

APULIA THEOLOGICA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

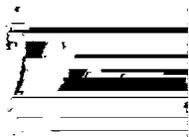
«Viandanti
della stessa carne,
figli della stessa terra...»
(FS 8)

Rocco D'AMBROSIO
Saverio DI LISO
Vincenzo DI PILATO
Paolo FRIZZI
Giacomo LORUSSO
Francesco MARTIGNANO
Luigi RENNA

Antonio BERGAMO
Giovanni DEL MISSIER – Roberto MASSARO
Vincenzo MARINELLI
Maria Carmela PUTTI
Francesco SCARAMUZZI

1 ANNO VII
GENNAIO / GIUGNO 2021

EDB



2er tutto ci8 che riguarda la direzione e la redazione Bnanoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.4indirizzare a

APULIA
THEOLOGICA

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532
rivista@facoltateologica.it

**DIREZIONE EDITORIALE
ED AMMINISTRATIVA**

Direttore

Vincenzo DI PILATO

EiRedirettore

Francesco SCARAMUZZI

Comitato di redazione

Annalisa CAPUTO – Francesco MARTIGNANO – Salvatore MELE – Luca DE SANTIS – Pio ZUPPA

/ eSretariogamministratore

p. Santo PAGNOTTA op

aroprietà

Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

Direttore z sponsaPile

Vincenzo DI PILATO

*Le recensioni vanno spedite all'indirizzo
rivista@facoltateologica.it
apth@facoltateologica.it*

Gli autori riceveranno l'estratto
dell'articolo pubblicato in pdf

La rivista Rsoggetta a Peer Review.

*Le norme redazionali sono consultabili
nelle ultime pagine della rivista e all'indit
rizzo [http://www.facoltateologica.it/
apuliatheologica](http://www.facoltateologica.it/apuliatheologica)*



**Centro
ditoriale
DeVoniano**

*2er l'amministrazione,
gli abbonamenti,
la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a*

Centro Editoriale Dehoniano
Via Scipione Dal Ferro 4
40138 Bologna
Tel. 051 3941255
Fax 051 3941299
ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

Wbbonamento :) : (

Italia € 50,50

Italia annuale enti € 63,50

Europa € 70,50

Resto del Mondo € 80,50

Una copia € 31,00

*L'importo dell'abbonamento pu8 essere
versato sul conto corrente postale : `EE)0
intestato al C.T.a .*

*Centro Tditoriale a ehoniano ? .B.L. o
1 ologna*

ISSN 2421-3977

*Begistrazione del Sribunale di 1 ari
n. 3468/2014 del 12/9/2014*

Tditore

Centro Editoriale Dehoniano,
Bologna
www.dehoniane.it

?tampa

LegoDigit srl, Lavis (TN) 2021

SOMMARIO

FOCUS

LUIGI RENNA

La Fratelli tutti nel solco della «fedeltà dinamica»

della Dottrina sociale della Chiesa:

una nuova pagina di magistero sociale

attenta ai segni dei tempi » 5

PAOLO FRIZZI

I paradossi della globalizzazione e la fraternità inevitabile:

la sfida di papa Francesco per causare un mondo aperto » 29

SAVERIO DI LISO

Fraternità: una categoria originale? » 49

ROCCO D'AMBROSIO

La migliore politica alla prova del populismo » 75

GIACOMO LORUSSO

Un estraneo sulla strada » 91

VINCENZO DI PILATO

L'Oltre di Dio rinvia all'altro del fratello.

Le religioni al servizio della fraternità » 117

FRANCESCO MARTIGNANO

Camminare «liturgicamente» sulla via del buon samaritano.

Spunti liturgici alla luce di Fratelli tutti » 141

ARTICOLI

FRANCESCO SCARAMUZZI

«Questa tradizione, che trae origine dagli apostoli,

progredisce nella Chiesa» (DV 8).

Una riflessione sullo sviluppo del pensiero teologico

a partire dalla voce «Tradizione»

del Dizionario di Teologia dommatica (1943) » 175

ANTONIO BERGAMO	
<i>Fragilità e generatività. Note e sentieri teologici.....</i>	» 205
MARIA CARMELA PUTTI	
«Sulla soglia della coscienza».	
<i>La persona in Karol Wojtyła: dimensione del «confine» del «fine».....</i>	» 219
GIOVANNI DEL MISSIER – ROBERTO MASSARO	
<i>Etica della comunicazione in tempi di crisi</i>	» 233
VINCENZO MARINELLI	
<i>La missione pastorale della Chiesa al tempo dei social.....</i>	» 241
RECENSIONI.....	» 255

VINCENZO DI PILATO*

L'Oltre di Dio rinvia all'altro del fratello. Le religioni al servizio della fraternità

Introduzione

Il nuovo contesto rappresentato dal pluralismo delle religioni, indagato dalle scienze della religione (storia, fenomenologia, sociologia, psicologia e altre) con il doveroso apporto dell'ermeneutica, ha spinto negli ultimi decenni a comprendere più adeguatamente la dimensione costitutivamente storica dell'evento della rivelazione di Dio in Gesù Cristo. La teologia cristiana e il magistero hanno riscoperto l'«incontro» come categoria-chiave della rivelazione di Dio, nel tentativo di superare da una parte la dicotomia tra riflessione speculativa, esperienza spirituale e prassi, e di porre, dall'altra, maggiore attenzione alla dimensione mistica dell'esperienza di fede che si esprime, a sua volta, in parola e azione.

In questa prospettiva, sulla scia anche di alcune dichiarazioni conciliari che hanno aperto la strada al dialogo interreligioso, sarà evidenziato nelle pagine seguenti come l'enciclica di papa Francesco *Fratelli tutti*¹ nasca dall'aver preso in seria considerazione la dia-pragmatica della rivelazione. Il «gesto» di Francesco d'Assisi verso il sultano Al-Malik a Damietta e le «parole» di papa Francesco rivolte all'imam egiziano Ahmad Al-Tayyeb ad Abu Dhabi non sono più quindi eventi chiusi della storia, ma si richiamano e si interpretano a vicenda. A ciò va aggiunto il peso che ha nel progresso della Tradizione la *coessenzialità dinamica* tra il servizio degli apostoli e quello dei profeti, tra doni gerarchici e doni carismatici. La conseguenza di tutto ciò non è tuttavia l'autoreferenzialità della Chiesa, bensì il riconoscimento da parte del magi-

* Docente ordinario di Teologia fondamentale presso la Facoltà Teologica Pugliese (vincenzodip2016@gmail.com)

¹ FRANCESCO, lettera enciclica *Fratelli tutti* (FT), 3 ottobre 2020. Le citazioni di questa enciclica sono tratte dall'edizione speciale de *L'Osservatore romano*, 4 ottobre 2020.

stero pontificio della necessità di trarre ancora più vigore dalla fede nell'azione universale dello Spirito Santo che suscita «profeti» e «sentinelle» di fraternità in ogni angolo della terra. In questa ottica, anche il Mediterraneo può divenire metafora di incontro di civiltà.

1. Un'enciclica dia-pragmatica

Nel pensiero moderno, H.U. von Balthasar ha ravvisato il pericolo di una *riduzione antropologica* del dato rivelato. Pur essendo la filosofia di M. Blondel e di J. Maréchal espressione della grande tradizione agostiniana del *cor inquietum*, Balthasar riteneva che questa inquietudine fosse diventata per taluni una struttura speculativa e analitica, una nuova «gnosi» che portava inesorabilmente all'eliminazione dell'originale *Gestalt* della rivelazione cristiana.²

Secondo alcuni autori, come H. Waldenfels, quello di Balthasar appare più un «assalto generalizzato»³ che il tentativo di rinvenire o delimitare i confini di una precomprensione filosofica della rivelazione. In ogni caso, possiamo di certo concordare con il teologo di Basilea sulla necessità di far posto in teologia e in filosofia non solo alla conversione del cuore, bensì anche a quella del pensiero, alla ricerca ovvero di un nuovo paradigma che più adeguatamente sappia esprimere lo «specifico cristiano», senza rinchiuderlo in categorie di pensiero preesistenti.

L'incontro mosso dall'amore è il solo capace di aprire l'uomo e la donna alla rivelazione; un amore che viene donato dal Rivelatore stesso e che non è soltanto sforzo intellettuale e volontaristico, ma attrazione verso il bello, abitazione nella sua gloria. È, dunque, il *placuit*⁴ del capitolo 1 della *Dei Verbum* che dev'essere posto al centro di ogni riflessione, contro ogni gnosticismo o pelagianesimo della fede, anche quando si

² «La tendenza oggi è quella dell'eliminazione della forma. Bultmanniani, trascendentalisti antropocentrici, funzionalisti filosofici, puri ritmici (come E. Przywara), evoluzionisti teilhardiani: tutti costoro, pur a vicenda inconciliabili, viaggiano verso l'informale. Contro questa strana univocità dell'anima moderna sarà bene mantenersi fermi – antimodernamente – al valore delle forme della Rivelazione, giacché solo nel presupposto della irripetibile incarnazione del Logos le dimensioni infinite dello Pneuma possono essere intese come una glorificazione (Gv 16,14) e non come un dissolvimento» (H.U. VON BALTHASAR, *Gloria, 4: Nello spazio della metafisica. L'antichità*, Jaca Book, Milano 1998, 40).

³ H. WALDENFELS, *Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie* (Beiträge zur Ökumenischen Theologie 3), M. Hueber, München 1969, 149.

⁴ CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Dei verbum* (DV), 18 novembre 1965, n. 2: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, EDB, Bologna 1976, n. marg. 873. D'ora in poi con la sigla EV seguita dal numero del volume e dal numero marginale.

cerca di riflettere e di analizzare l'avvento di Dio partendo dalla propria condizione esistenziale. «L'uomo si realizza pienamente, anzi diventa se stesso – afferma chiaramente Balthasar – soltanto nell'incontro».⁵

Per tale motivo, in analogia alla coppia balthasariana *teo-logica/teo-pragmatica*⁶ riferita alla rivelazione, si potrebbe meglio esprimere la dimensione concreta-dialogica dell'«incontro» con l'espressione: «dia-pragmatica».⁷ Si rende così possibile cogliere l'ispirazione dell'enciclica *Fratelli tutti* nata dall'incontro concreto «tra» persone, il solo capace di ispirare culturalmente un nuovo «umanesimo» (cf. FT 86). Come ha ribadito di recente papa Francesco nel *Discorso tenuto durante l'incontro interreligioso presso Ur dei Caldei* (Iraq): «Contemplando dopo millenni lo stesso cielo, appaiono le medesime stelle. Esse illuminano le notti più scure perché brillano *insieme*. Il cielo ci dona così un messaggio di unità: l'Altissimo sopra di noi ci invita a non separarci mai dal fratello che sta accanto a noi. L'Oltre di Dio ci rimanda all'altro del fratello».⁸

2. Incontri e documenti profetici

La profezia fiorisce laddove non vi è un mero atto diplomatico, bensì una riflessione compiuta nel dialogo e un impegno congiunto (cf. FT 5). È questo l'impulso che sta all'origine di questa enciclica «sociale» scritta da papa Francesco come un «umile apporto alla riflessione» che sappia «reagire con un nuovo sogno di fraternità e di amicizia sociale che non si limiti alle parole» (FT 6). «Avvicinarsi, esprimersi, ascoltare, guardarsi, conoscersi, provare a comprendersi, cercare punti di contatto, tutto questo si riassume nel verbo "dialogare". Per incontrarci e aiutarci a vicenda abbiamo bisogno di dialogare» (FT 198).

Concordemente al tema delle «religioni a servizio della fraternità» che vogliamo affrontare in queste pagine e per comprendere meglio questo «metodo dia-pragmatico» adottato dall'enciclica, presentiamo qui, a mo' di esempio e senza alcuna pretesa di esaustività, quegli «incontri» che hanno influito sulla stesura della *Nostra aetate*, dichiarazione che papa Francesco pone in stretta relazione con l'«identità cristiana» (FT 277-280).

⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1975, 28. Si è preferito qui citare dall'originale tedesco. La traduzione italiana è mia. Cf. P. CODA – A. CLEMENZA, *Il Terzo persona. Per una teologia dello Spirito Santo*, EDB, Bologna 2020.

⁶ Cf. BALTHASAR, *Glaubhaft ist nur Liebe*, 5.

⁷ WALDENFELS, *Offenbarung*, 150.

⁸ FRANCESCO, *Discorso tenuto durante l'incontro interreligioso presso Ur dei Caldei*, 6 marzo 2021: *L'Osservatore romano*, 6 marzo 2021, 6.

2.1. L'esempio della *Nostra aetate*

Benedetto XVI ha definito la *Nostra aetate* uno dei due documenti minori⁹ «nato quasi per caso [...] la cui importanza è emersa solo poco a poco con la ricezione del concilio».¹⁰ Se la «giovinezza» di un documento si misura sulla base della capacità di far progredire la Tradizione, sorprende che ciò sia avvenuto grazie all'incontro di tre uomini anziani: «Jules Isaac, Giovanni XXIII e Augustin Bea che nel 1960, l'epoca in cui la genesi di *Nostra Aetate* è propriamente cominciata, avevano più o meno ottant'anni».¹¹

All'origine di un processo irreversibile di impegno della Chiesa nel dialogo con le altre religioni, vi sono dunque tre storie personali che si sono incrociate e hanno avuto eco a livello collettivo: ecclesiale, sociale e politico. Appartenevano a una generazione che aveva toccato con mano gli esiti tragici del Novecento. Come diplomatico in Bulgaria, Turchia e Francia durante l'occupazione nazista e subito dopo, A. Roncalli (futuro papa Giovanni XXIII) aveva contribuito a proteggere molti ebrei destinati alla deportazione e aveva intrattenuto rapporti di stima e fruttuosa collaborazione con i rappresentanti delle Chiese ortodosse.¹² Il biblista ecumenico A. Bea, «essendo tedesco di nascita – ricordò l'amico Elio Toaff, divenuto poi rabbino capo di Roma – sentiva tutto il peso del male che il suo popolo aveva fatto agli ebrei e voleva fare qualche cosa per riparare, sia pure in minima parte».¹³ Lo storico francese J. Isaac avrà la moglie, la figlia, il cognato e uno dei figli deportati ad Auschwitz e li assassinati (tranne il figlio che riuscirà a fuggire).¹⁴

Il coraggio manifestato negli anni bui della Seconda guerra mondiale ha permesso a questi tre uomini di resistere all'opposizione

⁹ L'altro è *Dignitatis humanae* sulla libertà religiosa.

¹⁰ BENEDETTO XVI, «Prefazione», 2 agosto 2012, in *L'insegnamento del Concilio Vaticano II* (Opera Omnia VII/1), LEV, Città del Vaticano 2016, 7. In riferimento alle richieste dei padri conciliari dei Paesi arabi di fare un cenno in esso anche all'islam, forse alludendo anche alla reazione suscitata dal suo discorso di Ratisbona, il papa bavarese confessa: «Quanto avessero ragione a riguardo, in Occidente lo abbiamo capito solo poco a poco» (*ivi*, 8).

¹¹ S. MAROTTA, «Una pietra miliare. L'impegno di Augustin Bea nelle relazioni tra cattolici ed ebrei e per l'approvazione della dichiarazione conciliare "Nostra aetate"», in *L'Osservatore romano*, 5-6 novembre 2018, 4.

¹² Cf. A. ADLER, *Une affaire de famille. Jean XXIII, les juifs et les chrétiens*, Cerf, Paris 2014.

¹³ E. TOAFF, *Perfidi ebrei, fratelli maggiori*, Mondadori, Milano 1986, 215.

¹⁴ Lo storico francese dedicò alla moglie e alla figlia, perite nel campo di concentramento nazista, un libro da lui scritto nel 1948 e che ha contribuito al dialogo fra cristianesimo ed ebraismo. Cf. J. ISAAC, *Jésus et Israël*, Michel, Paris 1948; trad. it. *Gesù e Israele*, Marietti, Genova 2001.

di chi anche all'interno delle rispettive tradizioni religiose di appartenenza riteneva il dialogo un tentativo di «abiura» della propria fede o, perfino, un pessimo diversivo finalizzato al «proselitismo», a «convertire» gli altri alle proprie idee.

Sarebbe impossibile comprendere il gesto profetico di Giovanni XXIII di indire un concilio per la Chiesa cattolica dopo appena tre mesi dalla sua elezione¹⁵ senza tenere conto di queste storie «minori». Così pure la scelta di eliminare dal Messale le parole «perfidi ebrei» dalle grandi preghiere di intercessione della liturgia (21 marzo 1959); o di istituire il 5 giugno 1960 il «Segretariato per la promozione dell'unità dei cristiani» affidandolo ad A. Bea perché si occupasse per la prima volta di questioni ecumeniche da presentare al concilio.

Cinque giorni dopo l'incontro avuto in privato con J. Isaac, il 18 settembre 1960, Giovanni XXIII si vide costretto a conferire a voce al card. Bea, in forma assolutamente riservata, l'incarico di redigere una breve dichiarazione di stima per gli ebrei (la futura *Nostra aetate*). Una tale notizia, se divulgata, avrebbe causato forti opposizioni all'interno della Curia romana e un rifiuto maggioritario al suo inserimento nell'agenda del futuro concilio.

Come è noto, durante la prima Sessione non ci fu neppure la possibilità di presentare l'ipotesi di un documento del genere in quanto le questioni sollevate sugli Schemi furono di più radicale portata. Ciononostante, il processo di dialogo suscitato da incontri amicali a livello di gerarchia ecclesiastica, proseguì anche dopo la morte di Giovanni XXIII.

2.2. Dialogo e fraternità durante il Vaticano II, germogli di «futuro»

Nel gennaio 1964, Paolo VI si recò in pellegrinaggio a Gerusalemme, fino ad allora in parte sotto la giurisdizione del re di Giordania. Il viaggio attirò l'attenzione mediatica di tutto il mondo, ma al contempo

¹⁵ Papa Roncalli rivolse il 25 gennaio 1959 «un rinnovato invito ai fedeli delle comunità separate a seguirci anch'esse amabilmente in questa ricerca di unità e di grazia, a cui tante anime anelano da tutti i punti della terra» (GIOVANNI XXIII, *Sollemnis Allocutio: Acta Apostolicae Sedis* 51[1959], 69). Questo testo ufficiale dell'*Allocuzione* del 25 gennaio 1959 si discosta in alcuni punti dal testo redatto personalmente dal papa: «amabile e rinnovato invito ai fedeli delle Chiese separate a partecipare con noi a questo convito di grazia e di fraternità, a cui tante anime anelano da tanti punti della terra». In alcuni casi, quindi, le parole vengono depotenziate della loro carica profetica: non *Chiese*, ma *comunità*; non *partecipare* ma *seguire*; non *convito*, ma *ricerca*; non *fraternità*, ma *unità*. Cf. A. MELLONI, «"Questa festiva ricorrenza". Prodromi e preparazione del discorso di annuncio del Vaticano II», in *Rivista di Storia e Letteratura religiosa* 28(1992)3, 415-416.

suscitò una dura polemica del mondo arabo preoccupato del riavvicinamento della Chiesa cattolica alle istituzioni ebraiche.

Al suo ritorno, Paolo VI arricchì la sua prima enciclica, ancora in fase di redazione, delle gioie e delle angosce dei popoli incontrati: cristiani, musulmani ed ebrei. Il 6 agosto di quello stesso anno, nell'enciclica *Ecclesiam suam* comparve costantemente il tema della «ricerca di Dio in tutte le religioni». Per la prima volta, un papa parlava di *salutis colloquium* offerto da Dio a tutti gli uomini e le donne, senza escludere nessuno sulla base di una distorta interpretazione dell'adagio patristico: *Extra Ecclesiam nulla salus*. La Chiesa era invitata ad approntare un «dialogo di salvezza» su quattro livelli (o «cerchi concentrici»): *con il mondo intero, con le altre religioni, con le Chiese cristiane, al suo interno*. Rivolgendosi a coloro che nella Chiesa assumono compiti di guida e di governo, così si esprimeva: «Prima ancora di desiderare di essere pastori, padri e maestri, occorre comportarsi da fratelli. Il dialogo è favorito dall'amicizia, in special modo dal servizio che noi offriamo agli uomini. Dovremo ricordarlo ed esercitarci concretamente, sull'esempio e il comandamento che Cristo ci ha lasciato (cf. Gv 13,14-17)».¹⁶ In questa enciclica, con riferimento al secondo «cerchio», apparve per la prima volta il felice lemma *humana fraternitas*,¹⁷ che sarà ripreso nel nuovo schema conciliare *De Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas* distribuito nella 125ª Congregazione generale del 18 novembre 1964. Al n. 5 – che riprendeva in parte due paragrafi presenti nel *De oecumenismo*¹⁸ – troviamo questo titolo: «De fraternitate universali, quavis discriminatione exclusa».¹⁹

¹⁶ PAOLO VI, lettera enciclica *Ecclesiam suam* (ES), 6 agosto 1964, n. 90: EV 2/198.

¹⁷ «Non vogliamo rifiutare il nostro rispettoso riconoscimento ai valori spirituali e morali delle varie confessioni religiose non cristiane; vogliamo con esse promuovere e difendere gli ideali, che possono essere comuni nel campo della libertà religiosa, della *fratellanza umana*, della buona cultura, della beneficenza sociale e dell'ordine civile. In ordine a questi comuni ideali un dialogo da parte nostra è possibile; e noi non mancheremo di offrirlo là dove, in reciproco e leale rispetto, sarà benevolmente accettato» (ES 112: EV 2/205). Secondo il papa, la Chiesa ha il «munus» di «homines inter se fraterno amore coniugare» (ES 17: EV 2/169); di «salutis fraternique amoris nuntium afferre» (ES 27: EV 2/173).

¹⁸ Si tratta dei nn. 33-34: «Omnes homines Deum ut Patrem habent».

¹⁹ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, volumen III (Periodus Tertia), pars 8 (Congregationes Generales 123-127, Sessio Publica 5), Typis Polyglottis Vaticanis 1976, 641. D'ora in poi con la sigla AS seguita dal numero del volume, della parte e della pagina. La *Relatio ad emendationibus* dà conto della scelta dell'inserimento di questa «urgente esortazione alla fraternità universale che deve vigere tra tutti gli uomini. [...] La relazione degli uomini con Dio e il loro rapporto con i fratelli non possono essere disgiunti» (AS III/8, 648). Cf. M. GRONCHI – P. TRIANNI, «Introduzione

L'enciclica di Paolo VI ebbe, quindi, l'effetto di incoraggiare i vescovi e i cardinali al concilio ad approvare documenti che riconoscevano legittimo il dialogo ecumenico (decreto *Unitatis redintegratio*), il principio della libertà religiosa (dichiarazione *Dignitatis humanae*) e un posto singolare all'ebraismo all'interno del dialogo con le altre tradizioni religiose che la *Nostra aetate* definisce: *fraternal colloquium*.²⁰

Proprio su questa espressione («dialogo fraterno») si ebbero scontri in aula conciliare. Prima che la dichiarazione potesse essere promulgata, la Segreteria sottopose lo Schema ormai finale a otto votazioni individuali per essere sicura di giungere a buon fine quando si sarebbe votata interamente.²¹ Un testimone diretto di quei giorni fu J. Oesterreicher,²²

e commento alla "Nostra Aetate", in S. NOCETI – R. REPOLE (a cura di), *Commentario ai Documenti del Vaticano II*, vol. 6, EDB, Bologna 2018, 559-563.

²⁰ CONCILIO VATICANO II, dichiarazione *Nostra aetate* (NA), 28 ottobre 1965, n. 4: EV 1/865.

²¹ Le votazioni si svolsero il 14 e 15 ottobre 1965. La prima riguardava il *Preambolo*; la seconda le religioni non cristiane, come ad esempio le religioni naturali, l'induismo e il buddhismo; la terza l'islam. Quattro domande furono dedicate alla sezione sul giudaismo. La domanda 4 riguardava il legame spirituale tra il popolo dell'antica e quello della nuova alleanza, il radicamento della Chiesa nell'Israele dei patriarchi e dei profeti, i doni di grazia concessi a Israele e la loro irrevocabilità, l'eredità comune di ebrei e cristiani, e l'incoraggiamento a confronti fraterni e studi comuni. La domanda 5 riguardava il rifiuto dell'idea di colpa collettiva del popolo ebraico per la morte di Gesù. La domanda 6 cercò di indagare sulla volontà dei padri in merito alla maledizione che si presumeva ricadesse sull'intero popolo d'Israele e al presunto rifiuto da parte di Dio nei loro confronti. La domanda 7 chiese ai vescovi quale decisione prendere riguardo alla predicazione e alle catechesi, l'incompatibilità dell'antisemitismo con l'amore evangelico e la speciale parentela tra cristiani ed ebrei. Essa includeva anche il paragrafo sulla morte redentrice di Cristo e la croce come segno onnicomprensivo dell'amore. Cf. J. OESTERREICHER, «Kommentierende Einleitung zur Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen», in *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 2, Freiburg i.B. 1967, 472ss.

²² Johannes Oesterreicher (1904-1993) nacque in Moravia (Impero austro-ungarico). Suo padre ebreo di nascita, veterinario in un piccolo villaggio, non si oppose alla scelta di Johannes di farsi battezzare mentre era ancora studente alla Facoltà di medicina dell'Università di Vienna. Nel 1927 fu ordinato sacerdote e nel 1934 fondò una rivista bimestrale dal titolo: *Die Erfüllung*, il cui scopo era quello di restare al fianco degli ebrei perseguitati, denunciare la persecuzione nazista e combattere l'esaltazione della razza e l'odio antisemita di Hitler. Nell'aprile 1938 fuggì dall'Austria attraversando la Svizzera verso Roma e poi Parigi, dove visse dal settembre 1939 al giugno 1940. Fuggì nel sud della Francia quattro giorni prima che i tedeschi entrassero a Parigi. Fu tra i primi a sostenere il carattere non solo antiebraico, ma anche anticristiano dell'ideologia nazista. Uno stenografo tedesco trascrisse i suoi messaggi che furono trovati in un archivio nazista e pubblicati nel 1986. Il suo primo libro, *Racisme, Antisemitisme, Antichristianisme*, fu pubblicato dai Domenicani di Parigi (Cerf, Paris 1939) ma sequestrato dalla Gestapo subito dopo la caduta di Parigi. Fu ripubblicato nel 1943 da La Maison Française a New York. Dopo tre giorni in una prigione della polizia a Barcellona, si recò da Madrid a Lisbona per giungere infine a New York il 12 novembre 1940. I suoi

sacerdote cattolico di origini ebraiche, coinvolto in prima persona e sin dall'inizio nella stesura dello Schema in discussione.

L'11 ottobre 1965 – ricorda J. Oesterreicher – i vescovi hanno ricevuto una lettera del *Coetus* (o: *Comitatus*) *episcoporum internationalis*, contenente istruzioni su come votare. Questa assemblea internazionale o comitato di padri era un'organizzazione ultraconservatrice, quasi un concilio parallelo. Le istruzioni, presumibilmente redatte su richiesta dei padri conciliari in cerca di un qualche suggerimento, erano datate 11 novembre [sic!] 1965 e furono firmate dal vescovo [Luigi Maria] Carli e dagli arcivescovi [Marcel] Lefebvre e [Maurice Mathieu Louis] Rigaud.²³

Essi consideravano «“indegno per il concilio” aver modificato il riferimento alla “futura conversione d'Israele” al fine di escludere ogni proselitismo». A ben vedere, secondo Oesterreicher, «la loro disputa non riguardava tanto la Segreteria dell'unità dei cristiani e il suo testo, quanto papa Giovanni XXIII e la sua “teologia del cuore”». ²⁴ L'ottava votazione riguardò la fraternità universale e il rigetto di qualsiasi altro genere di fratellanza escludente. Anche questa domanda non piacque a Carli, Lefebvre e Rigaud perché «nel paragrafo [n. 5] sulla fratellanza che abbraccia tutti gli esseri umani non si faceva una netta distinzione tra fratelli naturali e soprannaturali, tra creature simili e creature rinate nel battesimo e santificate». ²⁵ Queste obiezioni non furono in grado di bloccare la parte del documento che riguardava la «fratellanza universale» dal momento che sulla domanda n. 8 ci furono 2.064 *placet* e 58 *non*

genitori, Nathan e Ida, furono uccisi tra il luglio e l'agosto del 1942 a Theresienstadt e ad Auschwitz. Il 25 marzo 1953 fondò l'Istituto di studi ebraico-cristiani presso la Seton Hall University, South Orange (New York) da cui era partita una petizione – nello stesso periodo in cui ne era stata scritta un'altra su iniziativa dei docenti dell'Istituto Biblico di Roma – a favore di un documento conciliare che trattasse adeguatamente le relazioni con gli ebrei e condannasse esplicitamente ogni forma di antisemitismo. La petizione fu firmata da John J. Dougherty, allora professore di Esegese al Seminario di Darlington, nel New Jersey, poi vescovo e presidente della Seton Hall University, e dallo stesso Oesterreicher, insieme a tredici sacerdoti loro collaboratori. L'8 giugno 1960, dopo la nomina del card. Bea a presidente del Segretariato per l'unità dei cristiani, Oesterreicher presentò la suddetta petizione in inglese e in latino attraverso una lettera inviata al card. Bea, datata 24 giugno 1960. Cf. J. CONNELLY, *From Enemy to Brother: The Revolution in Catholic Teaching on the Jews, 1933-1965*, Harvard University Press, Cambridge 2012; O. ΡΟΤΑ, *Essai sur le Philosémitisme Catholique: Entre le premier et le second Concile de Vatican. Un parcours dans la modernité chrétienne*, Artois Presses Université, Arras 2012.

²³ OESTERREICHER, «Kommentierende Einleitung zur Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen», 472.

²⁴ *Ivi*.

²⁵ *Ivi*, 474.

placet su 2.118 padri presenti. Come di consueto, Paolo VI intervenne in quell'occasione per la solenne proclamazione finale.

La Chiesa vive! – disse con una certa enfasi – Eccone la prova; eccone il respiro, la voce, il canto. La Chiesa vive! [...] E vogliamo a questa manifestazione del volto reso più bello della Chiesa cattolica guardare i nostri cari Fratelli cristiani, tuttora separati dalla sua piena comunione; vogliamo parimente guardare i seguaci delle altre Religioni, fra tutti quelli a cui la parentela di Abramo ci unisce, gli Ebrei specialmente, non già oggetto di riprovazione o di diffidenza, ma di rispetto e di amore e di speranza. La Chiesa infatti progredisce nella fermezza della verità e della fede, e nell'espansione della giustizia e della carità. Così vive la Chiesa.²⁶

È proprio questa dichiarazione conciliare, dunque, il più autorevole fondamento teologico e magisteriale della *Dichiarazione o Documento sulla fratellanza umana per la pace nel mondo e la convivenza comune* di Abu Dhabi (4 febbraio 2019).

Non possiamo invocare Dio come Padre di tutti gli uomini, – si afferma solennemente al concilio Vaticano II di cui troviamo eco nel *Documento sulla fratellanza* – se ci rifiutiamo di comportarci da fratelli verso alcune persone che sono state create a immagine di Dio. L'atteggiamento dell'uomo verso Dio Padre e quello dell'uomo verso gli altri uomini suoi fratelli sono talmente tra loro connessi che la Scrittura giunge ad affermare che «chi non ama, non conosce Dio» (1Gv 4,8).²⁷

In riferimento all'esito raggiunto con le dichiarazioni conciliari, l'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (1975), all'indomani del Sinodo sull'evangelizzazione (1974), presenterà l'annuncio del vangelo non come un'imposizione alla coscienza altrui²⁸ bensì come la proposta della verità evangelica e della salvezza in Gesù Cristo con piena chia-

²⁶ PAOLO VI, *Omelia in occasione della promulgazione di cinque documenti*, 28 ottobre 1965: *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. 3, LEV, Città del Vaticano 1964, 583 e 585.

²⁷ «Nequimus vero Deum omnium Patrem invocare, si erga quosdam homines, ad imaginem Dei creatos, fraterne nos gerere renuimus. Habitudo hominis ad Deum Patrem et habitudo hominis ad homines fratres adeo connectuntur, ut Scriptura dicat: “qui non diligit, non novit Deum” (1Io 4,8)» (NA 5: EV 1/869). Come ha sottolineato papa Francesco all'arrivo in Iraq: «La coesistenza fraterna ha bisogno del dialogo paziente e sincero, tutelato dalla giustizia e dal rispetto del diritto. Non è un compito facile: richiede fatica e impegno da parte di tutti per superare rivalità e contrapposizioni, e parlarsi a partire dall'identità più profonda che abbiamo, quella di figli dell'unico Dio e Creatore (cf. Conc. Ecum. Vat. II, Dich. *Nostra aetate*, 5)» (FRANCESCO, *Discorso alle autorità, alla società civile e al Corpo diplomatico*, Baghdad, 5 marzo 2021: *L'Osservatore romano*, 6 marzo 2021, 2).

²⁸ Cf. PAOLO VI, esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (EN), 8 dicembre 1975, n. 80: EV 5/1712.

rezza e nel rispetto assoluto delle libere opzioni della coscienza, senza «spinte coercitive o sollecitazioni disoneste o stimoli meno retti».²⁹

Nel periodo post-conciliare, un notevole apporto, sia dottrinale sia alla cultura del dialogo e dell'incontro, è stato offerto dal lungo pontificato di Giovanni Paolo II, ricco di gesti altamente simbolici come fu il raduno in Assisi del 1986. Così pure le chiarificazioni di Benedetto XVI circa il legame che nel dialogo deve esserci tra la verità e la carità, tra intelligenza e amore. Questa idea, il giovane teologo J. Ratzinger, perito al concilio, l'avrà certamente mutuata anch'egli da Paolo VI (che lo creerà cardinale): «Nel dialogo si realizza l'unione della verità con la carità, dell'intelligenza con l'amore».³⁰

Papa Francesco si pone – e non potrebbe essere altrimenti – decisamente su questa strada della Tradizione viva intrapresa dal concilio. Come volesse prenderne il testimone, il papa inizia la sua prima esortazione sull'annuncio del vangelo nel mondo attuale *Evangelii gaudium* («La gioia del Vangelo riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù») riprendendo le parole conclusive dell'esortazione sull'impegno dell'annuncio del vangelo *Evangelii nuntiandi* con le quali Paolo VI invita a conservare «la dolce e confortante gioia di evangelizzare (*gaudium evangelizandi*)».³¹ Se si guarda, in particolare, il capitolo 4 di *Evangelii gaudium* dal titolo «Il dialogo sociale come contributo per la pace» (EG 238-258), troviamo chiaramente espressi i principi di *Ecclesiam suam* coniugati in chiave missionaria con esplicito e diretto riferimento all'*Evangelii nuntiandi*.

3. Il cammino del dialogo come evangelizzazione

L'unità tra «dialogo e annuncio» è una delle sfide che riserva il Terzo Millennio alla fede cristiana perché «l'evangelizzazione implica

²⁹ CONCILIO VATICANO II, dichiarazione *Dignitatis humanae* (DH), 7 dicembre 1965, n. 4: EV 1/1055.

³⁰ ES 85: EV 2/196. Sul rischio di un «relativismo» etico e religioso e sul rapporto tra consenso e verità, papa Francesco dedica nell'enciclica molti paragrafi. Cf. FT 203-215; 226-227. «Ciò che chiamiamo "verità" non è solo la comunicazione di fatti operata dal giornalismo. È anzitutto la ricerca dei fondamenti più solidi che stanno alla base delle nostre scelte e delle nostre leggi. Questo implica accettare che l'intelligenza umana può andare oltre le convenienze del momento e cogliere alcune verità che non mutano, che erano verità prima di noi e lo saranno sempre. Indagando sulla natura umana, la ragione scopre valori che sono universali, perché da essa derivano» (FT 208). «L'intelligenza può dunque scrutare nella realtà delle cose, attraverso la riflessione, l'esperienza e il dialogo, per riconoscere in tale realtà che la trascende la base di certe esigenze morali universali» (FT 213).

³¹ EN 80: EV 5/1714.

un cammino di dialogo» (EG 238). Dalle origini cristiane è costantemente presente la stretta relazione tra dialogo e annuncio, tra identità e alterità, tra lo specifico cristiano e le altre tradizioni religiose e culturali nelle quali san Giustino riconosceva presente in forma seminale il Logos di Dio, Gesù Cristo. Ma cosa si intende quando si indica gli «altri»? E come questo determina l'identità di ciascuno?

Dalla radice indoeuropea *car* che sta a indicare il «prendersi cura di qualcuno», deriva il verbo greco *teréo* che significa «sorvegliare». ³² Il sostantivo *terós* (custode) dà a sua volta origine all'aggettivo eolico con alfa privativa *a-terós*, ovvero alla lettera: non-custode. Esso diventa nel dorico beotico *etéros* e nel latino classico *alter*, assumendo il significato di qualcuno o qualcosa che «non appartiene a me, alla mia famiglia, non fa parte di me, non me ne occupo io, non sono tenuto a prendermene cura». ³³

Dopo il fratricidio di Abele, la tradizione ebraica ha ampliato il raggio di azione di questa «cura» verso gli altri introducendo il comandamento di Lv 19,18: «Amerai il tuo prossimo come te stesso». Come ricorda papa Francesco nel capitolo 2 dell'enciclica *Fratelli tutti*, Gesù si spinge ancora più oltre i confini di appartenenza etnica e religiosa quando racconta la parabola del buon samaritano (cf. Lc 10,25-37), promuovendo così «una cultura diversa, che ci orienti a superare le inimicizie e a prenderci cura gli uni degli altri» (FT 57). I discepoli di Cristo sono chiamati, dunque, a «prendersi cura» di chiunque incontrino sulla loro strada, senza far conto del clan o della nazione o della religione di appartenenza. I cristiani non escludono gli «altri», ma guardano ad ogni «prossimo» (gr. *plesíon*) che nella fede dell'unico Dio Padre va riconosciuto «fratello o sorella» (cf. Mt 23,8-9). Secondo gli studiosi del Nuovo Testamento ³⁴ questo senso traslato di *fratellanza spirituale* (*philadelphía* e *philádelphos*) non è stato finora rinvenuto al di fuori della letteratura cristiana. ³⁵ Quest'accezione biblico-metaforica del

³² Cf. F. RENDICH, *Dizionario etimologico comparato delle lingue classiche indoeuropee*, Palombi, Roma 2010, 83.

³³ Di conseguenza, *alter* non equivale ad *alius/alienus* (dal greco *allos*, diverso, straniero) che ha un'accezione «escludente» molto accentuata.

³⁴ «Nel Nuovo Testamento il vocabolo ricorre 343 volte: 97 volte nei Vangeli, 57 volte negli Atti, 113 volte nelle 7 lettere di Paolo riconosciute come autentiche. Mentre nei Vangeli si parla prevalentemente di fratelli carnali (circa 68 volte, con passaggi al senso traslato), nei restanti scritti prevale quasi esclusivamente il significato traslato» (J. BEUTLER, ἀδελφός, in H. BALZ – G. SCHNEIDER [a cura di], *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 2004, 75).

³⁵ Cf. H. VON SODEN, ἀδελφός, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. 1, W. Kohlhammer, Stuttgart 1933, 146; trad. it. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 1, Paideia, Brescia 1965, 392.

termine greco *adelphós* e dei suoi derivati e composti (ad es., *adelphótes*, *philádelphos* e *philadelphía*) entrerà nel gergo ecclesiastico scolorendosi e logorandosi per l'uso generico e a volte retorico che se ne farà. La sua riscoperta sarà operata carismaticamente dal Santo d'Assisi ricollocandola al cuore dell'evento pasquale. «Se vogliamo comprendere la fraternità di Francesco, anche nel suo grande cambiamento da “*communitas*” a “*fraternitas*”, dobbiamo partire – afferma G. Salonia – da questo sguardo di Francesco a Cristo “figlio e fratello” che diventa per lui modello di vita: un Cristo che si rivela e si presenta fratello di tutti noi».³⁶

3.1. Francesco: il «santo d'Assisi» e il «vescovo di Roma»

San Francesco appare come lo *shomer* biblico che davanti alla domanda di Dio: “dove è tuo fratello?”, non si comporta come Caino, ma esprime la volontà di prendersi cura di chi gli passa accanto. Egli rappresenta il profeta-sentinella (cf. Is 21,11-12) che scruta l'orizzonte per cogliere i primi bagliori dell'aurora del nuovo giorno, i «segni dei tempi». Come ebbe a dire papa Francesco il giorno della storica firma ad Abu Dhabi: «Le religioni siano voce degli ultimi, che non sono statistiche ma fratelli, e stiano dalla parte dei poveri; vegolino come sentinelle di fraternità nella notte dei conflitti, siano richiami vigili perché l'umanità non chiuda gli occhi di fronte alle ingiustizie e non si rassegni mai ai troppi drammi del mondo».³⁷

Le ultime due encicliche sociali hanno tratto ispirazione esattamente da due incontri particolari avuti da papa Francesco con persone «altre» dalla sua tradizione cattolico-romana e religiosa: «Se nella redazione della *Laudato sí* ho avuto una fonte di ispirazione nel mio fratello Bartolomeo, il Patriarca ortodosso che ha proposto con molta forza la

³⁶ G. SALONIA, «La Fraternità, la fede, l'affettività. Un percorso antropologico», in *Italia francescana* 81(2006), 155. Tuttavia, è da notare che nel lessico di Francesco d'Assisi è presente il termine «fratello» e mai l'astratto «fraternità», quest'ultimo usato poche volte e intendendolo come *religio fratrum minorum*, ossia l'Ordine dei Frati Minori. Cf. P. MESSA – L. PROFILI, *Il Cantico della fraternità. Le ammonizioni di frate Francesco d'Assisi*, Porziuncola, Assisi (PG) 2003; A. POMPEI, «La fraternità negli scritti di s. Francesco e nel primo secolo francescano», in *Miscellanea Francescana* 93(1993), 3-63; C. DI NARDO – G. SALONIA (a cura di), *La «Fraternitas» di Francesco d'Assisi. Storia Novità Attualità*, Italia Francescana, Giulianova (TE) 2003.

³⁷ FRANCESCO, *Discorso durante l'Incontro interreligioso presso il Founder's Memorial (Abu Dhabi)*, 4 febbraio 2019: *L'Osservatore romano*, 4-5 febbraio 2019, 8. Cf. A. SPADARO, «“Sentinelle di fraternità nella notte”. Il viaggio apostolico di papa Francesco ad Abu Dhabi», in *La Civiltà cattolica* 170(2019), Q. 4049, 467-477. Cf. anche il ricco volume *Fraternità (Accenti 11)*, La Civiltà cattolica, Roma 2020.

cura del creato, in questo caso mi sono sentito stimolato in modo speciale dal Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb, con il quale mi sono incontrato ad Abu Dhabi» (FT 5).

Sullo sfondo di questi due incontri possiamo intravedere eventi simili che hanno indicato profeticamente una strada verso l'Oriente greco ortodosso e quello arabo: da una parte, l'abbraccio tra papa Paolo VI e il patriarca di Costantinopoli Atenagora a Gerusalemme (5 e 6 gennaio 1964) in cui presero di comune accordo la decisione di ritirare le reciproche scomuniche risalenti al grande scisma del 1054; e dall'altra, la visita nel 1219 di Francesco d'Assisi al sultano Malik-al-Kamil durante la quinta Crociata presso la città di Damietta che è – ammette il papa – «la motivazione» (n. 4) che lo ha spinto a scrivere l'enciclica *Fratelli tutti*.

Ciononostante, l'episodio che venne ricordato al concilio Vaticano II circa il dialogo interreligioso non fu il gesto di Francesco di recarsi dal sultano, bensì l'invio nel 1076 di una lettera di papa Gregorio VII al sovrano di Mauritania Al-Nāṣir ben 'Alannās ben Hammād³⁸ vent'anni prima dell'inizio delle devastanti Crociate.³⁹

³⁸ A seconda della traslitterazione francese o inglese: En-Nacir o En-Nacer. Regnò sul Maghreb centrale (Algeria). Sia il massimo storico e filosofo arabo del Maghreb, Ibn Khaldoun, sia il grande storico e orientalista inglese Clifford Edmund Bosworth inseriscono il regno di Al-Nāṣir, appartenente alla dinastia degli Hammadidi, tra il 1062 e il 1088. Cf. C.E. BOSWORTH, «The Zīrids and Ḥammādids», in *The new Islamic dynasties: a chronological and genealogical manual* (Islamic Survey 5), Edinburgh University Press, Edinburgh 1967, 26-27; I. KHALDOUN, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale*, vol. 1, Imprimerie du Gouvernement, Alger 1852, XXX.

³⁹ Fu il vescovo missionario di Garoua, Yves-Joseph-Marie Plumey, Oblato di Maria Immacolata, pioniere dell'evangelizzazione nel nord del Camerun e in Ciad, a proporre il 29 settembre 1964, durante la 90ª Congregazione generale del concilio, di inserire alcuni passi di quell'antica lettera nello *Schema declarationis de iudaeis et de non christianis*: «Ci sembra ottima cosa – disse in aula – evocare le parole di papa Gregorio VII nella sua lettera al sultano dell'Africa settentrionale. [...] È proprio infatti del Concilio Vaticano II [...] che si instauri un fiducioso dialogo con tutti gli uomini di oggi. Questa sollecitudine nella dichiarazione raggiunge una tale profondità che gli occhi degli uomini spontaneamente si volgono a ciò. Di conseguenza, impegnati di questo spirito evangelico, saranno proprio quei cristiani che conducono la propria esistenza presso i musulmani, a condividere con loro una vita certamente fraterna» («Optimum videtur verba Gregorii Papae VII in litteris suis Sultano Africae septentrionalis evocare [...] Proprium est Concilii Vaticani II [...] ut fidens dialogus cum omnibus hominibus praesentis temporis, instituat. Huiusmodi autem sollicitudo in declaratione adeo fastigium adipiscitur ut hominum oculi ad illud sponte sese convertant. Quocirca, hoc evangelico spiritu imbuti, peropportune illi christiani, qui apud Musulmanos vitam degunt, cum istis modo omnino fraterno sese habebunt») (AS III/3, 17). Mons. Plumey aveva già scritto mesi prima le medesime osservazioni a proposito dell'Appendice al *De oecumenismo* che diverrà nell'estate del 1964 il nuovo schema sulle relazioni con le religioni non cristiane. Cf. AS III/2, 801-802. La citazione della lettera è rimasta solo in

Sotto il regno di Al-Nāṣir, la dinastia hammadida raggiunse il massimo potere e confermò la sua supremazia sugli ziridi. Le incursioni della tribù dei Banu Hilal avevano minato, infatti, il potere zirida e Al-Nāṣir ne approfittò per espandere il suo regno che comprendeva, tra gli altri, a oriente l'antica Mauritania Sitifense (al confine con la Numidia) e una parte della Mauritania Cesariense fino ad Algeri, con capitale Béjaïa. Apparteneva a questo principato la città di Ippona, probabilmente quella del santo dottore.⁴⁰ Essendo diventata sede vacante, il clero e il popolo elessero un tale Servando che non poté essere consacrato vescovo a causa della mancanza del numero minimo necessario di tre vescovi. Il sultano inviò l'eletto a Roma chiedendo al papa che fosse egli stesso a imporgli le mani. Il papa accettò e lo rinviò in Africa con tre lettere: una datata gennaio 1076 per il primate Ciriaco di Cartagine affinché in accordo con il novello vescovo Servando scegliesse un terzo vescovo per quelle terre; un'altra per i fedeli di Ippona, raccomandando loro Servando ed esortandoli alla santità di vita; e infine una terza per Al-Nāṣir⁴¹ al quale augura *salutem et apostolicam benedictionem* e facendo appello a quel «fondamento ultimo» (FT 272) che è

Dio onnipotente, che vuole che tutti gli uomini siano salvati (cf. 1Tm 2,4) e nessuno perisca. Egli non apprezza altro in noi più di questo: che l'uomo, dopo l'amore di sé, ami il prossimo suo e non faccia agli altri ciò che non vorrebbe fosse fatto a sé (cf. Mt 7,12). Ora, più che verso altri popoli, questa carità dobbiamo praticarla soprattutto tra noi [cristiani] e voi [musulmani], che crediamo e confessiamo un solo Dio, anche se in maniera differente e che lo lodiamo e adoriamo ogni giorno come creatore dei secoli e guida di questo mondo. Come dice, infatti, l'apostolo: «Egli è la nostra pace, colui che ha fatto dei due un popolo solo» (Ef 2,14). [...] Dio sa che noi ti amiamo sinceramente, a onore di Dio, e che auguriamo a te salute e onore nella vita presente e in quella futura. Preghiamo col cuore e con le labbra perché il medesimo Dio ti conduca, dopo

nota fino alla redazione finale della dichiarazione *Nostra Aetate* approvata in aula: AS IV/5, 619, nota 5.

⁴⁰ Secondo alcuni, questa Ippona cui si riferisce anche la lettera di Gregorio VII, non è la *Hippo Regius* di sant'Agostino nella Mauritania Sitifense, ma un'altra *Hippo* chiamata oggi dagli arabi Banzart, sulla costa a 53 km dall'antica Utica. Dall'indirizzo posto da papa Gregorio sembra invece si tratti proprio dell'Ippona di sant'Agostino. Cf. K. MANNERT, *Géographie ancienne des états Barbaresques*, Librairie encyclopédique de Roret, Paris 1842, 272-276.

⁴¹ Cf. M. DA CIVEZZA, *Storia universale delle missioni francescane*, vol. 6, R. Guasti, Prato 1881, 51-52. Per una storia più dettagliata del regno di En-Nacir, cf. I. KHALDOUN, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale*, vol. 2, Imprimerie du Gouvernement, Alger 1854, 47-51.

una lunga vita, nel seno della beatitudine del santissimo patriarca Abramo.⁴²

3.1.1. L'evento di Damietta sul Mediterraneo

Dell'incontro di Damietta (1219) non abbiamo alcun resoconto scritto delle parole scambiate tra san Francesco d'Assisi e il sultano Al-Malik. Tale incontro però ha oggi senza dubbio una rilevanza simbolica oltremodo eloquente nel cambiamento d'epoca che stiamo vivendo,

⁴² «Nam omnipotens Deus, qui omnes homines vult salvos facere et neminem perire, nichil est, quod in nobis magis approbet, quam ut homo post dilectionem suam hominem diligat et, quod sibi non vult fieri, alii non faciat. Hanc utique caritatem nos et vos specialius nobis quam ceteris gentibus debemus, qui unum Deum, licet diverso modo, credimus et confitemur, qui eum creatorem seculorum et gubernatorem huius mundi cotidie laudamus et veneramus. Nam sicut apostolus dicit: "Ipse est pax nostra, qui fecit utraque unum". [...] Scit enim Deus, quia pure ad honorem Dei te diligimus et salutem et honorem tuum in presenti et in futura vita desideramus atque, ut ipse Deus in sinum beatitudinis sanctissimi patriarche Abrahe post longa huius vitespatia te perducatur, corde et ore rogamus» (GREGORIUS VII, *Registrum epistolarum*, lib. III, epist. XXI, in E. CASPAR [a cura di], *Epistolae selectae. In usum scholarum ex monumentis Germaniae historicis. Separatim editae*, vol. II/I, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1920, 288). La lettera con uno scarso apparato critico si trova anche in *Patrologia latina*, vol. 148, coll. 450-452. D'ora in poi, le sigle PL e PG indicheranno *Patrologia latina e graeca* (Migne) seguite dal numero del volume e dal numero delle colonne. Cf. anche D. TESSORE, *Gregorio VII. Il monaco, l'uomo politico, il santo*, Città Nuova, Roma 2003, 187-188. Nello *Schema declarationis De Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas* presentato in aula il 30 settembre 1965, troviamo citata questa lettera nel paragrafo 3 dal titolo: «De religione islamica». Cf. AS IV/4, 692. Il tono fraterno di Gregorio VII nei confronti del sultano Al-Nāṣir sembra ritrovarsi oggi nelle parole di papa Francesco e dell'imam sunnita Ahmad Al-Tayyeb. In occasione della prima *Giornata internazionale sulla fratellanza umana*, istituita il 21 dicembre 2020 dall'ONU e fissata ogni anno nello stesso giorno in cui avvenne la storica firma: «A Lei, fratello mio, amico mio, mio compagno di sfide e di rischi nella lotta per la fratellanza, Grande Imam Ahmed Al-Tayyeb, che ringrazio per la compagnia nel cammino [...]. Grazie a tutti – ha continuato il papa – per aver scommesso sulla fratellanza, perché oggi la fratellanza è la nuova frontiera dell'umanità. [...] Siamo fratelli, nati da uno stesso Padre. Con culture, tradizioni diverse, ma tutti fratelli. E nel rispetto delle nostre culture e tradizioni diverse, delle nostre cittadinanze diverse, bisogna costruire questa fratellanza. [...] È il momento della certezza che un mondo senza fratelli è un mondo di nemici» (FRANCESCO, *Videomessaggio in occasione della prima giornata internazionale della fratellanza umana*, 4 febbraio 2021: *L'Osservatore romano*, 4 febbraio 2021, 2). Il 6 marzo 2021, il papa ha incontrato a Najaf il Grande ayatollah Sayyid Ali Al-Husayni Al-Sistani, massimo esponente sciita duodecimano in Iraq e nel mondo. «L'ayatollah al-Sistani – ha rivelato papa Francesco – ha una frase che cerco di ricordare bene: gli uomini sono o fratelli per religione o uguali per creazione. La fratellanza e l'uguaglianza, ma al di sotto dell'uguaglianza non possiamo andare» (FRANCESCO, *Conferenza stampa durante il volo di ritorno dall'Iraq*, 8 marzo 2021: *L'Osservatore romano*, 8 marzo 2021, 8).

segnato dal drammatico conflitto tra mondo occidentale e mondo arabo musulmano all'indomani dell'attacco terroristico dell'11 settembre 2001. Non è neppure irrilevante che Damietta si affacci sul Mediterraneo che «non è mai stato un paradiso offerto gratuitamente al diletto dell'umanità. Qui tutto ha dovuto essere costruito, spesso più faticosamente che altrove».⁴³ Queste parole del celebre storico francese F. Braudel dipingono in modo efficace l'immagine di uno spazio, apparentemente unitario, legato dal mare, che nel corso dei secoli, è stato più volte «territorializzato, deterritorializzato e riterritorializzato»⁴⁴ alla ricerca di un'identità comune e condivisa.⁴⁵

Nella storia di questa continua ricerca, risulta alquanto attuale la lettura che G. Buffon fa dell'incontro di Francesco con il sultano in piena guerra, poiché getta luce sui gesti compiuti dagli ultimi papi non certo in termini di «proselitismo pacifista», bensì nella prospettiva di un'«antropologia dell'ospite», di un evangelico radicale rovesciamento di fronti:

Non è il magnanimo al-Malik a convertirsi – sostiene Buffon – ma Francesco stesso, che nell'incontro con l'altro trasforma la sua mentalità predisponendosi all'incontro con l'alterità del Sommo bene, che modificherà il suo stesso corpo, oltre al suo io. Non è il martirio del corpo, sigillo di una santità riconosciuta fin dalla chiesa primitiva, bensì il martirio prodotto dall'ostracismo dei confratelli: Francesco *pauper et hospes* non viene riconosciuto dai suoi, ma sperimenta la perfetta letizia, beatitudine dell'ospitalità rifiutata. Il modello dell'ospite è la sua proposta di radicalità cristiana.⁴⁶

L'incontro di Damietta è dunque molto più di un tentativo estremo di diplomazia della pace. Esso rappresenta la via da seguire per la costruzione di società plurali dove è possibile l'integrazione e la convivenza tra popoli senza che si giunga allo scontro violento tra membri di religioni diverse. Infatti, «il dialogo tra persone di religioni differenti

⁴³ F. BRAUDEL, *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, Bompiani, Milano 2017, 17.

⁴⁴ Cf. C. RAFFESTIN, *Per una geografia del potere*, Unicopli, Milano 1981.

⁴⁵ Cf. D. BALOUP – D. BRAMOULLÉ – B. DOUMERC – B. JOUDIOU, *I mondi mediterranei nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 2020, 155-184.

⁴⁶ G. BUFFON, *Francesco, l'ospite folle. Il Povero d'Assisi e il sultano. Damietta 1219, Terra Santa*, Milano 2019, 109-110. In *Appendice* al testo si trova una scelta antologica di fonti che narrano l'incontro tra Francesco e il sultano. Cf. *ivi*, 113-141. Mi permetto di rimandare al mio «Il Senso, l'ospitalità, l'incontro. Verso una nuova civiltà mediterranea», in *Apulia Theologica* 6(2020)1, 107-123. Questo articolo si trova all'interno del numero unico di *Apulia Theologica* dedicato al tema del Mediterraneo: E. ALBANO – P.G. TANEBURGO (a cura di), *Mediterraneo sorgente inestinguibile di creatività*, EDB, Bologna 2020.

non si fa solamente per diplomazia, cortesia o tolleranza» (FT 271).⁴⁷ È quanto ha testimoniato papa Francesco in Iraq nei luoghi legati al padre nella fede delle tre religioni monoteiste:

Fu proprio attraverso l'ospitalità, tratto distintivo di queste terre, che Abramo ricevette la visita di Dio e il dono ormai insperato di un figlio (cf. *Gen* 18,1-10). Noi, fratelli e sorelle di diverse religioni, ci siamo trovati qui, a casa, e da qui, insieme, vogliamo impegnarci perché si realizzi il sogno di Dio: che la famiglia umana diventi ospitale e accogliente verso tutti i suoi figli; che, guardando il medesimo cielo, cammini in pace sulla stessa terra.⁴⁸

Questo «sogno di Dio» è stato condiviso da papa Francesco a Napoli in occasione del Convegno «La teologia dopo *Veritatis gaudium* nel contesto del Mediterraneo» (21 giugno 2019).⁴⁹ Egli ha auspicato una teologia che adotti l'accoglienza e il dialogo come metodo.⁵⁰ Il «testo» del vangelo va sempre attualizzato nel «contesto» in cui viene annunciato e vissuto. Tuttavia, testo e contesto non sono istanze rigide, monolitiche e a sé stanti, bensì «luoghi» in cui si rivela Dio nell'interconnessione organica tra i vari soggetti coinvolti nel progresso della Tradizione: carismi, teologia e magistero (cf. *DV* 8).

3.2. Uno scambio di doni, carismatici e gerarchici

Secondo la profezia più grande realizzata da Gesù (cf. *At* 2,15-18), il *munus propheticum* non è più prerogativa di pochi uomini o donne scelti tra il popolo, ma di tutti i membri dell'unico grande *soggetto profetico comunitario* che è la Chiesa. Una delle profezie che il popolo di Dio è chiamato a

⁴⁷ Sul rapporto religione e violenza, cf. FT 281-284.

⁴⁸ FRANCESCO, *Discorso tenuto durante l'incontro interreligioso presso Ur dei Caldei: L'Osservatore romano*, 6.

⁴⁹ Cf. P. DI LUCCIO – F. RAMIREZ FUEYO (a cura di), *La gioia della verità. Francesco e la teologia nel Mediterraneo*, Pozzo di Giacobbe, Trapani 2019.

⁵⁰ «“Dialogo” non è una formula magica, ma certamente la teologia viene aiutata nel suo rinnovarsi quando lo assume seriamente, quando esso è incoraggiato e favorito tra docenti e studenti, come pure con le altre forme del sapere e con le altre religioni, soprattutto l'Ebraismo e l'Islam. Gli studenti di teologia dovrebbero essere educati al dialogo con l'Ebraismo e con l'Islam per comprendere le radici comuni e le differenze delle nostre identità religiose, e contribuire così più efficacemente all'edificazione di una società che apprezza la diversità e favorisce il rispetto, la fratellanza e la convivenza pacifica» (FRANCESCO, *Discorso in occasione del Convegno «La teologia dopo “Veritatis gaudium” nel contesto del Mediterraneo»*, Napoli, 21 giugno 2019: *L'Osservatore romano*, 21-22 giugno 2019, 8). La Rivista della sezione «S. Luigi» della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale che promosse il Convegno, vi ha dedicato un numero: *Rassegna di Teologia* 65(2019)2, 181-268.

mettere in atto è quella contenuta nel libro di Isaia: «Spezzeranno le loro spade e ne faranno aratri» (2,4). E il papa commenta: «Per noi questa profezia prende carne in Gesù Cristo, che di fronte a un discepolo eccitato dalla violenza disse con fermezza: “Rimetti la tua spada al suo posto, perché tutti quelli che prendono la spada, di spada moriranno” (Mt 26,52)» (FT 270).

Se a ciascun fedele è, dunque, donato dallo Spirito Santo il «carisma» di profezia, agli apostoli e ai loro successori è donato anche il «carisma gerarchico», ovvero la grazia di essere capi della comunità, dispensatori della grazia sacramentale, interpreti autentici della Parola di Dio e, quindi, del discernimento circa l'autenticità degli stessi carismi (cf. Ef 2,20; 4,11; 1Cor 12,28).⁵¹

Ireneo di Lione sottolinea a tal proposito che il «ringiovanimento» dei membri e dell'«architettura» stessa della Chiesa deriva dal riconoscimento della *coessenzialità dinamica* tra il servizio degli apostoli e quello dei profeti, tra doni gerarchici e doni carismatici.⁵² L'esempio di Francesco d'Assisi, che ha ispirato papa Francesco nella redazione dell'enciclica *Fratelli tutti*, ci aiuta a comprendere la coessenzialità costitutiva all'interno della Chiesa tra i doni carismatici e i doni gerarchici che «ringiovanisce la Chiesa» e contribuisce al progresso della Tradizione.

Nel caso della *Fratelli tutti*, il dono gerarchico del successore dell'apostolo Pietro si è incontrato con il dono carismatico di Francesco d'Assisi. Il concilio Vaticano II chiama questo ultimo genere di doni (che si manifestano accanto a quelli più semplici e largamente diffusi nell'intero popolo di Dio), «carismi straordinari» che risultano essere «particolarmente adatti alle necessità della Chiesa e destinati a rispondervi».⁵³

⁵¹ Cf. CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium* (LG), 21 novembre 1964, n. 4: EV 1/287.

⁵² «La predicazione della Chiesa è indubbiamente ovunque costante e salda e riceve testimonianza dai profeti, dagli apostoli e da ogni discepolo. [...] Per opera dello Spirito di Dio, come un deposito prezioso custodito in un vaso pregiato, la fede ringiovanisce sempre e fa anche ringiovanire (*juvenescens, et juvenescere faciens*) il vaso che la contiene» (IRAENEUS, *Contra haereses*, III, 24, 1: PG 7, 966-967). Alla chiusura della prima Sessione del concilio, nonostante l'apparente fallimento sul piano della produzione di documenti approvati, papa Giovanni XXIII continua a incoraggiare ad andare nella direzione di una «nuova primavera» della Chiesa affinché riceva dallo Spirito Santo nuovo e giovanile vigore: «La previsione di questo ampio orizzonte, che si apre con intensità di promesse su tutto l'arco del prossimo anno, infonde nel cuore un palpito di più ardente speranza per l'avveramento delle grandi finalità, per cui abbiamo voluto il concilio; affinché “la santa Chiesa, consolidata nella fede, confermata nella speranza, più ardente nella carità, rifiorisca di nuovo e giovanile vigore (*novo quodam ac iuvenili floreat vigore*); munita di santi ordinamenti, sia più energica e spedita nel propagare il regno di Cristo” (Lettera autografa *Ai vescovi della Germania*, 11 gennaio 1962)» (GIOVANNI XXIII, *Discorso di chiusura del primo periodo del concilio*, 8 dicembre 1962: EV 1/119*).

⁵³ LG 12: EV 1/317.

Ad esempio, secondo von Balthasar, tra essi rientrano: Agostino di Ippona, Francesco d'Assisi, Teresa d'Avila, Ignazio di Loyola e altri. Con la loro vita di santità, questi uomini e donne hanno invitato con intelligenza di fede a puntare lo sguardo «nel centro della Rivelazione, sguardi che arricchiscono la Chiesa in modo quanto mai nuovo e tuttavia perenne».⁵⁴

Lo scambio di doni tra l'insegnamento apostolico di Francesco papa e la testimonianza carismatica di Francesco d'Assisi va compreso ancor più profondamente alla luce della relazione tra il *Logos* divino incarnato e lo Spirito Santo, che è sempre Spirito del Padre e del Figlio. Tuttavia, per evitare – come spiega la lettera *Iuvenescit Ecclesia* – «visioni teologiche equivoche che postulerebbero una “Chiesa dello Spirito”, diversa e separata dalla Chiesa gerarchica-istituzionale, occorre ribadire come le due missioni divine si implicino vicendevolmente in ogni dono elargito alla Chiesa. In realtà, la missione di Gesù Cristo implica, già al suo interno, l'azione dello Spirito».⁵⁵

Questo scambio spirituale tra Francesco d'Assisi e Francesco papa è determinante anche per cogliere il fondamento dell'apertura universalistica verso «profeti» di altre Chiese e tradizioni religiose come Martin Luther King, Desmond Tutu, il Mahatma Gandhi e molti altri (cf. *FT* 286).

4. I saggi di altre tradizioni religiose

Questa apertura mostrata da papa Francesco, come è stato sopra esposto, ha la sua radice nella svolta dialogica conciliare. Essa tuttavia viene espressa dal papa nelle pagine della *Fratelli tutti* senza la pretesa «di riassumere la dottrina sull'amore fraterno», ma con l'intento di soffermarsi «sulla sua dimensione universale, sulla sua apertura a tutti» (*FT* 6). Si tratta di un magistero pastorale che trae vigore dalla fede nell'azione universale dello Spirito Santo. È ancora Ireneo di Lione a sostenere nei primi secoli dell'era cristiana che, oltre all'alleanza stretta con Abramo, ve ne era già stata un'altra con Adamo e una con Noè dopo il diluvio universale.⁵⁶ Noè e la sua famiglia rappresentavano, in particolare, tutti i popoli della terra rigenerati nella pace con Dio.

⁵⁴ *Teologica*, vol. 3; trad. it. Jaca Book, Milano 1992, 22.

⁵⁵ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, lettera *Iuvenescit Ecclesia*, 15 maggio 2016, n. 11: *Regno-documenti* (2016)13, 399.

⁵⁶ Cf. *Adversus haereses*, III, 11, 8: PG 7, 889-890. Contro Marcione, Ireneo ribadì il valore del numero quattro: degli evangelii e del loro simbolo tetramorfo animale, dei modi di agire del Signore (*pragmateia tou Kyriou*) e delle alleanze (*diatêke*) offerte all'in-

Le diverse tradizioni religiose sono anch'esse comprese nell'alleanza di pace stabilita con Noè e mai revocata. Vi possono essere, quindi, «saggi» nelle altre tradizioni religiose in cui agisce – in un modo a noi ignoto – lo Spirito di Cristo.⁵⁷ Per questo motivo, sin dal Medioevo, Tommaso d'Aquino osava affermare che «chiunque dice qualcosa di vero, ciò proviene sempre dallo Spirito Santo»⁵⁸ ovvero: da qualunque persona sia pronunciata, la verità procede sempre dallo Spirito Santo! Non si può escludere, dunque, che Dio abbia parlato per mezzo anche di «profeti» presenti in altre tradizioni religiose. Lo ha ribadito autorevolmente Giovanni Paolo II:

Non di rado, alla loro origine [delle varie tradizioni religiose] troviamo dei fondatori che hanno realizzato, con l'aiuto dello Spirito di Dio, una più profonda esperienza religiosa. Trasmessa agli altri, tale esperienza ha preso forma nelle dottrine, nei riti e nei precetti. [...] Lo Spirito Santo è presente nelle altre religioni non solo attraverso le autentiche espressioni di preghiera. «La presenza e l'attività dello Spirito, infatti – come ho scritto nella Lettera enciclica *Redemptoris missio* – non toccano solo gli individui, ma la società e la storia, i popoli, le culture, le religioni» (n. 28). Normalmente, «è attraverso la pratica di ciò che è buono nelle loro proprie tradizioni religiose e seguendo i dettami della loro coscienza, che i mem-

tera umanità: sotto Adamo, Noè, Mosè e, infine, con Gesù Cristo che le ricapitola tutte nella «nuova ed eterna alleanza».

⁵⁷ Riferendosi all'incontro a Najaf con il Grande ayatollah Sayyid Ali Al-Husayni Al-Sistani, il papa ha affermato: «Ho sentito il dovere, in questo pellegrinaggio di fede e di penitenza, di andare a trovare un grande, un saggio, un uomo di Dio. E solo ascoltandolo si percepisce questo. Parlando di messaggi, io direi: è un messaggio per tutti, è un messaggio per tutti. E lui è una persona che ha quella saggezza... e anche la prudenza. [...] E questi saggi sono dappertutto, perché la saggezza di Dio è stata sparsa per tutto il mondo» (FRANCESCO, *Conferenza stampa durante il volo di ritorno dall'Iraq: L'Osservatore romano*, 8).

⁵⁸ Tommaso usa spesso questa espressione. Si contano 15 ricorrenze, la maggior parte delle quali nelle *Sentenze* (5) e nel *Super Ioannem* (4). In questa forma, Tommaso l'ha certamente attinta da PIETRO LOMBARDO, *Collectanea in Epistula Pauli, 1Cor 12,4: PL 191, 1651*. Tuttavia, la si ritrova già nell'AMBROSIANO, leggermente diversa: «Quicquid enim verum a quocumque dicitur, a sancto dicitur spiritu» (*Commentarius in epistulas Paulinas ad Corinthios*, ed. a cura di H.J. VOGELS [Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 81/2], Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1968, 132; cf. *PL 17, 258B*). Tommaso d'Aquino ritiene possibile la salvezza anche per chi, nell'ignoranza di Cristo, s'accosta a Dio credendo nella sua esistenza e nella sua ricompensa, per chi lo cerca con cuore sincero (cf. *STh* II-II, q. 2, a. 8, ad 1; anche a. 7, ad 3). Elabora la teoria del «battesimo di desiderio» riguardo a quelle persone che, pur avendo udito parlare di Cristo e desiderando esser battezzate, sono morte prima di esserlo (cf. *STh* III, q. 68, a. 2) o, pur non avendone sentito parlare, possiedono tuttavia il desiderio di vivere nella volontà di Dio e con esso la carità, la grazia e la virtù che aprono alla salvezza (cf. *STh*, III, q. 69, a. 4, ad 2).

bri delle altre religioni rispondono positivamente all'invito di Dio e ricevono la salvezza in Gesù Cristo, anche se non lo riconoscono come il loro Salvatore (cf. *Ad gentes*, 3,9,11)». Infatti, come insegna il concilio Vaticano II, «Cristo è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale» (*Gaudium et spes*, 22).⁵⁹

Conclusione

L'enciclica *Fratelli tutti* è un invito a metterci sulle sponde del Mediterraneo che giunge a noi anche oggi come un eterno

mito [...] che ha saputo generare saperi, stimolare riflessioni, produrre testimonianze. [...] Una realtà estremamente ricca, ma altrettanto complessa, [...] che riproduce alla scala regionale, le più ampie problematiche del sistema-mondo (squilibri Nord-Sud; malgoverno delle correnti migratorie; integralismi religiosi; scarsità delle risorse; vulnerabilità ambientale).⁶⁰

Se, dunque, come sottolinea P. Matvejević, da una parte l'immagine del Mediterraneo «non è affatto rassicurante» poiché «non è davvero possibile considerare questo mare come un "insieme" senza tener conto delle fratture che lo dividono, dei conflitti che lo dilanano» e perché «si presenta come uno stato di cose che non riesce a diventare un progetto»;⁶¹ dall'altra parte, esso è andato incontro a una nuova regionalizzazione, fondata su progettualità e politiche di prossimità che hanno puntato all'esaltazione delle specificità ambientali, culturali e territoriali lette come opportunità di crescita, patrimonio comune da mettere a valore sulla base della cooperazione e della reciprocità⁶² riconoscendo «che la violenza non trova base alcuna nelle convinzioni religiose fondamentali, bensì nelle loro deformazioni» (FT 282).

⁵⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, 9 settembre 1998: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, LEV, Città del Vaticano 2000, 250-251. La seconda citazione interna è del PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO – CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione Dialogo e annuncio*, 19 maggio 1991, n. 29.

⁶⁰ M. FUSCHI, «Introduzione», in *Il Mediterraneo. Geografia della complessità*, Franco Angeli, Milano 2008, 15.

⁶¹ P. MATVEJEVIĆ, «Quale Mediterraneo, quale Europa», in F. CASSANO – D. ZOLO (a cura di), *L'alternativa mediterranea*, Feltrinelli, Milano 2007, 435-446.

⁶² Cf. M. GATTULLO, *Strutture territoriali, relazioni internazionali e strategie per una centralità mediterranea*, Cacucci, Bari 2013.

In questa prospettiva, il Mediterraneo di Francesco d'Assisi e di papa Francesco può diventare «una metafora di ricomposizione di segmenti invece disgiunti nell'esperienza produttiva nord-europea e statunitense e la delicatezza maggiore dei rapporti di cooperazione internazionale sta nella questione della solidarietà e sostenibilità»⁶³ e, spingendosi oltre, della fraternità.

«L'esperienza storica regionale del Mediterraneo [è] – quindi – una vicenda che rimane unica, esemplare e ricca di possibilità interpretative che ancora oggi, inevitabilmente, affascina chi percorre questo mare»⁶⁴ in cui il clima o la morfologia non bastano a esprimere in maniera unitaria un «concetto geo-politico e geo-storico».⁶⁵ Né si tratta di raggruppare o separare le tessere di un mosaico, splendido e complesso, che ora sono mosse per fini convergenti o divergenti, sulla base di criteri funzionali, operativi, organizzativi, politico-amministrativi.

Il Mediterraneo è bacino, mare, area, regione, spazio, sistema, ma anche crogiolo di culture, crocevia di popoli, culla di civiltà. È guardando a questo mare che separa le nostre terre abitate (*medium/terrae*) che siamo tutti invitati a sognare «come un'unica umanità, come vian-danti fatti della stessa carne umana, come figli di questa stessa terra che ospita tutti noi, ciascuno con la ricchezza della sua fede o delle sue convinzioni, ciascuno con la propria voce, tutti fratelli!» (FT 8). Siamo chiamati a costruire insieme una barca dove ci sia spazio per tutti.⁶⁶ Per far ciò, è necessario suscitare in ognuno il desiderio di navigare, di collaborare come fratelli e sorelle come auspica lo scrittore Antoine de Saint-Exupéry nella sua visionaria opera postuma *Citadelle*:

Se comunico ai miei uomini l'amore per la navigazione, ma ciascuno di loro ha il cuore oppresso da un peso, allora presto li vedrete perdersi dietro all'esercizio delle loro mille qualità personali. Uno

⁶³ M. PARADISO, «Il Mediterraneo in un'ottica meridionalistica: nuove metafore», in M.P. PAGNINI – M. SCAINI (a cura di), *Le Metafore del Mediterraneo*, EUT, Trieste 2007, 161.

⁶⁴ M.P. PAGNINI, «Le metafore del Mediterraneo», *ivi*, 20.

⁶⁵ Y. Lacoste parla di almeno «tre mediterranei»: asiatico, quello tra Suez e Gibilterra e quello americano. Nonostante distanze considerevoli, dell'ordine di 4.000 km, un mare permette a diversi Stati di relazionarsi fra loro. Ciò costituisce «la caratteristica principale dei gruppi geopolitici che possono essere chiamati Mediterraneo» (Y. LACOSTE, *Dictionnaire de geopolitique*, Flammarion, Paris 1995, 992).

⁶⁶ «Nel mondo attuale i sentimenti di appartenenza a una medesima umanità si indeboliscono, mentre il sogno di costruire insieme la giustizia e la pace sembra un'utopia di altri tempi. Vediamo come domina un'indifferenza di comodo, fredda e globalizzata, figlia di una profonda disillusione che si cela dietro l'inganno di una illusione: credere che possiamo essere onnipotenti e dimenticare che siamo tutti sulla stessa barca» (FT 30).

tesserà le tele, l'altro abatterà a colpi d'ascia l'albero nella foresta. L'altro, ancora, forgerà chiodi e ci saranno altri che osserveranno le stelle per imparare a navigare. [...] Costruire una nave non significa tessere tele, forgiare chiodi, scrutare le stelle, bensì donare il gusto del mare che è unico, alla luce del quale non vi è più nulla di inconciliabile, ma solo unità nell'amore. Questo è il motivo per cui collaboro sempre, aprendo le braccia ai miei nemici affinché essi mi aiutino a crescere, sapendo che c'è un'altezza da cui la lotta è simile all'amore.⁶⁷



L'articolo intende evidenziare come l'enciclica di papa Francesco Fratelli tutti, sulla scia anche di alcune dichiarazioni conciliari che hanno aperto la strada al dialogo inter-religioso, nasca dall'aver preso in seria considerazione la dia-pragmatica della rivelazione. La Dei Verbum afferma: «L'economia della rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi» (n. 2). Il «gesto» di Francesco d'Assisi del 1219 e le «parole» di papa Francesco ad Abu Dhabi ottocento anni dopo non sono eventi chiusi della storia, ma si richiamano e si spiegano a vicenda. A ciò va aggiunto il peso che ha nel progresso della Tradizione la coesenzialità dinamica tra doni gerarchici e doni carismatici. Si tratta in definitiva di riconoscere da parte del magistero pontificio la necessità di trarre ancora più vigore dalla fede nell'azione universale dello Spirito Santo che suscita «profeti» e «sentinelle» di fraternità in ogni angolo della terra. In questa ottica, anche il Mediterraneo diviene metafora di incontro di civiltà.



The article presents Pope Francis' encyclical Fratelli tutti as an expression of the "dia-pragmatics" of Revelation. Dei Verbum aims: «The plan of revelation is realized by deeds and words having an inner unity» (n. 2). The "deeds" of St. Francis of Assisi of 1219 and the "words" of Pope Francis in Abu Dhabi eight hundred years later, are not closed events in history, but they refer to and explain each other. These hierarchical and charismatic gifts are both co-essential to the divine constitution of the Church, because they both help to make the mystery of Christ and his saving work present in the world. The Church needs to draw even more strength from faith in the universal action of the Holy Spirit who arouses "prophets" and "sentinels" of fraternity in the world. In this perspective, the Mediterranean Sea also becomes a metaphor for a meeting of civilizations.

**INCONTRO – DIALOGO INTERRELIGIOSO – RIVELAZIONE – CARISMA
– MEDITERRANEO**

⁶⁷ ANTOINE DE SAINT-EXUPÉRY, *Citadelle*, Gallimard, Paris 1948, LXX.