' un organo che riunisce alcune migliaia di famiglie). Ora promuove in tutta la sua "diocesi" quell'arte d'amare proposta da Chiara che, pur essendo evangelica, è condivisibile da altre tradizioni religiose.

I giovani del nostro Movimento portano avanti da alcuni anni un'iniziativa chiamata "Time Out", che consiste nel sospendere per un attimo ogni attività dovunque nel mondo, a mezzogiorno ora italiana, per ritrovarsi in sintonia a pregare per la pace. Quando è esplosa la guerra in Iraq i giovani della Rissho Kosei-kai hanno voluto unirsi a noi nella preghiera del Time Out, coinvolgendovi anche altri giovani giapponesi.

Due settimane fa abbiamo accolto al nostro Centro di Castelgandolfo un gruppo di 33 dirigenti di una "parrocchia" (come dicono loro) di Tokyo composta di 12.000 famiglie. Il sig. Saito, il

“parroco”, diceva che all’inizio dell’anno il loro Presidente aveva proposto un motto: *“coltivare la terra del cuore”*. Per attuarlo questo “parroco” ha preso i nostri 4 punti dell’*arte d’amare (amare tutti, amare per primi, amare come sé, farsi uno)* come programma dell’anno per la sua parrocchia, approfondendoli uno ad uno e scrivendoli ovunque (segnalibri, cartoncini, ecc.) per viverli ed offrirli agli altri.

Le esperienze che ci hanno raccontato erano simili alle nostre: slancio e nuove conquiste nell’amare tutti e nell’amare per primi; scoperta del farsi uno come radice del dialogo profondo in famiglia e con le persone loro affidate, fino a sperimentare la gioia della reciprocità dell’amore.

Ci ha dato tanta gioia il messaggio che il loro Presidente, il Rev. Niwano, ci ha fatto pervenire quest’anno in occasione del 60° del nostro Movimento. Vi si dice fra l’altro:

“La Provvidenza ci ha guidato in tutti questi anni in cui vi ho sentiti sempre come la mia vera famiglia... Il legame speciale, coltivato con voi fin dall’epoca del nostro fondatore, vogliamo sia un legame eterno”.

Con i musulmani

Ora passo al dialogo islamico-cristiano.

Un’esperienza singolare è stata vissuta in Algeria, un Paese dove i cristiani si possono contare sulle dita. I focolarini vi arrivarono nel ’66. La loro testimonianza colpì un imam del posto e la sua famiglia. Questo fu l’inizio di un primo contatto di amicizia e di stima reciproca. Con gli anni la cerchia s’è allargata sempre più.

Oggi esiste attorno ai focolari di Tlemcen e d’Algeri un movimento musulmano focolarino – se così si può dire –, composto da centinaia di persone. È un’esperienza nuova che è stata accolta con grande interesse dalla Conferenza Episcopale del posto.

Dall’85 ogni anno si svolge per loro un incontro di 5 giorni, chiamato “Mariapoli”. Quest’anno per la terza volta è stata fatta una Scuola per famiglie musulmane, sostenuta da una nostra famiglia cristiana esperta.

Agli amici musulmani, così come per noi cristiani, l’incontro con la spiritualità del Movimento produce una conversione all’amore con la scoperta del perdono, il ritorno alla preghiera, una più profonda comprensione del Corano letto con occhi nuovi, ecc.

Ci sarebbero tante testimonianze da dare. Ve ne racconto due:

“Prima facevo la preghiera per un’obbligazione religiosa e questo mi dava molto fastidio. Mi dicevo, per un uomo che si dice libero, questo è una contraddizione...”

“Tutto questo è profondamente cambiato vivendo lo spirito del Focolare. Oggi, sento un vero piacere nel fare la preghiera non perché ho timore del giudizio di Dio, ma perché la preghiera è diventata per me l’espressione naturale di questo rapporto d’amore”.

“È grazie a questo modo di comprendere l'amore concreto che ho cominciato la lettura del Corano, con uno sguardo ed un cuore riempito d'amore. Credo che se avessi letto il Corano senza conoscere l'Ideale di Chiara, l'avrei interpretato diversamente... Ed ora la mia religione è diventata 'vita' e l'impegno a vivere quotidianamente mi aiuta a diventare una migliore musulmana”.

Nel recente periodo di dolore vissuto dalla società algerina, l'aver vicino i focolarini rimasti nonostante il pericolo è stata la forza per molti per superare le tentazioni d'isolamento, di violenza, di scoraggiamento. Si è rafforzata in loro la fede nell'Onnipotenza di Dio, con la certezza che 'tutto vince l'amore'.

Un'altra esperienza: in Iran si sono sviluppati rapporti con alcuni Ayatollah. Così, due anni fa, l'Ayatollah Muhammad Khamenei, Direttore del Centro Culturale “Imam Khomeini” di Teheran, fratello della guida suprema religiosa della rivoluzione iraniana, è venuto a Roma, in veste privata, perché voleva conoscere lo spirito del Movimento e il pensiero che scaturisce da esso.

In un'intervista rilasciata a un giornalista diceva:

«Posso dire di avere trovato in un'altra parte del mondo dei veri fratelli e sorelle... Quello che voi state facendo è la parte pratica della filosofia, della sapienza. Debbo però dire che questa filosofia è nata dal cuore di Chiara, dalla cui mistica nascono anche delle verità teoretiche e degli ideali che poi diventano pratica...».

Auspitava quindi nuove forme di collaborazione tra il suo istituto di filosofia e i Focolari.

In Iran si sta sviluppando anche una collaborazione proficua nel campo dell'educazione. Quest'anno, in occasione della Giornata per la Famiglia promossa dall'ONU, una famiglia del Movimento è stata invitata dal Ministero dell'Educazione iraniano per intervenire in due congressi sulla famiglia, rivolti a docenti universitari, responsabili di organismi scolastici, esperti dei consultori familiari.

In ambedue i convegni gli interventi del Movimento hanno sollevato una eco immediata di gioia e di speranza per la grande sintonia con i valori presenti nella millenaria cultura iraniana.

I dirigenti del Ministero dell'Educazione e dell'Associazione Genitori-Insegnanti vogliono dare vita a incontri periodici di dialogo e studio con membri del Movimento. Per questo vorrebbero mandare alcune famiglie a fare un periodo d'esperienza presso la nostra cittadella di Loppiano.

Un altro fatto di rilievo è stato l'incontro con l'*American Society of Muslims*. Sei anni fa, Chiara è stata invitata dall'Imam W. D. Mohammed nella famosa Moschea Malcolm X di Harlem (New

York) a esporre la sua esperienza cristiana – la prima donna bianca cattolica a poterlo fare! – davanti a 3.000 musulmani afroamericani. La loro accoglienza, a cominciare da quella del loro leader l’Imam W.D, è stata calda ed entusiasta.

Tre anni dopo, Chiara è tornata negli Stati Uniti, a Washington, in occasione di un grande *Meeting* organizzato dal nostro Movimento e dall’*American Society of Muslims*, che ha visto riunite settemila persone, cristiani e musulmani.

Dopo questi eventi sono nati gli “*Incontri nello spirito della fratellanza universale*”. Sono incontri fra membri dei due movimenti, per approfondire punti della nostra spiritualità dell’unità: mettere al primo posto della vita Dio che è Amore, vivere la volontà di Dio, amare il prossimo, vivere la regola d’oro presente in tutte le religioni (“*Ciò che volete gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro*”). Si dialoga insieme su come questi punti sono vissuti nella vita di ogni giorno.

Questi incontri sono stati tenuti in varie città degli USA. I focalarini sono stati invitati in più di quaranta moschee. È difficile descrivere lo spirito di fraternità che vi si sperimenta. Una giovane ragazza musulmana, dopo un’ora d’incontro, diceva alla sua mamma: “*Mamma, siamo morte e arrivate in Cielo? Perché qui sembra di essere in Cielo*”. Infatti spesso si sente dire: “*Il mondo potrebbe essere così se ognuno amasse l’altro*”. È una testimonianza potente dove crollano le barriere di razza e di religione.

Religione Tradizionale Africana

Merita di essere segnalata una fruttuosa esperienza con alcune tribù di religione tradizionale africana in Camerun. Partendo da opere sociali nutrite dalla testimonianza dell’amore scambievole si è passato ad una forma di dialogo, sbocciato in un’evangelizzazione.

Noi cristiani scopriamo quei semi del Verbo insiti nella cultura africana. E loro scoprono che il Vangelo illumina le loro culture e le valorizza; si avvicinano sempre di più al messaggio cristiano.

Con gli indù

Negli ultimi tre anni è iniziato un promettente dialogo con gli indù. E l’anno scorso abbiamo tenuto un primo Simposio indù-cristiano a Castelgandolfo. L’atmosfera creata è stata così alta che abbiamo potuto partecipare loro tante verità della nostra fede.

Quest’anno, Chiara è tornata in India, e nel dialogo con istituzioni culturali e sociali indù, sono venute in luce non solo la tensione mistica che pervade la cultura indiana, ma anche la fraternità universale iscritta nelle sue radici.

Uno degli eventi più attesi è stato il “Post-Simosio”, tenuto a Mumbai con professori di religione indù, che avevano partecipato al primo Simposio.

Su desiderio loro, Chiara ha continuato a spiegare varie verità della nostra fede come il carisma gliele aveva illuminate. Si è parlato dell'unità e della Trinità di Dio, del Padre, del Verbo, di Maria, del creato e dell'increato, del Paradiso e dell'Inferno. Abbiamo constatato con meraviglia come le esperienze spirituali centrate sui misteri più profondi del cristianesimo siano state accolte con grande interesse e apprezzamento dagli intellettuali indù presenti.

Il Cardinale Dias di Mumbai diceva che è proprio questo il tipo di dialogo che si può fare con loro e ci ha incoraggiato a proseguire su questa strada. Effettivamente si tende oggi a considerare l'esperienza religiosa come un luogo privilegiato di dialogo e d'incontro fra le religioni.

L'evento che ha destato reciproca sorpresa per i molti elementi in comune è stato l'incontro con un vasto movimento indù, la *Swadhyaya*, che conta oltre 8 milioni di aderenti, fondato da Shri Athavale, conosciuto come Dada, scomparso il mese scorso.

Egli ha interpretato i testi sacri dell'induismo sottolineando in particolare la loro dimensione pratica. Di solito questi testi sono interpretati un po' astrattamente, ma Dada diceva di aver imparato dal cristianesimo che i testi sacri devono essere tradotti in azione per il bene di tutti, soprattutto degli emarginati, dei poveri, degli sfruttati.

Il primo contatto con loro, avvenuto a Rocca di Papa, ha portato alla comune scoperta della straordinaria consonanza tra lo spirito della *Swadhyaya* e quello dei Focolari, facendo sperimentare un'immediata e profonda fraternità.

Questo lavoro con fratelli e sorelle delle grandi religioni ci ha convinto che il pluralismo religioso dell'umanità può perdere sempre più la sua valenza negativa come fomite di divisioni e di guerre per acquistare, nella coscienza di milioni di uomini e donne, il sapore di una sfida del tutto positiva: quella di ricomporre l'unità della famiglia umana, perché in tutte le religioni è, in qualche modo, presente e attivo lo Spirito Santo, non solo nei singoli membri ma anche all'interno di ogni tradizione religiosa.

Giovanni Paolo II scrive nella Lettera enciclica *Redemptoris missio*:

“La presenza e l'attività dello Spirito non toccano solo gli individui, ma la società e la storia, i popoli, le culture, le religioni... È ancora lo Spirito che sparge i ‘semi del Verbo’, presenti nei riti e nelle culture, e li prepara a maturare in Cristo” (n. 28).



Il contributo dei mass-media all'ecumenismo e al dialogo inter-religioso

Dott. LUIGI ACCATTOLI - giornalista e scrittore

Tocco quattro aspetti della questione.

Primo: la neutralità di principio dei media nei confronti delle fedi e quindi anche nei confronti del loro incontro.

Secondo: le potenzialità positive dei media, in ordine a ogni avvicinamento tra gli uomini e quindi anche in ordine all'avvicinamento dei credenti.

Terzo: le potenzialità negative che si manifestano in situazioni di conflitto e tendono a esaltarle.

Quarto: un possibile uso creativo dei media, essenzialmente di ordine conoscitivo, che può essere sviluppato nelle situazioni di conflitto. Questo quarto punto è il più interessante, per un convegno come il vostro. O almeno era quello che mi interessava di più quando mi preparavo e quindi dedicherò più tempo a esso che agli altri.

Per ognuno dei quattro aspetti farò un esempio di come i media hanno trattato particolari eventi, in modo da dare concretezza al ragionamento. Perché penso che quello del raccordo con la realtà esterna sia il compito proprio di un giornalista, quando viene chiamato a parlare in un ambiente dove tutti – quanto allo specifico – ne sanno più di lui. Più dunque che teorizzare il dover essere, ragionerò di come i media lavorano sulla vostra materia.

Neutralità di principio

Il mondo di oggi è anche in gran parte il mondo dei media, il quale si pone a specchio del mondo reale, pretendendosi come uno specchio fedele, neutrale anche. È una percezione della situazione parziale e ingannevole, ma bisogna tenerne conto. Noi giornalisti davvero pensiamo di raccontare le cose come avvengono e ci sforziamo, anche dimagriamo, facciamo i capelli bianchi, convinti di perseguire questo ideale.

Non ci vuole molto per sottoporre a critica tale convincimento e gli scarsi frutti che esso produce, ma bisogna tener conto che l'idea soggettiva è quella, in modo da capire bene i comportamenti che ne derivano. Questo mondo si presuppone, si afferma come

laico e cosmopolita e quindi – per due o tre ragioni sommate insieme – si considera neutrale nei confronti delle fedi, non parteggia per nessuna, ritiene anzi di non dover parteggiare, è quindi disponibile a raccontare sia il conflitto sia l'amicizia fra le fedi.

L'esempio che scelgo – per mostrare all'opera questo convincimento degli operatori dei media – è quello delle tre giornate di Assisi per la pace. Faccio un esempio macroscopico, in modo che non ci sia bisogno di dettagliare. Nel 1986, nel 1993, nel 2002, in tre contesti internazionali di tensione bellica o pre-bellica e di grande preoccupazione per la pace, il Papa convoca tre diversi incontri (il primo e l'ultimo si somigliano, quello mediano è diverso, perché riguarda la pace in Europa e in particolare nei Balcani) e chiama a essi tutte le confessioni cristiane e tutte le religioni.

Ebbene, a ognuno di questi tre incontri il mondo dei media ha prestato grandissima attenzione: diretta televisiva in mondovisione, ogni grande quotidiano (almeno in Italia) ha mandato due o tre inviati e per più giorni pagine intere, più pagine, schemi, approfondimenti, schede, interviste. Tutto questo in nome della neutralità, dell'atteggiamento laico e cosmopolita. Le religioni si incontrano per favorire la pace e i media sono là e riflettono ciò che avviene.

Vediamo qui all'opera quel convincimento che dicevo, riguardante la neutralità di principio degli operatori di media e vediamo anche che qualche volta quell'idea ha un'incidenza. Nel mondo culturale italiano c'erano delle tensioni in ordine a questi eventi, c'erano delle contraddizioni, e c'erano anche all'interno della Chiesa cattolica, dalla quale veniva l'iniziativa. I media hanno riflesso questo contrasto, hanno dato conto, hanno intervistato anche i contrari, ma non si sono lasciati condizionare dal contrasto nella valutazione complessiva e hanno dato all'evento uno spazio grande.

Quell'atteggiamento di sostanziale neutralità e quindi di ricezione ha dominato anche le edizioni successive dell'incontro di Assisi, quelle del 1993 e l'ultima, del 2002. L'interesse è restato nonostante che nel frattempo fosse divenuto più forte il contrasto all'evento, sia nel mondo cattolico, sia nello stesso mondo laico, che iniziava a interrogarsi sull'opportunità di un tale incontro: a che cosa serve? non nasconde il più importante che è la inconciliabilità radicale? C'era stato l'11 settembre, c'era la paura dell'islam. Ma l'interesse in nome della pace e della neutralità di principio è restato.

Potenzialità positive

Le potenzialità positive le potremmo descrivere così: i media producono conoscenza e dunque indirettamente (questo non è il loro compito) avvicinano gli uomini, provocano all'incontro tra singoli e gruppi, mettono in comunicazione mondi nativamente distanti, o divenuti storicamente distanti, favoriscono il confronto. E come

danno un contributo indiretto alla pace, con la loro dinamica conoscitiva e relazionale, lo stesso – io ritengo – avviene con l'ecumenismo e il dialogo interreligioso.

Ma c'è anche un modo più specifico in cui favoriscono l'incontro ecumenico. Questo modo è più delicato a cogliere, richiede maggiore sforzo, ma è più proprio: ed è che i media a grande diffusione del mondo occidentale, stante la loro neutralità religiosa, tendono a offrire alle fedi uno spazio da condividere e qualche volta da cogestire. L'immagine banale di questa offerta è data dalle tribune televisive che mettono a confronto un cristiano, un ebreo, un musulmano; o un cattolico, un ortodosso, un protestante. Questa è la concretizzazione – diciamo così – semplificata di una buona idea, che è quella dell'offerta di una cittadinanza condivisa, da parte del sistema dei media, che tende a porsi – nei confronti delle fedi – come spazio o tribuna neutra e idealmente paritaria.

Quell'offerta produce, costituisce un input, una sollecitazione oggettiva e direi quasi materiale, fattuale al dialogo. Immagino che all'atto pratico le singole tribune possano risultare anche banalizzanti, ma ritengo che valutata sul lungo periodo e per grandi universi, l'offerta di una tribuna paritaria e neutra venga a risultare proficua.

L'esempio per questa potenzialità positiva lo prendo da un altro mega evento: il pellegrinaggio giubilare di Giovanni Paolo II in Terra Santa, che fu occasione anche per incontri ecumenici e interreligiosi. Siamo nel marzo del 2000. Nella mia esperienza – sono ormai trent'anni che faccio l'informatore religioso nei grandi giornali – credo che questo sia stato l'evento di gran lunga più seguito dai media di massa italiani lungo gli ultimi tre decenni.

Il *Corriere della sera* aveva messo a seguire questo evento ben quattro inviati e per una settimana abbiamo fatto una, due e tre pagine al giorno. Il *Corriere on-line* – perché da qualche anno i giornali si sono duplicati, non c'è soltanto la versione cartacea, c'è anche quella on-line che è molto più tempestiva, perché si aggiorna di ora in ora ed è molto più ampia di quella stampata – metteva in rete tutti i testi papali e tutti i saluti che venivano rivolti al papa, per intero. E metteva in rete una grande scelta delle fotografie offerte dalle agenzie fotografiche che seguivano con propri fotografi il viaggio. Tanta attenzione non è stata riservata a nessun mega evento dal *Corriere della sera* negli ultimi anni.

Ecco dunque che cosa possono dare le potenzialità positive dei media di cui stiamo parlando, quando il contesto è loro favorevole, come lo era in quell'occasione. Allora c'era il governo Barak, c'era il processo di pace che marciava, sembrava si fosse alla vigilia della fondazione dello Stato palestinese, c'era l'amministrazione Clinton, c'era tutto un contesto che valorizzava gli elementi di incontro. Il contesto favorevole esaltava le potenzialità positive dei media, che potevano essere massimamente sfruttate.

Il ricordo di quel contesto favorevole pare fatto apposta per richiamare all'umiltà gli operatori del dialogo ecumenico e interreligioso, oltre che quelli dei media! Perché anche gli sforzi ecumenici sottostanno alla debolezza umana ed ecco che ci capita di leggere di quando in quando sui giornali che il Papa e il Patriarca di Mosca per incontrarsi hanno bisogno dell'aiuto di Putin: come se Pietro e Giovanni per parlarsi dovessero essere aiutati da Ponzio Pilato, o da Erode! Stante dunque questo peccato della divisione che pesca così profondamente, può essere che anche una cosa profana come i media possano svolgere un ruolo, possano diventare – come Ciro nelle mani di Dio – uno strumento di punizione o di aiuto.

Potenzialità negative

Le potenzialità negative sono principalmente due: tendenza ad accentuare gli elementi conflittuali – questa è tipica dei media – e disponibilità a prestarsi ad usi settari o proselitistici. In Italia questo si vede poco, fin'ora, per fortuna. Ma pensate all'America, verso cui tutti ci stiamo muovendo: il sistema mass-mediale americano è abbondantemente utilizzato da gruppi e movimenti settari a fini proselitistici. E quindi possiamo pensare che un domani avremo questo problema, anche qui in Italia. Ma già ben conosciamo la tendenza dei media ad esaltare gli elementi conflittuali.

Qui l'esempio è il dibattito seguito all'11 settembre. Mai si era visto tanto Corano, tanta storia dell'islam sui nostri giornali, nelle nostre tribune. L'islam è diventato finalmente un oggetto di interesse collettivo. Il motivo per cui lo diventava era nefasto, ma l'impulso a una migliore conoscenza – anche libraria – è stato buono. E i media hanno cavalcato quell'interesse, anche perché le tribune televisive, i quotidiani sono tutti legati a centri editoriali, quindi c'era anche un interesse commerciale. Non si è trattato sicuramente di una scelta disinteressata di aiuto alla divulgazione culturale, o all'incontro tra le fedi, anzi, è stato proprio qui, in questa situazione di particolare tensione-attenzione che si è manifestata la potenzialità negativa di cui sto parlando.

Ecco dunque che c'è stato un dibattito notevole, bene echeggiato dai media, alle volte promosso dai media, ma che ha visto anche quegli stessi media accentuare fino al parossismo gli elementi conflittuali presenti nella realtà, fino a dare dignità di notizia nazionale e ospitalità nelle serate televisive alle iniziative provocatorie di elementi isolati, o di mini leader della politica localistica. E quante volte il dibattito che c'era nella società è stato rappresentato sui media da un esponente leghista da una parte, da un musulmano estremista dall'altra: quelle scene tra i Boso, i Borghezio, gli Adel Smith e gli Imam di Carmagnola! In quelle ribalte plateali e semplificate si manifestava con clamore la tendenza – che caratte-

rizza l'intero sistema dei media – a sopravvalutare gli elementi conflittuali e a sopravvalutare anche i piccoli fatti di cronaca che implicano delle difficoltà di incontro che in un altro contesto non avrebbero avuto nessun rilievo, ma che in quel contesto di tensione, di preoccupazione, di paura venivano ad acquisire una preteztuosa dignità di notizia.

Un primo esempio riguarda due donne italiane convertite all'islam e infermiere in un ospedale lombardo che chiedevano – nella primavera del 2002 – che venissero rimossi i crocifissi dalle corsie di quell'ospedale: quel mini-episodio, più tipico di una contestazione ideologica e anticristiana nostrana, che dello scontro tra islam e Occidente, diventava una notizia nazionale, come succede ora per il più grosso fatto di Ofena, dove Adel Smith (anche lui un convertito all'islam, che non rappresenta nessuno e che si è dato un ruolo di provocatore professionale di reazioni antisلمiche) ha chiesto che venisse tolto il crocifisso dalle pareti della scuola elementare frequentata dai suoi figli. Un mini-episodio, specie il primo (nel secondo almeno c'è la sentenza del magistrato, a dare spessore al fatto), che i media hanno esaltato come microcosmo che rifletteva il macrocosmo della presunta incompatibilità tra mondo cristiano e mondo dell'islam. La fobia anti-islamica ha certamente trovato un volano, o quanto meno una riproduzione ingrandita, nei media commerciali.

Possibile uso creativo

Quarto e ultimo punto: possibile uso creativo dei media, a scopo conoscitivo, in queste situazioni di conflittualità. Uso creativo, quindi non spontaneo, che non viene da sé. Mentre tutto quello che abbiamo detto fin'ora viene da sé: e cioè il sistema dei media – con le sue regole tendenti a ingrandire l'esistente o il desiderato, o il temuto – in un contesto favorevole all'incontro, lo favorisce al massimo; in un contesto sfavorevole, enfatizza l'allarme. Perché fa *audience* l'assestndare sia le aspettative, sia le paure.

Ma eccoci ora, in questo ultimo punto, a individuare un qualcosa di possibile che però il sistema dei media di suo non fa. Un qualcosa che può essere indotto a fare dall'iniziativa degli operatori dei media, o del pubblico a cui i media sono destinati e anzi, soprattutto da un'alleanza difficile, ma possibile, tra la parte più esigente del pubblico e la componente critica degli operatori dei media. Quando si realizza questa alleanza virtuosa, allora si può dare un uso creativo di media. Sempre mantenendoci sulla questione delle difficoltà di incontro con l'islam, che abbiamo trattato al punto precedente, mi limito ad alcuni esempi.

Noi abbiamo visto nei giornali italiani in questi mesi e anni – sono due anni e qualcosa che si svolge in Italia e dappertutto un di-

battito nervoso sull'islam – abbiamo visto, accanto agli effetti nefasti di quegli input negativi che dicevo prima, anche l'offerta al pubblico di una gran quantità di informazioni utili, da scernere da quelle meno buone. Naturalmente per raccoglierle – quelle informazioni – occorre applicarsi a una lettura critica, ma se ne rintracciano. Ne accenno alcune.

Ultimamente è stata data notizia, proprio dal *Corriere della sera*, di un islamico che lavora in Vaticano: veniva intervistato per i venticinque anni del Pontificato di Giovanni Paolo II. Cercavamo le voci delle persone comuni, che avessero avuto qualche motivo di occuparsi del Papa, o di incontrarlo. Ed ecco che abbiamo scovato che in Vaticano c'è un ragazzo musulmano impiegato in un particolare reparto che si chiama «Le scuderie». Viene raccontata la sua storia, come sia finito là con il giubileo dei poveri e come gli sia capitata la fortuna di trovare lavoro proprio là, con l'aiuto di ambienti del volontariato cattolico.

Altri esempi mi limito a citarli. L'imam che manda i figli alla scuola cattolica, dalle suore, perché la considera più adatta alla sua idea educativa: ed ecco dunque il musulmano credente che non ha affatto paura del crocifisso, tanto che sceglie la scuola delle suore, perché la considera moralmente più adeguata.

Il sindaco musulmano di un piccolo paese dell'Abruzzo – Sant'Eusanio Forcolense – che è eletto nelle liste dell'UDC, non trova nessuna difficoltà ad avere il crocifisso nel suo ufficio, è in ottimi rapporti con il parroco ed è lì da trent'anni, con la famiglia.

La musulmana che lavora in un ufficio delle ACLI a Viterbo e che non ha difficoltà a lavorare per un'associazione cristiana.

La gran quantità di donne e uomini appartenenti all'islam che sono attivi in gruppi del Movimento dei Focolari: i portavoce del Movimento dicono che sarebbero seimila, nell'insieme delle loro attività, in tutto il mondo. Il Movimento dei Focolari è il più ospitale, tra gli ambienti cattolici, nei confronti di personale di provenienza islamica.

Studenti islamici che frequentano le facoltà pontificie. Io ho fatto un'apposita indagine e ne ho trovati 6, di cui 5 alla Gregoriana e alcuni di loro che studiano "Interpretazione biblica". Pensate l'importanza di questo fatto: come per il musulmano sia difficile porsi il problema dell'interpretazione del Corano, che è manifestazione diretta di Dio; e come possa essere loro utile l'aver studiato alla Gregoriana l'interpretazione che i cristiani conducono del loro Libro; che cosa può venirne domani, quando torneranno nelle loro università.

Ho indicato – attraverso storie recepite dai media – un ventaglio di possibili collaborazioni, di buone convivenze. Ma ecco il punto: quelle possibilità di incontro vengono valorizzate dal mondo dei media soltanto se qualcuno prende l'iniziativa di farle conosce-

re, perché nessuna di esse è clamorosa, nessuna s'impone. Sono tutte piccole informazioni, vanno cercate, vanno promosse. Devono acquisire dignità di notizia per genialità, intuizione, lavoro artigianale di coloro che le conoscono queste cose, e le fanno conoscere.

Ecco l'alleanza che dicevo tra la parte migliore del pubblico e la componente critica degli operatori dei media, perché soltanto questa virtuosa alleanza può far sì che gli operatori dei media conoscano questi fatti e quindi li veicolino. In un contesto di tensione, in un contesto conflittuale come l'attuale, queste notizie i media le veicolano volentieri, perché fanno da contrasto alle notizie drammatiche.

Una delle leggi del funzionamento dei media è quella dell'alleggerimento: in un contesto molto pesante, di preoccupazione pervasiva, ci deve essere anche l'elemento liberatorio, sdrammatizzante. Il mondo dei media ha istinti e riflessi sempre bilanciati, richiamanti il principio di contraddizione. In forza di tale legge, acquista pregio anche la notizia contro corrente: non soltanto – dunque – la notizia che enfatizza il pericolo, ma anche quella che lo esorcizza. Ecco come un contesto di tensione può dare pregio a notizie di pace. Ma queste notizie sono nascoste, non arrivano da sole ai terminali mediatici e soltanto quell'alleanza che dicevo le può mettere in rete.



I New Age

Don ALESSANDRO OLIVIERI PENNESI
docente presso l'Istituto *Ecclesia Mater* - Pontificia Università Lateranense

“Stiamo nuotando in un mare di consapevolezza New Age, olistica e spirituale, che sembra essere straripata oltre gli argini delle vecchie credenze e della coscienza limitata. La prova è ovunque: il pensiero della Nuova Era sta diventando la corrente principale” (Brian Weiss, *Messaggi dai Maestri*, Milano 2000. p.12)

“...vedere che questa nuova era si sta aprendo, ci apre a delle sfide radicali, anche come religioni, ma può darsi che queste sfide siano di purificazione della nostra fede. Io lo credo fermamente. Io sono convinto che questa nuova era sia un'era di Cristo. Che sia Cristo che sta animando questa nuova era, che sta buttando a mare una serie di cose che non ci servivano più. Non ci servono più. Ci sta squilibrando in avanti, là dove noi non vediamo, come ha sempre fatto. Dobbiamo aver la fiducia, la fede, che questo movimento che è certamente destabilizzante, abbia dentro di sé un progetto salvifico. Certamente le religioni cambieranno. Se le religioni storiche presumono di potere continuare ad essere come sono state, si sbagliano. Già non lo sono più, perché già l'evento di Assisi è un evento straordinario e sconvolgente nella storia del cristianesimo e del cattolicesimo, in particolare. Ma questo è niente. Dovremmo attraversare trasfigurazioni e quindi perdite di involucri storici a ritmi vertiginosi. Dobbiamo dircelo e non dobbiamo averne paura. È inevitabile.” (Marco Guzzi, poeta e saggista, già direttore del mensile “*Olis. idee per la nuova era*”, 1996.)

Il contesto attuale

La convinzione che l'inizio del XXI secolo sia segnato da un ritorno di spiritualità e' condivisa da diversi studiosi. La domanda spirituale si ripropone oggi, anche tra le giovani generazioni, sotto forma di una ricerca di saggezza e di senso. Si tratta di un fenomeno recente della società ma che va creando un nuovo paesaggio “religioso” che perdurerà a lungo. Crollati i grandi sistemi ideologici, insoddisfacenti le risposte del materialismo consumistico, i nuovi *nomadi spirituali*, secondo l'espressione dell'antropologa Cecilia Gatto Trocchi, vanno ad attingere a tutte le fonti e a tutte le tradizioni, spesso rifiutando le grandi religioni e i loro dogmi. La denominazione “religione” è divenuta troppo stretta per qualificare la ricerca di senso, la fame mistica e la ricerca di esperienza spirituale che anima molte persone oggi anche nel nostro Paese. Tale ricerca si alimenta alle letture di racconti, testimonianze, incontri e viaggi. Viene data importanza all'avventura spirituale, ma staccata dall'insegnamento dottrinale delle grandi religioni.

Per comprendere questa “corrente culturale” nella prospettiva di stabilire un dialogo autentico con quanti sono influenzati dal suo pensiero, ma anche per evidenziare i punti nei quali questa spiritualità contrasta con la fede cattolica vanno incoraggiate in ambito ecclesiale le iniziative di associazioni quali il GRIS (Gruppo di Ricerca e Informazione Socio-religiosa) che offrono un indispensabile supporto informativo di “monitoraggio” del fenomeno che in Italia e’ comunque in crescita, anche se ,avendo la caratteristica di movimento, subisce rapide trasformazioni anche dovute a quella sorta di nomadismo spirituale di cui si faceva cenno sopra. Anche l’istituzione di ulteriori corsi *ad hoc* presso le diverse facoltà teologiche che approfondiscano la tematica della nuova religiosità sono oramai da prendere in serio esame.

Rischi di “confusione” tra New Age e cristianesimo si registrano qua e là in tutto il territorio nazionale a motivo di concessioni, purtroppo sempre più frequenti, di “ospitalità” ad eventi New Age all’interno di strutture parrocchiali, case di esercizi, santuari mariani e conventi. Non sempre l’informazione opportuna arriva in tempo per arginare tale “infiltrazione” che procura non raramente disorientamento tra i fedeli cattolici e rischio di “inquinamento” della fede con pratiche che nulla hanno a che vedere con la dottrina e la spiritualità cristiane. I vescovi italiani sono attenti al fenomeno con lettere pastorali che mettono in guardia sui pericoli di tali pratiche offendo “informazioni affidabili sulle differenze fra cristianesimo e New Age”, anche per contrastare – come si legge nel documento dei dicasteri vaticani – il crescente influsso che il movimento dell’Era dell’Acquario esercita “soprattutto fra i giovani, confondendo anche molti seguaci di Cristo che non sono sicuri di che cosa si tratti”. Anche nel nostro Paese ci si rivolge a istituzioni alternative, nella speranza che si possano soddisfare i bisogni più profondi”. Il New Age risulta pertanto “attraente soprattutto perché molto di quanto offre soddisfa aspirazioni, spesso non soddisfatte dalle istituzioni ufficiali”. Il sorgere di *nuove comunità* che si ispirano alle idee propagandate dal New Age coinvolge anche alcune regioni italiane: in Piemonte è presente la storica e prima comunità acquariana denominata Villaggio Verde fondata dal teosofo Bernardino del Boca, nonché la Federazione di Damanhur; in Toscana il Villaggio globale a Bagni di Lucca e in provincia di Siena la Comune di Osho, in Umbria la Libera Università di Alcatraz. È opportuno osservare che le varie comunità fanno capo ad una rete mondiale che collega tra di loro le varie esperienze anche tramite la rete telematica; così il Villaggio Globale, come affermano i suoi iniziatori, è un luogo di risveglio della coscienza planetaria, in armonia con le direttive educative e culturali dell’ONU, un centro pulsante di attività, tramite il proprio nodo Internet, in contatto con reti e siti che operano a livello internazionale con analoghi intenti, come gli eco-

villaggi del *Global Ecovillage Network*, i centri per la coscienza planetaria del *Club di Budapest*, la rete della pace di *Peacelink* e *Peace2000*, i Centri di Meditazione Osho.

I campi di intervento vanno dalla medicina olistica, alla meditazione, all'arte, alla scienza, all'educazione, alla cura dell'ambiente.

Per una definizione del New Age

Il New Age presenta confini difficile da definire, in quanto non ha un fondatore, non ci sono capi carismatici, non ci sono leaders, negli Stati Uniti viene riferita al New Age l'espressione "meta-network" vale a dire una rete di reti, di collegamenti a cui fanno riferimento autori, ricercatori spirituali, scienziati. Gli ambiti nei quali si diffonde vanno dall'educazione, alla musica, che ne è l'espressione più commerciale ma con un suo peso, una sua incidenza, all'economia, alle tecniche di vendita e di gestione del personale, al mondo delle terapie alternative o non convenzionali. Il New Age tende a caratterizzarsi alla stregua di un movimento culturale, come lo sono stati l'illuminismo e il romanticismo, nel '700 e '800. Un modo alternativo di vedere la realtà. New Age fa riferimento alle ere astrologiche; ci troviamo oggi al termine dell'era astrologica dei Pesci. Intorno al 2000, non si può essere più precisi perché i pareri sono diversi, si è entrati nell'Era dell'Acquario, nel segno zodiacale dell'Acquario. Ciò sta a significare che si manifesteranno dei radicali cambiamenti, trasformazioni importanti. Si annuncia, con l'avvento l'Acquario, un'era nuova, un uomo nuovo, una grande religione mondiale, universale, frutto di una sintesi o meglio di un sincretismo di tutte le religioni esistenti, un Nuovo Ordine mondiale a livello economico e politico. Il testo base che ha annunciato l'era nuova appartiene a Marilyn Ferguson, una sociologa americana, che sul finire degli anni '70 scrisse la *Cospirazione dell'Acquario* che portava il sottotitolo: *trasformazioni personali e sociali negli anni '80*. Prendiamo in considerazione gli aspetti salienti del New Age: innanzi tutto si fa appello a strutture di carattere scientifico facendo riferimento al concetto di mutamento di paradigma, nuovo paradigma, mutuando un'espressione di Thomas Khun che scrisse negli anni '60 il volume *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*.

Ne consegue che il percorso dell'umanità presenterebbe dei passaggi anche a livello conoscitivo non graduali, ci troviamo dinanzi a modelli che vengono sostituiti; modelli concernenti il livello politico, sociale, terapeutico, in generale un po' in tutti i vari campi del sapere. L'altro aspetto sensibilmente presente nel New Age è il potente fascino per l'oriente, per le religioni orientali, quindi l'Induismo, il Buddismo, il Taoismo, certe loro particolari manifestazioni; di qui le tecniche legate a queste forme religiose, come la

meditazione Zen, lo Yoga, la Meditazione Trascendentale, il Tai Chi. Un terzo aspetto è il riferimento alla cosiddetta quarta via della psicologia; siamo, infatti, passati dalla psicologia freudiana, al comportamentismo, alla psicologia umanistica per arrivare oggi alla nuova psicologia transpersonale.

Autori di riferimento, in tale ambito, sono C. Gustav Jung, A. Maslow, con la sua psicologia delle esperienze di vertice, così chiamate, e R. Assagioli. A partire dalla psicologia del profondo, si giunge con Maslow alla psicologia delle “vette”, dei vertici, degli stati mistici, degli stati cosiddetti alterati o modificati di coscienza. Alcuni di questi studiosi, come lo psichiatra S. Grof, hanno fatto esperienze anche con droghe (*LSD*) per modificare gli stati dell’io. Tra gli autori a cui il New Age fa riferimento vi è anche uno scrittore americano scomparso recentemente Carlos Castaneda che in diversi suoi libri, tradotti anche in italiano, tra i più noti *A scuola dallo Stregone* illustra le esperienze sulla modificazione degli stati di coscienza attraverso le droghe e le tecniche sciamaniche degli indiani d’America. Anche la Psicopsintesi del medico italiano, citato in precedenza, Assagioli compare come teoria di riferimento e manifesta affinità con la Teosofia. La caratteristica del New Age è quella quindi di servirsi di svariati elementi, è sincretista, potremmo dire una sorta di “ombrello” che copre una varietà di elementi. Qualche studioso definisce New Age come un grande supermarket della religiosità, nel quale si può entrare e prendere quel che occorre, ed è ritenuto utile per la trasformazione dell’uomo nascente, espressione cara ad un noto esponente del New Age in Italia. Il New Age è essenzialmente un sorta di umanesimo che pone al centro l’uomo, con le sue potenzialità, e dove Dio viene messo da parte, se compare è sempre in “funzione di”, non è oggetto di adorazione, di preghiera, diventa mero strumento.

Le radici profonde del New Age

Le radici del fenomeno di questo inizio di millennio vanno ricercate nell’occultismo ottocentesco, in particolare nella corrente della cosiddetta Teosofia di M.me Blavatsky, una veggente russa, la quale, a seguito di diverse esperienze esoteriche, fonda a New York nel 1875 la Società Teosofica, dalla quale sono poi sorti altre organizzazioni, tra cui l’Antroposofia di R. Steiner e l’Associazione dei Triangoli. Quest’ultima fa riferimento ad A.A. Bailey, una dissidente della Teosofia, che scrisse il libro precursore della Nuova Era: “Il Ritorno del Cristo” del 1948 sotto la dettatura di un “Maestro della Gerarchia”. Altre ulteriori suggestioni provengono dall’esoterismo occidentale, ma anche da tutto il filone magico che fa riferimento alle dottrine tantriche dell’Induismo. Si ripropone oggi anche l’antica gnosi, al punto che viene riportato in auge un Cristo gnostico,

un illuminato, un uomo che ha raggiunto diversi gradi di iniziazione ed attraverso l'Illuminazione è riuscito a portare un messaggio di salvezza, ma in questo caso non si tratta di una salvezza per fede, come il cristianesimo professa, bensì una "salvezza" attraverso la conoscenza.

Cristo e il New Age

Nell'attuale contesto culturale occidentale e orientale appare un interesse esplicito sulla persona, sull'opera e sul significato di Gesù Cristo. Cristo recupera la sua caratteristica di essere «cifra dell'uomo», griglia unica per decifrare lo sconcertante mistero dell'uomo. Questo Gesù *degli altri* segna l'itinerario laborioso dell'uomo contemporaneo alla ricerca del vero volto di Dio e dell'identità umana.

Nel modello pluralista del mistero di Cristo, Gesù risulterebbe una manifestazione storica particolare e niente affatto unica.

Il Cristo, Parola vivente e creatrice non è altro che la coscienza universale attivamente presente in tutti i fenomeni della creazione. Il New Age rivendicando il primato della Coscienza sulla materia, rivendica di fatto il primato di Cristo. Il Cristo possiede l'Energia che è operante in tutte le cose.

Una lettura attenta dell'Antico Testamento e del Nuovo Testamento ci fa comprendere come lo Spirito Santo, per alcuni esponenti del New Age non sia altro che l'Energia di Dio o del Cristo: una forza in grado di trasformare la sofferenza in un fattore benefico.

Il Cristo cosmico è anche il Cristo uomo e quindi modello eterno dell'essere umano, divenuto egli stesso uomo in Gesù di Nazareth. Il mondo creato attende la sua pienezza e anche di entrare nella relazione cosciente con Dio, per mezzo del Figlio, Verbo fatto carne, per l'operazione dello Spirito.

Il New Age si propone pertanto di guarire l'uomo e la Terra, entrambi malati. Il cristianesimo è terapeutico per eccellenza: Cristo, energia e coscienza, agisce in tutto, ristabilisce la purezza originaria che culmina nella divinizzazione.

Dall'esame di questa particolare «cristologia dal di fuori»¹¹ emerge evidentemente un processo non di comprensione quanto piuttosto di assimilazione strumentale dell'evento cristiano, che presenta, tra gli altri, i seguenti limiti ed offre una sfida alla comprensione «dal di dentro» del mistero di Cristo:

a) Gesù è colto come un tramite al trascendente e via esemplare verso la divinità;

¹¹ Cfr. AMATO A., *Gesù è il Signore*, Saggio di Cristologia, EDB, Bologna 1991, 10.

b) non c'è alcuna affermazione di Gesù, quale unica via autentica a Dio e all'uomo;

c) i vangeli non sono più ritenuti il punto di partenza obbligato per l'elaborazione dell'autentico volto di Gesù mentre, invece, si pone in atto una tendenza *destoricizzante* che mira a trasformare i fatti storici in miti atemporal;

d) poiché il tempo è concepito in termini ciclici, non c'è, a dire il vero, una storia reale né un divenire storico. Il tempo è pertanto cosmologico e non storico e Gesù va colto come un momento del processo dei cicli cosmici¹².

Considerando con attenzione queste limitazioni, va tenuto nel giusto valore il ruolo che la Chiesa, in quanto corpo di Cristo, esercita nei confronti di Gesù. Non va ovviamente ostracizzato il diritto di parlare di Cristo "dal di fuori", da parte di quanti si professano non cristiani; tuttavia la riflessione «dal di fuori» dovrà necessariamente riferirsi alla grande immagine ecclesiale di Gesù, considerandola a priori valida, in quanto diretta espressione di coloro che hanno fatto memoria di Gesù come loro fondatore.

La cristologia «dal di fuori» dovrà situarsi criticamente in rapporto alla tradizione ecclesiale e giustificherà storicamente e filosoficamente i suoi punti di eventuale disaccordo e convergenza.

Queste sono le condizioni che forniscono al dialogo cristologico con i "figli dell'Acquario" la base per poter offrire un'altra interpretazione di Gesù, che tenendo conto del modello cristologico ecclesiale, abbia pretesa di verità e motivi di credibilità.

Reincarnazione e channelling

– Attraverso gli scritti di autrici italiane come Paolo Giovetti e Manuela Pompas e dello psichiatra statunitense Brian Weiss l'antica dottrina orientale della reincarnazione, viene propagandata, modificata sostanzialmente al fine di raggiungere un autoperfezionamento tramite gli innumerevoli cicli di morte e rinascita. A ciò si affianca la pratica del cosiddetto "channelling" tramite cui entità disincarnate guiderebbero l'evoluzione spirituale dell'umanità.

Si deve registrare purtroppo anche la crescente diffusione di un channelling (spiritismo) cattolico tramite l'attività del Movimento della Speranza che metterebbe in contatto alcuni genitori con i propri figli defunti, morti prematuramente in circostanze drammatiche. Nonostante la messa in guardia, con lettere pastorali, da parte di vari vescovi italiani, alcuni sacerdoti continuano a promuovere

¹² Cfr. BERGERON R., *La Légende du Grand Initié: Jésus dans l'ésoterisme*, Fides, Québec 1991, 38-40.

con la loro partecipazione siffatte iniziative disorientando non poco i credenti cattolici.

Innumerevoli sono i centri del benessere in Italia che con varietà di approcci che promuovono la salute olistica, alcuni derivanti da antiche tradizioni culturali, sia religiose sia esoteriche, altri legati a teorie psicologiche sviluppate a Esalen in California Il *New Age* pubblicizza una vasta gamma di pratiche terapeutiche alternative alla medicina ufficiale, come la pratica del REIKI, non specificatamente menzionata dal documento, ma che merita un approfondimento ulteriore in quanto si sta diffondendo capillarmente, non solo nel nostro Paese e coinvolge un significativo numero di cattolici.

Il Reiki

– La tecnica reiki è un metodo di guarigione basato sull'utilizzo delle mani per dare energia Reiki "canalizzata", proveniente da una supposta energia vitale universale. La rivista americana "Joga Journal" fornisce la seguente definizione: "Il Reiki può essere considerato come l'arte di attivare, applicare ed equilibrare l'energia della forza vitale universale che risiede in ogni essere vivente, sia animale sia vegetale". Come la tecnica analoga, "Tocco terapeutico" (Therapeutic Touch), il Reiki è praticato ormai in vari ospedali nel mondo.

Il Reiki riguarda una forza o energia che viene variamente espressa come *chi*, *ki*, *qi* o *prana* (si osservi il *ki* al termine della parola "Reiki"). La credenza in questa forza, definita come forza vitale, forza universale, forza sanante, energia universale, energia guaritrice, o una combinazione di questi termini è alla base del Reiki. Tale forza, o *ki*, sostituisce il Dio personale e riduce Dio a mera energia che è un sostanza nell'universo. Marcia Montenegro nel suo studio "Reiki: Healing with the force" in merito a tale energia riporta l'affermazione di un praticante Reiki: "puoi chiamarlo Dio, oppure *chi*, *prana* Tu puoi chiamarlo Amore". Pertanto anche se tale forza è considerata Dio, si tratta comunque di una energia da manipolare e usare secondo i propri desideri. È un ridurre Dio ad una forza impersonale accessibile mediante insegnamenti segreti ed esperienze esoteriche. Presumere che Dio sia una forza o energia che permea l'universo è sostenere il Panteismo, ovvero un Dio che è energia divina impersonale. Mentre nella dottrina del reiki si parla molto di presunti blocchi energetici negativi è assente una qualche comprensione del peccato personale dell'uomo e cosa rappresenti effettivamente l'essenza della felicità umana. La guarigione spirituale attraverso il pentimento e la guarigione emozionale mediante il perdono sono ignorati dal sistema Reiki. La comprensione cristiana del pentimento e del perdono portano a sostenere che entrambi

questi elementi possono portare anche alla guarigione fisica se le radici della malattia della persona che soffre risiedono nell'area spirituale o emozionale.

Recentemente i vescovi delle Marche si sono espressi su alcune pratiche terapeutiche alternative:

L'esaltazione della dimensione emotiva e un diffuso senso d'angoscia inclinano verso una religiosità fortemente emozionale e magica e spingono alla ricerca dello "straordinario", di esperienze gratificanti e di sensazioni di benessere fisico e psichico. In questo contesto culturale proliferano: le varie esperienze e tecniche psico-fisiche di "meditazione", di "guarigione", che di per sé non presentano verità da credere (es. Reiki), ma che in realtà insinuano una determinata visione dell'uomo e del mondo non conforme alla Rivelazione di Gesù Cristo (Angelo Bagnasco Arcivescovo di Pesaro, Francesco Marinelli Arcivescovo di Urbino – Urbania – Sant'Angelo in Vado, Vittorio Tomassetti Vescovo di Fano – Fossombrone – Cagli – Pergola).

Il dott. Walter Versini, consigliere nazionale del GRIS (Gruppo di Ricerca e Informazione Socio-religiosa) ha illustrato, in un suo recente contributo, un pronunciamento del magistero, molto autorevole benché molto sintetico, che può fornire una traccia sicura per valutare le pratiche terapeutiche alternative diffuse negli ambienti del New Age e nel nostro caso il Reiki.

Si tratta di una frase del n. 2117 del Catechismo della Chiesa Cattolica; è importante notare, osserva il dott. Versini, anche il contesto, che è quello dei peccati contro il primo comandamento: superstizione, divinazione, magia. Dopo aver condannato "tutte le pratiche di magia e stregoneria con le quali si pretende di sottomettere le potenze occulte per porle al proprio servizio ed ottenere un potere soprannaturale sul prossimo – fosse anche per procurargli la salute", il testo dice: " IL RICORSO A PRATICHE MEDICHE DETTE TRADIZIONALI NON LEGITTIMA NÈ L'INVOCAZIONE DI POTENZE CATTIVE, NÈ LO SFRUTTAMENTO DELLA CREDULITÀ ALTRUI".

È presumibile che questa nota sia rivolta soprattutto ai cristiani del terzo mondo che facilmente possono trovarsi costretti a ricorrere a pratiche mediche di tipo, appunto, tradizionale, cioè non scientifico. È però evidente che i criteri suggeriti hanno valore generale, e possono applicarsi benissimo anche alle pratiche che incontriamo da noi in occidente, le quali del resto spesso si presentano come di origine antica ed esotica.

Cosa ci insegna il Catechismo? Si possono rilevare i seguenti elementi:

1. non ogni pratica è buona, per il solo fatto che mira alla guarigione: è un caso particolare del noto principio dell'etica cristiana che sostiene che il fine non giustifica i mezzi: anche i mezzi devono essere moralmente accettabili.

2. non è neppure un criterio di validità il fatto che funzioni;
3. pratiche non scientifiche non sono di per sé condannate, anche se alle pratiche scientifiche vengono riconosciuti degli elementi positivi in più;
4. pratiche non scientifiche richiedono un discernimento aggiuntivo oltre a quello morale, consistente nella verifica che:
 - a) non vi siano elementi di occultismo e più in generale di superstizione, idolatria, divinazione, magia; in altre parole sia rispettato il primo comandamento;
 - b) vi sia rispetto della verità, il che implica anzitutto assenza di frode e mistificazione, specialmente se sistematici; implica però anche assenza di opposizione, aperta o larvata, alle verità di fede.

L'Enneagramma

Circa le pratiche New Age (o gnostiche, che è dire più o meno lo stesso) a livello di base, il testo vaticano richiama l'uso, in allarmante espansione, dell'enneagramma: un simbolo originalmente di carattere iniziatico sviluppatosi in ambito esoterico-sincretistico, divenuto successivamente sistema di classificazione della personalità in nove tipi psicologici, che è utilizzato per la ricerca di un'autorealizzazione per via esoterica e/o magica. In quest'ultimo caso, l'autodivinizzazione è funzionale all'acquisizione del potere, che diviene concreta anche attraverso la forma estrema del satanismo. Siamo in piena gnosi. In ambiti cristiani angloamericani tale metodo ha spazio nel campo della guida e della direzione spirituali (e i vescovi statunitensi hanno creato un'apposita commissione sul fenomeno). In Italia la proposta dell'enneagramma è diffusa nei circoli new age, mediante case editrici esoteriche e in ambito cattolico mediante i corsi offerti dall'Associazione Italiana dell'Enneagramma fondata da un religioso camilliano. Lo psicologo cattolico prof. Aureliano Pacciolla esprime il seguente giudizio "Dal punto di vista psicologico è necessario chiedersi se sia realmente efficace. Se lo è per tutti è come una medicina, se lo è per alcuni è come un placebo. Le grandi variabili del successo terapeutico sono: l'operatore, il metodo e il paziente. Credo che l'enneagramma possa aver successo quando chi lo applica lo sa gestire in modo adeguato al soggetto. Il peggior uso dell'enneagramma sarà quello fatto da persone non qualificate né religiosamente né clinicamente.

Altro aspetto critico che potrebbe essere preso in considerazione quando ci si accosta all'enneagramma è quello del pericolo di incasellare e di etichettare tutti gli esseri umani in schemi limitati."

Il transpersonale

Un altro aspetto è il riferimento alla cosiddetta quarta via della psicologia; siamo, infatti, passati dalla psicologia freudiana, al

comportamentismo, alla psicologia umanistica per arrivare oggi alla nuova psicologia transpersonale. Attiva è la diffusione delle pratiche meditative *vedanta* dell'Associazione Italiana di Psicologia Transpersonale con sede a Roma sotto l'ispirazione del guru *Raphael*.

Autore di riferimento, in tale ambito transpersonale è il teosofista, medico psichiatra Roberto Assagioli ispiratore dell'Istituto di Psicopsintesi con sede a Firenze. Tra gli autori a cui il New Age fa riferimento vi è anche uno scrittore americano scomparso recentemente Carlos Castaneda che in diversi suoi libri, tradotti anche in italiano e ampiamente diffusi (tra i più noti *A scuola dallo Stregone*) illustra le esperienze sulla modificazione degli stati di coscienza attraverso le droghe e le tecniche sciamaniche degli indiani d'America. Anche la Psicopsintesi del medico italiano Assagioli, citato in precedenza, compare come teoria di riferimento e manifesta affinità con la Teosofia, che in Italia a recentemente celebrato il centenario della sua fondazione presso la Cittadella Ecumenica ad Assisi (sic!).

Prospettive per un' azione pastorale

Nell'affrontare la questione riguardante le possibili linee di azione pastorale preliminarmente si suggeriscono i seguenti aspetti:

- a) accogliere;
- b) discernere
- c) evidenziare le incompatibilità

ACCOGLIERE

Cosa significa accogliere il New Age assieme alla visione dell'uomo che esso comporta?

Potremmo dire innanzitutto : informarsi, dialogare e mettersi personalmente in discussione.

Accogliere è informarsi

Abbiamo già messo in evidenza i tratti caratteristici dell'Era dell'Acquario; in Italia gli osservatori di maggior rilievo sono: Massimo Introvigne, Eugenio Fizzotti, Pierluigi Zoccatelli, Adolfo Morganti, Antonio Maria Baggio in ambito cattolico, in ambito laico tra gli osservatori partecipanti ricordiamo Enrico Cheli, docente di sociologia a Siena e il poeta Marco Guzzi. Negli Stati Uniti studiosi attenti al fenomeno sono Gordon Melton e i gesuiti P. Mich Pacwa e John Saliba.

Accogliere è dialogare

Il dialogo viene portato avanti con le persone nel rispetto dell'altro, evitando due rischi opposti:

- confrontandosi con il new age si è tentati di respingere *in toto* ogni sua manifestazione, negare il dialogo classificando ogni sua manifestazione come diabolica, demoniaca
- l'altro atteggiamento intende accogliere senza operare un discernimento è in fondo lasciarsi sedurre dall'Acquario. La capacità seduttiva dell'Era dell'Acquario è notevole. Affrontare il New Age significa trovarsi dinanzi ad una ideologia dai contorni ambigui e controversi, in modo particolare per cristiani non sufficientemente formati. La dottrina che propugna è in grado di sedurre gli stessi "eletti", parafrasando l'espressione di Matteo 24,24, in quanto utilizza lo stesso linguaggio e le stesse espressioni.

Accogliere è rimettersi in discussione

- Che ne abbiamo fatto della nostra vita mistica?

C'è urgenza di riscoprire questa relazione intima con Dio ed entrare nel mistero sponsale di Dio. Un ritorno dunque alle sorgenti, alle radici cristiane: i Padri, la scuola mistica del Carmelo, la dottrina di S. Bernardo, di S. Domenico, di S. Francesco di Sales. È necessario chiedersi: perché cercare nell'Oriente non-cristiano ciò che possiamo trovare nella nostra tradizione patristica e monastica? Siamo ancora attenti ai segni della presenza del trascendente, al senso della sacralità, alla bellezza della liturgia? Quale intensità di relazioni si registrano nella vita fraterna e comunitaria? In che misura siamo attenti al servizio ai poveri, all'evangelizzazione e alla testimonianza?

DISCERNERE

Nel contesto della nuova religiosità il teologo, inserito nella comunità cristiana, è chiamato ad operare un discernimento sulla scia di quanto è scritto nelle lettere di Paolo e Giovanni (cfr. 1Gv 4,2). Per discernere si intende voler recuperare il Cristo da Gesù, la gloria dalla passione, la divinità dalla sua umanità.

Per la fede cristiana, non è il Cristo cosmico che si è trasformato (ha assunto la forma) in Gesù bensì Gesù che è divenuto Cristo. Nel linguaggio cristiano ciò sta a significare che il Signore ha ricevuto l'unzione da Dio creatore e che per la sua crocifissione, morte e risurrezione è stato consacrato nella sua umanità per divenire fonte di vita e d'amore, colui cioè che dona lo Spirito Santo: «Sappia dunque con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso» (At 2,36).

A una ricerca tutta intellettuale della conoscenza-gnosi, l'apostolo Paolo contrappone la figura di Cristo che manifesta la saggezza e la potenza di Dio *mediante* la croce. La prima lettera ai Corinti ci è di conforto allorché Paolo afferma che non ha voluto conoscere

altro che Gesù Cristo e Gesù Cristo crocifisso. Questo è il percorso scelto da Dio per portare alla salvezza il mondo.

Alcune domande per la nostra riflessione: Una sintesi o un sincretismo? Le fonti del New Age sono varie come è stato precedentemente illustrato. Quali criteri di discernimento?

Dinanzi all'Era dell'Acquario si richiede una sintesi antropologica che rifletta sull'origine dell'uomo e la sua finalità. Il cristiano in forza di Cristo sa che Lui può rivelare tutto di Dio e tutto dell'uomo. Afferma l'Evangelista Giovanni: "io sono l'Alfa e l'Omega", "il Primo e l'Ultimo". Tutto si ricapitola in Lui: la pienezza di Dio e la pienezza dell'uomo. Questa professione di fede è fondamentale, senza questa l'uomo rimane nell'oscurità.

Enunciamo quindi tre criteri di discernimento:

1. L'incarnazione del Verbo di Dio fatto carne; pietra angolare rigettata dagli uomini. Vagliando le ideologie, le filosofie e le credenze cercare se l'Incarnazione di Dio è affermata. Se la risposta è affermativa possiamo concludere che ivi è presente lo Spirito di Dio.

2. La Croce e la Redenzione; la croce fornisce la chiave per cogliere il messaggio di Gesù ed entrare effettivamente nella nuova era della storia che egli ha promesso di inaugurare e di portare a compimento.

Nella visione *New Age* risulta inverosimile che Cristo abbia salvato l'umanità attraverso la sofferenza della Croce; la «redenzione» avviene, viceversa, mediante tecniche salvifiche di ampliamento della coscienza, di rinascita (*rebirth*). Nel *New Age* non c'è posto, quindi, per la sofferenza: soffrire risulta assurdo e sterile, non si è propensi a credere al valore educativo della prova; piuttosto viene affermato il carattere illusorio della sofferenza. Al contrario, Berdiaeff afferma: «Evitare le sofferenze, fuggirle, significa vivere nella più grande delle illusioni, poiché esse ci seguono passo passo nella nostra esistenza».

La memoria della sofferenza nella dinamica essenziale della storia smaschera l'illusione che si possa divenire Dio dicendo: «Io sono dio».

Tra i capisaldi del *New Age* vi è l'affermazione della capacità della mente di trasformare la conoscenza, materializzare i propri sogni e distruggere gli ostacoli. Per la fede cristiana è la memoria della sofferenza del crocifisso che è fonte di identità e dinamismo di liberazione, principio dinamico di liberazione dell'io dal narcisismo egocentrico ed individualista e via di accesso all'amore, fondamento della perfezione cristiana.

Il «dialogo» della croce muta la qualità delle relazioni: la realtà di Dio, che oltrepassa le aspettative e l'immaginazione dell'uomo, manifesta la paternità di Dio che offre la vita, disvela il volto del Padre. L'esaltazione della croce è l'inizio della nuova crea-

zione. Il restare di Gesù sulla croce fino alla fine e, di conseguenza, la croce stessa costituiscono il segno rivelatore della condizione umana dopo il peccato e della novità di vita, della sua nuova qualità di vincere la morte e il peccato.

Il segno della croce svela e comunica il vero accesso alla fonte della vita. Uniti al Figlio, nella potenza dello Spirito, si entra nella vita proveniente dal Padre.

I segni che indicano una comprensione del discorso della croce saranno, quindi, la pace pur nelle difficoltà, la gioia pur nella solitudine, la prontezza nella mortificazione, la letizia nella rinuncia senza paura di perdere. Sarà la capacità di entrare nella via della croce come via della vita, che darà la felicità di seguire Cristo fino in fondo, di seguire colui che, solo, può riempire il cuore dell'uomo.

3. Linearità della dinamica della Salvezza. Come già osservato il tempo è concepito in termini ciclici nel New Age, non vi è una storia reale né un divenire storico. Il tempo è pertanto cosmologico e non storico e Gesù va colto come un momento del processo dei cicli cosmici. Dio è intervenuto nel tempo, Dio l'Eterno si è iscritto nella storia che ha il suo centro nel mistero dell'Incarnazione del Figlio di Dio.

Questi tre criteri di discernimento: l'Incarnazione, la Croce e l'evoluzione lineare della storia della Salvezza sono tre argomentazioni particolarmente importanti nell'impostare un dialogo con i seguaci della Nuova Era.

EVIDENZIARE LE INCOMPATIBILITÀ

1. Per evidenziare le incompatibilità è bene distinguere le persone dalle idee che esse affermano; poiché siamo chiamati ad amare le persone ma a denunciare le eventuali concezioni erranee. Una idea non si identifica mai con la persona.

2. Di quale Dio parla il New Age? Non è il Dio della Rivelazione cristiana, piuttosto compare una visione di un dio panteista in cui risulta completamente assente la Paternità di Dio. Non c'è il Padre perché è assente il Figlio. Viene negata l'Incarnazione sostituita dalla *disincarnazione*, vale a dire esperienze di uscita dal corpo (OBE: Out of Body Experiences) provocate da particolari tecniche di meditazione, e dalla *reincarnazione* che succederà alla dissoluzione del corpo fisico. Il corpo considerato come un involucro deperibile indipendente dall'identità personale. L'Evangelista Giovanni ci ricorda nella sua epistola: "Da questo potete riconoscere lo spirito di Dio: ogni spirito che riconosce che Gesù Cristo è venuto nella carne, è da Dio; ogni spirito che non riconosce Gesù, non è da Dio.

Questo è lo spirito dell'anticristo che, come avete udito, viene, anzi è già nel mondo”.

Il linguaggio del New Age e il medesimo di quello cristiano ma svuotato del significato originario: si parla del Cristo, ma come uno dei tanti saggi dell'umanità. Si annuncia la Parusia, ma non la venuta di Cristo nella Gloria, bensì la venuta di un grande re che inaugurerà l'Era dell'Oro, un'era di pace e di armonia che durerà mille anni. New Age proclama una falsa tolleranza religiosa e proclama la ricerca di una unità trascendente di tutte le religioni attraverso la loro apparente diversità. Vuole essere La Nuova Religione Mondiale. Afferma la scomparsa del cristianesimo, perché stiamo passando dall'Era dei Pesci (gli ultimi duemila anni) all'Era dell'Acquario.



a giornata del creato

S. E. Mons. VINCENZO PAGLIA - vescovo di Terni-Narni-Amelia

La Carta Ecumenica, dei dodici capitoli di cui è composta, dedica il nono alla "salvaguardia della creazione". Credo che sia sempre più evidente la centralità della questione, anche perché mette in causa la concezione stessa della vita, del modo di organizzare l'esistenza sia personale che associata. I cristiani sono implicati in prima persona in questa frontiera. Ed è stato opportuno e lungimirante che le Chiese cristiane, nella Carta Ecumenica, abbiano trovato un significativo accordo per promuovere tutte quelle iniziative tese alla salvaguardia del creato. In tale contesto la nostra Commissione aveva previsto per il mese di Novembre una giornata ecumenica in accordo con il metropolita Zervos e il prof. Giampiccoli. Abbiamo però pensato, anche per ipotizzare un'eventuale stabilità della data, di rinviarla in all'inizio dell'anno prossimo.

Un impegno
comune

Siamo ben coscienti che le nostre comunità debbono crescere nella coscienza di questa nuova dimensione della vita del pianeta. Dalla consapevolezza dei problemi che la questione ecologica comporta può nascere anche una opportuna e adeguata reazione. Già da alcuni anni, in verità, si discute attorno a questo tema. Sui "limiti dello sviluppo" ne aveva già parlato, nel lontano 1972, il Club di Roma: gli scienziati affermavano che lo sfruttamento della natura mediante la produzione tecnica non poteva essere portato avanti all'infinito. Sono passati esattamente trenta anni e siamo più o meno tutti concordi nel dire che la distruzione dell'ambiente, ad opera appunto del sistema economico mondiale, rappresenta un serio rischio per la sopravvivenza stessa dell'umanità. Le cifre relative alla "crisi ecologica" sono eloquenti per documentare la drammaticità della situazione. Senza addentrarci nella tragica sequenza delle statistiche e delle previsioni, basti solo dire che se il numero delle automobili circolanti sul pianeta fosse lo stesso di quello esistente in America e in Germania, con le relative emissioni di gas nell'atmosfera, l'intera umanità sarebbe già morta per asfissia. È solo un piccolo esempio e già da esso si dovrebbero ricavare non poche indicazioni. Tale situazione porterebbe a dire che non è possibile estendere su scala mondiale il livello di vita che vige in Occidente. Per di più tale benessere può essere garantito solo a spese delle popolazioni del Terzo Mondo, le quali sarebbero costrette a restare sempre in basso, anzi a scender ancora.

Si comprende la verità dell'affermazione di Indira Gandhi che, di fronte all'inarrestabile allargamento della disparità tra paesi ricchi e paesi poveri, affermava: "la povertà è il peggiore inquinamento" (*Poverty is the worst pollution*). A tale affermazione si potrebbe aggiungere che il più grave di tutti gli inquinamenti è la corruzione che genera la povertà. Si aprirebbe a questo punto un lungo e delicatissimo capitolo sul rapporto tra l'ecologia e la scelta prioritaria dei poveri da parte dei governi e delle istituzioni internazionali. Certo è che il destino dei poveri e la sorte stessa del pianeta sono ormai strettamente collegati. È anche per la loro liberazione che dobbiamo interrompere il circolo vizioso che porta alla distruzione della natura. In ogni caso, la via per uscire da questo circolo diabolico non è il ritorno al passato, peraltro impossibile, e neppure un illusorio blocco della scienza e dello sviluppo. Si debbono, invece, individuare strade nuove e coraggiose per un corretto rapporto con la natura. Tutti, laici e credenti, debbono riproporre i valori religiosi e umanistici che fanno parte del secolare patrimonio culturale comune.

Hans Jonas, filosofo tedesco che tra i primi si è posto il problema ecologico nei lontani anni '70, faceva notare già allora la necessità di un'etica che sostenesse la civiltà tecnologica. Ma forse non basta. Il problema è di tali proporzioni che va chiamata in causa anche una nuova ascesi, un nuovo stile di vita e, a mio avviso, una più cosciente dimensione religiosa. Jonas faceva riferimento a ciò che significò l'inizio del cristianesimo per la società dell'epoca: "All'inizio del Cristianesimo vi furono uomini che sotto l'influsso di una potente religione ultraterrena fecero di tutto per l'ascesi. Per amore della vita terrena ciò non è mai stato fatto. C'è solo in particolari momenti, quando un popolo è in pericolo e i giovani fremono per difendere la patria. Non so se è possibile ottenere senza religione trascendente un'ascesi nella massa, laddove il pericolo non è così chiaro come su una nave che affonda, ma si estende per decenni e attraverso i continenti". A parere di Jonas nulla è possibile senza una profonda rivoluzione delle coscienze.

Da parte sua, Giovanni Paolo II non ha timore nel dire che "alla radice della distruzione dell'ambiente naturale c'è un errore antropologico, purtroppo diffuso nel nostro tempo" (*Centesimus annus*, 37). L'uomo pensa di poter disporre arbitrariamente della terra, assoggettandola senza riserve alla sua volontà, come se essa non avesse una sua propria forma e una destinazione anteriore datale da Dio, che l'uomo può, sì, sviluppare, ma non tradire. Fin dalle prime pagine della Bibbia l'uomo è chiamato a dominare la terra. "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente" (*Genesi* 1, 28), disse Dio ai progenitori. È chiaro l'invito ad esercitare autorità e dominio sul creato. E il libro della Sapienza ri-

corda: "Dio dei Padri e Signore di misericordia...con la tua sapienza hai formato l'uomo, perché domini sulle creature che tu hai fatto, e governi il mondo con santità e giustizia" (9, 1.2-3). Ma tale dominio non è senza regole, deve anzi essere fatto "con santità e giustizia". Ci sono scienziati, ed anche teologi, che mettono in guardia da un senso di "dominio" totale che l'uomo occidentale avrebbe tratto dalla tradizione ebraico-cristiana per essere, appunto, padrone assoluto della natura. Moltman, ad esempio, per correggere questa concezione invita a concepire l'uomo in maniera più integrata alla natura: un uomo che sia parte del creato; giunge ad individuare una sorta di "spiritualità cosmica". È senza dubbio una interessante linea di pensiero che potrebbe portare anche a visitare gli spazi della mistica. In ogni caso, è auspicabile approfondire la prospettiva aperta dalla teologia della creazione e del patto che Dio ha stabilito tra l'uomo e la natura.

Una nuova coscienza

Senza addentrarmi in questo campo tutti constatiamo però che oggi il potere dell'uomo sulla natura è enorme e può giungere sino alla distruzione stessa del creato. In tale orizzonte, le chiese cristiane sono chiamate ad approfondire e allargare la riflessione per promuovere nelle coscienze un modo nuovo di rapportarsi all'ambiente. Siamo ancora ai primi passi. E si deve al Patriarca Ecumenico, Bartolomeo I, assieme alle Chiese ortodosse, la scelta di celebrare il primo settembre, inizio dell'anno liturgico, la giornata di riflessione per la salvaguardia del creato. Non mancano teologi che hanno iniziato a tracciare alcune prospettive per una teologia dell'ambiente.

Tutto ciò favorisce ovviamente la crescita di una nuova coscienza di fronte alla bellezza del creato che fa sentire ancor più fortemente lo scandalo e lo sdegno per la manipolazione arbitraria della creazione. È urgente pertanto stimolare e sostenere una "conversione ecologica" perché la signoria dell'uomo sulla natura non sia più "assoluta" e torni ad essere il "riflesso reale dell'unica e infinita signoria di Dio". Questo significa che è necessario allargare l'orizzonte da una ecologia solo "fisica" ad un'ecologia anche "umana", come più volte Giovanni Paolo II afferma. Mentre si stigmatizza la distruzione dell'ambiente naturale è necessario opporsi anche alla distruzione, ancor più grave, dell'ambiente umano, cui peraltro si è lontani dal prestare la necessaria attenzione. Sappiamo bene che non è possibile separare l'attenzione all'ambiente senza tener presente anche quello antropologico e sociale. Una nuova e corretta coscienza circa i problemi ecologici richiede l'allargamento verso una coscienza universale. È sempre più necessario mettere al centro delle preoccupazioni non più solo la "sicurezza nazionale"

ma anche la “sicurezza naturale”. Questo porta a dire che va garantito uno sviluppo sostenibile (*sustainable development*) nel Terzo Mondo e una politica di sicurezza naturale (*environmental security*) nel Primo Mondo.

Scrivevano i vescovi cattolici tedeschi: “Sempre più si vede che la crisi dell’ambiente nasconde in sé una profonda dimensione religiosa: le molteplici sfide mettono in discussione idee di vita e scopi primari della società. Questo porta ad una nuova ricerca di risposte alla domanda su cosa renda la vita degna di essere vissuta, sensata e capace di futuro. Nella sua dimensione esistenziale la problematica legata all’ambiente risveglia in modo particolare il desiderio di un creato riconciliato al di là di tutte le promesse del progresso e ha portato ad un nuovo interesse per le domande sul senso ed il futuro (Commissione per le questioni sociali e della società, *Agire per il futuro del creato*, 22 ottobre 1998).

La giornata del creato: l’acqua

Tra i problemi più drammatici, nel contesto ambientale, sta emergendo sempre più quella dell’acqua. Anche qui, non mi dilungo. È certo però che si tratta di un problema ignorato dai più. È invece drammatico. Pochi sanno, ad esempio, che proprio la questione dell’acqua sta all’origine del conflitto israelo-palestinese. E, ancora una volta c’è una sorta di emblematicità. In questo conflitto si nasconde il grande dramma del futuro del pianeta. Qualche anno fa, Ismail Serageldin, vice presidente della banca Mondiale, affermava che le guerre nel XXI secolo saranno guerre per l’acqua. Si riferiva al fatto che le fonti di acqua stanno calando pericolosissimamente. In meno di trenta anni l’acqua è diminuita del 40 per cento. E gli scienziati ci avvertono che, intorno al 2020, quando ad abitare la terra saremo circa 8 milioni, il numero di coloro che non potranno accedere all’acqua potabile sarà di 3 miliardi. Ovviamente, gli stati più forti stanno già sfruttando la situazione per trasformare questa risorsa in bene commerciabile. Ma l’assenza di acqua creerà squilibri ben più forti e traumatici che il petrolio. Vandana Shiva, economista e scrittrice indiana, titola uno dei capitoli del suo ultimo libro “Le guerre dell’acqua” “Ecologia della pace”.

In tale contesto si inserisce la celebrazione della giornata per l’acqua che si terrà a Terni nell’aprile prossimo. È una iniziativa che vuole aiutare una crescita di coscienza di questo tema nelle nostre comunità ecclesiali. È da tener presente che in alcune regioni italiane il problema dell’acqua è già da ora non poco drammatico. Mi pare particolarmente riuscita la giornata di ringraziamento promossa dall’arcivescovo Naro a Monreale sulla difesa dell’ambiente e sull’acqua come dono, non merce. Credo, peraltro, che l’approccio ecumenico a tale problema sia più che opportuno. È, senza dubbio,

tra quei campi in cui l'unità è particolarmente chiara e profonda. Se solo potessimo dare un cenno al tema dell'acqua nella prospettiva biblica – ma non è ora il momento – comprenderemmo la ricchezza del patrimonio spirituale e culturale del cristianesimo su questo argomento. Tale convinzione dovrebbe spingere ancor più le nostre comunità cristiane ad assumersi le proprie responsabilità in materia. Debbono essere coinvolte ovviamente le nostre diocesi, le altre confessioni cristiane, ma anche i credenti di altre religioni ed i laici. È un tema centrale per la sopravvivenza stessa del pianeta. Vi manderemo ulteriori notizie sia per notificarci lo svolgimento della giornata sia per eventuali sussidi per gli approfondimenti.

Vorrei chiudere con le parole con cui lo *starets* Zosimo esortava i suoi discepoli all'amore per tutta la creazione: "Miei fratelli, non temete il peccato, amate l'uomo anche nel peccato, c'è in lui l'immagine dell'amore divino. Amate tutta la creazione insieme e in tutti i suoi elementi, ogni foglia, ogni solco, gli animali e le piante. Amando ogni cosa, voi comprenderete il mistero di Dio nelle cose. E avendolo compreso ne trarrete vantaggio ogni giorno. E finirete per amare il mondo intero di un amore universale".



Conclusioni del Convegno

Mons. GIUSEPPE CHIARETTI

Arcivescovo di Perugia-Città della Pieve - Presidente della Commissione Episcopale CEI per l'ecumenismo e il dialogo

Non si possono mai tirare conclusioni in termini esaustivi, ma solo cogliere gli orientamenti più impegnativi e meglio definiti, perché diano un senso unitario al lavoro che abbiamo fatto in questi giorni intensissimi. Dobbiamo fare un po' come certi animali che prima brucano erba in quantità, poi si mettono sdraiati sotto una pianta e ruminano con lentezza; e tutto quello che hanno mangiato diventa cibo solido per il loro organismo.

A.
Il Convegno

1. Innanzitutto, uno sguardo d'insieme al nostro Convegno, voluto "Per uno sviluppo del senso ecumenico e interreligioso del popolo di Dio". L'attenzione era fissata sul «popolo di Dio». Per questo motivo abbiamo posto come argomento centrale e unitario di riflessione la questione della recezione, sia dei documenti ufficiali sull'ecumenismo, che non possiamo mai dire di averli ricevuti compiutamente (la *Ut unum sint*, la *Orientalis lumen*, ed anche la *Charta Oecumenica* o altri documenti ufficiali), sia dalle conclusioni dei dialoghi interconfessionali che hanno diversi livelli di consenso e tuttavia sempre indicano orientamenti e convergenze. Occorre conoscere questi documenti, farli diventare, nella misura del possibile, anche teologia, catechesi, prassi ecumenica. Questo ci hanno detto le relazioni di fondo di Maffei e di Giordano.

2. Siamo poi entrati nel concreto dei rapporti ecumenici con tematiche di attualità sia con gli ebrei, facendo riflessione sul pronunciamento ultimo della Commissione biblica sulla questione delle promesse (rel. Spreafico), sia con gli stessi musulmani. Sono intervenute complicazioni ideologiche, e per questo abbiamo ascoltato con piacere le relazioni di tre persone che hanno attivato spontaneamente il Convegno di Ballabio (luglio 2003), incoraggiato già nel nostro incontro dello scorso anno. Per sviluppare questo approccio concreto con persone di altra religione monoteista, ebrei e musulmani, abbiamo affrontato il tema della necessaria integrazione culturale e sociale, parlando dell'aggiornamento e della preparazione degli insegnanti di religione a scuola e dei catechisti in parrocchia, dal momento che spesso anche persone di altra religione confluiscono nei luoghi d'incontro della parrocchia (relazioni Damiano e Giuliani).

3. Siamo poi passati all'attuazione di *Charta Oecumenica*, un documento da far "vivere" alla base, con molteplici iniziative che interagiscano con l'ambiente. E abbiamo ascoltato ben due tavole rotonde, al mattino e alla sera: una su ambiti a livello diocesano, altri su ambiti a livello internazionale, facendo anche approfondimento sulla preghiera insieme o simultanea e sul contributo dei religiosi al cammino ecumenico. Si è considerato di nuovo l'ecumenismo come dono dello Spirito, un dono da invocare con la preghiera e con la conversione del cuore (relazioni Bromuri e Gargano).

A proposito del documento circa le preghiere possibili a dirsi insieme da cattolici e da musulmani, – documento che abbiamo ricavato da Internet –, abbiamo anche riscontrato nelle introduzioni alcune perplessità che non sono soltanto dei cattolici, ma anche degli evangelici. Dicono, ad esempio: "L'obiezione rivolta verso questo tipo di preghiera dice che non è stata fatta alcuna distinzione tra l'azione di Dio nella creazione e nella storia e la sua azione riguardante la salvezza. L'unico Dio che si è rivelato definitivamente in Gesù Cristo esclude altre percezioni di Dio. E i musulmani che non credono in Gesù Cristo non pregano un unico Dio in modo diverso, ma non incontrano un unico Dio, e adorano una umana percezione di Dio, pregano un non dio". E prosegue: "Occorre mutuo rispetto e conoscenza dei principi religiosi basilari dell'una e dell'altra parte. Si tenga sempre presente, nel programmare una preghiera o un rito in comune con i musulmani, che tutti i partecipanti siano adeguatamente preparati; si tenga anche conto dell'aspetto giuridico, chiedendo l'approvazione dell'organismo sia cristiano che musulmano preposto; è utile che le strutture siano chiaramente definite; i diversi scopi e contenuti della preghiera debbono essere discussi prima; gli argomenti potrebbero essere: riconciliazione, superamento della violenza e del razzismo, integrazione delle minoranze, soluzione di tensioni sociali, crisi ecologica in quanto violazione della creazione. Occorre controllare in anticipo che il materiale proposto sia accettato, così da evitare l'utilizzo improprio di testi, preghiere o comunicazioni che potrebbero ferire o non essere opportune". Il testo viene dato sia dalla KEK che dalla CCEE, cioè dalle due massime autorità del dialogo ecumenico a livello europeo; e viene dato per la sperimentazione.

4. Abbiamo pure fatto attenzione a questioni di attualità e di comunicazione di grande impatto nell'opinione pubblica: dal coinvolgimento sempre più attento dei mass-media nelle tematiche ecumeniche e interreligiose, alla diffusione di quella tipica religione secolarizzata fai-da-te che è il New Age, alla iniziativa che vorremmo sviluppare ecumenicamente e lanciare nell'opinione pubblica: la giornata del creato e dell'acqua. Ma non è facile convergere unitariamente sulla data della celebrazione (rel. Accattoli e Olivieri Pennini, Paglia).

Vorrei pure segnalare, a conclusione del nostro Convegno, quel che è stato detto nella plenaria del Pontificio Consiglio per la unità dei cristiani, che si è tenuta a Roma nei giorni 3-7 novembre. Ho partecipato ai lavori della plenaria, e posso parlarvene.

a) Dopo aver fatto un vasto ragguaglio a livello mondiale dei problemi dell'ecumenismo e dei rapporti con le diverse Chiese, comunità, confessioni cristiane, l'attenzione s'è fermata sull'"ecumenismo spirituale". L'espressione è di *Unitatis redintegratio*, n. 8. S'è sviluppato un grande dibattito se questa sia l'espressione migliore, o non invece spiritualità ecumenica, spiritualità di comunione, spiritualità di koinonia. La conclusione è che forse l'espressione migliore è proprio "ecumenismo spirituale".

Molto diffusa è stata la considerazione che c'è una certa crisi dell'ecumenismo: la gente non capisce tante lentezze; ma la risposta è stata che occorre più ecumenismo, non meno, un ecumenismo che significhi soprattutto un reciproco scambio di doni. La *Ut unum sint* stessa lamenta anche in ambito cattolico la inerzia, l'indifferenza, una insufficiente conoscenza reciproca; dovremmo quindi sviluppare di più il cammino ecumenico. E tuttavia, a fondamento del cammino ecumenico bisogna porre la conversione dei cuori e la preghiera; da qui nascerà poi la necessaria purificazione della memoria storica.

b) Cito qua e là dalla relazione di base molto lunga: "Il tempo ecumenico non rientra nei nostri calcoli. È un tempo fissato da Dio. La preghiera è realmente impegnativa". È stato detto anche questo: "Ma i cristiani delle varie Chiese non dovrebbero forse pregare insieme, almeno per il tempo che impiegano a parlare insieme sui temi ecumenici? Potrebbero senz'altro imparare con l'esperienza che la dossologia può condurre a livelli di comunione nella fede più profondi di quanto non possa fare la teologia da sola". Mi sembra una sottolineatura molto importante. "Con la preghiera per l'unità dei cristiani, in fondo noi affermiamo che siamo incapaci di fare l'unità e possiamo soltanto far sì che essa ci sia offerta chiedendola. Per questa principale ragione l'ecumenismo è in primo luogo e in fin dei conti un ecumenismo spirituale. Se deve verificarsi una nuova Pentecoste nell'ecumenismo noi dobbiamo prepararci ad essa nella preghiera, con la stessa intensità con cui i discepoli l'hanno fatto insieme a Maria. Dopo l'ascensione di Gesù Cristo, gli apostoli si radunarono con le donne che avevano seguito Gesù e con Maria nel cenacolo, dove essi rimasero pregando insieme per la discesa dello Spirito Santo. E in quel luogo Maria si è rivelata Madre della Chiesa orante, ma anche Madre dell'ecumenismo orante".

"Modello dell'unità verso la quale convergere, – è stato ribadito –, è il modello trinitario: "Che tutti siano uno, come tu Padre

sei in me e io in te”, quindi in quella unità noi troviamo la comunione delle diversità. La Chiesa è appunto esemplata su questo modello trinitario, come dice l’espressione di San Cipriano: “Un popolo radunato nell’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”. D’altra parte però questa è la grande sfida del Terzo Millennio: “fare della Chiesa la casa e la scuola della comunione anche ecumenica”.

“Lo scopo dell’ecumenismo, – s’è detto –, non è quello di impoverire, ma quello di arricchire. Un autentico ecumenismo si realizza dove la particolarità e le caratteristiche delle altre Chiese e comunità ecclesiali non diventano barriere, ma ponti gettati verso una reciproca comprensione. Nessuna Chiesa è così povera da non poter dare un suo specifico contributo alla grande comunità ecumenica, e nessuna Chiesa è tanto ricca da non aver bisogno di essere arricchita dai carismi di altre Chiese. Per questo motivo la spiritualità ecumenica è fondamentalmente uno scambio reciproco di vari doni per poter vivere ancora più chiaramente e in modo più credibile la ricchezza e lo splendore della fede cristiana”.

Mi sembra che questa prospettiva positiva dell’ecumenismo sia di fondamentale importanza: nessuna Chiesa è così povera che non possa dare qualcosa di buono a tutti; nessuna Chiesa è così ricca da non aver bisogno di quello che anche i più poveri possono dare. Credo sia un ottimo principio ecumenico che può guidare anche il nostro cammino.

È stata pure segnalata per l’ecumenismo spirituale la importanza della sofferenza. Non c’è riconoscimento dell’altro senza sofferenza: una sofferenza nel momento in cui avvertiamo la Chiesa divisa, e una sofferenza nel momento in cui, attraverso il dialogo ecumenico, accogliamo l’altro. C’è quindi una doppia matrice della sofferenza. Ma anche la sofferenza, insieme alla preghiera, è via di ecumenismo.

c) È stata pure fatta una sorta di “scaletta” delle pietre di costruzione necessarie per edificare una spiritualità ecumenica. Mi piace leggerle: “La prima pietra è credere all’altro e andargli incontro con un atteggiamento positivo a priori. La seconda pietra è sviluppare una sensibilità benevola nei confronti dell’altro e volgere costantemente lo sguardo verso di lui. La terza pietra è non provocare contrasti inutili, che potrebbero essere evitati. La quarta pietra è essere disposti ad imparare dall’altro. La quinta pietra è accettare una critica giusta. La sesta pietra è adoperare per principio un atteggiamento di reciproca riconciliazione”. Sono indicazioni concrete che toccano direttamente la coscienza di ogni persona. Non si può camminare per una via seria di incontro e di riconciliazione se non si passa anche attraverso una esperienza di purificazione e di povertà, che è necessariamente un’esperienza di sofferenza.

Sono due, quindi, i pilastri di una spiritualità ecumenica: la preghiera, innanzitutto, perché l'unità ci sarà data quando Dio vorrà; e l'esperienza di questa sofferenza ecumenica, che costruisce gradatamente l'accoglienza dell'altro. La parola d'ordine che guida questa spiritualità ecumenica è la frase di *Rm 15,7*: "Accoglietevi gli uni gli altri, come Cristo ha accolto voi". Cristo ci ha accolto senza giudicarci, con i nostri limiti, le nostre paure, i nostri peccati. È importante tornare ad accogliere come Cristo ci ha accolto. Ne nasce un'ottica nuova, uno sguardo nuovo. È chiaro, allora, che l'ecumenismo spirituale rimane per tutti l'anima dell'ecumenismo.

E concludo questa presentazione fugacissima del documento, leggendone la conclusione: "Un ecumenismo autentico non è fine a se stesso, è al servizio della proclamazione credibile dell'unico Vangelo di Gesù Cristo nel mondo d'oggi. Per questo motivo nell'ecumenismo la rinnovata maturazione quotidiana dell'essenziale, e cioè una fede che agisce nella carità, è molto più importante di tutti gli obiettivi di politica ecclesiale. Questa è la ragione più profonda per la quale l'ecumenismo spirituale è e resta l'anima dell'ecumenismo. Senza tale anima l'ecumenismo muore. Far sì che esso resti vivo o lo diventi ancora di più è ciò che deve indurci a consacrare noi stessi a una spiritualità ecumenica più approfondita. Ridiamo un'anima benefica all'ecumenismo, l'opera grandiosa dello Spirito Santo".

d) Questo documento di ben 16 pagine, preparato dal vescovo di Basilea, mons. Khurt Koch, è stato accolto con particolare favore. Il Pontificio Consiglio per il dialogo ecumenico si va incamminando su questa strada, con una sorta di ritorno alle sorgenti. È necessario anche per noi ripartire dall'ecumenismo spirituale, proprio nel momento in cui ci sembra che affiorino intoppi pressoché insuperabili, in quanto ognuno rimane... nelle sue convinzioni e non riusciamo ad andare oltre rapporti di stima reciproca e di cordiale sincera amicizia. Ma anche questo è un prezioso segno del cammino già fatto: e ne lodiamo il Signore.

Il dibattito sulla relazione è stato ampio. Mi piace dare un'indicazione di come il gruppo di lingua italiana si è espresso in merito alla relazione. Ha messo in evidenza come occorra passare ormai da un ecumenismo "di vertice" a un ecumenismo che fa più spazio al popolo di Dio, "alla base". Per dare concretezza a questa base, si è parlato decisamente di parrocchia. L'ecumenismo, perciò, deve ormai investire decisamente la parrocchia, la quale è il luogo concreto per coltivare questa spiritualità ecumenica, a partire dalla Parola di Dio e facendo memoria del punto di partenza fondamentale per tutti per l'inserimento nella Chiesa di Cristo, cioè il Battesimo. È il Battesimo che fa nascere un preciso vincolo di comunione tra tutti i cristiani. Da questo punto di vista la spiritualità

ecumenica è, in realtà, una spiritualità battesimale. Anche la liturgia va gestita con aperture e disponibilità verso il dialogo ecumenico. Una annotazione particolare ha riguardato la formazione del clero: i presbiteri hanno una parte importantissima e fondamentale nella preparazione e nella sensibilizzazione ecumenica delle loro comunità. In ogni parrocchia si deve costituire anche un gruppo di ministri dediti all'ecumenismo, così come c'è un gruppo di ministri dediti alla catechesi, o all'animazione liturgica, o alla carità. L'idea della centralità della parrocchia anche nel cammino ecumenico è nata tenendo presente quello che i vescovi d'Italia, a partire da lunedì prossimo, tratteranno ad Assisi.

Anche nella relazione di mons. Giordano abbiamo sentito parlare dell'ecumenismo spirituale. Diceva infatti: Se il cristianesimo fosse un dono, le altre religioni lo rifiuterebbero? Se noi tutti fossimo un dono per tutti, e quindi davvero la carità animasse la comunità cristiana, le altre religioni lo rifiuterebbero? Se pensiamo a madre Teresa di Calcutta, vediamo come le altre religioni non l'hanno rifiutata; e i suoi esponenti erano presenti anch'essi a rendere omaggio in piazza San Pietro a questa creatura, diventata dono per tutti.

Ovviamente, dicendo questo, non dimentichiamo affatto né l'annuncio né l'evangelizzazione; però si evangelizza prima di tutto con la carità, poi con la verità. Anzi, secondo la logica paolina la verità si fa "facendo la carità", e cioè vivendo fortemente la dimensione caritativa, che è poi l'amore stesso presente nel mistero trinitario, perché Dio è amore. Lungo questa strada possiamo allora chiederci: A quando un'evangelizzazione all'unisono di tutti i cristiani in questo nostro tempo?

C. Questioni particolari

1. Nel corso del convegno è di nuovo affiorato il problema della ospitalità eucaristica, affrontato nella relazione d'apertura. Sarà forse bene ricordare le indicazioni del *Direttorio*, che ne parla ampiamente ai nn. 122-136, distinguendo tra Chiese orientali e altre Chiese e comunità ecclesiali. La discriminante circa il comportamento è data non dalla fede che si ha nella presenza vera e reale di Cristo nell'Eucaristia, ma dalla apostolicità del ministero e dalla concezione del sacramento. Per questo, essendoci a giudizio dei cattolici una visione teologica comune tra cattolici e ortodossi, in caso di necessità e senza intenzioni proselitistiche, rispettando le modalità celebrative d'ogni chiesa, l'ospitalità eucaristica da parte cattolica è consentita, anche se gli ortodossi si oppongono, mancando – a loro giudizio – la pienezza della fede nei cattolici. Ospitalità eucaristica presso i cattolici è possibile anche per anglicani e protestanti in caso di necessità o anche in altri casi (ad es. nei matrimo-

ni misti: nn. 159-160 del *Direttorio*), purché la parte protestante “manifesti la fede cattolica circa il sacramento chiesto e abbia le dovute disposizioni”. La fede richiede che si creda alla presenza vera e reale, e non solo “simbolica”, del Signore nell’Eucaristia, ma non richiede di per sé né la conoscenza né l’adesione alla teologia che tenta di spiegare tale presenza.

Il problema invece si pone per il cattolico che voglia partecipare alla eucaristia dei protestanti, vista la mancanza o l’incertezza della apostolicità del ministero e la diversa concezione del sacramento. Questo non vuol dire che la Santa Cena dei protestanti non abbia valore. Il Concilio ha parlato chiaramente di “*elementa sive bona*” e di “*actiones sacrae*” anche presso i fratelli protestanti, capaci di “produrre realmente la vita della grazia e atti ad aprire l’ingresso nella comunità della salvezza” (U.R. 3). Tali elementi o beni non rientrano però totalmente in quella “economia” salvifica come creduta e vissuta dalle chiese cattolica e ortodossa.

Anche l’osservazione fatta da alcuno, se cioè, in analogia al battesimo *in voto*, sia possibile pensare ad una eucaristia *in voto* pur se il ministro non è “valido”, non sembra pertinente, perché altro è l’ordine del sacramento, incentrato sul “segno” visibile e del quale parliamo, altro è l’ordine della salvezza, incentrato sulla fede personale. Anche la “comunione spirituale” in uso tra i cattolici è un gesto salvifico che nasce dall’amore e che salva, ma non è sacramento. Rimando in ogni caso a quel che ho detto nella relazione introduttiva, compresa la “regola di vita ecumenica” del card. Joseph Ratzinger.

2. Quanto alle questioni organizzative emerse nei dibattiti, penso di poter dare già sin d’ora alcune risposte:

- poiché il 17 gennaio 2004, dedicato al dialogo ebraico-cristiano, cade di sabato, giorno di rispetto per gli ebrei, la riflessione può essere trasferita alla data che si stima più opportuna caso per caso;
- si accoglie la richiesta di aggiornare periodicamente l’indirizzario dei delegati diocesani e degli organismi ecumenici in Italia;
- verrà sollecitata presso la presidenza CEI l’istituzione d’una consulta per l’ecumenismo e il dialogo interreligioso, con la presenza anche di laici e di religiosi, dal momento che non può bastare l’operosità pur generosa dei sette vescovi della Commissione, i quali non possono conoscere la vasta problematica che oggi si pone in Italia anche in conseguenza dell’immigrazione;
- si esprime compiacimento per l’iniziativa del Vescovo di Pinerolo che, d’accordo con i valdesi, intende erigere un monumento che sia segno di riconciliazione in un territorio segnato da conflitti durati secoli;
- si rinnova l’impegno di lavorare, anche ecumenicamente, sui temi di *Charta Oecumenica*. Su questo argomento è previsto un nuovo

- Convegno ecumenico, dopo quelli bene riusciti del “Padre Nostro” a Perugia (1999) e de “Le Beatitudini oggi” a Viterbo (2003), organizzato questa volta dai fratelli protestanti;
- la giornata ecumenica del creato, incentrata quest’anno sull’acqua, si farà certamente non appena trovato l’accordo sulla data (possibilmente il 28 aprile a Terni), e sarà fatta in collaborazione con l’Ufficio CEI per il lavoro e i problemi sociali;
 - nel Convegno del prossimo anno ricorderemo il documento conciliare fondante dell’ecumenismo cattolico, *Unitatis Redintegratio*, nel 40° della sua pubblicazione;
 - sarà messa allo studio una catechesi biblica comune per i figli delle coppie miste, d’accordo con l’Ufficio catechistico, avvalendoci anche del contributo già predisposto dal SAE negli anni passati;
 - circa il dialogo interreligioso con gli islamici, si dà appoggio pieno al gruppo spontaneo di esperti del mondo musulmano riunitosi quest’anno a Ballabio; saranno parimenti pubblicati i due fascicoli già predisposti sui matrimoni tra cattolici e musulmani: l’uno, la *Nota pastorale* della CEI; l’altro, la *Nota storico-critica* del gruppo di lavoro della Commissione. Quanto alla giornata di amicizia col mondo musulmano promossa da alcuni gruppi, ogni diocesi con il suo Vescovo deciderà il da farsi, anche perché manca a livello nazionale un referente musulmano unico e autorevole con cui relazionarsi.
 - si ritornerà sul problema delle sette e dei “nuovi movimenti religiosi”, sul quale argomento il Segretariato per l’ecumenismo già intervenne nel 1993 con un suo documento che ha bisogno di aggiornamento. La ricerca dovrà essere fatta questa volta insieme alla Commissione per la dottrina della fede;
 - si aderisce al “decennio contro la violenza” promosso dalla KEK. Non è per noi cosa nuova, visto l’impegno della Chiesa italiana e di alcune sue espressioni (ad es. la Comunità di Sant’Egidio, i religiosi francescani e i vescovi umbri, associazioni come Pax Christi, Justitia et Pax, Movimento dei Focolari ecc.) nel lavoro per la riconciliazione e la pace.
 - Va seguita e sviluppata la prassi di più parrocchie (nelle Marche, in Puglia, a Milano...) di fare gemellaggi e scambi di visite con comunità ortodosse dell’Est europeo. Questa conoscenza di base consente al popolo di Dio di scoprire “doni di grazia” un po’ ovunque e di scambiarseli reciprocamente, crescendo così nella stima e nell’apprezzamento vicendevole. E questa si va rivelando come la miglior via dell’ecumenismo (cf. *Unitatis redintegratio* 4, *Ut unum sint* 47-48).

A

ppendice La scuola a lezione d'intercultura

Materiali di ricerca

La Sala degli Specchi. Pratiche scolastiche di educazione interculturale in Europa, Angeli, Milano 2000 (pp. 9-55)

Adattamento a cura di E. DAMIANO

L'indagine che presentiamo, a più mani (*), è un saggio di educazione comparata, cioè essenzialmente un atto di curiosità: siamo andati a vedere in alcuni Paesi europei che cosa si dice e cosa si fa in materia di 'Educazione Interculturale' (=EI). Le ragioni sono ovvie, dal momento che l'EI rappresenta una delle emergenze della ricerca educativa; come sono evidenti i motivi che hanno indotto a scegliere Paesi-indice come la Francia, la Gran Bretagna, la Svizzera e la Germania, con esperienze consolidate di scolarizzazione dei figli degli immigrati. Tutta l'Europa, Italia compresa, è investita da processi migratori che, se richiamano alla memoria antecedenti ben noti nella storia del nostro continente, oggi toccano una dimensione – per misura, diversificazione e rapidità – certamente inedita: e tuttavia, bisogna essere prudenti quando si fa della comparazione¹, soprattutto se questa riguarda temi pedagogici, peculiari come pochi altri ai rispettivi contesti. In questo caso – l'affrontamento della scolarizzazione dei figli degli immigrati – si danno ragioni ulteriori per cautelarsi rispetto ai rischi – opposti – della 'collezione', come quando si procede per cumolazione delle particolarità nazionali, e della 'generalizzazione', se le singolarità vengono forzate per riconoscere improbabili aspetti comuni.

(omissis)

Non sono da sottovalutare, ancora, i fattori di carattere storico ed amministrativo. In particolare, i casi nazionali sui quali è caduta la scelta sono – oltre l'Italia – quattro: la Francia, la Germania, la Gran Bretagna e la Svizzera, identificati attraverso la variazione

del modello politico-istituzionale, che questi paesi rappresentano nella intera gamma per quanto concerne l'Europa, oscillando da un massimo di preclusione fino all'estremo della liberalità.

(omissis)

Se l'ostacolo della comparabilità deve essere riconosciuto nel suo peso e non può essere rimosso, questo non implica che la risposta debba essere trovata nella semplice 'collezione' della casistica nazionale. Il *dépaysement* è importante proprio quando la ricerca soffre per le differenze imposte dalle tradizioni consolidate e dall'isolamento reciproco (quando non dallo sciovinismo metodologico). La via d'uscita dall'impasse non è neppure il rigorismo terminologico, che rinserra ossessivamente i concetti nel contesto originario, culturale e disciplinare, finendo con l'inibire il confronto, prima ancora che il trasferimento: sarebbe facile attestare storicamente, oltre gli equivoci, pure la fecondità degli scambi internazionali e interdisciplinari. Il problema della comparazione si può risolvere con (a) una puntuale ricognizione dei significati – rispetto alle variabili in gioco – e (b) una esplicita definizione del '*tertium comparationis*', ovvero dei criteri in base ai quali si esegue la comparazione.

La costruzione dell'"interculturale"

Cominciamo con l'anticipare l'esame dei risultati acquisibili dagli studi nazionali presentati, perché ci consentono di rilevare come i dispositivi scolastici interculturali messi alla prova – per tentativi ed errori – dai Paesi individuati stiano già facendo 'tendenza'³.

In tutti questi Paesi si può registrare una sequenza così scandita di comportamenti:

(a) *una fase di 'invisibilità'*, durante la quale il fenomeno della presenza a scuola di soggetti culturalmente estranei viene ignorata in quanto problema. Non perché non crei ostacoli alla routine scolastica, tutt'altro, ma perché non viene 'etichettato' come problema specifico e pertanto viene collocato fra le evenienze più o meno gravi che incidentalmente interferiscono nel normale lavoro di scuola. L'unico genere d'intervento può consistere in una 'normalizzazione': perché tali presenze non rischino di rompere l'ordine corrente, si provvede a distribuire il loro carico fra il maggior numero possibile di insegnanti o sul maggior numero di scuole, in modo tale da renderlo, appunto, 'invisibile'.

(b) *una fase di 'patologizzazione'*, durante la quale il fenomeno viene percepito nella sua rilevanza, ma per essere ricondotto alle situazioni di esclusione che sembrano accompagnare stabilmente e inevitabilmente i processi di scolarizzazione. Le sofferenze degli

alunni stranieri vengono designate in termini di 'disagio psicologico' (stress da isolamento) o di 'marginalità sociologica' (stress da radicamento) o, ancora più grave, per cumulazione di entrambi. Sulla base di questa diversa o composita diagnostica, si mettono in atto iniziative di 'pedagogia compensativa', ricalcate su quelle che da tempo vengono rivolte agli alunni locali, provenienti dal proletariato e dai quartieri degradati delle periferie urbane, per arginare il loro comprovato insuccesso scolastico.

(c) *una fase di 'culturalizzazione'*, che matura come presa di coscienza che il problema ha una sua specificità, dovuta alle origini etniche dei soggetti in questione, che genera una 'alienità' irriducibile delle rappresentazioni della realtà di cui sono più o meno consapevoli portatori. Siamo ad una svolta significativa, che impone una definizione differenziale sia del problema che delle strategie di affrontamento: la questione, ora, è posta dal 'diverso' e dal suo diritto a conservarsi tale. La soluzione del problema regolarmente comporta iniziative di 'protezione', che si esplicano altrettanto regolarmente attraverso l'insegnamento della lingua e della cultura d'origine). Ma sono interventi che sollevano un dibattito oltremodo vivace: c'è chi fa notare come si tratti di una forma subdola di esclusione, che confina – pur su altre basi – gli alunni minoritari in un limbo diverso rispetto agli autoctoni (non di rado sono le comunità immigrate che la denunciano come una variante dell'emarginazione); oppure si osserva come l'introduzione a scuola comporti una sorta di 'musealizzazione' e di folklorizzazione delle lingue e culture d'origine (che sembrerebbero confermate dal fatto che a tali corsi s'iscrivano massicciamente gli autoctoni, attratti dall'occasione 'esotica' di entrare in contatto con culture lontane e 'naives', mentre i diretti interessati non di rado se ne disinteressano perché impegnati nella elaborazione di complessi processi identitari a vario tasso di 'meticciamiento', già distanti rispetto alle loro matrici); altri obiettano che si tratta di un'offerta che proviene comunque dal paese ospite, quindi di una rappresentazione occidentale della cultura di provenienza (viceversa, se i corsi in questione sono assicurati da operatori di madrelingua, si sottolinea come questi risultino estranei alla cultura scolastica degli insegnanti locali, perché non entrano di fatto a far parte dei gruppi docenti che programmano l'attività didattica); alcuni fanno notare come – nonostante le buone intenzioni – di fatto tali corsi concorrono ad aumentare il carico di apprendimento degli alunni stranieri, quando potrebbero più utilmente esercitarsi nell'apprendimento – formale ed informale – della lingua del paese di accoglienza; nè manca chi rileva come – investendosi di questi aspetti – la scuola mira ad un controllo più diffuso e totalizzante della socializzazione dei figli degli immigrati. Come si può capire, si tratta di una controversia che tocca il significato stesso del termine 'interculturale', peraltro non facilmente superabile

perché la strategia non risulta aver colto molti successi, anche per le risorse limitate che ad essa sono state destinate (e per la scarsa collaborazione dei paesi d'origine, salvo nei casi in cui – per ragioni politiche – non intendessero facilitare il rientro degli emigrati).

(d) Tutte le soluzioni precedenti hanno in comune di proporre interventi esclusivamente a carico degli stranieri, o comunque a loro riguardo; inoltre, le strategie 'culturali' non possono avere un senso solo – la garanzia dell'identità originaria – perché devono essere necessariamente completate da altre – opposte – di integrazione nella cultura ospite. In questo modo esse risultano paradossali: mentre si impegnano nella difesa del particolarismo – si pensi a quanto numerose siano le culture degli immigrati – dall'altro lato non possono esimersi dall'agire in senso opposto, per superare lo stesso particolarismo promuovendo – nello stesso tempo – processi di acculturazione. Per di più, quella che non è mai posta in questione è la cultura ospite, che funziona comunque come parametro 'ultimo' di riferimento per la duplice, combinata manovra di inserimento... Di qui, per risolvere i problemi sollevati dal dibattito e da questa intrinseca contraddizione dell'approccio 'culturalista', si procede ad una fase più 'matura' della questione posta dalla scolarizzazione dei figli degli immigrati: *l'orientamento 'universalista'*, secondo il quale l'azione interculturale va rivolta a tutti, ivi compresi – se non come principali destinatari – gli alunni autoctoni o nativi già integrati. Sono questi che devono fare 'un passo indietro' – rispetto al vantaggio di posizione di cui godono a fronte dei nuovi arrivati – per fare posto alla diversità multiculturale risultante dai processi migratori. È a loro che è richiesto un riorientamento culturale, perché – mentre gli stranieri sono già impegnati, per necessità e in condizioni di inferiorità, in percorsi di ridefinizione identitaria – essendo in posizioni di forza – in quanto membri di una cultura maggioritaria e motivo di attrazione prestigiosa per chi sopraggiunge magari dopo una socializzazione 'anticipata' – sono più esposti a fenomeni insidiosi di eterofobia e xenofobia, se non di razzismo o almeno di paternalismo.

L'orientamento 'universalista' non è un approdo necessario: ci sono casi in cui si rifiuta una lettura 'culturalista' della condizione migratoria, preferendo inquadrare il problema in chiave sociale e impegnarsi – in chiave di differenziazione 'positiva' – contro l'insuccesso scolastico degli alunni provenienti dai gruppi sfavoriti (anche perché, in larga misura, gli immigrati vi appartengono); più frequentemente si adotta un punto di vista 'complementare', come quando si raccomanda di non limitarsi a cogliere le differenze culturali, ma di considerarle come una componente dello svantaggio socio-economico che può trovare risposte esaurienti soltanto in un complessivo progetto politico di riscatto e di correzione delle ingiustizie. Ancora, si danno posizioni più esplicitamente 'antagoniste':

come quando si stabilisce di far leva sull'educazione – solitamente anche extrascolastica – per battere in breccia qualsiasi forma, violenta ma anche strisciante ed 'ingenua', di razzismo. Una variante di questa posizione propone percorsi educativi mirati ad abilitare gli alunni a resistere psicologicamente, o a reagire con la forza, all'aggressività xenofoba nelle sue diverse manifestazioni.

Anche chi aderisce alle posizioni che abbiamo designato come 'universaliste', si distingue a seconda che assegni alla scuola il compito di far luce sui valori comuni che si possono riconoscere come già presenti – al di là delle differenze e con 'buona volontà' – nell'ethos delle culture più lontane, oppure che ad essa proponga di favorire il confronto fra le culture in contatto, in modo da promuovere la ricerca paritaria di riferimenti comuni necessari alla convivenza, ma laboriosamente, e senza facili illusioni, ancora da individuare.

In relazione a questa 'punteggiatura', si evolve anche la ricerca interculturale nelle scienze dell'educazione e nelle discipline correlate: le due linee evolutive sono ben lungi dal risultare simmetriche, ma appaiono aritmiche e discroniche, anche se sono interconnesse e si danno evidenti retroazioni. Non è un'assoluta novità questa sfasatura, nel campo pedagogico, fra l'indagine teorica e le pratiche professionali, anche se la conferma, in un'area così rilevante e come tratto regolare di tutti i paesi osservati (con una attenuazione, del resto spiegabile, in Germania), può risultare irritante.

(omissis)

I costrutti elaborati dalle scienze del diverso – come l'etnografia e l'antropologia culturale – hanno manifestato una capacità euristica feconda quando sono stati applicati alla società occidentale, portando alla luce non soltanto i dispositivi di eterofobia di cui si alimenta, ma anche le omologie profonde delle sue istituzioni attuali con quelle proprie delle culture altre, impropriamente definite arretrate, primitive e 'senza storia'.

In definitiva, le società che si stanno costituendo di fatto in Occidente, a seguito della 'Grande Migrazione a Nord Ovest' che inverte e completa oggi, con la globalizzazione, i tempi della colonizzazione, appaiono come un nuovo oggetto di studio: non perché siano 'nuove' sotto il profilo delle loro manifestazioni – società multiculturali sono sempre esistite, a più riprese – ma perché vengono studiate secondo formalità 'nuove'. La dimensione culturale che emerge a vista non è una 'cosa' diversa che è stata scoperta, bensì uno 'sguardo' diverso per leggere la dinamica individuale e sociale, provocato dall'evento macroscopico dei processi migratori verso l'occidente. E per quanto ci riguarda, questa nuova prospezione trova uno dei luoghi più pregnanti nella scolarizzazione dei figli degli immigrati (e degli stessi adulti).

Quello che viene sempre più frequentemente coperto sotto l'etichetta di 'interculturale' – con tutte le equivocità cui abbiamo accennato – può essere accostato, e forse in qualche misura disambiguato, attraverso l'esame dei curricula di EI⁴.

(omissis)

Se la ricerca curricolare sull'EI ci può dire – giustapponendo le singole vicende nazionali – l'affermazione dell'"interculturale" come oggetto di studio delle scienze sociali, ancora più interessanti possono risultare le esperienze particolari dei paesi interpellati. Soprattutto perché tutte – ciascuna a modo suo – mostrano come le prove cui vengono sottoposti i sistemi scolastici impongono una rivisitazione profonda della propria legittimazione: portando alla luce vizi e virtù che li caratterizzano e i loro attuali problemi di sviluppo⁵.

La République alla scuola dell'emigrazione

L'"affaire des foulards", per il tipo di dibattito suscitato, si può considerare un 'incidente critico' capace di spiegare a sufficienza la problematica interculturale nella società e, per quel che ci riguarda direttamente, nella scuola francese. Come si spiega la sua profonda risonanza?

All'inizio dell'anno scolastico 1989, al Collège Gabriel-Havez di Creuil, alcune ragazze arrivano in classe con il volto coperto dallo 'chador', il velo musulmano. Il preside considera la 'mise' una provocazione grave e la proibisce, in nome della libertà e della laicità; le ragazze si rifiutano di obbedire; il preside chiede l'intervento del Ministro, il quale interpella al riguardo il Consiglio di Stato, che a sua volta – comunque in nome della libertà e della laicità – arriva a conclusioni opposte a quelle dell'autorità scolastica. Per comprendere fino in fondo l'episodio, è opportuno tenere presente che le ragazze di Creil – come tutti, senza eccezioni, gli altri studenti implicati nelle medesime vertenze – invocavano, a difesa delle loro scelte, fin dall'inizio e non strumentalmente – proprio i valori di 'libertà' della costituzione francese; e si trattava in ogni caso di giovani – per quanto riguarda lingua e pratiche sociali (e il resto dell'abbigliamento compreso) – perfettamente assimilati ai loro coetanei francesi "d'origine". Infine, per completare l'informazione ed evitare equivoci, i movimenti islamici francesi – ammesso che si possa parlare univocamente di una religione che non è certo istituzionalizzata alla stregua della chiesa cattolica, nè può contare su una gerarchia omologante e custode dell'ortodossia – non si collocano nemmeno alla lontana nella prospettiva dell'integralismo, ma addirittura propendono dichiaratamente per un'interpretazione

'laica' della loro religione originaria (orientamento che – come si dovrebbe ricordare – prevale, in larga maggioranza, in tutto il mondo islamico)...

Ebbene, la questione è tutta 'interna' alla scuola francese: l'affaire è stato innescato sì da un indumento-indice, ma indossato a scuola, e ha investito, come uno scandalo, proprio questa istituzione. Perché la scuola, dove non usa più il grembiule e gli studenti vestono costumi (e uniformi) della più svariata ispirazione, a volte anche irridenti nei riguardi dell'establishment? Ebbene, come sappiamo (...), la scuola francese è 'ideologica': è tale per impostazione programmatica, fin dalla sua fondazione e dalle successive 'ri-fondazioni'; essa ha avuto la missione' di plasmare come citoyens le nuove generazioni di francesi: una autentica 'religione', che trova il suo fulcro nella 'laicità', anzi, che ha fatto di questa nozione l'antitesi concettuale del termine 'religione'. Con la puntualizzazione, non certo esornativa, che la laicità ha il compito di alimentare il terzo mito della Révolution – la 'Fraternité' – generando l'unità nazionale, appunto la 'cittadinanza repubblicana'. Anche gli immigrati sono chiamati a confrontarsi con questa 'offerta', e può bastare una residenza – e una scolarizzazione – di sufficiente durata per impregnarsi dei valori propri della 'cittadinanza'. La scuola è 'repubblicana' nel senso, al positivo, di 'ideologica': della repubblica perché 'fa' la repubblica, contribuisce in prima linea a rinnovare quotidianamente la sua costruzione.

Con questa connotazione di scuola eticamente ispirata ai valori repubblicani, ancora non siamo giunti a spiegare del tutto perché lo chador fa problema: in che senso il velo islamico interferirebbe con l'ideologia scolastica francese? In prima approssimazione, e richiamando una definizione 'faziosa' (oltre che riduttiva) del concetto di 'laicità', questa impegna a battersi contro il cosiddetto 'oscurantismo religioso': in questa chiave, 'laico' vale grosso modo 'anticlericale', in relazione, evidentemente, alla religione cattolica. Secondo una variante meno 'volgare', la laicità viene associata all'altro valore, quello della 'uguaglianza'. Questo 'postulato' civile implica certamente il rispetto di tutte le credenze, ed è a proposito di questo 'rispetto' che insorge il contenzioso sui foulards: per l'autorità scolastica, l'indumento era ostentato, quindi significava proselitismo, mentre per chi si copriva il volto valeva come segno di appartenenza, gli uni come gli altri rifacendosi al medesimo principio costituzionale. Ma il 'rispetto' non può bastare a soddisfare l'istanza di 'discriminazione positiva' della laicità.

Perché nel 'caso' francese, la laicità impegna la scuola a far diventare tutti, quale che sia la loro differenza d'origine, razza, religione, degli 'effettivi' cittadini francesi. Non si tratta, semplicemente, di consentire a ciascuno di professare la propria religione (vale anche: la propria cultura di ceto, oppure la propria identità etnica),

bensì di trascendere la propria diversità, adottando una cultura comune: quale? quella repubblicana, altrimenti detta 'da cittadino francese' o 'cittadino' tout court!

L'affaire des foulards – attraverso il contenzioso fra studenti/famiglie e autorità scolastica – si è svolto tutto all'interno della cultura francese avendo assunto ad oggetto di contesa il significato di un suo valore identitario: la laicità, insieme ad altri, a corona, quali la libertà, l'uguaglianza e la fraternità (ovvero tutti i 'colori' della bandiera francese). Il conflitto fra poteri dello stato – magistratura, parlamento e governo – e fra poteri ed opinione pubblica, ha indotto a rendere esplicito ciò che nelle democrazie solitamente rimane implicito, il 'patto' normativo sul quale si basa la convivenza fra i diversi. Il contrasto fra le interpretazioni ha riguardato i primi due articoli della Costituzione e ha consentito di cogliere che è in corso un'evoluzione di fatto – divenuta consapevole attraverso il dibattito – proprio della nozione di laicità: rispetto a quelle precedenti, che avevano continuato a chiedere allo stato di inculturare il popolo ai valori della 'cittadinanza repubblicana', la nuova 'soglia' della laicità – individuata dai magistrati nel costume nazionale, filtrato attraverso lo 'spirito' della Costituzione – mette in primo piano le molteplici culture espresse dai francesi e assegna allo stato il compito di assicurarne le regole del dialogo rispettoso e fecondo.

Si può esprimere il significato profondo di questo cambiamento – una autentica svolta nella concezione dei rapporti fra stato e cittadini – con il titolo del Rapporto Berque (1985), il documento più interessante per le valutazioni critiche formulate e per il disegno strategico prospettato verso una politica scolastica a favore dei figli degli immigrati (...). Ebbene, in copertina si leggeva: *L'immigration à l'école de la République*, ovvero l'immigrazione, attraverso la scuola, diventa 'repubblicana'. L'idea del Consiglio di Stato può essere considerata un ribaltamento del titolo: *La République à l'école de l'immigration*, ovvero la dimensione islamico-mediterranea imposta dai processi migratori, mediante la scuola, potrebbe rinnovare la cultura della Repubblica⁶.

Gran Bretagna: la perdita del 'centro'

Non si conoscono episodi emblematici come l'affaire des foulards, nel Regno Unito, ma credo possa riuscire altrettanto eloquente l'escalation che mi accingo a raccontare. Ancora una volta riguarda i rapporti con i Musulmani, un luogo comune dei conflitti culturali tra europei ed immigrati. Per intendere al meglio la vicenda, basterà richiamare – (...) – due nozioni essenziali: una migrazione che – per vincoli legislativi ed amministrativi – si configura come 'migrazione di comunità' (e non di 'individui' come in

Francia) ed il costume tutto albionico della 'contrattazione permanente' per il riconoscimento dei propri diritti, in un contesto di autonomie scolastiche.

L'immigrazione musulmana in Gran Bretagna è un fenomeno recente, per il quale il paese non era preparato. I gruppi musulmani si sono dovuti organizzare in proprio, creando delle reti associative e istituzioni che hanno permesso loro di assicurare le pratiche religiose. Ufficialmente le moschee e le associazioni musulmane non si occupano direttamente di politica (p.e. non danno consegne per il voto al momento delle elezioni), ma esse sono strettamente implicate nella gestione del quotidiano dei loro accolti. Sono esse che conducono la maggior parte delle trattative a livello locale. Il tema che suscita la loro attenzione e che preoccupa la maggioranza dei genitori musulmani è la scuola: dirigenti islamici e famiglie si sono ben presto resi conto che la preservazione della loro cultura e della loro religione dipende principalmente dalla seconda generazione. Dalla loro inquietudine per l'influenza primaria della scuola sono nati dei contatti informali tra comunità musulmane e autorità scolastiche locali.

In molte scuole urbane, a Londra come a Birmingham, la percentuale di alunni musulmani è piuttosto elevata: oltre il 50% e non di rado fino all'80-90%. Le disposizioni di legge attuali – dopo l'Education Act del 1988 – potrebbero mettere in difficoltà i direttori delle scuole se i musulmani ritirassero i loro ragazzi dall'Assembly (la preghiera collettiva 'ecumenica' del mattino). Con l'appoggio dei loro leaders, i genitori musulmani hanno negoziato – con un approccio tutto 'british' – i loro diritti: hanno discusso con i capi d'istituto e sono riusciti ad ottenere modifiche non marginali nell'organizzazione del servizio scolastico.

A Birmingham una Muslim Liaison Committee (= Commissione della Lega Musulmana) è stata creata per discutere la questione con le autorità scolastiche locali. Tre anni di contrattazione hanno prodotto un documento ufficiale che rivolge a tutte le scuole delle raccomandazioni con il titolo di "Linee-guida per rispondere ai bisogni religiosi e culturali degli alunni musulmani". Non potendo riportarlo integralmente – sarebbe oltremodo istruttivo – ne riprendiamo i contenuti principali.

Le Linee-guida consigliano ai dirigenti scolastici – dove il numero degli islamici è rilevante – di prevedere, una o due volte la settimana, un'Assembly condotta direttamente da un musulmano. Inoltre, la scuola dovrebbe facilitare l'istruzione religiosa dei bambini e in particolare la preghiera comune del venerdì. Può essere fatto uno sforzo per concedere una giornata festiva all'epoca delle feste religiose musulmane (Eid).

Il rispetto del pudore e la separazione dei sessi in certe materie costituisce il secondo importante capitolo. Riguarda l'uniforme

scolastica (che in Inghilterra consiste, per le ragazze, in una gonna corta): si raccomanda di autorizzare la tunica-pantalone (la tradizionale shalvar/kameez), oltre al famoso foulard. Per le stesse ragioni, si consiglia di permettere alle ragazze di usare una specie di camice durante le lezioni di educazione fisica e di organizzare separatamente tra maschi e femmine i corsi di nuoto. Secondo le Linee, materie come la musica, la danza, il teatro e l'educazione sessuale, che pongono problemi ai genitori musulmani, dovrebbero essere organizzati con molto tatto, per evitare suscettibilità da parte di qualcuno. Infine si dice che la questione della carne halal non è stata risolta che in parte perché la materia prima non è disponibile, ma sar... sostituita provvisoriamente da piatti vegetariani. Restano da risolvere altri problemi – come quelli di sezioni separate per maschi e femmine – ma la 'comprensivizzazione' delle sedi scolastiche non consente di rispondere positivamente a questa esigenza.

Bisogna tener presente che le Linee sono, insieme, un traguardo ed un punto di partenza per ulteriori concessioni. Una verifica dello stato di attuazione, presso le scuole, mostra che – in genere – solo problemi di natura pratica possono limitare la loro applicazione. Non mancano le scuole che sono sospinte più avanti: p.e. comincia ad essere introdotto l'insegnamento delle lingue hurdu e bangali, ma la domanda ha già superato il budget delle scuole, che non riesce a coprire le spese per i docenti delle lingue minoritarie richieste. Per quanto concerne l'alimentazione, i genitori soffiano sul collo del capo d'istituto perché dia istruzioni precise: non mescolare i piatti che servono la carne con quelli usati per altre derrate, non utilizzare lo stesso olio per la carne e le altre portate... La doccia rimane materia di discussione: allo statu quo i ragazzi musulmani hanno il diritto di conservare il loro costume da bagno, ma le famiglie considerano questa soluzione un compromesso forzato. Anche il Ramadan è motivo di discussione, tra chi consente l'esenzione dall'educazione fisica per i ragazzi che digiunano e altri che non fanno alcuna concessione. Come non manca chi si rifiuta recisamente di concedere, all'interno della scuola, di riservare un locale alla preghiera. Troveranno mai un limite queste lobbies? Ci si può chiedere quali spazi residui saranno mai utilizzabili dagli alunni autoctoni ...

Ma la situazione più interessante, sotto il profilo pedagogico, è la 'resistenza' di una minoranza di direttori scolastici che pongono, più o meno, la seguente questione: la scuola è responsabile verso i genitori, oppure nei riguardi dei bambini? Che cosa vogliono essere – sotto il profilo religioso e culturale – i bambini della seconda generazione d'origine musulmana?

Ora immaginiamo che la risposta al dilemma sia la seconda: che cosa offre la scuola inglese ai bambini? L'Education Act del 1988 ha previsto programmi d'insegnamento nazionali. Come mai, in un paese che ha sempre sostenuto che il curriculum era il 'giardino riser-

vato' delle comunità locali (e degli insegnanti), proprio da parte del governo conservatore – il più tenace sostenitore dell'estraneità dello stato in materia educativa – vengono emanate, per la prima volta nella storia – prescrizioni in fatto di insegnamento?

Certamente, (...), per ragioni di efficienza e di competizione internazionale, nella società della globalizzazione. Ma soprattutto perché in questo periodo si è preso coscienza che non è mai stato 'vero' che il sistema scolastico inglese era effettivamente decentrato: più semplicemente vigeva una 'cultura materiale' che si esprimeva, senza bisogno di esplicitazioni, come convergenza 'di fatto' sul significato e sul senso della vita. Un'antropologia diffusa, che aveva i suoi capisaldi nel destino imperiale della nazione britannica: una volta crollato l'impero, quando i cittadini delle colonie hanno cominciato ad affluire numerosi – in nome dei diritti acquisiti – nella madrepatria, la società inglese ha dovuto prendere atto di essere diventata non solo multiculturale, ma soprattutto senza un progetto storico adeguato alla nuova situazione. Il rimedio, in campo educativo, è stato il curriculum nazionale; peraltro senza alcun cenno – come è stato risposto ad una precisa domanda della ricerca – a contenuti di tipo 'interculturale' – all'inglese – 'multiculturale' (non a caso c'è chi ha riconosciuto 'nazionalistico' il curriculum : D. Coulby, 1993).

Ma nel frattempo hanno continuato ad operare i modelli culturali dell'autonomia locale in materia educativa e, ancora, le pratiche del 'politically correct' nella contrattazione dei diritti delle minoranze: riusciranno i nostri dirigenti di Londra, Birmingham, Bradford e altre città a maggioranza di mussulmani, a 'resistere' alle pressioni delle moschee 'in nome dei bambini', ovvero dei programmi nazionali? Oppure dovrà correre in loro soccorso il governo centrale per assicurare un minimo di unitarietà ad un sistema formativo – ora, finalmente, a vista – non più sostenuto dal consenso di cittadini delle molteplici minoranze?

Come si vede, i processi migratori sono soltanto l'occasione esterna per costringere la cultura nazionale a disvelare le sue contraddizioni... Un vuoto di senso che certamente non può essere colmato dall'intolleranza e dal razzismo – si pensi alla denuncia con cui in Inghilterra si richiama questo tema, denominando come 'antirazziste' le pratiche educative interculturali – che invece possono essere viste come indicatori inquietanti dello smarrimento di un quadro di riferimenti unificanti.

mato che ha mantenuto lungo tutta l'evoluzione epistemologica e metodologica che abbiamo tracciato nel paragrafo precedente. La ricerca francofona ha espresso il suo massimo potenziale nell'approccio sociologico di matrice conflittualista, che ha prodotto il doppio, fecondo costruito della scuola come 'apparato ideologico' e come 'funzione di riproduzione', ma ottenendo – anche per la deriva delle vicende colonialiste – l'occultamento ad oltranza delle 'migrazioni etniche'. In Germania – secondo l'organica ricostruzione della Bombardelli – la questione è stata avviata nella chiave riduttiva della 'Pedagogia per Stranieri': in corrispondenza con le opzioni politico-migratorie che configuravano l'immigrato come 'lavoratore-ospite' (con tutti i limiti di 'macchina-da-lavoro', ma anche con i vantaggi – comparativamente ad altri paesi, v. il nostro – dei diritti alla sicurezza ed all'assistenza sociale) e in sintonia con un sistema scolastico che pratica il principio generale della differenziazione. Se la 'formazione su misura' è criterio-base e dispositivo precoce, anticipato più che in qualsiasi altro sistema scolastico occidentale – esso si applica ancora più giustificatamente per i soggetti tanto più diversi in quanto provenienti dall'immigrazione; soprattutto se si pensa di facilitarne il rientro nei paesi di provenienza. E le misure per offrire corsi di Lingua e Cultura d'Origine, acquisendo insegnanti di madre lingua dai rispettivi paesi, appaiono tanto più conseguenti quanto la loro collocazione periferica, se non marginale, rispetto al curriculum normale ed alla vita corrente di scuola e di aula. E tuttavia, la ricerca si è nel giro di pochi anni ri-definita nei termini espliciti di 'Pedagogia Interculturale' (o analoghi), conseguendo rapidamente uno statuto epistemologico (per quanto discusso, com'è ovvio, soprattutto per una disciplina emergente) ed istituzionale, con centri di ricerca, accademici e non, specificamente dedicati alla materia. Come ben documenta il saggio compreso in questo volume, il dibattito (secondo le migliori tradizioni teutoniche) è risultato subito di livello 'critico', ponendo sia il problema della collocazione lungo l'articolato "albero di Porfirio" delle Scienze dell'Educazione, ma soprattutto eseguendo una ricognizione dei paradossi teorici e pratici di una disciplina (e di una indissociabile militanza) insieme universale e relativista. Ma pure la ricerca empirica è risultata imponente, anche nella fase – già ritrovata nella evoluzione generale comune ai paesi diventati meta d'immigrazione – che abbiamo designata come 'patologica'.

In particolare può apparire sorprendente – per chi si occupa di innovazione scolastica – la 'saggezza' della soluzione adottata per integrare nel curriculum le tematiche interculturali: rispetto ad altri contesti educazionali, dove si sono riprodotte fatalmente le ingenuità delle vie 'estemporanea' e 'specifica', in Germania l'approccio più frequente è stato quello conosciuto in letteratura come 'materie ospitanti', identificando da subito nell'Educazione Politica (o

altrimenti detta) l'area didattica più pertinente e, soprattutto, 'garante' del pieno inserimento della novità contenutistica nelle pratiche didattiche 'ordinarie'. Certamente, quando si parla, in Germania, di educazione scolastica al livello della didassi – ovvero dei comportamenti professionali effettuali e delle loro condizioni d'esercizio: orari, libri di testo sussidi, attrezzature... – non bisogna dimenticare l'influenza decisiva delle autonomie locali, che fanno veramente la differenza. Soprattutto per quanto concerne le innovazioni, perché le politiche scolastiche si distinguono proprio a questo riguardo, a seconda dei partiti politici al governo regionale. Eppure, il ricorso all'integrazione dei contenuti interculturali all'interno dell'Educazione Politica si presenta – con qualche variante – come una regolarità 'nazionale' in un paese in cui – a riguardo della scuola 'generale' (cioè non della formazione professionale) – si dà soltanto un fievole (anche se in crescendo) coordinamento federale.

Infine, l'impianto metodologico dei processi di insegnamento-apprendimento – relativo all'interculturale nel quadro dell'Educazione Politica – risulta particolarmente 'mirato', quando non sofisticato: fa leva, secondo la lezione attivista, su 'casi' e 'incidenti critici' – episodi ricavati credibilmente dalla fenomenologia del quotidiano – per farsi analisi, spiegazione, 'giurisprudenza' di giudizi sull'evento e quindi presa di posizione ed impegno personale e di gruppo, non solo dentro le mura scolastiche. Anche quando non si tratta di proposte 'alternative' – prodotte da movimenti di volontariato civile ed altri gruppi di animazione sociale – ma di 'didattica minore' come i libri di testo, il formato è 'sapiente': mostra di conoscere a fondo possibilità e limiti del lavoro scolastico dalla prospettiva 'della cattedra e dei banchi', offrendo materiali ed indicazioni insieme minute, ricche e flessibili, collegate nella trama di aree disciplinari contigue (soprattutto geografia, storia e lingue). Segno evidente di esperienze intensive di frequentazione di corsi di formazione per insegnanti e soprattutto di corridoi e di aule scolastiche. Come si spiega questa consolidata concretezza?

L'origine di questa tradizione è ben nota, nasce con l'impegno di democratizzazione della società tedesca, per la sua ricostruzione civile a seguito della seconda guerra mondiale e della sconfitta del nazional-socialismo: una sorta di espiazione dalla colpa e di occasione per riscattarsi, offerta al popolo tedesco dai vincitori, attraverso la cultura e in primis la scuola. Di qui l'interesse, la ricerca, la cura metodologico-didattica per l'Educazione Politica. Ma come tutte le riabilitazioni, il passato non può essere superato senza riuscire a farsene una ragione: perché – come aveva ammonito Th. Adorno – era possibile un 'ritorno dell'evento' qualora la pedagogia contemporanea fosse rimasta cieca e sorda a fronte della barbarie educativa di cui il Nazional-Socialismo si era alimentato anche attraverso la scuola – soprattutto elementare – ma prevalentemente

fuori della scuola (se non contro la scuola) mediante l'associazionismo giovanile di massa. Di qui l'ossessiva indagine sulla cosiddetta 'dicotomia tedesca', fra il paese di Goethe e Beethoven e quello di Dachau e Auschwitz.

Non possiamo riprendere neppure sommariamente i diversi e finanche opposti tentativi di interpretazione che sottostanno alla difesa della matrice culturale tedesca, a partire dal 'mito' di Weimar fino all'attuale 'revisionismo' di Nolte, che giunge in qualche modo a svincolarla dalla responsabilità storica, facendo del nazismo un accidente singolare, legato esclusivamente al carisma di Hitler. I contributi scientifici sono impressionanti, a tutt'oggi, per numero e per varietà di approcci. Tra quelli più impressionanti vanno individuati gli studi che fanno enfasi sulla continuità delle pratiche educative autoritarie, almeno a partire da quelle che cominciarono ad essere codificate dal XVIII secolo. Mi riferisco alla saggistica – motivo di vibranti controversie – che si definisce 'Pedagogia Nera' e che trova la produzione di punta nell'opera della berlinese K. Rutschky⁷. Sulla scia di fonti autorevoli come la storiografia di M. Foucault e la psicanalisi di S. Bernfeld, in particolare le tesi di M. Horkheimer sulla 'personalità autoritaria', vengono mostrate le radici lontane di una 'pedagogia' fondata sulla repressione e sulla disciplina, attestata anche presso protagonisti illustri di statura europea (p.e. Pestalozzi). Va detto che non esistono spiegazioni semplicistiche capaci di chiarire il fenomeno nazista, che si può far corrispondere ad un agglomerato di teorie eterogenee, piuttosto che ad un unico 'sistema pedagogico'. E tuttavia non può non sconcertare l'integrazione ideologica al regime di non pochi pedagogisti dell'epoca. Ed irritare la coscienza pedagogica contemporanea.

Di qui la legittimazione sociale, quindi la rilevanza scientifica e la qualità metodologico-didattica, dell'Educazione Politica come disciplina 'trasversale' del curriculum nazionale, nonostante i particolarismi dei sistemi scolastici regionali (che comunque esercitano il loro peso). È su questo sfondo che si posiziona l'EI. E se nell'ambiente non risuonano i fragori della 'notte dei cristalli' (9-10 nov. 1938), la fenomenologia eterofoba – non di rado espressa secondo rituali neo-nazisti – sembra confermare la profezia del 'ritorno' non ancora o non del tutto scongiurato. È su questo 'non-detto' – perché ovvio, nonostante le tentazioni della rimozione – che poggiano, nella Germania, 'nuova' soprattutto dopo la caduta del Muro e la sutura dell'ultima cicatrice, le discussioni pedagogiche e le prove sul terreno dell'interculturale.

Certamente le preoccupazioni dei militanti toccano i temi delle ingiustizie educative: per quanto 'limato' dalla pressione demografica, la presenza differenziata dei figli degli immigrati fra indirizzi scolastici inferiori (elevata) e cicli scolastici prestigiosi (minima), lo scarto rispetto alla popolazione tedesca 'di sangue' resta

uno scandalo per la coscienza e la responsabilità educativa di questo paese. Ma l'ombra degli universi concentrazionari si allunga soprattutto sulla credibilità di un impegno fattivamente ed inequivocabilmente interculturale della società tedesca: l'inquietudine investe la scuola, sia al suo interno, per la sua attitudine ad operare in relativa autonomia rispetto all'ambiente, sia al suo esterno, per l'influenza che può esercitare nella formazione extrascolastica.

Ancora una volta, i flussi migratori rappresentano l'occasione esterna per riconsiderare i problemi di sviluppo dei sistemi scolastici nazionali.

Svizzera, universalismo vs particolarismi

In Svizzera possiamo riconoscere le soluzioni istituzionali e politiche di una società multiculturale consolidate storicamente almeno da sette secoli (il patto da cui trae origine la Confederazione fu stipulato a Rutli il 1° agosto 1291, festa nazionale, e formalizzato in forma statutale nel 1315). Per restare all'educazione, il sistema scolastico elvetico riproduce puntualmente varietà linguistiche ed etniche che custodiscono gelosamente con i loro palinsesti i formati che la scolarizzazione è venuta assumendo nel tempo. La ricerca ci mostra come non sia facile orientarsi in questa labirintica differenziazione, segnalando un primo livello di particolarismo difficile da capire per paesi vicini, come il nostro e più ancora la Francia, ma certamente meno estraneo alla vicina Germania (e le popolazioni di lingua tedesca sono maggioritarie e abitano buona parte della Svizzera centrale e settentrionale, esercitando una conseguente egemonia culturale).

Ma si dà un altro livello di particolarismo in rapporto alla struttura interna dell'organizzazione scolastica, anche questa ripresa dall'approccio germanico: la differenziazione dei gruppi di alunni secondo criteri che rimandano ai requisiti scolastici degli alunni, quali il profitto, lo svantaggio e l'handicap, con le ricadute sulla complessità della conduzione delle unità scolastiche.

Qui si innesta il nostro tema della interculturalità in senso attuale, che trova in Svizzera una prolungata esperienza di flussi migratori quanto mai variegata: sono ben 169 i paesi di provenienza dei gruppi presenti, e per quanto l'Europa sia dominante, non manca all'appello nessuno degli altri continenti. Anche il tipo di immigrazione è oltremodo difforme: non c'è soltanto il richiamo economico, ché da sempre la Svizzera è paese sensibile dei diritti civili e mèta dei rifugiati politici da tutti i regimi autoritari del mondo. Non basta, perché bisogna comprendere i figli dei funzionari delle istituzioni internazionali che hanno sede a Ginevra, i quali frequentano scuole 'particolari', con idioma la lingua inglese, ma anche gli istituti locali, con un campionario di nazionalità rappresentativo dell'intera comunità internazionale. E per quanto concerne l'attrazione del lavoro, vanno

messi in conto i flussi stagionali – con un numero di alunni in qualche modo ‘nascosti’ – quelli a ciclo breve e provvisorio e quanti s’aspettano di ottenere una cittadinanza che ‘costa’ (non solo metaforicamente, come sappiamo). Ma mentre in Germania – mediante accordi con i paesi di provenienza – si introducono (per giustapposizione, come abbiamo detto) insegnanti di madre-lingua, gli svizzeri sembrano restii ad inserire nelle loro scuole personale formato all’estero.

Così in Svizzera – più che in qualsiasi altro paese – ‘educazione interculturale’ è una espressione che copre e sussume una straordinaria varietà di dispositivi formativi, linguistici, sociali, organizzativi e didattici: l’educazione per i migranti di seconda generazione, provvedimenti scolastici per i figli di genitori in cerca d’asilo politico, classi con lingua e cultura dei paesi d’origine, apprendimento di una seconda e terza lingua, educazione bilingue, orientamenti per aprire all’Europa la cultura e la società svizzera, supporto ai processi identitari dei soggetti in transizione culturale; oltre, ovviamente, al rispetto per le altre culture e la creazione di un curriculum scolastico aperto e integrativo, rivolto a tutti gli alunni, quale che sia l’origine e lo status, culturale, civico e socio-economico (SZADAY, 1994). Ma nella silloge del caleidoscopio svizzero l’interculturale non riesce a scongiurare – nelle pieghe dei suoi innumerevoli particolarismi – resistenze endemiche alla tolleranza della diversità e forme non sempre mascherate delle possibili variazioni dell’eterofobia, fino al razzismo...

E tuttavia, la Svizzera certamente non è tutta nella sua sommaria di particolarismi. Come fa notare acutamente la Santerini, lungo l’excursus storico degli antecedenti socio-civico-politici e psicopedagogici e a ragione della presenza intensiva degli organismi internazionali con il loro cosmopolitismo, questo paese da sempre si qualifica per un respiro interculturale che non teme confronti nè sospetti. Anzi, la ricerca e la codificazione di documenti a valenza interculturale, prodotta da istituzioni e singoli studiosi di origine svizzera, travalica i confini della confederazione e si amplifica nei circuiti mondiali attraverso altre istituzioni congiunte a carattere sovranazionale, quali – per primo – il Consiglio d’Europa, quindi l’OCDE, attraverso gli organismi che si occupano in particolare – come il CERI – dell’innovazione scolastica, e quindi l’UNESCO. La bibliografia internazionale in materia di studi e proposte interculturali può attestare la frequenza di titoli dovuti alla ricerca condotta in Svizzera.

Come anticipa il titolo stesso dell’apposito saggio, è questo il paradosso della Confederazione: il faccia a faccia tra particolarismo e universalismo. Anche la Francia presenta una sua versione di particolarismo – gli ideali del 1789 – assunto a dichiarazione universalista dei diritti dell’uomo. Ma lì c’è un’enfasi nazionalista sconosciuta alla Svizzera che induce – come abbiamo detto – ad assimilare fra loro le due polarità, fino a negare una delle due e a fare della

Francia la quintessenza della cultura occidentale, che arrogante-mente identifica se stessa come universale. In Svizzera, al contrario, la contraddizione fra i due opposti rimane, non si scioglie ma li giustappone: così lo stesso universalismo può essere riconosciuto come una delle qualificazioni tipiche del paese, una conferma delle sue molteplici distintive peculiarità. L'universalismo come conferma del suo particolarismo.

In questa prospettiva, la problematica interculturale mette in luce il problema 'culturale' della Confederazione: se e fino a che punto le diverse particolarità linguistiche ed etniche – per non esPLICITARE le altre – sociali, economiche, finanche sessuali (il riferimento va, evidentemente, al dato sorprendente delle donne ammesse all'esercizio del voto solo dal 1971) – che stratificano il paese siano compatibili con la comunità europea, di cui costituisce una sorta di enclave, e, forse ancora più preliminare, con un progetto storico unitario del popolo svizzero in quanto tale.

Abbiamo visto che le proposte di EI elaborate e diffuse da enti, movimenti, gruppi di volontariato civile sono varie e numerose, ma le pratiche quotidiane di aula mantengono una loro reticenza ed impermeabilità. Si tratta di una fenomenologia ben presente in altri sistemi scolastici, addirittura una costante regolare della nostra comparazione. In tutti i paesi va messa in conto la notoria incomunicabilità fra ricercatori educativi ed operatori scolastici: ma mentre altrove può subentrare la resistenza opposta dai programmi scolastici nazionali – in Francia da sempre, in Gran Bretagna dall'Education Act del 1988 – in Svizzera è l'intreccio delle differenziazioni decisionali di quelli che possiamo designare – non credo impropriamente – i 'centralismi locali' a fare da ostacolo (oltre all'opzione 'differenzialista' dell'organizzazione scolastica che – insieme ai ricorrenti dubbi sulla giustizia educativa – condivide con la Germania). Un problema che non può essere visto come un esito dei processi migratori storici, e nemmeno della loro evoluzione attuale: siamo di fronte ad un problema di struttura del sistema scolastico elvetico, certamente enfatizzato dalla pressione della società multiculturale in fieri, ma dato originario e proprio della via confederale alla scolarizzazione.

Intendiamoci: il progetto interculturale non comporta la fine delle particolarità culturali, anzi le garantisce, acquisendole – però – in un contesto di relazioni che vorrebbe fondate su regole costitutive comuni ed, appunto, universalizzanti. È questo sfondo integratore che, non da oggi, ma oggi più che prima, chiede di essere ridefinito (rinegoziato) in altri termini – più comprensivi – rispetto al 'profondo' particolarismo svizzero. Per le ragioni suddette, una prospettiva forse più difficile che altrove.

(omissis)

È possibile guadagnare una 'lezione' dalle esplorazioni compiute? Credo di sì e – oltre quelle anticipate in sintesi, in questa introduzione, ed esposte analiticamente nei cinque capitoli nazionali – quella principale è disposta in epigrafe, come titolo del volume. Accade talvolta che un problema serva a conoscere, più che le soluzioni escogitate, i soggetti che lo hanno posto: è questo il caso della scolarizzazione degli immigrati. I veri protagonisti – più che gli stranieri ed i loro figli, con i loro problemi di integrazione – siamo noi ed i nostri problemi di integrazione nella società multiculturale. Non è tanto, rispetto ai problemi immani di una transizione epocale: non è poco, se ne ricaviamo la consapevolezza delle nostre responsabilità⁸.

NOTE

¹ Cfr. E. OYEN, éd., *Comparative Methodology*, Sage, New York 1990.

² Per una ricostruzione brillante dei rapporti fra sociologia, politica e amministrazione in Francia, cfr. J.-P. PAYET, A. VAN ZANTEN, *L'école, les enfants de l'immigration et des minorités ethniques. Une revue de la littérature française, américaine et britannique*, in *Revue Française de Pédagogie*, n. 117, 1996, pp. 87-149.

³ Il tema delle 'parole per' dire la cosa di cui ci occupiamo non può essere solo indicato, per metterlo da parte come 'problema', anche perché – oltre alle difficoltà segnalate – sono le matrici linguistiche stesse dei diversi paesi che non aiutano la comprensione reciproca: si pensi al prefisso 'inter', per le dinamiche dialettiche che veicola nelle lingue neolatine, e che pertanto viene adottato creando l'opposizione con 'multi', che sta a significare la semplice giustapposizione cumulativa, non integrativa, fra le culture. Non è osì per gli anglofoni, i quali pertanto criticano – anche per questa ragione semantica – il termine 'interculturale' considerandolo viziato di assimilazionismo: e preferiscono, per gli stessi motivi che inducono i neolatini ad opporvisi, la nozione 'multiculturale'! Le lingue (come le culture, del resto) non servono soltanto ad unire, ma anche a dividere... D'altra parte, non possiamo aspettare che si crei un improbabile consenso sui termini da usare prima di affrontare un argomento, mentre il rinvio equivarrebbe la rinuncia a cercare l'intesa; né è la prima volta che il rigorismo terminologico assume la funzione di alibi per non confrontarsi seriamente sull'argomento e sviluppare teorie a più ampia portata. (Per argomentazioni analoghe sul problema terminologico della comparazione, v. ancora J.-P. PAYET e A. VAN ZANTEN, *op. cit.*, pp. 87-88.

⁴ Per una ricostruzione critica dei modelli didattici per l'EI, v. E. DAMIANO, *L'Educazione interculturale come innovazione scolastica*, in E. DAMIANO, a cura di, *Homo Migrans. Discipline e concetti per un curriculum di educazione interculturale a prova di scuola*, Angeli, Milano 1998, pp. 15-51.

⁵ Quale sia il compito 'possibile' della scuola in ordine alla problematica educativa posta dalla società multiculturale è suggerito in termini scientificamente affidabili ed istituzionalmente validi da J. HOHL e M. NORMAND, *Construction et stratégies identitaires des enfants et des adolescents en contexte migratoire: le rôle des intervenants scolaires*, in *Revue Française de Pédagogie*, n.117, 1996, pp. 39-52; in Italia, v. C. DESIGNAN, *Orientamenti di educazione interculturale*, Angeli, Milano 1997.

⁶ Per una lucida ricostruzione e acuta problematizzazione, v. F.H. LORCERIE, *Laïcité 1996. La République à l'école de l'immigration?*, in *Revue Française de Pédagogie*, 117, 1996, pp. 53-85.

⁷ Per la discussione su Weimar tra realtà e mito, v. W.L. SHIRER, *Storia del Terzo Reich*, Einaudi, Torino 1990 (II), vol. I; P. GAY, *La cultura di Weimar*, Dedalo, Bari 1978; W. LAQUER, *La Repubblica di Weimar*, Rizzoli, Milano 1977.

⁸ F.H. LORCERIE ha dedicato più di un saggio all'impegno di definire la nozione critica di 'interculturale'; fra questi segnaliamo: *Enfants d'immigrés et école française: a propos du mot d'ordre de pédagogie interculturelle*, in *Annuaire de l'Afrique du Nord*, XX, 1981, pp. 267-298; *L'emblème interculturel*, in *Le Binet Simon*, n. 622, 1990, pp. 1-38. Fondamentale il contributo di C. CAMILLERI, *Les conditions de base de l'interculturel*, trad. it. in E. DAMIANO, a cura di, *Verso una società interculturale*, Quaderno n. 6, Celim, Bergamo 1992.