

Apertura nella verità e nell'amore

Evangelii Gaudium e il dialogo cattolico-musulmano

Evangelii Gaudium è un documento di *pasión evangelizadora* (EG 78); ma cosa significa il sogno di Papa Francesco di una *opción misionera* della Chiesa (EG 27) per il dialogo cattolico-musulmano¹?

I. COMPRENDERE LA VISIONE DIALOGALE DELL'*EVANGELII GAUDIUM*

Evangelii Gaudium offre una nuova impostazione per il dialogo interreligioso. Si può valorizzarla solamente in un processo di comprensione che combina il coinvolgimento spirituale (cf. EG 261) con una riflessione sobria. Accogliendo l'Esortazione, bisogna evitare, perciò, cinque riduzionismi:

– un *pericopismo* che cita solamente i brani in riferimento diretto con l'argomento da trattare. Sarebbe importante, per contrasto, leggere anche la totalità dell'Esortazione come atmosfera, come gesto fondamentale e come illuminazione per il tema in discussione.

– un *sincronismo* che interpreta il documento solamente come un dato statico, senza il suo passato, senza studiare anche la storia dei concetti e dei pensieri proposti. Sarebbe necessario, invece, sentire ogni affermazione nel contesto dello sviluppo dell'idea. Dobbiamo impostare inoltre una lettura diacronica, intertestuale; e ciò qui significa studiare la teologia del dialogo interreligioso prima dell'Esortazione e osservare come essa utilizza i suoi antecedenti.

¹ Una versione abbreviata di questo studio è apparsa nel seguente saggio: F. KÖRNER, «Nella verità e nell'amore. Apertura per il dialogo cattolico-musulmano», in H.M. YÁÑEZ, ed., *Evangelii Gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, Roma 2014, 195-205. La traduzione tedesca di una versione previa della ricerca su *Evangelii Gaudium* e il rapporto della Chiesa con l'Islam è stata pubblicata nell'articolo F. KÖRNER, «Offen in Wahrheit und Liebe. *Evangelii Gaudium* und der katholisch-muslimische Dialog», *CIBEDO-Beiträge* 1 (2014) 4-13.

– un *manifestismo* che utilizza solamente ciò che viene detto espressamente. Spesso, comunque, per una lettura approfondita è di aiuto la seguente domanda: cosa *non* viene detto, e perché? Facciamo un esempio. Se un testo esplicita la libertà religiosa con le parole «le minoranze religiose hanno il diritto di praticare il loro culto» il manifestismo applaudirebbe; ma una lettura più attenta — un'ermeneutica del sospetto — chiederebbe perché non viene menzionata la libertà di praticare in pubblico o d'invitare altri alla conversione o la libertà dell'individuo di cambiare religione?

– un *reiterismo* che ripete solamente le affermazioni del documento sotto studio, senza la possibilità di un approfondimento critico e di uno sviluppo creativo.

– un *testualismo* che fa commenti sulle parole senza mettere in contatto le proposizioni, cioè in contatto sia con il lettore, come espressioni dello spirito, come ispirazioni, sia con la realtà viva degli uomini di oggi; lo scopo dell'Esortazione è probabilmente quello di non solo leggerla, ma anche viverla (cf. EG 201, 232).

II. *EVANGELII GAUDIUM*, UN DOCUMENTO DEL DIALOGO IN AZIONE

1. *Insegnare e imparare*

È illuminante vedere come il documento stesso è la pratica di un dialogo. Questo si verifica a livello della sua auto-delimitazione espressa. In un gesto di «decentralizzazione» (EG 16), Francesco vede le sue parole solo come incoraggiamento e orientamento (EG 17); invita a fare delle sue proposte un «oggetto di studio e attento approfondimento» (EG 16). Poiché dice: «Non credo neppure che si debba attendere dal magistero papale una parola definitiva o completa su tutte le questioni che riguardano la Chiesa e il mondo» (EG 16). Il Papa può trattare un punto con «meticolosità» quando ci sono lamenti ai quali deve reagire (EG 135), ma non pretende di sostituire e superare i «preziosi testi magisteriali e celebri scritti di grandi autori» (EG 260) ed è consapevole che la Chiesa non possiede le soluzioni per tutti i problemi contemporanei (EG 184, 241).

2. *Invitare e includere*

Anche il genere letterario dell'Esortazione è dialogico: Francesco designa ciò che sta facendo nell'Esortazione come un «invitare» (EG 1, 3, 18, 33, 108), «proporre» (EG 17, 145, 221, 261, 263), «azzardarsi a chiedere» (EG 145), un sognare (EG 27, 192) e desiderare (EG 198). Troviamo spesso espressioni nelle quali l'autore s'include fra gli indirizzati e lo stile esortativo diventa così «coortativo» (EG 24 e *passim*): si nota infatti la frequenza della

parola «noi» nel documento. Il Papa include se stesso anche fra i destinatari della critica (EG 32) e dell'accusa (EG 76). Lo sguardo positivo e riconoscente su ciò che fanno altri, e l'ammissione di essere bisognoso di incoraggiamento e miglioramento — nel senso del *magis* ignaziano (*Esercizi Spirituali* 104) — sono particolarmente visibili in quest'affermazione: «Ringrazio per il bell'esempio che mi danno tanti cristiani che offrono la loro vita e il loro tempo con gioia. Questa testimonianza mi fa tanto bene e mi sostiene nella mia personale aspirazione a superare l'egoismo per spendermi di più» (EG 76).

3. La storia della salvezza

È dialogico anche il fondamento epistemologico del documento. L'Esortazione esibisce la disposizione di vedere l'azione divina in ciò che capita nella storia, in ciò che fanno gli uomini, anche nelle loro ambiguità. Francesco considera le sfide come opportunità per fecondare l'ambiente e diventare cristiani migliori (EG 75), i diversi movimenti ecclesiali come arricchimento (EG 29), le culture urbane con le loro ricerche come accompagnate da Dio, le diverse culture per esprimere la fede cristiana come i gioielli della sposa, che è la Chiesa (EG 116), le pietà popolari come teologali (EG 125) e come luogo teologico (EG 126), e gli incontri con i non cristiani come opportunità di purificazione e arricchimento (EG 250). Tutto questo ha uno sfondo teologico: Francesco condivide la fiducia di Giovanni XXIII nella lettura della storia umana, apparentemente buia, come storia di salvezza, integrata nella sapienza provvidente di Dio (EG 84).

4. La rete dei dialoghi

Questa teologia della storia plasma un atteggiamento dialogale. Il primo manifesto di un'attitudine dialogica della Chiesa è l'Enciclica inaugurale di Paolo VI²: essa si svolgeva dall'autocoscienza ecclesiale al rinnovamento interno e da qui al «dialogo». Dialogo, cioè, con il «mondo moderno» (*Ecclesiam Suam* 15). Non sorprende che l'*Evangelii Gaudium*, spiegando la sua impostazione, faccia una lunga citazione dell'introduzione di *Ecclesiam Suam* (cf. EG 26). Paolo VI designava tre cerchi intorno a noi come contesti di dialogo, cominciando dal più largo: l'umanità, poi i credenti non cristiani, e, come i più vicini, i cristiani separati. Anche Papa Francesco apre tutta una rete di dialoghi. Oltre i luoghi dialogali espressamente menzionati da Paolo VI (ecumenismo, dialogo interreligioso), Francesco individua altri tipi e luoghi di dialogo:

² PAOLO VI, *Ecclesiam Suam*, 6 agosto 1964 (per tutti i riferimenti ai documenti pontifici e quelli dei dicasteri della Santa Sede, cf. www.vatican.va).

- un dialogo kerigmatico fra Dio e il suo popolo tramite l’annuncio da parte dei testimoni³,
- un dialogo pastorale per il rinnovamento della Chiesa (EG 31),
- un dialogo familiare fra le generazioni (EG 70),
- un dialogo culturale con le culture nel plurale (EG 69 e *passim*),
- un dialogo sociale (EG 238 ss) su focolai dell’esclusione,
- un dialogo politico orientato verso il bene comune e la dignità della persona (EG 241),
- un dialogo urbano nelle ambiguità delle megalopoli (EG 74),
- un dialogo scientifico con il mondo degli studiosi (EG 243, cf. anche 40).

5. *La comunicazione della vita*

Una spiegazione del concetto di dialogo in *Evangelii Gaudium* è la seguente: «Un dialogo è molto di più che la comunicazione di una verità. Si realizza per il piacere di parlare e per il bene concreto che si comunica tra coloro che si vogliono bene per mezzo delle parole. È un bene che non consiste in cose, ma nelle stesse persone che scambievolmente si donano nel dialogo». (EG 142) Superficialmente letta, questa spiegazione sembra dire che un dialogo è qualcosa che si fa con — e per — le parole. Ma, in realtà, la spiegazione dice che il dialogo di parole è solamente il livello espressivo di una comunicazione vitale, la crescita di una fratellanza umana. Si tratta perciò di una concezione pratica del dialogo. Cosa significa quest’impostazione pratica per il dialogo interreligioso della Chiesa?

6. *Il Regno di Dio*

Troviamo una prima risposta se vediamo dove l’impostazione generale dell’Esortazione ubica i paragrafi sui rapporti interreligiosi. L’introduzione comincia con l’impulso apostolico — la gioia; il primo capitolo invita alla trasformazione missionaria della Chiesa; il secondo offre un’analisi della situazione odierna per poter inserire, nei capitoli tre e quattro, l’evangelizzazione contestualizzata: prima nella sua dimensione verbale (terzo capitolo), e poi nella sua dimensione sociale (quarto capitolo). L’evangelizzazione ha queste due dimensioni — verbale e sociale — perché è «rendere presente nel mondo il Regno di Dio»⁴. Il dialogo interreligioso non è situato nell’ambito verbale, ma sociale, sotto il titolo generale «Il dialogo sociale come contributo per la pace» (EG 238-258). Questa contestualizzazione può suscitare due domande critiche: Non si fa dialogo anche per regalare l’annuncio del Vangelo agli

³ EG 140, con riferimento all’Esortazione di GIOVANNI PAOLO II, *Dies Domini* (41).

⁴ EG 176, una formula preparata da *Lumen Gentium* 5, *Apostolicam Actuositatem* 2 e *Redemptoris Missio* 20.

altri? Non si fa dialogo anche per approfondire la propria teologia? Vedremo come l'Esortazione non esclude dal dialogo interreligioso né l'annuncio all'altro né l'imparare dall'altro.

III. INCONTRARE LE RELIGIONI

1. *Un dialogo sui generis*

Il dialogo è sempre un «cammino» (EG 238) ed è necessaria un'umiltà sociale (EG 240): neanche la Chiesa ha le soluzioni pronte (EG 241). I risultati non sono a portata di mano, ma richiedono un muoversi in un processo spesso lungo e difficile. L'Esortazione distingue tre *campos* di dialogo; si tratta di tre diversi paradigmi che si devono mantenere simultaneamente, ma con attori, interlocutori, strutture, argomenti, metodologie e stili diversi: con gli Stati, con la società, con gli altri credenti. In ciascun paradigma il dialogo è la «forma di incontro» (EG 239), e lo scopo è la «vita riconciliata» (EG 239), cioè una pace che si basi sul superamento delle ingiustizie attuali e passate. La categorizzazione delle attività *ad extra* della Chiesa in tre paradigmi ben distinti ma con l'unico scopo della pace — cioè Cristo (EG 239, citando Ef 2,14) — sembra ovvia, ma è innovativa. Dal punto di vista dell'incontro interreligioso questa distinzione significa che tale dialogo è libero di avere altri criteri rispetto al dialogo nella politica, ma anche del dialogo nella società; e l'Esortazione menziona, distinguendole nettamente dagli interlocutori di altre religioni, «le culture e le scienze» (EG 238). Si tratta di una chiarificazione importante delle affermazioni di Benedetto XVI nella sua lettera al senatore italiano Marcello Pera: «Ella spiega con grande chiarezza che un dialogo interreligioso nel senso stretto della parola non è possibile, mentre urge tanto più il dialogo interculturale che approfondisce le conseguenze culturali della decisione religiosa di fondo»⁵. In *Evangelii Gaudium* leggiamo che un dialogo interreligioso è possibile, ed è una cosa ben distinta dal dialogo interculturale.

2. *Mistero della fede*

È la stessa *Evangelii Gaudium* che permette anche una comprensione e chiarificazione di ciò che Benedetto XVI aveva scritto nella medesima lettera

⁵ In reazione al saggio scritto da M. PERA, *Perché dobbiamo dirci Cristiani*, Milano 2008, Benedetto spediva il 27 novembre 2008 una lettera; essa fu inserita nel libro come prefazione. Bisogna notare che diverse volte Benedetto XVI ha affermato che un dialogo interreligioso è possibile e va promosso. Testi chiave in questa direzione sono i suoi discorsi del 20 agosto 2005, del 28 novembre 2006, del 9 maggio 2009, del 17 settembre 2010 e del 21 dicembre 2012.

giustificando la reiezione della possibilità di dialogo interreligioso da parte del senatore, cioè che sulla decisione religiosa di fondo «un vero dialogo non è possibile senza mettere fra parentesi la propria fede». Benedetto ha ribadito tale pensiero nel suo ultimo saluto natalizio alla Curia Romana: nel dialogo interreligioso, diceva, «le scelte di fondo non sono come tali in discussione» (21 dicembre 2012). In che modo abbinare quest'affermazione con la gioia di annunciare Cristo all'altro e, quindi, con la speranza di un cambiamento della scelta di fondo da parte dell'altro? È proprio attraverso la risposta a questa domanda che troviamo anche la chiarificazione dell'intuizione di Benedetto, secondo cui non si può discutere la scelta di fondo della fede. Un credente non vede il contenuto della sua fede come se dipendesse dalla propria fantasia o decisione⁶; i credenti ritengono gli articoli del loro credo come convinzioni «che li trascendono e di cui non sono padroni» (EG 251). Infatti il credente è, rispetto alla sua fede, di fronte a un mistero: può spiegarne degli aspetti e giustificare tanti elementi — e vale la pena parlarne —, ma non può argomentare, e sottomettere alla decisione di un dibattito, ogni angolo dello spazio della fede, nel quale entra. Chi crede vive in una dinamica di fiducia, la quale non ha, per sua propria natura, nessuna prova argomentativa che potrebbe convincere l'altro in una disputa logica-deduttiva. È la dinamica della comprensione, cioè di quella comprensione della fede nel suo carattere d'«intimità col mistero» (EG 287) che plasma, secondo Francesco, l'incontro con le persone di altre religioni.

IV. LO SVILUPPO DIALOGICO

Evangelii Gaudium delinea il dialogo interreligioso come un processo di incontro umano che si sviluppa in cinque tappe successive (250).

1. *L'atteggiamento dell'apertura*

Il dialogo interreligioso comincia nella preparazione personale. La parola di orientamento utilizzata qui per l'atteggiamento dialogico è «apertura». Questa disposizione aperta è chiaramente distinguibile dall'arbitrarietà che aggira l'impegnarsi: «Non ci serve un'apertura diplomatica, che dice sì a tutto per evitare i problemi» (EG 251). L'apertura dialogica è piuttosto un concetto di profondità sfaccettata, concetto proposto già nella *Gaudium et Spes*. Con essa, la Chiesa invitava tutti coloro che riconoscono Dio ad un *apertum colloquium* (92). L'apertura è la caratteristica necessaria del dialogo in quanto rinuncia a ogni violenza. L'*Ecclesiam Suam* parlava di un dialogo «disinte-

⁶ BENEDETTO XVI, *Discorso natalizio alla Curia Romana*, 21 dicembre 2012: «Allora il suo essere cristiano diventerebbe qualcosa di arbitrario, una scelta semplicemente fattuale».

ressato, obiettivo, leale» (110). Nella teologia di Papa Francesco, quest'apertura ha guadagnato un significato decisivo di fronte alla chiusura: chiusura nell'immanenza, nella comodità egoistica, nella tristezza (*EG* 87, 170; 20, 49, 272; 275). L'apertura di Francesco si dispiega su dodici livelli.

a. Lasciarsi sorprendere. Apertura è l'«atteggiamento umile e testimoniale di chi sa sempre imparare» (*EG* 128), e di una Chiesa consapevole delle sue mancanze nell'agire (*EG* 76) e nel sapere le soluzioni (*EG* 241). Benedetto XVI aveva già dato un'epistemologia a questa disposizione, descrivendo l'atteggiamento dei primi discepoli di Gesù, prima di averlo riconosciuto in quanto Cristo, come una «santa curiosità»; la loro disponibilità a fare nuovi passi era «l'apertura della loro attesa». Dialogare apertamente vuol dire incontrare gli altri «senza paura» di perderci. Infatti, l'identità nostra non dipende dalla nostra decisione, ma dal coraggio di andare nel cammino del cercare onestamente la verità. Perciò il pellegrino della verità può fare il passo rischioso verso «il largo nel vasto mare della verità»⁷. Secondo papa Francesco la persona aperta lo è anche nell'imparare dai propri peccati (*EG* 97) e così può crescere (*EG* 172). Già nella *Lumen Fidei* l'apertura era una linea guida per spiegare l'atto fondamentale della fede: riconoscere la precedenza di Dio è aprirsi al suo dono vitale⁸. Per papa Francesco, quest'attesa diventa adesso l'apertura verso il «Dio delle sorprese»⁹, l'apertura alla novità trasformativa (*anakainōsis*, Romani 12,2), l'apertura per Cristo che «ci sorprende con la sua costante creatività divina» (*EG* 11).

b. Scoprire. Perciò papa Francesco parla anche della «docilità allo Spirito» (*EG* 171); ma non si tratta solo di un'esperienza nell'interiorità dell'anima. Aperti siamo in quanto pronti a leggere nel mondo presente i segni del tempo alla luce del Vangelo (*Gaudium et Spes* 4), a vedere il volto di Cristo su vie nuove e sorprendenti (*Ecclesia in Asia* 20), a discernere l'opera divina negli altri (*Redemptor Hominis* 12, *EG* 71, 154, 254, 272). Capaci di discernere l'attività divina nella propria storia, i credenti possono accogliere gli impulsi dello Spirito in maniera fiduciosa (*Gaudium et Spes* 92, *EG* 14, 40, 145, 259) e sentire già adesso il futuro Regno di Dio (*Ecclesiam Suam* 104, *EG* 278).

c. Iniziare. Con questo coraggio, l'«apertura» è anche l'iniziativa che fa cominciare un incontro (*Ecclesiam Suam* 73, citando 1Gv 4,10), incluso il «credito di fiducia» necessario per la riconciliazione e la collaborazione; o, nel linguaggio di Papa Francesco, il *primerear* (*EG* 24). Le porte sono aperte non solamente per lasciar entrare, ma per uscire verso le periferie (*EG* 46),

⁷ Tutte le ultime citazioni sono tratte dal discorso di Benedetto XVI del 21 dicembre 2012.

⁸ «L'inizio della salvezza è l'apertura a qualcosa che precede, a un dono originario che afferma la vita e custodisce nell'esistenza. Solo nell'aprirsi a quest'origine e nel riconoscerla è possibile essere trasformati, lasciando che la salvezza operi in noi e renda la vita feconda» (*Lumen Fidei* 19).

⁹ Omelia del 13 ottobre 2014, cf. il famoso libro del gesuita G.W. HUGHES, *The God of Surprises*, London 2008³.

desiderando la felicità degli altri (EG 272) e offrendo loro, tramite questa uscita, l'amicizia di Gesù (EG 27).

d. Includere. Aperto è un dialogo se non esclude nessuno che è pronto a entrare in un tale processo, ma invita *omnes homines*, come fa *Gaudium et Spes* (92, cf. *Ecclesiam Suam* 91, EG 257, 269).

e. Superare. *Nostra Ætate* esortava tutti a lasciare indietro le frizioni del passato e difendere insieme la pace e la verità (3); l'apertura è, quindi, un andare avanti, come diceva Benedetto XVI, dedicandosi «a superare i pregiudizi del passato»¹⁰. Colui che vive nell'orizzonte aperto alla trascendenza è «autenticamente aperto al perdono» (cf. EG 97).

f. Condividere. L'apertura è la natura dell'amore nel darsi ad altri e nella sua crescita in essi¹¹. La condivisione è un dare e, allo stesso tempo un ricevere, anzi la capacità di percepire. Un dialogo è aperto quando gli interlocutori sono disposti a coinvolgersi anche emozionalmente, lasciandosi toccare dall'esperienza espressa dall'altro, nella sua gioia e la sua tristezza (EG 250).

g. Accettare. È l'apertura che ci permette di prendere l'altro com'è, di rispettare la sua diversità (EG 250-251) che, in un primo momento e per un atteggiamento più chiuso, potrebbe dare fastidio.

h. Comprendere. L'apertura del dialogo è una disposizione a «comprendere» (*Redemptoris Missio* 56), cioè a riconoscere come una persona religiosa si trovi impegnata in maniera gioiosa da una realtà al di là dell'arbitrarietà umana.

i. Arricchirsi. L'altro, con la sua ricerca, esperienza ed espressività diversa dalla mia, può, se accettato e compreso in maniera aperta, purificare e arricchire la mia vita e la comprensione religiosa (EG 250).

j. Confessare. Una persona aperta nel dialogo si lascia anche correggere ed è pronta ad ammettere dove egli stesso e la sua comunità hanno sbagliato o stanno ancora nell'esigenza di conversione (EG 248, 250). Indirizzandosi ai seminaristi, novizi e novizie, Francesco chiama quest'apertura «trasparenza» (7 luglio 2013).

k. Esprimere. Fa parte dell'apertura anche il non tacere le differenze (EG 249), i problemi (EG 253) e l'annuncio di Cristo (EG 251); apertura è, quindi, il coraggio, dono dello Spirito, di dire tutto (*parrēsia*, cf. EG 259 e At 28,31).

¹⁰ «Let us resolve to overcome past prejudices and to correct the often distorted images of the other which even today can create difficulties in our relations». BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al Forum Cattolico-Musulmano*, 6 novembre 2008.

¹¹ «L'amore non può sopportare di rimanere rinchiuso in se stesso. Per sua stessa natura è aperto, si diffonde ed è fecondo, genera sempre nuovo amore». FRANCESCO, *Omelia*, 28 marzo 2014; cf. il *Bonum est diffusivum et communicativum sui* e le variazioni della formula, che proviene da Dionigi l'Areopagita: B. SUCHLA, ed., *Pseudo-Dionysius Areopagita, De divinis nominibus*, Corpus Dionysiacum 1, Berlino 1990, 143-144, IV, 1: *tōi einai tagathon hōs ousiōdes agathon eis panta ta onta diateinei tēn agathonta* («essendo il Buono come sostanzialmente buono distende la bontà su tutti gli enti»).

1. Collaborare. L'apertura dialogale è, finalmente, una semplicità costruttiva nell'agire insieme con i non cristiani (cf. *Apostolicam Actuositatem* 27, *Gaudium et Spes* 73, 92, *Nostra Aetate* 3, EG 250), la gioia di poter collaborare, senza la gelosia che un'altra comunità religiosa potrebbe guadagnare più reputazione, e con la fiducia che il nostro impegno sia benedetto dai suoi frutti¹².

Evangelii Gaudium descrive l'apertura giusta nella mutualità di «verità e amore» (250), formula che dice di più di *Nostra Aetate* 2 («prudenza e carità») e riprende il paolino *alētheuein en agapē* (Ef 4,15) richiamando ovviamente *Ecclesiam Suam* 85 di Paolo VI: «Nel dialogo, così condotto, si realizza l'unione della verità con la carità, dell'intelligenza con l'amore».

La base della teologia dell'apertura, che si può esplicitare sui dodici livelli qui elencati, giace nell'apertura della storia della salvezza. Perciò fa parte dell'apertura vissuta nella fede anche un senso per il dinamismo tramite il quale i credenti raggiungono ciò che aspirano: è un impegnarsi completamente, ma non è un produrre. Papa Francesco ha messo in luce questo dinamismo nell'agosto 2014 dicendo: «la pace è un dono, un dono che si merita con il nostro lavoro, ma è un dono»¹³. La conseguenza di questo senso per la gratuità del risultato è, per il Pontefice, «che insieme con la strada del negoziato — che è importante — del dialogo — che è importante — c'è anche quella della preghiera». Nella stessa occasione, ha dato un nome suggestivo a quest'atteggiamento di apertura per l'accoglienza del dono non fabbricabile da parte umana: la «porta della preghiera». Aprire questa porta è ammettere che i frutti del nostro impegno sono regalati da Dio; e non vedere più questa porta aperta non indica la sua chiusura. La via per manifestare l'atteggiamento di apertura per il dono della pace è la preghiera con gli altri: forse «il fumo delle bombe, delle guerre non lascia vedere la porta, ma la porta è rimasta aperta da quel momento».

¹² Cf. EG 24, e già GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la giornata mondiale della pace il 1° gennaio 1991*, 8 dicembre 1990, § 7; ID., *Ai giovani musulmani del Marocco*, 19 agosto 1985, § 4 («I giovani possono costruire un avvenire migliore se pongono anzitutto la loro fede in Dio e se si impegnano ad edificare questo nuovo mondo secondo il piano di Dio, con sapienza e fiducia»), e BENEDETTO XVI, *Ai membri fondatori della fondazione per la ricerca e il dialogo interreligioso e interculturale*, 1° febbraio 2007: «La rilettura e, per alcuni, la scoperta dei testi che tante persone in tutto il mondo venerano come sacri obbligano al rispetto reciproco, nel dialogo fiducioso. Gli uomini di oggi attendono da noi un messaggio di concordia e di serenità, e la manifestazione concreta della nostra volontà comune di aiutarli a realizzare la loro legittima aspirazione a vivere nella giustizia e nella pace».

¹³ Conferenza stampa durante il volo di ritorno dalla Corea, 18 agosto 2014. Anche le altre citazioni di questo paragrafo sono prese da quell'incontro con i giornalisti.

2. La consapevolezza dell'esigenza

È in questo spirito di apertura che Francesco esprime la sua consapevolezza delle esigenze del dialogo, e ciò in due sensi.

Da un lato, ritiene che il «dialogo interreligioso è una condizione necessaria per la pace nel mondo»¹⁴ e conclude — presupponendo che i seguaci delle religioni del mondo vogliano la pace e vogliano esserne artigiani — che il dialogo «pertanto è un dovere per i cristiani, come per le altre comunità religiose» (EG 250).

Dall'altro lato, Francesco si rende conto degli ostacoli del dialogo, e qui fa una nuova osservazione. Secondo *Evangelii Gaudium* il grande ostacolo al dialogo non è l'ateismo — come lo vedeva *Ecclesiam Suam* 103 — quindi non la disapprovazione della religione, ma la sua appropriazione. Il Papa denuncia i fenomeni del fondamentalismo¹⁵ e costata l'esistenza di atteggiamenti e pratiche di radicalismi anti-dialogali non solamente da parte degli altri, ma anche dentro la Chiesa cattolica: ostacoli al dialogo sono «particolarmente i fondamentalismi da ambo le parti» (EG 250). Il concetto «fondamentalismo» proviene dal tentativo di definire la base, *The Fundamentals*, della fede cristiana in maniera semplice, difendendola contro la critica storica; poi, il concetto divenne caratterizzazione di una presa ideologica di qualsiasi tradizione, senza consapevolezza storica e contestualizzazione ermeneutica, e spesso con una tendenza settaria, anzi violenta. Benedetto XVI aveva già identificato il fondamentalismo religioso come afflizione per tutte le comunità religiose nel Medio Oriente¹⁶, ma con la dicitura «affligge» ha lasciato ancora aperta la strada per un'interpretazione esclusiva: «dagli altri c'è il fondamentalismo, che fa soffrire anche noi». Adesso, in *Evangelii Gaudium*, per la prima volta un documento magisteriale riconosce il fondamentalismo come problema legato a diversità di forme e luoghi («fondamentalismi» al plurale, EG 250) e include il campo cristiano («da ambo le parti», EG 250).

¹⁴ Come diceva già Giovanni Paolo II (30 aprile 1991) e ribatteva anche BENEDETTO XVI, *Discorso natalizio alla Curia Romana*, 21 dicembre 2012: «Nella situazione attuale dell'umanità, il dialogo delle religioni è una condizione necessaria per la pace nel mondo, e pertanto è un dovere per i cristiani come pure per le altre comunità religiose»; da lì la frase è quasi letteralmente ripresa in *Evangelii Gaudium*.

¹⁵ Termine menzionato per la prima volta in un testo magisteriale da GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la giornata mondiale della pace*, 1° gennaio 1991, § 3.

¹⁶ Cf. BENEDETTO XVI, *Ecclesia in Medio Oriente*, 14 settembre 2012, § 30: «Le incertezze economico-politiche, l'abilità manipolatrice di certuni e una comprensione insufficiente della religione, tra l'altro, costituiscono la base del fondamentalismo religioso. Quest'ultimo affligge tutte le comunità religiose, e rifiuta il vivere insieme secolare».

3. *L'ascolto della vita*

Ma come s'impone un tale dialogo con persone plasmate da tradizioni diverse da quelle cristiane? Una tale conversazione interreligiosa non conduce, quasi necessariamente, a sbagli dottrinali? Il Papa, provenendo da una ricca esperienza pastorale, continua qui la sua linea tracciata per l'attività missionaria (*EG* 128) come incontro personale e lo traspone nell'ambito interreligioso. Dà un consiglio facile: parlate della vita, cioè esprimete — e lasciate esprimere gli altri — le gioie e le sofferenze quotidiane.

Questo consiglio merita quattro commenti.

a. È significativo che il Papa citi, per dare tale indicazione, i suoi confratelli che vivono in una situazione di esposizione quotidiana alla pluralità religiosa: i vescovi indiani. Evidentemente non vuole dare istruzioni che abbiano il carattere di una «teologia da tavolino» (*EG* 133).

b. L'Esortazione dà un colore particolare a ciò che si chiama il «dialogo di vita». La storia di questa espressione nell'insegnamento ufficiale della Chiesa Cattolica si spiega come sviluppo in sette passi. 1) *Vivere insieme*. Giovanni Paolo II utilizzò per primo la distinzione fra «dialogo dottrinale» e «dialogo di vita»¹⁷. 2) *Infondere il sapore*. Nello stesso anno, 1984, *Dialogo e Missione* identificò come scopo del «dialogo di vita»: plasmare l'ambiente tramite la propria presenza¹⁸. 3) *Condividere gioie e dolori*. Nel 1989, in Indonesia, per la prima volta, il «dialogo di vita» viene interpretato come spirito amichevole¹⁹. 4) *Edificare la giustizia*. Un anno dopo, *Redemptoris Missio* ha orientato questo stesso dialogo alla costruzione di una società fraterna²⁰. 5) *Farsi*

¹⁷ «Non c'è solo il *campo dottrinale*, pur tanto importante per una comprensione profonda, ma anche quello dei *rapporti quotidiani* tra i credenti che sono chiamati al rispetto reciproco e alla conoscenza comune. Il dialogo di vita infatti favorisce la coesistenza pacifica e la *collaborazione* per una società più giusta, affinché l'uomo cresca nell'essere e non solo nell'aver». GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai membri dell'assemblea plenaria del Segretariato per i non Cristiani*, 3 marzo 1984, § 4.

¹⁸ SEGRETARIATO PER I NON CRISTIANI, *L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni. Riflessioni e orientamenti su dialogo e missione*, 10 maggio 1984, § 30, elenca, per la prima volta, le famose quattro «forme» di dialogo e spiega così la prima: «Ogni seguace di Cristo, in forza della sua vocazione umana e cristiana, è chiamato a vivere il dialogo nella sua vita quotidiana, è chiamato cioè a infondere il sapore evangelico in ogni ambiente in cui vive ed opera».

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Incontro con i Vescovi, il Clero e i Religiosi dell'Indonesia*, 10 ottobre 1989, esplicitò ai capi religiosi a Jakarta il dialogo menzionato come atteggiamento, spirito, modo e si rivolse a loro in questi termini: «In altre parole, esso comporta ciò che spesso viene chiamato il "dialogo di vita", in cui le persone si adoperano a vivere in uno spirito aperto e amichevole, condividendo le gioie e i dolori, i problemi e le preoccupazioni umane».

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Missio*, § 57, si riferisce, come ultima delle «molteplici forme ed espressioni» del dialogo, al cosiddetto «dialogo di vita», per cui i credenti delle

prossimo. Dialogo e Annuncio del 1991 sottolinea di nuovo la vicinanza umana come prima forma di dialogo²¹. 6) *Comprendersi nelle differenze*. Dopo il Sinodo per l'Asia, Giovanni Paolo II affermava l'importanza della fedeltà a Cristo nella confessione e nell'atteggiamento umile di fronte agli altri per aprire le strade di una collaborazione armoniosa²². 7) *Condivisione pratica*. Benedetto XVI ha visto il «dialogo di vita» come un parlare dei problemi della convivenza e perciò come una strada per la scoperta delle responsabilità comune²³. Su questo sfondo storico si chiarifica l'accentuazione di Papa Francesco: tornando all'espressione dei Vescovi indiani e così alla formula indonesiana, ripresa da *Dialogo e Missione*, Francesco accentua la familiarità dell'incontro interreligioso: per *Evangelii Gaudium* il «dialogo di vita» non è solamente la condivisione degli spazi e delle responsabilità, ma innanzitutto la condivisione delle esperienze quotidiane.

c. E perché conversare sulla vita umana? Si tratta di un'umanizzazione dei rapporti, un cammino sul quale si può scoprire la vicinanza al di là della diversità, si può diventare «friends in difference»²⁴, «altri credenti» (EG 238). Il parlare della vita vissuta, la «conversazione sulla vita umana», come la pro-

diverse religioni testimoniano gli uni agli altri, nell'esistenza quotidiana, i propri valori umani e spirituali e si aiutano a viverli per edificare una società più giusta e fraterna».

²¹ Il documento congiunto del PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO E LA CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Il dialogo e l'annuncio. Riflessioni e orientamenti sul dialogo interreligioso e sull'Annuncio del Vangelo di Gesù Cristo*, 19 Maggio 1991, § 42, spiega il «dialogo di vita» con queste parole: «quando le persone si sforzano di vivere con lo spirito aperto sono pronte a farsi prossimo, condividendo le loro gioie e le loro pene, i loro problemi e le loro preoccupazioni umane».

²² GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Asia*, 6 novembre 1999, § 31, così si esprime: «Dopo aver sottolineato la necessità di una ferma fede in Cristo nel dialogo interreligioso, i Padri sinodali hanno parlato del bisogno di *un dialogo di vita e di cuore*. I seguaci di Cristo devono avere il cuore umile e cordiale del Maestro, mai superbo né condiscendente, quando incontrano la controparte nel dialogo (cf. Mt 11,29). Le relazioni interreligiose si sviluppano al meglio in un contesto di apertura ad altri credenti, di volontà d'ascolto e di desiderio di rispettare e di comprendere gli altri nelle loro differenze. Per tutto questo è indispensabile l'amore per gli altri. Ciò dovrebbe condurre alla collaborazione, all'armonia ed al mutuo arricchimento». Le ultime tre frasi citano una *propositio* del Sinodo.

²³ BENEDETTO XVI, *Discorso natalizio alla Curia Romana*, 21 dicembre 2012, spiegava — anche come prima forma dei rapporti interreligiosi — il «dialogo di vita» e lo concretizzava così: «Esso sarà innanzi tutto semplicemente un dialogo di vita, un dialogo della condivisione pratica. In esso non si parlerà dei grandi temi della fede: se Dio sia trinitario o come sia da intendere l'ispirazione delle Sacre Scritture, ecc. Si tratta dei problemi concreti della convivenza e della responsabilità comune per la società, per lo Stato, per l'umanità. In ciò bisogna imparare ad accettare l'altro nel suo essere e pensare in modo diverso. A questo scopo è necessario fare della responsabilità comune per la giustizia e per la pace il criterio di fondo del colloquio».

²⁴ F. KÖRNER, «Das erste Seminar im katholisch-muslimischen Forum. Theologische und islamwissenschaftliche Auswertung», in M. DELGADO – G. VERGAUWEN, ed., *Interkulturalität. Begegnung und Wandel in den Religionen*, Stoccarda 2009, 229-248.

pone Francesco, è il fondamento dell'empatia, simpatia e compassione per costruire la collaborazione come il lato pratico dello stesso «dialogo di vita».

d. La formula degli «altri credenti» è nella tradizione di Giovanni Paolo II (*Ecclesia in Asia* 31), ma specialmente di Benedetto XVI, che scriveva nell'Esortazione post-sinodale *Ecclesia in Medio Oriente* del 14 settembre 2012 con un'accentuazione tipografica, segnalando l'ambiguità della formula: «Possano gli ebrei, i cristiani e i musulmani scorgere nell'*altro credente* un fratello da rispettare e da amare per dare in primo luogo sulle loro terre la bella testimonianza della serenità e della convivialità tra figli di Abramo» (19). L'«altro» è, allo stesso tempo, diverso e una persona come me. Con la dicitura «altri credenti» e l'invito a dialogare innanzitutto sugli aspetti bui e luminosi della vita umana, *Evangelii Gaudium* riprende questo atteggiamento: «Così impariamo ad accettare gli altri nel loro differente modo di essere, di pensare e di esprimersi» (EG 250).

Un tale ascolto diventa comprensione. Ritourneremo sulla concettualità della comprensione secondo Papa Francesco alla fine di questo studio.

4. *L'esperienza dell'impegno*

Cosa capita in un tale incontro di apertura? La risposta di Francesco riprende le formulazioni del suo diretto predecessore Benedetto XVI, del 21 dicembre 2012, ma evidenzia alcune accentuazioni originali. Il pensiero di Benedetto XVI è stato il seguente: la discussione sincera su come impostare la giustizia supera «ciò che è semplicemente pragmatico», perché serve, prima d'impostare l'azione, ad individuare lo scopo fondamentale e finale: cosa è giusto, cosa è umano? Per Francesco, la svolta è questa: quando parliamo insieme delle nostre esperienze e visioni creiamo già uno spazio di ascolto, accoglienza e aggiustamento. La transizione dal parlare al creare è organica, anzi automatica. Dialogando ci si trova già in un coinvolgimento «che crea nuove condizioni sociali» (EG 250). Ambedue gli interlocutori, il cristiano e il non cristiano, trovano, come dice Francesco con la formula ormai classica, «purificazione e arricchimento»²⁵. Con questa doppia descrizione di ciò che capita in un dialogo aperto, Francesco nomina due tipi di scoperte che hanno come elemento comune la consapevolezza della propria incompletezza²⁶. La testimonianza dell'altra persona o dell'altra religione può

²⁵ Nel 1984: SEGRETARIATO PER I NON CRISTIANI, *L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni. Riflessioni e orientamenti su dialogo e missione*, 10 maggio 1984, 21. Nel 2012: BENEDETTO XVI, *Discorso natalizio alla Curia Romana*, 21 dicembre 2012.

²⁶ Cf. FRANCESCO, *Omelia nella Chiesa del Gesù a Roma*, 3 gennaio 2014: «E Dio è il *Deus semper maior*, il Dio che ci sorprende sempre. E se il Dio delle sorprese non è al centro, la Compagnia [di Gesù] si disorienta. Per questo, essere gesuita significa essere una persona dal pensiero incompleto, dal pensiero aperto: perché pensa sempre guardando l'orizzonte che è la gloria di Dio sempre maggiore, che ci sorprende senza sosta. E questa è l'inquietudine

farci vedere dove manchiamo di autenticità nel nostro essere, giudicare e agire, dove siamo ancora marcati da una «mondanità» sia morale o spirituale (cf. *EG* 93-97), dove non lasciamo che «la pienezza dell'esistenza umana»²⁷ si dispieghi. Ma come possiamo trovare «arricchimento» nelle persone di un'altra religione, noi testimoni di Cristo, che è già la pienezza? Cristo è la pienezza, ma noi non abbiamo questa pienezza, né nelle nostre menti, né nelle nostre attività: siamo solamente vasi di creta per il «tesoro» (2Cor 4,7; *EG* 279), la cui verità si chiarifica a noi solamente passo dopo passo.

5. *L'annunzio del dono*

Perché si può dire che il dialogo interreligioso e l'evangelizzazione, i quali sembrano escludersi, di fatto «si sostengono e si alimentano reciprocamente»? (*EG* 251) Ambedue partono dall'esperienza di trovarsi di fronte a una realtà che non cade sotto l'arbitrio umano. In quanto riconosco che la mia religione non dipende dalla mia decisione, ma è comprensione della realtà, posso anche riconoscere l'identità religiosa dell'altro come convinzione sincera. Perciò *Evangelii Gaudium* riesce a smascherare come sbagliata apertura una rinuncia all'annunzio, e ciò con tre argomenti:

- presuppone che la riconciliazione dell'umanità si crei tramite l'abbandono delle convinzioni religiose, creando così una super-convinzione che viola la libertà delle coscienze, un «totalitarismo»;
- se una persona di convinzione religiosa nasconde il messaggio religioso, inganna l'altro perché si mostra in una maniera che non corrisponde alla sua vera esistenza;
- ciò che io ho accolto, con gratitudine e come una liberazione, non voglio ovviamente rifiutarlo all'altro. Se l'altro ha una sua convinzione religiosa, comprenderà anche la mia volontà di condividere la ragione della mia gioia; e se l'altro non lo accetta, capisco la sua scelta come fedeltà alla sua religione.

V. PARLARE CON L'ALTRO: I MUSULMANI

Nel contesto del dialogo interreligioso *Evangelii Gaudium* menziona espressamente una religione: sottolinea l'importanza delle relazioni dei cristiani con «i credenti dell'Islam»²⁸. Il significato di questi rapporti viene affermato alla luce di uno sviluppo demografico: dagli anni '50 in poi sono

della nostra voragine. Questa santa e bella inquietudine!». Viene ripresa un'affermazione già fatta nell'intervista con Antonio Spadaro in *La Civiltà Cattolica* 164/3 (2013) 449-491.455.

²⁷ *EG* 224, citando R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1965, 30-31.

²⁸ *EG* 252. Questa dicitura non è nuova; si trova per la prima volta nell'Esortazione post-sinodale di GIOVANNI PAOLO II, *Una speranza nuova per il Libano*, 10 maggio 1997, 93, dove viene citata anche *Nostra Aetate* 3, che parlava già della *fides islamica*.

arrivati nei Paesi industrializzati numerosi migranti di religione islamica. L'Esortazione ricorda che i Paesi «di tradizione cristiana» danno ai musulmani la possibilità di celebrare il loro culto e d'integrarsi nella società. Quest'osservazione è da comprendere in quattro direzioni.

1. Richiesta

C'è un contrasto fra la situazione giuridico-sociale dei migranti musulmani in molti Paesi occidentali e quella dei migranti cristiani in diversi Paesi di maggioranza musulmana, in particolare nel Paese d'origine dell'Islam: l'Arabia Saudita. Visto tale situazione, Francesco formula la sua richiesta ai Paesi «di tradizione islamica» di assicurare la libertà, e lo fa con queste parole: «Prego, imploro umilmente» (*EG* 253). I primi destinatari sono i responsabili politici e religiosi delle società a maggioranza musulmana: si chiede di accordare la libertà. Ma tale richiesta ha anche altri ruoli in un documento che s'indirizza ai cristiani (cf. il titolo, e *EG* 1, 200).

2. Diritto

Francesco aggiunge alla sua richiesta: «tenendo conto della libertà che i credenti dell'Islam godono nei Paesi occidentali!» (*EG* 253). Quest'aggiunta non dev'essere letta come richiamo a una logica della reciprocità, tipo «se voi ci date libertà, anche noi ve la diamo» o «a causa della nostra generosità dovete anche voi essere generosi». La libertà religiosa è un diritto umano, e i diritti umani non dipendono dall'equilibrio politico, non sono oggetto di negoziazione, ma sono diritti assoluti (cf. *EG* 255). Al di là però della mera richiesta, ogni richiamo al diritto può essere accompagnato da una motivazione interna che permette il seguire del cuore. Perciò questo brano è da comprendere anche come incoraggiamento per i credenti: i credenti dell'Islam, i quali possono vedere, come una religione e cultura non perde la sua identità quando garantisce la libertà e permette la diversità, ma guadagna così gioia, coerenza, dignità, arricchimento e un senso per l'umiltà dell'ascolto che è alla base di ogni obbedienza religiosa.

3. Esortazione

Ma già dal suo inizio, la richiesta rivolta ai musulmani contiene anche un messaggio ai credenti della Chiesa; l'integrazione dei musulmani nelle società occidentali rimane anche un compito non ancora raggiunto; perciò l'esortazione nel quale il Papa include se stesso: «Noi cristiani dovremmo accogliere con affetto e rispetto gli immigrati dell'Islam che arrivano nei nostri Paesi» (*EG* 253).

4. Modello

La conversione da un'altra religione e la pubblicità delle attività religiose, inclusa la testimonianza missionaria, possono creare frizioni: si tratta di un problema particolarmente sentito in contesti musulmani²⁹. Senza polemica, ma con precisione, Francesco fa la sua richiesta della libertà religiosa: «la libertà di scegliere la religione che si considera vera e di manifestare pubblicamente la propria fede» (EG 255, citando *Ecclesia in Medio Oriente* 26). Ma Francesco esprime la sua richiesta in una maniera sorprendente: «Prego, imploro umilmente» (EG 253). Richiedendo la libertà, ovviamente il Papa vuole dare ai cristiani un modello, un paradigma dell'«apertura» (EG 250), come atteggiamento fondamentale per il dialogo. L'apertura significa qui: menzionare anche i problemi, esplicitare la richiesta, esprimere il bisogno con semplicità e precisione, senza aggressione o arroganza. L'Esortazione fa così vedere che l'apertura nel dialogo non è indifferentismo, ma onestà nel l'incontro³⁰.

VI. PARLARE DELL'ALTRO: L'ISLAM

Già *Lumen Gentium* 16 e *Nostra Aetate* 3 tentavano di dare una breve descrizione dell'Islam, e di fare giustizia sia delle convinzioni musulmane sia della teologia cattolica. Mentre *Lumen Gentium*, nella sua visione soterio-ecclesiologica, tematizzava i non cristiani, *Nostra Aetate* vedeva il contesto dell'argomento interreligioso nella crescente unificazione e interdipendenza degli uomini di oggi (1). Nel contesto della sfida sociale — fra identità e libertà — e per dare ragione all'esortazione di accogliere i musulmani «con affetto e rispetto» (EG 253), anche *Evangelii Gaudium* tenta una presentazione dell'Islam (252). Essa richiede una discussione nei suoi quattro punti innovativi.

²⁹ In arabo l'apostasia dall'Islam viene resa con l'espressione *ridda* o *irtidād* («tornare indietro»); per essa, il Corano annunzia l'ira divina e la punizione escatologica, ma nessuna sanzione nella vita terrena (16,106-107; 3,86.90), e in 2,217 così recita: «E chi di voi rinnegherà la fede e morirà nella miscredenza, ecco chi avrà fallito in questa vita e nell'altra. Ecco i compagni del Fuoco: vi rimarranno in perpetuo». La formulazione «e morirà nella miscredenza» veniva poi presa come giustificazione della punizione di morte per l'apostasia. Cf. W. HEFFENING, «Murtadd», in *Encyclopaedia of Islam*, VII, Leiden 1993², 635-636.

³⁰ Cf. § 4.1k: l'atteggiamento dell'apertura inteso come il coraggio di dire tutto e in particolare la *parrēsia* del Nuovo Testamento.

1. *Dedizione*

Nei documenti ufficiali della Chiesa, in particolare da *Nostra Æetate* (3) in poi, veniva già espresso un rispetto nei confronti della vita religiosa dei musulmani. *Evangelii Gaudium* menziona comunque, in maniera nuova, la fedeltà di tutte le generazioni dei musulmani alla preghiera quotidiana e, come continuazione del culto nella vita quotidiana, il senso islamico di tutta la vita come dono di e servizio per Dio (EG 252). Papa Francesco sembra non solamente esprimere che i musulmani sono vicini a noi, ma anche che sono un esempio per noi. Ritroviamo quest'affermazione in Giovanni Paolo II, il quale vedeva le religioni come sfida positiva per la Chiesa, cioè come occasione per approfondire la propria identità (*Redemptoris Missio* 56), o in Gesù, che diceva del centurione romano (Lc 7,9): «neanche in Israele ho trovato una fede così grande».

2. *Conservazione*

«Gli scritti sacri dell'Islam conservano parte degli insegnamenti cristiani» (EG 252). Già Giovanni Paolo II utilizzava il concetto della «conservazione» in un contesto simile: la «tradizione islamica conserva un grande rispetto per la memoria di Gesù, considerato un grande profeta, e per Maria, la sua Madre Vergine»³¹. L'affermazione di Francesco potrebbe implicare che gli autori degli scritti dell'Islam abbiano adottato ciò che trasmettevano i cristiani. Solitamente i musulmani, almeno per il Corano, non vogliono sostenere una tale storia di ricezione. Le loro concezioni *mainstream* della rivelazione escludono un coinvolgimento consapevole e libero da parte del profeta; ma Papa Francesco non menziona un'attività profetica. Un lettore musulmano può ben comprendere la dicitura del «conservare»; per lui, il Corano e perciò tutto l'Islam conferma e purifica (*taṣḍīq*, cf. Sura 2:41) la stima sentita di fronte a Gesù e sua madre. La formulazione dell'Esortazione è equilibrata, perché non parla né di uguaglianza totale, né di differenza totale, ma menziona un rapporto fra musulmani e cristiani che risale alle origini dell'Islam.

3. *Opzione*

I musulmani riconoscono «anche la necessità di rispondere a Dio con un impegno etico e con la misericordia verso i più poveri» (EG 252). È significativo che Papa Francesco veda nei credenti dell'Islam un orientamento che è fondamentale per la sua teologia, visione e pratica (EG 198, cf. *Lumen Gentium* 8): l'opzione per i poveri. La cura dei poveri è infatti un argomento pre-

³¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai rappresentanti della comunità islamica*, 13 aprile 1997, § 1.

valente già nel Corano: «Non adorerete altri che Dio, vi comporterete bene con i genitori, i parenti, gli orfani e i poveri» (2,83 e *passim*). Quando Francesco fa quest'accentuazione, ricorda il dovere, dei cristiani e dei musulmani, di rispettare e integrare le minoranze, ma si tratta specialmente di un'espressione di enorme vicinanza.

4. Interpretazione

Di nuovo, per motivare i cristiani a un'accoglienza affettuosa dei musulmani, dice «il vero Islam e un'adeguata interpretazione del Corano si oppongono ad ogni violenza» (EG 253). La maggior parte dei musulmani, in qualsiasi regione del mondo, i loro leader e predicatori vogliono vivere in pace, esprimono questo desiderio e comprendono il Corano come base di quest'aspirazione³². Il Corano, come anche la Bibbia, viene utilizzato — da gruppi estremisti — come giustificazione per la violenza, un abuso esattamente opposto al terzo principio proposto da Papa Francesco il 26 maggio 2014 a Gerusalemme: «Nessuno strumentalizzi per la violenza il nome di Dio!» Dire che una tale lettura non è «vero Islam» trova ampio appoggio da parte dei lettori musulmani, perché riconosce che l'immagine del musulmano, che si vede spesso nei media, sia una faccia distorta degli «autentici credenti dell'Islam», fratelli e sorelle dei cristiani, incontrati con affetto (EG 253), o, come diceva *Nostra Æetate*, «con stima» (3).

VII. FORMAZIONE: SCOPRIRE IL FONDO

Nello spirito di «apertura» (EG 250), Papa Francesco ha orientato le sue riflessioni sull'Islam verso una proposta pratica, menzionando la chiave per una convivenza fruttuosa: «Per sostenere il dialogo con l'Islam è indispensabile la formazione adeguata degli interlocutori» (EG 253)³³. Francesco dà due scopi alla formazione degli interlocutori: «siano solidamente e gioiosamente radicati nella loro identità» e «siano capaci di riconoscere i valori degli altri,

³² Cf. T. SEIDENSTICKER, ed., *Zeitgenössische islamische Positionen zu Koexistenz und Gewalt*, Wiesbaden 2011; e T. SEIDENSTICKER, «Empirische Daten zu politisch-religiös motivierter Gewalt in der Studie "Muslime in Deutschland"», in M. HAEDRICH, ed., *Muslime im säkularen Staat. Eine Untersuchung anhand von Deutschland und Österreich*, Stuttgart 2009, 53-60.

³³ Già nella sua prima parola indirizzata esclusivamente ai credenti dell'Islam, cioè in FRANCESCO, *Messaggio ai musulmani nel mondo intero per la fine del Ramadan*, 10 luglio 2013, il Papa ha evidenziato, come strada per un rispettoso comprendersi, l'istruzione culturale; in quel messaggio menzionava l'«educazione», laddove in *Evangelii Gaudium* parla della «formazione». La differenza non è da esagerare: l'educazione si rivolge piuttosto ai «bambini e giovani» (EG 76) ed è di un'impostazione più generale, mentre la formazione prepara persone più specificamente a un lavoro, qui, all'essere «interlocutori».

di comprendere le preoccupazioni soggiacenti alle loro richieste e di fare emergere le convinzioni comuni» (EG 253).

Già il Concilio Ecumenico Vaticano II sottolineava l'importanza della formazione al dialogo interreligioso (*Ad Gentes* 16); anche Giovanni Paolo II parlava dell'atmosfera «gioiosa» nell'incontro testimoniale con i membri di altre religioni³⁴, e Benedetto XVI evidenziava il significato di conoscere bene le convinzioni della propria fede e i valori dell'altra³⁵. Nel contesto di *Evangelii Gaudium*, la formazione degli interlocutori, orientata verso l'essere «gioiosamente radicati nella loro identità», acquisisce un significato ancora più profondo.

– Per i musulmani. Francesco parla qui non solo della formazione dentro la Chiesa. Nello stesso paragrafo (EG 253) implora, riguardo alla libertà, i suoi interlocutori musulmani; analogamente le affermazioni sulla formazione possono essere riferite anche alle comunità islamiche. L'Islam ha un'antica e ampia tradizione di studio, discussione, riflessione ed educazione³⁶. Attualmente nascono anche in Occidente istituzioni accademiche di teologia musulmana³⁷. Essi sono luoghi per lo spiegamento di un Islam autentico, che conosce in profondità i propri testi fondatori, le proprie tradizioni formative e la propria diversità culturale, la quale può discernere la propria identità indipendentemente dalle ideologie moderniste³⁸ o fondamentaliste e può applicare dei metodi contemporanei per la propria auto-comprensione, mettendosi in dialogo aperto con gli altri membri della «famiglia umana» (cf. EG 245) nelle società dove vuole contribuire alla strutturazione di una comunità in cui si rispetta la libertà religiosa (EG 255), si pratica l'inclusione dei poveri (EG 186) e l'integrazione dei nuovi arrivati (EG 252). Sono proprio i musulmani, consapevoli della loro ricchezza storica, che «si oppongono ad ogni violenza» (cf. EG 253).

– Per i cristiani. La nostra identità proviene dal mandato di Cristo (cf. EG 78); quest'identità è una gioia estroversa (cf. EG 1), e il nostro radicamento non produce un'inflessibilità, ma un contatto con la sorgente della creatività e

³⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti all'assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso*, 15 maggio 2004: «offrire a tutti con rispetto la gioiosa testimonianza della "speranza che è in noi" (cf. 1Pt 3,15)».

³⁵ BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti alla X assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso*, 7 giugno 2008: «È importante evidenziare la necessità di una buona formazione per quanti promuovono il dialogo interreligioso, che per essere autentico deve essere un cammino di fede. Com'è necessario, dunque, per i suoi promotori essere ben formati nelle loro convinzioni e ben informati su quelle degli altri!».

³⁶ Cf. A. SHALABY, *History of Muslim Education*, Beirut 1954.

³⁷ In Germania, ad esempio, nelle Università statali di Tubinga e Münster/Osnabrück, di Francoforte/Gießen ed Erlangen-Norimberga.

³⁸ Cf. Ö. ÖZSOY, «Erneuerungsprobleme zeitgenössischer Muslime und der Koran», in F. KÖRNER, ed., *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*, Friburgo 2006, 22-24.

novità della Chiesa (cf. EG 13). Il «radicamento» non è, quindi, una conoscenza statica, ma un'esperienza viva. Questa profondità permette anche una diversa empatia. Nello stesso orientamento della formazione per il dialogo, Francesco allarga il concetto del «comprendere l'altro» in una direzione concreta. Comprendersi non è solamente la constatazione del fatto che gli altri condividano gli orientamenti etici del Vangelo (i «valori» dell'*Apostolicam Actuositatem* 27 e le «convinzioni comuni» dell'EG 253), ma una vera comprensione dell'altro significa anche esplicitare e assumere, come punto di riferimento per futuri coinvolgimenti, le «preoccupazioni»³⁹ degli altri. Ancor più accorato, a Gerusalemme, il 26 maggio 2014, Francesco faceva appello al secondo principio del dialogo: «Impariamo a comprendere il dolore dell'altro!» La sua formulazione può sembrare come una contrapposizione, ma le preoccupazioni devono essere sentite a un livello più profondo: «comprendere» è rendersi conto che grazie all'altro, proprio con la sua diversa prospettiva, vedo una parte della realtà che, prima del nostro incontro, mi era nascosta. Perciò, seguendo il modello di Gesù, vogliamo essere vicini a tutti, condividere con loro la vita e impegnarci nella costruzione di un mondo nuovo, vivendo questo «non come un obbligo, non come un peso che ci esaurisce, ma come una scelta personale che ci riempie di gioia e ci conferisce identità» (EG 269).

VIII. CONCLUSIONE

I paragrafi di *Evangelii Gaudium* che parlano espressamente dell'incontro islamo-cristiano sono pochi, ma tutta l'Esortazione è un documento di dialogo: lo propone e lo pratica. Per tale motivo le dinamiche chiave sono la «comprensione» e l'«apertura», dinamiche che permettono alla verità di manifestarsi. Un documento così esortativo e, allo stesso tempo, meditativo richiede, da parte del lettore, «la benevolenza senza la quale non c'è comprensione»⁴⁰, e anche quest'accoglienza della lettura appartiene al profondo dinamismo dell'apertura.

³⁹ Il testo spagnolo parla qui delle *inquietudes* degli interlocutori musulmani (EG 253). FRANCESCO, *Omelia nella Chiesa del Gesù a Roma*, 3 gennaio 2014, ha potuto svelare l'inquietudine come desiderio, come ricerca autenticamente religiosa del Dio che sempre ci sorprende. L'identificazione, espressione e condivisione delle «preoccupazioni» dei partiti coinvolti — *Anliegen* in tedesco, *concerns* in inglese — è anche alla base dei progressi ecumenici. Cf. ad esempio il documento della COMMISSIONE LUTERANA-CATTOLICA ROMANA SULL'UNITÀ, *Dal Conflitto alla Comunione. La commemorazione comune luterana-cattolica della Riforma nel 2017*, 17 giugno 2013, § 29.

⁴⁰ BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Roma 2007, 19.

Pontificia Università Gregoriana
Piazza della Pilotta 4
00187 Roma (Italia)
E-mail: koerner@unigre.it

Felix KÖRNER, S.I.

RIASSUNTO

Il dialogo interreligioso riceve da *Evangelii Gaudium* tre nuove accentuazioni. Si può individuarle in una contestualizzazione molteplice della sezione che tratta i rapporti interreligiosi. L'articolo legge questa sezione nel contesto delle dinamiche sociopolitiche di oggi, delle iniziative attuali della Chiesa cattolica per il dialogo, sullo sfondo del magistero precedente, del testo intero dell'Esortazione e del pontificato di Francesco. Le nuove accentuazioni rappresentano un dialogo di apertura, di vita e di comprensione. L'apertura richiede il coraggio di vedere Dio all'opera nella storia della salvezza e di alzare la voce contro l'ingiustizia. Il «dialogo di vita» è la condivisione, non solo degli spazi comuni, ma anche della nostra esperienza — triste o felice che sia. La comprensione consiste, qui, nel riconoscere che i credenti si sentono obbligati da una realtà che va al di là del loro controllo e che gli altri potrebbero avere delle preoccupazioni giuste ma, finora, da noi non percepite.

Parole chiave: apertura, dialogo interreligioso, fondamentalismo, Papa Francesco, Islam

ABSTRACT

Interreligious dialogue receives three new accents by *Evangelii Gaudium*. They can be uncovered by a multiple contextualisation of the Exhortation's interreligious section. The article reads Pope Francis' words on the background of present socio-political dynamics and Catholic initiatives of interfaith encounter, within the context of previous Church teaching, of the whole Exhortation and of Francis' pontificate. The new accents are dialogue of openness, of life, and of understanding. Openness requires the courage to see God at work in the history of salvation, and to speak out against injustice. Dialogue of life is the sharing, not only of common space, but of our experience — sad or glad. Understanding is, here, the recognition that believers feel obliged by a reality beyond their control and that others might have justified concerns that were so far unseen on our side.

Key words: openness, interreligious dialogue, fundamentalism, Pope Francis, Islam