

ECUMENISMO E DIALOGO INTERCULTURALE IN PAPA FRANCESCO

**Gianfranco Poma
e Walter Minella**

1. Una costruzione complessa

Concludiamo con questo intervento il nostro esame delle due ultime encicliche di papa Francesco, la *Laudato si'* e la *Fratelli tutti*. Abbiamo esaminato nel primo saggio la *Laudato si'*, che costituisce lo sfondo delle proposte avanzate in *Fratelli tutti*: uno sfondo drammatico, anzi diremmo catastrofico (anche se temperato dalla speranza), perché papa Francesco è ben consapevole del fatto che l'umanità, continuando il cammino che ha intrapreso, giungerà a una soglia di non ritorno che comprometterà, gravemente o definitivamente, la nostra sopravvivenza sulla terra. Questa è l'acquisizione fondamentale della *Laudato si'*. Rispetto a essa la *Fratelli tutti* avanza, come abbiamo visto nel secondo saggio, una proposta che vuole essere all'altezza della gravità della crisi, cioè concreta e praticabile, anche se indubbiamente comporta uno sconvolgimento di meccanismi d'azione universalmente dati per scontati. Tale proposta si incentra sulla fraternità universale degli esseri umani, al di là di tutte le differenze fenomeniche, e sulla solidarietà vivente tra esseri umani e mondo della natura. Questa consapevolezza deve oggi diventare il fondamentale criterio di azione dell'umanità: sia per motivi di principio, religiosi e filosofici, sia per motivi di calcolo preveggenza, perché l'alternativa, ossia la continuazione del modo di agire finora prevalente, darebbe luogo a una catastrofe di proporzioni finora inaudite. Proprio questo cambiamento rivoluzionario è per papa Francesco l'unica via d'uscita concreta e praticabile dal vicolo cieco in cui ci troviamo. Cercheremo, in quest'ultimo saggio, di analizzare tale cambiamento in una delle sue dimensioni più importanti, quella dell'ecumenismo religioso.

2. L'ecumenismo

L'ecumenismo può essere considerato come il versante positivo del pluralismo delle religioni e, più in generale, delle culture, mentre il versante negativo è costituito dalla logica dell'autoaffermazione religiosa, che può condurre facilmente alle guerre di religione. Infatti, se il fine del confronto interreligioso è costituito dal riconoscimento universale di una sola religione come l'unica vera, allora sarà inevitabile, da parte dei sostenitori di ciascuna religione, mettere in evidenza le prerogative eccezionali delle proprie credenze, che sarebbero le uniche vere, sfidando gli interlocutori ad aderire ad esse. Questo atteggiamento "combattivo" potrà essere di tipo puramente intellettuale e allora, nel caso migliore, rimarrà nell'ambito di dispute accademiche che, confermando lo status quo della competizione religiosa, servono a ciascuno degli ora-

tori per rafforzare e riaffermare il proprio sé, in quanto messaggero e difensore dell'Altissimo. Oppure potrà travalicare i confini della disputa retorica o accademica e innescare, o almeno legittimare, la pratica della violenza religiosa, come è accaduto innumerevoli volte nella storia, anche recente, dell'umanità.

Come sul tema dell'avvenire della nostra civiltà mondiale e sul nuovo patto che deve essere stretto tra esseri umani, creature naturali e Dio, così anche sulla questione dell'ecumenismo gli approfondimenti apportati da papa Francesco sono rilevanti. Ci pare che il suo modello di riferimento sia diverso da quello tradizionale delle dispute religiose: infatti non è il mondo delle religioni, che si confrontano ciascuna adducendo le ragioni della propria superiorità, il centro di riferimento del suo ragionamento ma i centri sono due: sopra di noi, l'Assoluto, Dio; e tra noi, la sfida che ci impone il nostro mondo, tanto quello della vita di noi umani quanto quello che sta al di là, al di fuori di queste dispute: la terra, la natura, la vita. Le religioni sono chiamate a confrontarsi – e dunque, si spera, a collaborare – su come servire nel migliore dei modi Dio: ma questo vuol dire oggi anzitutto su come far fronte al problema drammatico della sopravvivenza dell'umanità, della natura, della vita. L'urgenza dei tempi – che è il sigillo delle due ultime encicliche – impone una revisione, esplicita o implicita, del paradigma del confronto religioso – e, prima, del modo in cui ciascuna religione si pensa. In questo senso il riferimento a san Francesco, con cui questa enciclica si apre e si chiude, è fondamentale. E tuttavia non dobbiamo dimenticare la finezza ecumenica di papa Francesco, nel chiamare a testimoni della Verità, accanto a san Francesco, esponenti di altre culture non cattoliche (e, alla fine, di un cattolico che amava profondamente il mondo musulmano): «In questo spazio di riflessione sulla fraternità universale, mi sono sentito motivato specialmente da San Francesco d'Assisi, e anche da altri fratelli che non sono cattolici: Martin Luther King, Desmond Tutu, il Mahatma Gandhi e molti altri. Ma voglio concludere ricordando un'altra persona di profonda fede, la quale, a partire dalla sua intensa esperienza di Dio, ha compiuto un cammino di trasformazione fino a sentirsi fratello di tutti. Mi riferisco al Beato Charles de Foucauld» (FT n. 286).

3. Il modello di san Francesco

Cominciamo dalla presentazione che papa Francesco fa di san Francesco. «La fedeltà al suo Signore era proporzionale al suo [di san Francesco] amore per i fratelli e le sorelle. Senza ignorare le difficoltà e i pericoli, san Francesco andò a incontrare il Sultano con il medesimo atteggiamento che esigeva dai suoi discepoli: che, senza negare la propria identità, trovandosi "tra i saraceni o altri infedeli [...], non facciano liti o dispute, ma siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio". In quel contesto storico era una richiesta straordinaria. Ci colpisce come, ottocento anni fa, Francesco raccomandasse di evitare ogni forma di aggressione o contesa

e anche di vivere un'umile e fraterna 'sottomissione', pure nei confronti di coloro che non condividevano la loro fede» (FT, n. 3). «Egli non faceva la guerra dialettica, imponendo dottrine, ma comunicava l'amore di Dio. Aveva compreso che "Dio è amore; chi rimane nell'amore rimane in Dio e Dio rimane in lui" (1 Gv 4,16). In questo modo è stato un padre fecondo che ha suscitato il sogno di una società fraterna, perché "solo l'uomo che accetta di avvicinarsi alle altre persone nel loro stesso movimento, non per trattenerle nel proprio, ma per aiutarle ad essere maggiormente sé stesse, si fa realmente padre"» (Eloi Leclerc, *Exilio y ternura*, cit. in FT n. 4).

Già queste prime osservazioni di papa Francesco ci permettono di vedere l'eccezionalità del messaggio di san Francesco – che è stato tanto ammirato a parole quanto messo da parte nella tradizione ecclesiastica prevalente. Infatti, per secoli e secoli quali sono state le modalità di rapporto con l'altro (religioso) – cioè con il seguace di un'altra religione, che era insieme il rappresentante di un'altra cultura – praticate dal mondo occidentale-cristiano (le due caratteristiche erano, fino a qualche tempo fa, fuse insieme)? Sono state, sul piano del discorso, esattamente quella 'guerra dialettica' che san Francesco e papa Francesco deprecavano e deprecano e, sul piano pratico, l'aggressione, schiavizzazione, distruzione delle culture autoctone (come nel caso delle Americhe), oppure una continuità di attacco e difesa, dunque di aggressione reciproca, come nei rapporti con il mondo islamico, oppure ancora, nel caso di molte altre grandi civiltà-mondo dell'Asia, la conquista politico-militare e insieme l'assoggettamento economico, che non equivale allo sradicamento della cultura e della religione autoctone anche per l'enormità dei territori conquistati, rispetto all'esiguità del numero dei conquistatori. In genere possiamo dire senza paura che nel binomio "occidentale e cristiano" è stato senz'altro il primo termine a essere prevalente, talvolta ingoiando completamente il secondo. Non vogliamo con questo negare il valore di testimoni dell'autentico cristianesimo come, nel Cinquecento, frate Bartolomé de las Casas, che condusse una generosa battaglia in difesa dell'umanità degli Indios contro altri teologi "cattolici", che invece li relegavano al rango di "sottouomini", anticipando così di alcuni secoli i nazisti che avrebbero coniato il termine di "subumani" (*Untermenschen*). Ma purtroppo Bartolomé de las Casas e altre nobilissime figure (tra i tanti, un riferimento conosciuto dalla maggior parte dei lettori è costituito dai gesuiti del film *Mission*) furono sconfitti dai praticanti della politica di potenza. Dunque, la prima cosa da fare è, insieme a rivendicare il modello positivo di san Francesco, anche riconoscere le proprie colpe, gli errori compiuti dalla Chiesa istituzione: cosa che papa Francesco fa, con ammirevole onestà intellettuale: «A volte mi rattrista il fatto che, pur dotata di tali motivazioni, la Chiesa ha avuto bisogno di tanto tempo per condannare con forza la schiavitù e diverse forme di violenza. Oggi, con lo sviluppo della spiritualità e della teologia, non abbiamo scuse. Tuttavia, ci sono ancora co-

loro che ritengono di sentirsi incoraggiati o almeno autorizzati dalla loro fede a sostenere varie forme di nazionalismo chiuso e violento, atteggiamenti xenofobi, disprezzo e persino maltrattamenti verso coloro che sono diversi. La fede, con l'umanesimo che l'ispira, deve mantenere vivo un senso critico davanti a queste tendenze e aiutare a reagire rapidamente quando cominciano a insinuarsi» (FT n. 86).

4. Diverse accezioni di dialogo interreligioso

4.1 Il "dialogo" interreligioso nella concezione cattolica tradizionale

È doloroso dover ricordare tanti errori – in termini teologici, tanti peccati – che, sull'argomento del dialogo interreligioso, sono stati compiuti nel passato dalla Chiesa cattolica, così come da altre religioni. Ma è necessario almeno accennarvi, perché altrimenti non si comprende l'innovazione apportata da papa Francesco, che è poi il ritorno alla più pura fonte del Vangelo di Gesù. Bisognerà solo aggiungere che l'impostazione tradizionalista, esemplificata dal *Sillabo* di Pio IX (1864), non è l'unica espressione della tradizione cattolica: pensiamo per esempio al cardinal Cusano, o a Erasmo da Rotterdam, o alla grande mistica apofatica, come esempi di un'impostazione cattolica alternativa, in linea di principio aperta all'alterità, che era stata per secoli sconfitta e che viene implicitamente recuperata dal magistero di papa Francesco.

Che significa dialogo

A pensarci bene quasi nessuno, nella storia del cristianesimo, ha negato il principio del dialogo con i credenti in altre religioni. Semplicemente, fino a tempi molto recenti esso veniva inteso, nella maggioranza dei casi, semplicemente come un modo per convertire "gli altri", cioè "gli infedeli", "i pagani" o "gli eretici", all'unica Verità religiosa, detenuta dalla Chiesa cattolica. Questa concezione implicava una serie di riduzioni del concetto di dialogo tramite alcuni passaggi:

a) una concezione puramente intellettuale del dialogo, sganciato da ogni componente di empatia con l'altro. L'unica forma di emotività ammessa era la *rabies theologica* (che si pensava come giusto sdegno verso la malvagità) contro i sostenitori dell'eresia, dunque dell'Errore, dunque del Male.

b) Questo "dialogo" era dunque in realtà un conflitto intellettuale volto alla conversione o, qualora non si ottenesse questo risultato, alla condanna, comunque al disprezzo, dell'altro. Il fine era di mostrare irrefutabilmente la superiorità della propria dottrina su quella sostenuta dall'altro che, se perseverava nel sostenere la sua fede, assumeva la figura dell'avversario (del *diábolos*, colui che divide; cfr. il trattamento sprezzante riservato da Dante nell'*Inferno* a Maometto, in quanto seminatore di scismi, canto XXVIII). Egli era quindi destinato alla dannazione eterna¹ e, se possibile, anche a

quella terrena. Oggi, la situazione è completamente cambiata e i cristiani generalmente non perseguono più gli aderenti ad altre religioni – anzi, spesso sono perseguitati²: potremmo dire che la Chiesa cattolica, dopo una resistenza plurisecolare, ha assimilato alcuni aspetti della tradizione liberale dell'Occidente, recuperando così – un bel paradosso storico! – alcuni momenti decisivi del pensiero di Gesù Cristo.

c) La parabola del Buon Samaritano sintetizza, in modo efficacissimo, il senso di questa svolta nel campo dell'ecumenismo – una vera e propria svolta antropologica – che potremmo definire così: dalla ortodossia alla ortoprassi.

d) Il vecchio tipo di approccio, che potremmo definire di pseudo-dialogo, prescindeva completamente dalla riflessione che oggi noi diremmo antropologico-culturale, cioè dalla considerazione di come le diverse culture, e persino le diverse lingue, siano espressive di una visione del mondo da cui le religioni sorgono e di cui si nutrono.

e) Il contesto generale in cui si muoveva questa apologetica bellicosa era definito dal cosiddetto rifiuto del relativismo.

4.2 La risposta di papa Francesco

Il contrasto tra queste posizioni e la concezione cattolica contemporanea del dialogo interreligioso, quale è espressa da papa Francesco, non potrebbe essere più radicale.

a) L'empatia come preconditione del dialogo

«Avvicinarsi, esprimersi, ascoltarsi, guardarsi, conoscersi, provare a comprendersi, cercare punti di contatto, tutto questo si riassume nel verbo “dialogare”» (FT, n. 198). Vengono qui elencate una serie di indicazioni, che potremmo definire psico-fisiche, sulla fenomenologia del dialogo: non a caso cominciano con il verbo “avvicinarsi”, che esprime la sostanza più profonda di questo processo, per cui il dialogo è un uscire fuori dalla propria postazione, andare verso l'altro, attratti proprio dal suo non-essere come me, dalla sua diversità psico-fisica. E infatti i verbi che seguono il primo (avvicinarsi) esprimono queste modalità, che non sono soltanto psichiche o intellettuali, ma riguardano la totalità delle dimensioni dei miei rapporti con l'altro (esprimersi, ascoltarsi, guardarsi, conoscersi, provare a comprendersi, cercare punti di contatto). In una pagina celebre della *Fenomenologia dello spirito*, Hegel analizzava l'avventura della coscienza nel suo rapporto con l'altra coscienza e giungeva alla conclusione che necessariamente questa dialettica – il desiderio di riconoscimento di una coscienza da parte dell'altra – sfociava nella polarizzazione antagonista, cioè nella fissazione, attraverso la sfida della morte, dell'una come coscienza del signore e dell'altra come coscienza del servo. Nell'interpretazione hegeliana il confronto sfocia di per sé nella do-

minazione dell'uno dei due interlocutori sull'altro, è impossibile come arricchimento reciproco su un piano di parità. Questa impostazione era in fondo il precipitato di una plurisecolare esperienza del mondo compiuta dall'Occidente laicizzato – e non solo da quello: era la primordiale natura animale (*mors tua vita mea*) che si affermava attraverso la lotta delle coscienze. Non così nel cristianesimo, e in papa Francesco, che ne recupera la più profonda verità originaria: “forte come la morte è l'amore”, esso è la potenza originaria che costantemente ricrea relazioni, avvicina, unifica, combatte l'isolamento e la morte.

b) La filosofia del dialogo

A questo primo, decisivo passaggio, seguono una serie di determinazioni ulteriori, che potremmo definire, riprendendo una formula di Guido Calogero, filosofo italiano del Novecento (1904-1986) di orientamento liberalsocialista, come una “filosofia del dialogo”. Esso appare qui come l'universale elemento costitutivo della socialità autentica dell'essere umano. «Per incontrarci e aiutarci a vicenda abbiamo bisogno di dialogare. Non c'è bisogno di dire a che serve il dialogo. Mi basta pensare che cosa sarebbe il mondo senza il dialogo paziente di tante persone generose che hanno tenuto insieme famiglie e comunità. Il dialogo perseverante e coraggioso non fa notizia come gli scontri e i conflitti, eppure aiuta discretamente il mondo a vivere meglio, molto più di quanto possiamo rendercene conto» (FT n. 198). Il dialogo autentico va quindi distinto accuratamente dal dialogo falso, che è una sorta di monologo mascherato caratterizzato dall'«abitudine di screditare rapidamente l'avversario, attribuendogli epiteti umilianti, invece di affrontare un dialogo aperto e rispettoso, in cui si cerchi di raggiungere una sintesi che vada oltre» (FT n. 201). Invece, osserva papa Francesco, «l'autentico dialogo sociale presuppone la capacità di rispettare il punto di vista dell'altro, accettando la possibilità che contenga delle convinzioni o degli interessi legittimi. A partire dalla sua identità, l'altro ha qualcosa da dare ed è auspicabile che approfondisca ed esponga la sua posizione perché il dibattito pubblico sia ancora più completo» (FT n. 203). Potremmo dire che il vero dialogo è mosso dalla curiosità autentica verso l'altro, le sue esperienze, le sue convinzioni, mentre il falso dialogo è governato dal presupposto tacito della propria infallibile verità e dell'altrettanto scontata falsità delle posizioni dell'altro, in quanto siano, sostanzialmente o formalmente, difformi dalla mia.

c) Dal dialogo al pluralismo sociale e religioso: la dimensione antropologica

Una conseguenza di questa cultura del dialogo, che va sottolineata perché stride acutamente con la tradizione cattolica prevalente in un passato non lontanissimo, è la difesa del pluralismo, compreso il pluralismo religioso. Il dialogo, precisapapa Francesco, non implica – come invece ritengono i tradizionalisti più ottusi – rinunciare alle proprie

posizioni, non vuol dire “dissimulare ciò in cui crediamo”. Sostenere la propria fede non vuol dire «smettere di dialogare, di cercare punti di contatto, e soprattutto di lavorare e impegnarsi insieme... Pensiamo che “le differenze sono creative, creano tensione e nella risoluzione di una tensione consiste il progresso dell’umanità”»³. Come si vede, nella categoria di pluralismo vengono comprese insieme il dialogo personale, quello sociale e quello religioso. «“La vita è l’arte dell’incontro, anche se tanti scontri ci sono nella vita”. Tante volte ho invitato a far crescere una cultura dell’incontro, che vada oltre le dialettiche che mettono l’uno contro l’altro. È uno stile di vita che tende a formare quel poliedro che ha molte facce, moltissimi lati, ma tutti compongono un’unità ricca di sfumature, perché “il tutto è superiore alla parte”. Il poliedro rappresenta una società in cui le differenze convivono integrandosi, arricchendosi e illuminandosi a vicenda, benché ciò comporti discussioni e diffidenze. Da tutti, infatti, si può imparare qualcosa, nessuno è inutile, nessuno è superfluo»⁴. La conseguenza di questa impostazione sostenuta da papa Francesco è duplice: da una parte, si tratta di affermare ciò che egli chiama, molto significativamente, «il gusto di riconoscere l’altro» (che «implica la capacità abituale di riconoscere all’altro il diritto di essere sé stesso e il diritto di essere diverso» (FT n. 218). Questo è, per così dire, l’effetto antropologico di questa impostazione: ci indica cioè che tipo di essere umano (aperto, disponibile, capace di mettersi in discussione) bisogna essere per affrontare autenticamente quel rapporto con l’altro che costituisce per me una sfida, una provocazione a uscire dai miei confini d’esperienza abituali, proprio perché l’altro è diverso da me, in quanto portatore di una diversa cultura. «San Paolo menzionava un frutto dello Spirito Santo con la parola greca *chrestótes* (Gal 5,22), che esprime uno stato d’animo non aspro, rude, duro, ma benigno, soave, che sostiene e conforta. La persona che possiede questa qualità aiuta gli altri affinché la loro esistenza sia più sopportabile, soprattutto quando portano il peso dei loro problemi, delle urgenze e delle angosce. È un modo di trattare gli altri che si manifesta in diverse forme: come gentilezza nel tratto, come attenzione a non ferire con le parole o i gesti, come tentativo di alleviare il peso degli altri. Comprende il “dire parole di incoraggiamento, che confortano, che danno forza, che consolano, che stimolano”, invece di “parole che umiliano, che rattristano, che irritano, che disprezzano”» (FT n. 223 e *Amoris laetitia*).

Ma c’è un’altra implicazione almeno altrettanto importante: la potremmo definire gnoseologica o conoscitiva.

d) La dimensione gnoseologica: una verità esistenziale

Il capitolo settimo, “Percorsi di un nuovo incontro”, comincia con un appello a “Ricominciare dalla verità”, in riferimento a conflitti, ferite da rimarginare, dolore e contrapposizioni. Rispetto ad essi, è inderogabile la necessità di ri-

costruire con onestà le tragedie del passato – non a scopi di vendetta, ma perché «la verità è una compagna inseparabile della giustizia e della misericordia». Occorre spezzare la barriera della violenza e dell’odio; papa Francesco lo dice con parole profonde e toccanti: «Ogni violenza commessa contro un altro essere umano è una ferita nella carne dell’umanità; ogni morte violenta ci “diminuisce” come persone [...] La violenza genera violenza, l’odio genera altro odio, e la morte altra morte. Dobbiamo spezzare questa catena che appare ineluttabile» (FT n. 227). Come si vede già da queste parole, la verità di cui si parla qui rientra tra quelle che nel gergo filosofico definiremmo verità esistenziali: non si tratta di un’affermazione che prescindere dall’impegno del soggetto, che voglia essere valida per tutti, quale che sia il loro atteggiamento, che dunque sia obiettiva e universale. È invece una verità che coinvolge totalmente il singolo, che anzi è tale se e solo se lo coinvolge profondamente, se diventa consapevolezza dell’esperienza vissuta. Da questo punto di partenza nasce una prospettiva nuova, che riguarda, dice il nostro papa, «l’architettura e l’artigianato della pace»: «Occorre cercare di identificare bene i problemi che una società attraversa per accettare che esistano diversi modi di guardare le difficoltà e di risolverle. Il cammino verso una migliore convivenza chiede sempre di riconoscere la possibilità che l’altro apporti una prospettiva legittima – almeno in parte – qualcosa che si possa rivalutare, anche quando possa essersi sbagliato o aver agito male» (FT n. 228). Da qui la richiesta successiva: «Chiedo a Dio di preparare i nostri cuori all’incontro con i fratelli al di là delle differenze di idee, lingua, cultura religione; di ungere tutto il nostro essere con l’olio della sua misericordia che guarisce le ferite degli errori, delle incomprensioni, delle controversie; la grazia di inviarcì con umiltà e mitezza nei sentieri impegnativi ma fecondi della ricerca della pace» (FT n. 254). È evidente la differenza rispetto all’atteggiamento cattolico tradizionalista: non si parla qui «delle ferite degli errori, delle incomprensioni, delle controversie» causate dagli altri, si ammette implicitamente la corresponsabilità del mondo cattolico in queste degenerazioni del dialogo interreligioso, che si tramuta in scontro tra le religioni. E infatti a questa constatazione segue la preghiera, che riguarda ancora una volta tutti e non soltanto “gli altri”: la richiesta della «grazia di inviarcì con umiltà e mitezza nei sentieri impegnativi ma fecondi della ricerca di pace». È evidente allora che la verità di cui si parlava prima non è un monopolio teologico posseduto dall’unica religione vera, quella cattolica, ma è il principio universale di un’aspirazione che deve accomunare tutte le religioni, le quali devono sapere di essere sempre insidiate dalla tentazione dell’arroganza, della presunzione, del pregiudizio. Insomma in questa impostazione le diverse religioni mondiali non solo non sono riconosciute come un male, come nella dottrina tradizionale, ma neanche come un bene attenuato, qualcosa che deve essere giudicato sulla base dei

parametri della mia propria religione, come nella Dichiarazione *Nostra aetate* del 1965, pur così importante: esse invece risultano, al di là di diversi aspetti contingenti e discutibili, come un bene perché «creano tensione e nella risoluzione di una tensione consiste il progresso dell'umanità». «Le diverse religioni, a partire dal riconoscimento del valore di ogni persona umana come creatura chiamata ad essere figlio o figlia di Dio, offrono un prezioso apporto per la costruzione della fraternità e per la difesa della giustizia nella società. Il dialogo tra persone di religioni differenti non si fa solamente per diplomazia, cortesia o tolleranza. Come hanno insegnato i vescovi dell'India, «l'obiettivo del dialogo è stabilire amicizia, pace, armonia e condividere valori ed esperienze morali in uno spirito di verità e amore»⁵. Dio, lo spirito di verità e amore che comprende e oltrepassa tutte le singole denominazioni, viene qui invocato come *creator spiritus*, forza che rende possibile il riconoscersi come fratelli/sorelle di uomini e donne di diversa cultura, senza che questo comporti in alcun modo l'abbandono della propria fede, lingua, cultura. Questo riconoscimento del valore dell'alterità non significa assolutamente l'adesione, da parte di papa Francesco, ad un irenismo [pacificazione] tanto illusorio quanto fallace. L'esposizione in proposito di papa Francesco è particolarmente felice, e va riportata interamente. Essa attraversa tre passaggi.

1) «La Chiesa apprezza l'azione di Dio nelle altre religioni, e «nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni. Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che [...] non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini»⁶. Dunque, riconoscimento dei semi di verità presenti nelle altre religioni, come nella *Nostra aetate*.

2) «Tuttavia come cristiani non possiamo nascondere che «se la musica del Vangelo [che meravigliosa definizione!] smette di vibrare nelle nostre viscere, avremo perso la gioia che scaturisce dalla compassione, la tenerezza che nasce dalla fiducia, la capacità della riconciliazione che trova la sua fonte nel saperci sempre perdonati-inviati. Se la musica del Vangelo smette di suonare nelle nostre case, nelle nostre piazze, nei luoghi di lavoro, nella politica e nell'economia, avremo spento la melodia che ci provocava a lottare per la dignità di ogni uomo e donna». Dunque, volontà di conservare la meravigliosa musica del Vangelo che «non smette di vibrare nelle nostre viscere».

3) «Altri bevono ad altre fonti. Per noi, questa sorgente di dignità umana e di fraternità sta nel Vangelo di Gesù Cristo. Da esso «scaturisce per il pensiero cristiano e per l'azione della Chiesa il primato dato alla relazione, all'incontro con il mistero sacro dell'altro, alla comunione universale con l'umanità intera come vocazione di tutti». Dunque, dovunque ci sia «il primato dato alla relazione, all'incontro con il mistero sacro dell'altro», lì c'è Dio. Per i cristiani la strada che porta a questo risultato è «la musica del Vangelo». Ma

nella storia dell'umanità tante sono le strade, tante le musiche nella vita dello spirito: ciò che è veramente importante, ciò che è decisivo, è che tutte le strade salgano verso Dio attraverso il fratello, che tutte le musiche si compongano in una suprema armonia. L'amore di Dio e del fratello è il compendio della legge, aveva detto Gesù (Mc 12, 28-31; Mt 22, 34-40; Lc 10, 25-37): *Veritas in caritate* (san Paolo, Ef. 4,1: *veritatem facientes in caritate*).

f) Differenza fra relativismo e relatività

Papa Francesco critica a più riprese la nozione di «relativismo»⁷. E fa bene: perché con essa si intende l'impossibilità di stabilire alcun giudizio di valore, alcun principio morale universalmente valido e quindi la legittimazione di qualunque comportamento, anche il più malvagio, con le più svariate razionalizzazioni (e noi esseri umani siamo sempre stati bravissimi in questo). Hitler e Stalin, per esempio, adducevano diverse ragioni per i loro crimini e, almeno per un certo tempo, furono creduti dai loro popoli, o almeno da parti consistenti di essi. E non è mancato nella storia della filosofia, per esempio, chi ha teorizzato la spietatezza come segno dell'autenticità del (super)uomo. Tuttavia sarebbe un grave errore confondere, come fanno alcuni pensatori tradizionalisti o reazionari, la categoria di relativismo con quella di relatività. Se noi facessimo così, allora per non aderire al relativismo dovremmo incorrere in una qualche forma di assolutismo, cioè di negazione della storia, di assunzione letteralistica di tutte le affermazioni della fede, senza alcun discernimento tra la sostanza metastorica e le forme storicamente determinate. Questa impostazione potrebbe avere un effetto energizzante nel breve periodo su un piccolo gruppo di fedeli, ma alla lunga, spegnendo in linea di principio la ricerca teologica, renderebbe sempre meno comprensibile il messaggio evangelico alle donne e agli uomini di oggi e renderebbe impossibile un autentico dialogo interreligioso (che infatti è malvisto dai tradizionalisti). Non è certo questa l'impostazione di Papa Francesco, né per quanto riguarda il dialogo interreligioso né per quanto riguarda il confronto con la cultura moderna (ricordiamo che il punto di partenza delle due encicliche è costituito dai risultati delle scienze, naturali e sociali, moderne). Certo, questa impostazione aperta non solo lascia spazio, ma richiede un ulteriore approfondimento teologico e filosofico, nelle sedi opportune. In ogni caso è importante rilevare questa apertura di principio, senza cui tutto l'impianto delle due encicliche risulterebbe incomprendibile.

g) La parabola del Buon Samaritano nella versione di Campanella

Un'espressione meravigliosa di questa impostazione è data dalla parabola del Buon Samaritano, un cui aspetto non sempre è posto nella dovuta evidenza, nella sua duplice valenza, storica e metastorica o simbolica. Per quanto riguarda

il primo aspetto, i samaritani non sono nominati a caso. Dopo alterne vicende storiche, seguite al ritorno da Babilonia dei maggiorenti del popolo ebraico che erano stati lì deportati, i samaritani erano diventati per l'ortodossia ebraica, in cui Gesù crebbe e che cercò fino alla fine di riformare, il prototipo dell'eretico, disprezzabile e "vitando". Questo è il punto di partenza anche di Gesù, come viene testimoniato dal suo divieto, rivolto ai discepoli, di predicare in città samaritane⁸. Ma non certo il suo punto di arrivo, come risulta chiaro, oltre che dalla parabola del Buon Samaritano, dall'incontro con la Samaritana presso il pozzo di Giacobbe (Gv 4) e dal passo di Luca in cui, dei dieci lebbrosi guariti da Gesù, solo uno, il Samaritano, torna da lui a ringraziarlo (Lc 17, 11-19). La parabola del Buon Samaritano è centrale nella predicazione evangelica perché dichiara espressamente secondarie e subordinate le argomentazioni di tipo puramente teologico, cioè relative ai "ragionamenti su Dio" e alle pratiche rituali conseguenti. Non che esse siano di per sé totalmente irrilevanti, ma certo non costituiscono il centro del Vangelo, che invece è costituito dalla predicazione della bontà misericordiosa di Dio e della necessità per tutti noi, nonostante i nostri limiti e i nostri peccati, di cercare il più possibile di conformarci ad essa. Dunque, la teologia non è fine a se stessa (come invece spesso tende a considerarsi) ma, per così dire, una specie di piattaforma per il tuffo verso l'Alterità, intesa tanto nel senso di Dio quanto nel senso dell'altro, il fratello. Una teologia senza pratica della carità, o addirittura che teorizzi una pratica contraria alla carità, non è solo gravemente insufficiente: è anche profondamente dannosa.

Un grande filosofo cristiano, Tommaso Campanella (1568-1639), imprigionato per decenni e sottoposto a torture che non lo piegarono, aveva compreso perfettamente il senso profondo della parabola e ne propose una versione attualizzante che, quando fu composta, poteva forse destare scandalo nel mondo cattolico ma che oggi dovrebbe risultare per quel che è, il recupero dell'intenzione originale della parabola di Gesù. Ecco la versione di Campanella:

«Da Roma ad Ostia un pover uom andando / fu spogliato e ferito da' ladroni:/ lo vider certi monaci santoni/, e 'l can sar, sul breviario recitando./ Passò un vescovo, e, quasi nol mirando/ sol gli fe' croci e benedizioni:/ ma un cardinal, fingendo affetti buoni,/ seguitò i ladri, lor preda bramando./ Al fin giunse un Tedesco luterano,/ che nega l'opre ed afferma la fede:/ l'accolse, lo vestìo, lo fece sano./ Chi più merita in questi? chi è più umano?/ Dunque al voler l'intelligenza cede,/ la fede all'opra, la bocca alla mano;/ mentre quel che si crede,/ s'a te e agli altri è buon e ver, non sai:/ ma certo è a tutti il vero ben che fai» (T. Campanella, *La città del Sole e Poesie*, a cura di Adriano Seroni, Feltrinelli, Milano 1962, p.158).

h) Il Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune

La sintesi di queste considerazioni è espressa nella parte conclusiva dell'enciclica. Essa comprende: a) un Appello che riporta alcuni passi decisivi del Documento firmato con il Grande Imam Ahmad Al-Tayyed ad Abu Dhabi il 4 febbraio 2019 b) l'indicazione di alcuni dei maestri universali dell'ecumenismo e c) due toccanti preghiere finali – la Preghiera al Creatore e la Preghiera cristiana ecumenica. La prima potrebbe essere considerata una piattaforma comune a tutte le religioni monoteiste (e, con qualche leggera variazione, a tutte le religioni) mentre la seconda costituisce un apporto specificamente cristiano: una splendida determinazione, non certo una negazione della prima. Sarebbe molto bello se queste preghiere fossero ampiamente conosciute, presentate e recitate anche nelle nostre chiese. Ricordiamone due capisaldi:

1. Il rifiuto di principio della violenza. «Dichiariamo – fermamente – che le religioni non incitano mai alla guerra e non sollecitano sentimenti di odio, ostilità, estremismo, né invitano alla violenza e allo spargimento di sangue. Queste sciagure sono frutto della deviazione dagli insegnamenti religiosi, dell'uso politico delle religioni e anche delle interpretazioni di gruppi di uomini di religione che hanno abusato – in alcune fasi della storia – dell'influenza del sentimento religioso sui cuori degli uomini» (FT n. 285).

Il fondamentalismo ottuso e violento costituisce il pericolo più grave che è sempre stato presente nel mondo delle religioni, ma che oggi assume particolare rilievo. In questo caso le religioni, invece di essere lo strumento privilegiato per innalzare l'essere umano verso una dimensione più autentica e alta, diventano il mezzo principale per inchiodarlo alla barbarie: presunzione, ignoranza, aggressività costituiscono un cocktail micidiale, se ciò che è ignorante, stupido e malvagio viene presentato come un comando divino. Il primo passo verso una pacificazione religiosa consiste dunque nel rivendicare un più alto, nobile, autentico concetto di Dio rispetto a quello ristretto, meschino e insieme crudele dei fanatici.

D'altra parte questa immagine di Dio, dell'Assoluto come apertura al mistero e alla sacralità dell'altro compare in tutte le fonti della sapienza religiosa. Esiste veramente, al di là delle molteplici formulazioni, un ethos religioso condiviso che costituisce il fondamento comune delle diverse religioni e che va rivendicato come base per una più ricca e umana convivenza tra le diverse società umane al tempo della globalizzazione⁹.

Per questo è così importante l'affermazione di papa Francesco che «il comandamento della pace è iscritto nel profondo delle tradizioni religiose che rappresentiamo»¹⁰. «Risulta chiaro che la fede non è intransigente, ma cresce nella convivenza che rispetta l'altro. Il credente non è arrogante; al contrario, la verità lo fa umile, sapendo che, più che possederla noi, è essa che ci abbraccia e ci possiede. Lungi dall'irrigidirci, la sicurezza della fede ci mette in cammino, e rende possibile la testimonianza e il dialogo con tutti»¹¹.

2. L'appello alla fraternità universale in nome di Dio

Ci pare che questo appello, così profondo e intenso, compendi in modo meraviglioso la congiunzione necessaria tra il culto di Dio e la fraternità (tra gli esseri umani e con la natura). Questo appello costituisce anche una netta presa di posizione di quelle che potremmo definire le religioni dell'Assoluto contro la pseudo-religione che avanza oggi in tutto il mondo: la pseudo-religione dell'immediatezza – del profitto, della superficialità e del “piacere” – indotta dalla società dei consumi, della manipolazione del mondo e della manipolazione delle menti, nell'ignoranza di ciò che è supremo, nelle sperequazioni e nell'isolamento, intanto che procede il grande processo mondiale di distruzione della natura e del mondo. Rispetto a tutto questo papa Francesco, insieme al Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb e sicuramente ad altri saggi uomini di fede di quasi tutte le confessioni, propone un'alleanza mondiale delle religioni, da cui si autoescludono solo i fanatici fondamentalisti, che ha un particolare valore nel momento storico attuale, quando il tempo sta scadendo, molte distruzioni dell'ambiente naturale sono già state compiute in modo irreversibile e altre minacciano di esserlo in un prossimo futuro. “Solo un Dio ci può salvare” era il titolo dell'ultima intervista di Heidegger, pubblicata postuma: forse, adattando il discorso del grande filosofo, si potrebbe dire che ci può salvare solo una nuova coscienza antropologica e una nuova coscienza ecologica, una nuova coscienza teologica: «Vedere il mondo in un granello di sabbia/ e un paradiso in un fiore selvaggio/ tenere l'infinito nel palmo della mano/ e l'eternità in un'ora» (William Blake, “Auguri di innocenza”)¹².

Note

1 Cfr. le seguenti proposizioni del *Sillabo* (1864) sulle quali veniva scagliato l'anatema: «XV. È libero ciascun uomo di abbracciare e professare quella religione che, sulla scorta del lume della ragione, avrà reputato essere vera. XVI. Gli uomini nell'esercizio di qualsivoglia religione possono trovare la via dell'eterna salvezza, e conseguire l'eterna salvezza XVII. Almeno si deve bene sperare della eterna salvezza di tutti coloro che non sono nella vera Chiesa di Cristo. XVIII. Il protestantesimo non è altro che una forma diversa della medesima vera religione cristiana, nella quale ugualmente che nella Chiesa cattolica si può piacere a Dio». Soltanto con la *Nostra aetate* (1963) si manifesta un atteggiamento più rispettoso e aperto verso le altre religioni mondiali, in cui vengono riconosciuti “semi” di verità, subordinati alla Verità piena e assoluta manifestatasi in Cristo. Questa dichiarazione è una svolta nella tradizione ecclesiastica degli ultimi secoli. Non vanno però dimenticate precedenti posizioni ecumeniche minoritarie, come quella sostenute dal cardinale Nicolò Cusano (XV secolo), che oggi risultano particolarmente anticipatorie.

² L'ultimo caso clamoroso, che coinvolge i cristiani, di persecuzione dell'altro a causa della sua fede religiosa risale alla guerra scoppiata in Bosnia tra il 1993 e il 1995, che

vide coinvolti serbi ortodossi, croati cattolici e bosniaci prevalentemente musulmani. È vero che erano in realtà decisive le aspirazioni di potenza nazionalistica – ma è tristissimo dover riconoscere che, ancora una volta, queste aspirazioni si ammantassero di ideologie religiose. Quanto alle persecuzioni attuali subite dai cristiani a opera dei fanatici islamisti sono drammaticamente note (e rimosse dalla coscienza collettiva).

³ *Ibidem*. La citazione interna è tratta dal film *Papa Francesco – Un uomo di parola. La speranza è un messaggio universale*, di Wim Wenders (2018).

⁴ FT n. 215. La prima citazione interna è tratta da Vinicius de Moraes, “Samba della benedizione” (*Samba da Bênção*), nel disco *Um encontro no Au bon Gourmet*, Rio de Janeiro (2 agosto 1962). La seconda è tratta dalla esortazione apostolica *Evangelii gaudium*.

⁵ FT n. 271. La citazione interna è tratta dal documento della Conferenza dei vescovi cattolici dell'India, *Response of the Church in India to the Present Day Challenges* (9 marzo 2016).

⁶ FT n. 277. La citazione interna è tratta dalla Dichiarazione *Nostra aetate* del Concilio Ecumenico Vaticano II.

⁷ In modo particolarmente efficace in FT n. 206 e nei paragrafi successivi della sezione “Il fondamento dei consensi” (nn. 206-214). A nostro parere la sottolineatura della differenza tra relativismo e relatività è confermata dalla conclusione della sezione (n. 214): «Ciò non stabilisce un fissismo etico né apre la strada all'imposizione di alcun sistema morale, dal momento che i principi morali fondamentali e universalmente validi possono dar luogo a diverse normative pratiche. Perciò rimane sempre uno spazio per il dialogo».

⁸ Mt 10,5. Il grande filosofo Piero Martinetti (1872-1943) osservava però che «[...] deve dirsi di Matteo X, 5-6 e delle poche altre espressioni particolaristiche dei vangeli, che molto verosimilmente non appartengono a Gesù e sono soltanto documento dell'esclusivismo ristretto dell'antica comunità ebraizzante”. Piero Martinetti, *Gesù Cristo e il Cristianesimo* (parte terza, capitolo VIII, “L'universalismo religioso”), il Saggiatore, 1964 (prima edizione, posta sotto sequestro: 1934).

⁹ Cfr. l'impostazione del Projekt Weltethos (Progetto etica mondiale) animato dal grande teologo Hans Küng, che papa Francesco ammirava molto.

¹⁰ FT n. 284. Citazione tratta dal Discorso ai partecipanti all'Incontro internazionale per la pace promosso dalla Comunità di Sant'Egidio (30 settembre 2013).

¹¹ *Lumen Fidei*, n. 34. Si noti che la corrente culturalmente e politicamente reazionaria che si affermò in particolare nella Chiesa cattolica del XIX secolo si autodefiniva come “cattolicesimo zelante” cioè “intransigente”, con una qualifica che Papa Francesco qui apertamente condanna. “To see the World in a Grain of Sand/ And a Heaven in a wild Flower/ Hold Infinity in the Palm of your Hand/ And Eternity in a Hour”, William Blake, *Auguries of Innocence*. ●