

Ricerca

NUOVA SERIE DI AZIONE FUCINA - FONDATA NEL 1928

2-3.2001
QUADERNI 1



Il prossimo lontano

narrare le differenze per costruire il dialogo
nella società multiculturale

Atti del 55° Congresso Nazionale della F.U.C.I. (I parte)

Sommario

Prolusione

Ina Siviglia - pag. 3

Il 28, 29 e 30 aprile 2000, a Padova, la F.U.C.I. celebrava il 55° Congresso Nazionale della Sua storia sul tema del multiculturalismo.

Dopo un anno, siamo giunti alla pubblicazione degli atti, che sarà articolata in due numeri dei *Quaderni di Ricerca*.

In questa prima parte trovate la prolusione che ha dato inizio ai lavori, il 28 aprile nell'Aula Magna del Bo'. Per motivi di spazio non sono state pubblicate l'introduzione della Presidenza Nazionale e i saluti dell'Assistente Ecclesiastico e del Gruppo F.U.C.I. di Padova.

Si prosegue con il primo momento dedicato alla Società e alla Chiesa, che si sono tenuti al Teatro Antonianum, rispettivamente il mattino e il pomeriggio del 29 aprile.

Società

*Le sfide della società multiculturale:
chiavi di lettura*

Relazione della Presidenza - pag. 7

Nicola Mancino - pag. 8

Gian Enrico Rusconi - pag. 11

Giuseppe O. Longo - pag. 14

Enzo Pace - pag. 17

Massimo Cacciari - pag. 20

Chiesa

*La Chiesa nel mondo: quando cultura e
religioni interrogano la fede*

Relazione della Presidenza - pag. 22

Giuseppe Alberigo - pag. 23

Jacques Dupuis - pag. 26

Giuliano Zatti - pag. 29

Ina Siviglia, Facoltà Teologica di Palermo
Nicola Mancino, Presidente del Senato della Repubblica

Gian Enrico Rusconi, Università di Torino

Giuseppe O. Longo, Università di Trieste

Enzo Pace, Università di Padova

Massimo Cacciari, Università di Venezia

Giuseppe Alberigo, Direttore dell'Istituto per le Scienze Religiose di Bologna

Jacques Dupuis, Pontificia Università Gregoriana

Giuliano Zatti, Università di Padova

Una nota sui testi

La maggior parte dei testi sono correzioni effettuate dai relatori sulla base della sbobinatura degli interventi tenuti al Congresso.

I testi della Prof. Siviglia e del Prof. Zatti sono pubblicati in forma ridotta.

Il testo del Prof. Rusconi è stato concesso dall'autore, senza revisione.

DIREZIONE - REDAZIONE - AMMINISTRAZIONE

F.U.C.I. - Presidenza Nazionale
Via della Conciliazione, 1
00193 - Roma

Telefono: 066875621

Telefax: 066861948

www.fuci.it

e-mail: fuci@email.telpress.it

fuci.pn@tiscalinet.it

ricerca.fuci@tiscalinet.it

DIRETTORE RESPONSABILE
Angelo Bertani

DIRETTORE
Paola Raffaello
pnf.fuci@tiscalinet.it

CONDIRETTORE
Simona Borello
cond.fuci@tiscalinet.it

Registrazione Tribunale di Roma n. 361
del 10 luglio 1985

PRESIDENZA NAZIONALE
DURANTE IL CONGRESSO 2000
Paola Raffaello, Giulio Zanella,
Angelo Bottone, Chiara Martini,
Annamaria Lombardo, Giuseppe Palazzolo, Michele Faioli,
don Andrea Decarli

STAMPA
OMNIMEDIA s.r.l.
Via G. Lorenzoni, 19
00143 Roma

DISTRIBUZIONE

Abbonamento ordinario: L. 40.000
enti e biblioteche: L.60.000
sostenitore: L.200.000
Fascicolo unitario: L. 5.000
Versamento su ccp n. **35038009**, intestato a FUCI, via della Conciliazione 1 - 00193 Roma (indicando la causale: *Abbonamento a Ricerca*)

Consegnato in tipografia il
3 maggio 2001

Prolusione al 55° Congresso

Ina Siviglia

Storia e segni dei tempi

Giovanni XXIII avrebbe indicato certamente nella multiculturalità certamente un segno dei tempi, così come profeticamente fece nella *Pacem in terris*, quando lesse sotto questa chiave fenomeni socialmente rilevanti ed assai inquietanti per la Chiesa di quel tempo, quali la questione operaia e il femminismo. Indicò proprio come **segni dei tempi** questi aspetti complessi e di difficile interpretazione, che all'interno della Chiesa avevano suscitato notevole sospetto, perché visti come una minaccia. Eppure il Papa ebbe il coraggio di dichiarare in un documento ufficiale che tali fenomeni costituivano una provocazione dello Spirito nella storia. (...) Mi piace ricordare questo Papa perché è lui che ci ha invitato ad un'apertura di mente e di cuore è lui che ci ha indicato questa capacità di guardare ai mutamenti non come una minaccia, ma come ad un'interpellanza dello Spirito. Da qui il suo dissenso rispetto ai profeti di sventura "... a noi sembra di dover dissentire da codesti profeti di sventura che annunziano eventi sempre infausti, quasi che incombesse la fine del mondo. Nel presente momento storico la provvidenza ci sta conducendo ad un nuovo ordine di rapporti umani, che per opera degli uomini, e per di più, anche al di là della loro stessa aspettativa, si svolgono verso il compimento di disegni superiori e inattesi. E tutto, anche le umane avversità, dispone per il maggior bene della Chiesa". Questo è mettersi dalla parte di Dio per guardare alla realtà con gli occhi di chi riconosce nel destino dell'umanità e nella storia la Sua mano provvidenziale. Giovanni XXIII non fu affatto quell'ottimista ad oltranza come alcuni, ancora oggi, lo presentano, ma un uomo di fede, capace di scrutare la storia per scorgervi dentro la presenza dello Spirito. Mi sembra importante questo rivisitare la categoria "segni dei tempi" oggi, qui, dinanzi ai vari fenomeni che saranno esaminati in questi prossimi giorni; perché questa categoria conciliare ci permette di cogliere in fondo il bisogno urgente

di essere fedeli, da una parte alla storia che cambia nel suo dinamismo reale e dall'altra all'interpellanza dello Spirito Santo che con la sua *Dunamis* (potenza) ci chiama a *metanoia* (con-

versione) sia come singoli, che come comunità ecclesiale. I due piani sono diversi, quello storico e quello della fede, ma proprio la categoria "segni dei tempi" permette di vedere il loro modo di intersecarsi, di coniugarsi, nel modo in cui sinergicamente interpellano la Chiesa perché come diceva Giovanni XXIII, "faccia un balzo innanzi", si avvii veramente verso un sempre più consapevole "aggiornamento". Un segno dei tempi va colto nella storia con occhi capaci di leggerla, occhi aperti all'inedito dell'uomo, ma anche all'inedito di Dio che irrompe nella realtà in un modo imprevedibile, costringendo i suoi a non assuefarsi mai al già conosciuto, a non scandalizzarsi del nuovo, tentati come sempre si è di riproporre vie già sperimentate. Su questa scia si colloca anche l'*Ecclesiam suam* di Paolo VI, che invitava a mantenere una vigile capacità di studiare i segni dei tempi, di provare tutto e di fare ciò che è buono sempre e dappertutto, sulla linea della riflessione paolina. Aprirsi con sensibilità adeguata ai segni dei tempi significa aprirsi a quella profezia di Isaia: "Ecco io faccio una cosa nuova, proprio ora germoglia, non te ne accorgi?". Il che significa essere lontani da una mentalità di giudizio facile, da una tendenza a chiudere ogni realtà dentro degli schemi, per vivere, invece, in **atteggiamento di discernimento**, di attenzione a tutto ciò che di bello, di vero, di buono può emergere in ogni situazione e da ogni parte, per rispettarlo, valorizzarlo, accoglierlo, assumerlo, secondo lo spirito della *Gaudium et Spes*, per lasciarsi provocare in profondità. Solo una Chiesa mossa dalla *Dunamis* dello Spirito può mantenere questa perenne giovinezza aprendosi di epoca in epoca alle interpellanze della storia e cercando di offrire delle risposte adeguate.

Navigare il post-moderno ripartendo dall'"altro"

Se io dovessi riformulare in altri termini il titolo del vostro convegno, potrei dire: "Ripartire dall'altro per ricomprendere la nostra identità e per costruire insieme il nostro futuro". (...) Ci troviamo immersi nella complessità del post-moderno (...) che costituisce un trapasso d'epoca e ha i caratteri della *Krisis*: qualcosa si è spezzato, un equilibrio precedente è venuto meno. È vero che assistiamo ad una continua rottura di precedenti sistemi e che non vediamo nuovi sistemi di riferimento in grado di sostituirsi ai vecchi, ma la crisi che stiamo vivendo, nella quale sono tramontati comuni codici di riferimento etici e religiosi, forse si sta prolungando più di quanto si potesse pensare e questo prolungarsi ci costringe ad un **atteggiamento di veglia**, personale e comunitaria, laddove non ci identifichiamo né nei *laudatores temporis acti*, né negli avventurieri "ad oltranza", sradicati dalla storia e dalla tradizione. Il Cardinale Damez al sinodo europeo dei vescovi diceva: "...nel momento in cui scen-



de la notte, e la notte sta scendendo sulle Chiese di occidente, è necessario un tempo di veglia, ma veglia non vuol dire fuga, significa attesa paziente ed attiva dello sposo che viene. Entriamo dunque in quest'atteggiamento di veglia, non tutto è bene nell'Europa occidentale, ma lo sposo viene. Imitiamo le vergini sagge: prendiamo le lampade e dell'olio: l'olio, il contenuto, lo forniranno Dio e il suo Cristo, ma i vasi, le lampade ed i contenitori rappresentano l'apporto degli uomini del nostro tempo, le loro domande e risposte, la loro lingua e cultura. Ci mettono tutto a nostra disposizione come delle lampade affinché le riempiamo del messaggio di gioia del Cristo. Rendiamo grazie a Cristo, ma anche agli uomini del nostro tempo, questo tempo insieme magnifico e drammatico secondo quanto Paolo VI aveva lasciato scritto nel suo testamento". Ecco la domanda fondamentale che ci poniamo: vogliamo essere meri spettatori di questa crisi, o soggetti, protagonisti, capaci di cambiare la *Krisis* in *Kairos*? Si tratta di entrare dentro alle dinamiche pneumatologiche per cogliere come ogni fenomeno rappresenta una vera e propria opportunità perché si possa spingere questo processo inarrestabile verso la Ricapitolazione (...) che inizia nel qui ed ora senza aspettare il compimento escatologico, ed esige di essere continuamente suscitato e favorito nelle situazioni concrete della storia. Ogni cosa che noi orientiamo o riorientiamo nello Spirito a Cristo è già in questa **dinamica ricapitolativa**. Lo Spirito si serve di noi cristiani per riorientare la realtà creata e ogni cosa prodotta dall'uomo verso il Cristo Signore, origine, centro e fine della storia: Egli è il *Kurios* glorioso a cui la Chiesa deve ricondurre ogni cosa nel tempo e nello spazio. I temi che avete scelto stimolano non solo alla riflessione, ma anche a dei tentativi di risposta: ho rilevato con quanta capacità di analisi, e anche propositiva avete elaborato queste Tesi e queste proposte. Tenterò di fornire sinteticamente i nodi che sono a monte delle problematiche da voi esposte, i nodi costituenti la chiave di lettura dei tanti fenomeni che ci interpellano. Il discorso del ripartire dall'altro, ci deve far apparire l'altro come un altro ineludibile, necessario, radicalmente altro, che ci scomoda. Non ci si deve lasciare prendere dall'indifferenza, e neppure credere di liquidare facilmente questo altro con cui dobbiamo continuamente fare i conti, perché è un'opportunità che ci viene offerta ogni giorno per essere provocati a realizzare il piano di Dio.

Una mappa dei nodi

Il nodo filosofico: il post-moderno è caratterizzato dal pensiero debole e da forme diverse di nichilismo, quello che nelle vostre Tesi avete indicato come il *cogito infranto*, per indicare la fine di un filosofare di stampo cartesiano. Si registra, a livello

filosofico, la rinuncia alla ricerca di un principio assoluto e unificante e ci si accontenta di riflettere sull'esistenza, ritagliando e ricucendo una somma di frammenti di esperienza, avendo come orizzonte un senso relativo o, più frequentemente, il non-senso.

Il nodo antropologico: la crisi del soggetto e dell'individuo, che caratterizza il nostro tempo, mentre da una parte genera solitudine e isolamento, dall'altra apre lo spazio ad una forte domanda di intersoggettività, che se per un verso appare una necessità irrinunciabile, per l'altro può essere oggetto di una scelta responsabile. Ci si apre cioè alla prospettiva che mette in evidenza come l'uomo realizzi se stesso solo instaurando una relazione autentica con gli altri. "Il rapporto interpersonale tra l'io e il tu" si attua nel "noi" sociale e dialogale; non esiste l'io a prescindere dal tu, non esiste il noi a prescindere da un voi, l'io si fa nel confronto e nel dialogo costante con il tu ed il noi in questo scambio persistente con il voi". Con queste parole Martin Buber nel suo saggio "Il principio dialogico" aveva gettato le basi di una rifondazione antropologica su base interpersonale. Si parla di un soggetto dialogico che si basa su una reciprocità con il radicalmente "altro"; ciò perché l'ontologia dell'essere umano, riferendoci alla verità della creazione, è costitutivamente aperta all'Altro (di Dio) e agli altri (gli uomini). I binomi costitutivi della persona sono il binomio uomo-Dio e paradigmaticamente, il binomio uomo-donna.

Il nodo socio-politico: che non può non essere contestualizzato all'interno del discorso europeo e mondiale. Dopo la caduta del muro di Berlino e il conseguente frantumarsi delle ideologie si registra un vuoto di progettualità politica che perdura, data l'assenza di idee-forza. Si avverte l'urgenza di ripensare, in una cornice non estemporanea, la problematica relativa ad un nuovo modello di democrazia e di cittadinanza. Esistono molti contributi, spesso citati nelle vostre Tesi, ma il problema consiste nel riuscire a passare dal piano del pensiero a quello della prassi: da qui la necessità della mediazione delle idee forza che riescano a far convergere persone di estrazione e di ispirazione diversa attorno ad una progettualità politica. Tra il pensiero e la prassi, invece, si avverte un grande senso di vuoto quando non si lascia il primato all'indifferenza. Ci si accontenta di ritagliare esperienze estemporanee, spesso dettate di interessi di parte, ma non si fa la fatica di pensare insieme la politica, per operare, pur a partire da prospettive e posizioni differenti, sinergicamente per la ricostruzione sociale ed economica del Paese. Qui desidero far memoria del contributo del patrimonio di pensiero e di azione illuminata che la F.U.C.I. ha offerto al nostro paese in un certo periodo storico. Quante personalità fortissime hanno influito sulla costruzione della nostra democrazia, persone forgiate alla scuola

la della F.U.C.I., che hanno avuto il coraggio non solo di pensare, ma di mettersi in gioco personalmente e di rischiare per amore del bene comune. Il problema, infatti, non è solo quello di avere la capacità di pensare insieme e di elaborare delle proposte (le vostre Tesi ne sono un esito concreto), ma di avere anche il coraggio di esporsi personalmente, affinché il pensiero divenga prassi.

Il nodo economico. Si tratta ormai di pensare e di vivere l'economia in scala mondiale, senza peraltro scollegarla dagli aspetti morali e politici, culturali e sociali. Oggi, purtroppo, si tende a dare il primato assoluto all'economia e a sottomettere il resto ai criteri economici, piuttosto che, più correttamente, far dipendere l'economia stessa dalla dimensione morale della politica. La questione dell'unità europea, ad esempio, è stata spesso ridotta all'aspetto economico e molto meno frequentemente, la si è fatta risalire alla problematica relativa alla "casa comune" in prospettiva culturale, storica e religiosa. La globalizzazione è fenomeno complesso per certi versi ambiguo inarrestabile. Esso va oltre l'aspetto meramente economico, esige di essere coniugato con modelli di sviluppo autentico dei Paesi più poveri.

Tutto questo richiede la convergenza di diverse competenze che sono ben più a monte del fenomeno stesso e che danno ben oltre il dato economico.

Il nodo etico. Si registra una caduta di un sistema di riferimento comune in ordine ai valori. Sono presenti forme diverse di relativismo etico che spesso assumono i toni di un soggettivismo esagerato. Il graduale e inevitabile processo di secolarizzazione e il fenomeno della scristianizzazione, in corso in tutta l'Europa, costituiscono una causa determinante anche se non l'unica di questa crisi morale. E' per questo che, tra l'altro, appare ormai urgente ripensare l'evangelizzazione in modo più corrispondente ai problemi posti dall'attuale realtà sociale.

Il nodo culturale è quello che tutti li riassume ed è quello che, pur essendo trascurato frequentemente, costituisce il punto di ripartenza. Esso, infatti, permette di intravedere come dentro l'ambito culturale sia possibile rintracciare potenzialità inesprese che, se debitamente sviluppate potrebbero, di fatto fungere da fermento riguardo agli altri ambiti. I conflitti del tutto inattesi, che hanno caratterizzato la stagione seguente alla caduta del muro di Berlino dimostrano come la molteplicità delle culture, la differenza delle razze e delle tradizioni religiose e socio-politiche possono essere ricondotte ad unità solo nella prospettiva di un modello di convivenza ispirato ad una convivialità delle differenze capace di valorizzare ogni diversità e di integrarla in modo rispettoso. Si tratta di un modello che non può essere più quello omologante di una dittatura ma neppure di una convi-



Apertura del Congresso: Paola Marzaro e Stefano Miotti, Presidenti di Padova; Giulio Zanella e Paola Raffaello, Presidenti Nazionali

venza che cerca di privilegiare solo gli interessi di alcuni imponendo un'inaccettabile modalità. Bisogna essere attenti a non mitizzare la diversità ma nemmeno a demonizzarla, e capaci di trovare il punto medio tra il vedere nella diversità una minaccia con la paura che ne deriva e l'ignoranza banalizzandola. E' necessario per un verso avere chiarezza delle identità diverse, ma per l'altro coltivare la possibilità reale di uno scambio non superficiale e non formale, in un atteggiamento di reciproco ascolto. Solo così è possibile pensare allo sviluppo di un'intersoggettualità reale in un dinamismo autenticamente interculturale capace di essere fecondo. Ciò richiede capacità di rispetto e di ascolto, di assunzione dell'altro in vista di un'integrazione reale, evitando il moltiplicarsi di ghetti: il che comporta ancora capacità di interazione, di sinergia, di sinfonia. Un ostacolo in questa direzione appare essere la frammentazione del sapere in tutti gli ambiti. Non possiamo credere di dialogare con le culture altre se non siamo capaci nell'ambito scientifico di dialogare a partire dalle differenti specializzazioni. Bisogna saper andare al di là delle possibili prospettive parziali senza per questo ignorare il metodo, l'epistemologia propria di ogni ambito del sapere, insieme al ricchissimo patrimonio di informazioni, che i processi di specializzazione ci offrono. Il problema è di ricondurre all'uomo, come criterio unificante, i risultati di questa impegnativa fatica della ricerca.

Il nodo religioso. C'è una domanda molto diffusa, oggi di tipo religioso che interpella profondamente non solo la Chiesa cattolica ma tutte le religioni. Spesso tale domanda finisce col tradursi in un'adesione a forme di magia, di occultismo, e a forme di vivere di sincretismo di stampo New age. Quest'ultima permette, soprattutto tra i giovani, di vivere in un'atmosfera sfumata che permette di accogliere elementi di tutte le religioni, di

varia estrazione e di diversa ispirazione filosofica, psicologica, religiosa, morale. Anche nell'ambito della Chiesa cattolica si verificano forme diverse di appartenenza che fanno emergere mancanza di identità cristiana. Non è possibile alcun dialogo se non a partire dalla chiarezza della propria e dell'altrui identità. Per questo, ritengo che la riproposizione oggi della chiara identità cristiana nell'appartenenza alla Chiesa, costituisca il presupposto per un serio dialogo ecumenico interreligioso. Non possiamo, infatti, fare un cammino insieme alle altre confessioni cristiane e tanto meno possiamo intavolare un dialogo interreligioso se prescindiamo da una tale consapevolezza della nostra identità. E' rilevante osservare come l'ecumenismo e il dialogo interreligioso appaiano, nel nostro tempo, piste privilegiate per la costruzione di una civiltà multiculturale. Questo potrebbe costituire, infatti, l'aspetto portante del dialogo tra le culture. Avendo vissuto personalmente l'esperienza della Assemblea Ecumenica di Graz, ho potuto constatare una modalità possibile per contribuire alla costruzione dell'Europa di domani. L'ecumenismo, infatti, è apparso non più prerogativa dei soli addetti ai lavori, (leader di confessioni cristiane diverse o di teologi o addetti alla ricerca) ma finalmente stile dei fedeli delle tante chiese. Eravamo circa 10.000 presenti, pur essendo soltanto 700 i delegati delle Chiese, e questo la dice lunga sulla possibilità reale di partecipazione, di incontro e di scambio. A Graz abbiamo assistito a diverse e numerose modalità di comunicazione delle propria identità, della propria storia, del proprio vissuto culturale. Si tratta di inoltrarsi consapevolmente su questa strada dell'ecumenismo cosiddetto "di base".

Infine il **nodo ecclesiologico**. Il binomio Chiesa – mondo ci ha portato dove non volevamo arrivare, cioè a nuove forme di integralismo e a nuove forme di clericalismo. Una Chiesa che crede di possedere la verità e di identificarsi con il Regno, assume atteggiamenti di superiorità, e qualche volta di autoritarismo ingiustificati. Va perciò riproposto con forza il trinomio Chiesa – mondo – Regno. Proprio l'orizzonte escatologico riconduce la Chiesa alla sua essenzialità evangelica e alla sua radicalità di missione dell'annuncio del Vangelo. Questo conduce anche ad un altro modello di evangelizzazione non colonialista ma di stampo autenticamente missionario laddove il rispetto delle culture e delle tradizioni diventa elemento qualificante dell'evangelizzazione stessa. Passo adesso alle sfide che ci sono consegnate dal nostro tempo: la sfida ci interpella, provoca non solo il nostro pensiero ma anche la nostra capacità di interagire, di agire, di orientare; la sfida tecnologica con ciò che essa esige; la capacità di dirigere criticamente gli stessi pro-

cessi della tecnologia; la sfida della bioetica per ridare al valore vita il suo vero primato, in una dimensione autenticamente umana; la sfida della ecologia; la salvaguardia del creato; la sfida della pace non come assenza di guerra ma come costruzione di un futuro sereno dove la multiculturalità rappresenti un dato acquisito. (...). Nella nostra realtà ci sono due dinamiche privilegiate cui far riferimento: quella della comunicazione e quella della partecipazione. Questo vale sia per la società che per la Chiesa. Il fatto che ci siano tanti mezzi di comunicazione non significa che esiste una comunicazione reale e il fatto che ci siano tanti organismi di partecipazione nella Chiesa e nella società non è garanzia di un'autentica partecipazione. Forse dobbiamo rivedere le dinamiche che si possono articolare in ordine a queste due possibilità per ridare vitalità e capacità di convergenza attorno ai problemi più scottanti e vivere l'interazione con gli altri. C'è, perfino, un prossimo lontano nelle associazioni, nei gruppi e nei movimenti ecclesiali. Ho lavorato nella Consulta Nazionale per tre anni, per constatare, nei fatti, come si tratti spesso di mondi lontani, con linguaggi diversi, con percorsi talvolta paralleli. Non possiamo, dunque, responsabilmente porci il problema del dialogo tra le culture se non siamo capaci di dialogare a casa nostra tra i soggetti che sono portatori anch'essi di culture diverse, pur essendo della stessa ispirazione. Vedo molto positivamente la rivisitazione teologica della nota della cattolicità, della Chiesa. **Cattolicità** non significa uniformità, omogeneità, piuttosto significa **pluriformità** nell'accoglienza reciproca della ricchezza delle tradizioni e nel riconoscimento della universalità della salvezza operata da Cristo. Non mancano studi già da qualche decennio relativi a questo argomento ma il modo di sentire è ancora molto lontano. Anche una ripresentazione del servizio petrino, tema su cui Giovanni Paolo II ha insistito moltissimo, appare urgente. Se noi vogliamo avventurarci su percorsi più conducenti di cammino ecumenico e di dialogo interreligioso non possiamo prescindere dall'offrire un modello più autenticamente comunione del primato del Papa. L'investimento dei laici oggi è rilevante in ordine a questo inizio di millennio, come soggetti capaci di mediare le composibilità interculturali. Questo significa progetti formativi, esperienze di vita internazionale, investimento di risorse. Paolo VI nella *Ecclesiam suam* parlava di cerchi concentrici, per rappresentare la necessità del dialogo a largo raggio: i cristiani, battezzati, cattolici in dialogo con altre confessioni, con gli uomini di tutte le religioni, con gli uomini di buona volontà. In questo modo diventa più possibile creare ponti tra nord e sud, tra l'Italia, l'Europa e il Mediterraneo, il mondo intero. E' auspicabile che sempre più la Chiesa sia *Lumen gentium*.

Le sfide della società multiculturale: chiavi di lettura

Presidenza Nazionale

Quale sguardo per la società multiculturale?

Vediamo intorno a noi **repentini cambiamenti**, continui, quasi non ci riconosciamo più. Nel nostro mondo si affacciano tinte e colori sempre nuovi, il paesaggio si arricchisce di parvenze inusuali, l'orizzonte si fa sempre più ampio tanto da farci sentire dispersi, senza identità. Nel nostro occhio si profila l'immagine, il riflesso di un lontano che si è fatto improvvisamente vicino, ma anche quello di un prossimo che ci appare distante. Sarà la straniera che è venuta ad abitarci accanto, sarà il nostro conterraneo che non abbiamo mai guardato in volto. Se sbirciamo al nostro fianco ecco apparire l'esotico, il nuovo coinquilino ha un aspetto inconsueto. Esploriamo, viaggiamo sulla rete ed ecco di nuovo le distanze sembrano relativizzarsi, annullarsi. Il mondo a portata di click appare con facilità impensabile. Il telefonino, i messaggi, la posta elettronica, il satellite; nuovi legami, nuove connessioni e collegamenti. **Diverse culture, immagini dell'uomo** che è immagine di Dio, entrano in contatto con modalità inconsuete. Prossimità e lontananza, differenze e dialogo, pluralità e identità... che cosa può dire e interpretare in maniera diversa e originale la nostra generazione? Che ci aspettino tempi bui o raggianti, abbiamo bisogno di sguardi limpidi. Vorremmo che il futuro prossimo ci apparisse più come un arcoba-

leno o un mosaico che come un muro a tinta unita, ma gli accostamenti cromatici, richiederebbero un pittore, un artista che non c'è. Temiamo un'accozzaglia informe, gradazioni stridule, toni che non trovano il loro posto. Chi saprà colorare un futuro di pace e di giustizia? Forse abbiamo due occhi, perché il mondo colto da più punti di vista appare più ricco. Se il dialogo ha bisogno di reciprocità tra culture, è una necessità per la società incoraggiare lo **sviluppo della diversità** e nello stesso tempo la ricerca di una visione comune che sia a fondamento della sua possibilità. Sempre più, differenti visioni del mondo si incontreranno e si scontreranno, sfidando la loro plausibilità.

La **società multiethnica** prevede una pluralità di prospettive che però devono esser almeno compostibili, ognuna deve permettere il coesistere delle altre, altrimenti non ci sarà futuro.

Forse, pur vivendo in un tempo poco eroico e poco profetico, questa generazione può

essere ancora in grado di anticipare i mutamenti nella società. Spesso si considera come allarmante il fatto che i giovani sono i soggetti meno legati alla tradizione, ma questo ci facilita anche nella capacità di una simile **opera di mediazione**. Dall'esperienza ecclesiale, cattolica in quanto universale, ci sentiamo interpellati a riflettere, a proporre e a preparare nel presente le condizioni per la convivenza, la comunione dialettica, il riconoscimento, l'appartenenza, la partecipazione e la cittadinanza in una società plurale e multiculturale.

Se guardiamo in avanti, cogliamo il desiderio di novità ma anche l'incertezza, scrutiamo la speranza così come il timore del futuro.

Per non perderci abbiamo bisogno di uno sguardo che da un lato riesca ad abbracciare la pluralità, dall'altro a scorgerne il dettaglio che distingue e caratterizza. Un grandangolo ma anche un microscopio, una **vista acuta**. La nostra

identità e la nostra tradizione non possono non essere ripensate e reinterpretate se vogliamo perseguire un autentico dialogo tra le culture. E' necessario capire quali sono gli **elementi caratterizzanti e di distinzione** e incoraggiare la convivenza con elementi eterogenei come un normale costume. L'affacciarsi nel nostro orizzonte di esperienza, di nuove forme di vita, offre la pre-



Angelo Bottone introduce il momento sulla società

ziosa possibilità di realizzare questo indispensabile ripensamento. Dobbiamo accettare con serenità la visibilità nello spazio pubblico di manifestazioni culturali e religiose che, pur non appartenendo alla nostra tradizione, sono momento di identificazione e di riconoscimento dei nostri nuovi vicini.

Quali le sfide della società plurale? La prima, che riguarda tutti, singoli e comunità, è mettersi in discussione, **rischiare la propria identità**, rifondarla, trovarne i motivi e le giustificazioni. Quindi capirsi: capire se stessi e capire gli altri. Più sono le voci, maggiore è lo sforzo di comprensione da fare, eppure un coro armonioso è formato da tante voci diverse.

Per capirsi bisogna conoscersi, a tutti è quindi richiesto di **ampliare il campo delle proprie conoscenze**, delle attenzioni, degli interessi.

Siamo poi chiamati a condividere lo spazio, la terra ma anche lo spazio intellettuale, mentale.

Una comunità politica è solidale in quanto si riconosce lealmente in principi, regole e istituti costruiti su un vincolo reciproco. Possiamo prescindere da radici culturali particolari, che non sono generalizzabili? La laicità delle istituzioni fornisce il sostrato sufficiente alla convivenza o bisogna piuttosto partire da un principio di affinità tra le culture?

Un'altra prova che ci attende riguarda la capacità di **narrare una storia comune**, integrando tradizioni diverse. L'universalismo della cittadinanza democratica va di pari passo con lo snodarsi di una storia comune, anche nazionale. I diritti democratici nascono dalla maturazione di una identità culturale che si alimenta di riferimenti storici. E la **Scuola e l'Università** sono il luogo privilegiato per l'educazione alla sensibilità storica. Ma quale Scuola, la Scuola come il luogo di tutti, spazio di mediazione tra mondi culturali diversi, o il luogo dove ogni identità sviluppa autonomamente se stessa?

Una realtà cangiante ha bisogno di chiavi di lettura adeguate. Le cercheremo con l'aiuto dei nostri relatori.

Protagonisti del vostro domani

Nicola Mancino

Sono particolarmente lieto, nell'importante occasione del Congresso Nazionale della F.U.C.I., di poter rivolgere a tutti voi il mio saluto più cordiale.

La mia presenza vuole essere, innanzitutto, riconoscimento del ruolo che la F.U.C.I. ha avuto non solo nella vita universitaria, ma nella complessiva vicenda democratica del nostro Paese.

La convinta adesione e la coerente testimonianza ideale, offerte negli anni giovanili da molti fra quelli che sarebbero divenuti protagonisti della politica e della cultura italiana, non hanno rappresentato solo i preziosi frutti di singole individualità, ma anche il significativo contributo collettivo ad un cammino di crescita civile con una specificità ideale e culturale che è stata sempre forte e viva.

Negli anni della contestazione ed in quelli di piombo in particolare per rimanere nell'ambito dell'ultimo cinquantennio - quella specificità che significa insieme diversità e alterità, di metodo e di sostanza, hanno mostrato il loro radicamento e la loro portata. Mentre gli atteggiamenti di gruppi - estremisti nel loro agire e minoritari nella coscienza popolare - preparavano, causavano o oggettivamente provocavano gravi cadute della legalità democratica, la vostra moderazione, quella dei più - mai confinante con la conservazione anche se spesso incompresa - divenne estremo segno di civile consapevolezza.

Oggi viviamo una **stagione** profondamente diversa, **contraddistinta dal tramonto delle ideologie** e dall'assenza delle grandi passioni politiche che hanno affascinato le generazioni precedenti la vostra e segnato la storia del mondo. Eppure, anche oggi - per alcuni aspetti, soprattutto oggi - si avverte la necessità di un orizzonte collettivo di riferimento, di un cammino da compiere, di un senso da dare alla propria presenza di studenti e di cittadini. In questa direzione, la domanda è allora, ancora una volta, se la

nostra società sia innanzitutto capace di ascoltare e poi di intervenire in modo concreto su se stessa per dare risposta a conflitti e speranze che in essa convivono e si confrontano.

Viviamo il **tempo della globalizzazione economica**: il mercato tende a coincidere sempre più con il mondo intero e impone standards sempre più elevati di concorrenzialità.

Questa nuova realtà, con la straordinaria diffusione delle telecomunicazioni e l'esplosione della *new economy* fa sì che si aprano prospettive in passato impensabili per lo sviluppo e la crescita di molte aree del mondo.

Il positivo abbattimento delle frontiere nazionali nella circolazione dei beni e dei capitali non deve, però, farci dimenticare i nuovi varchi che si aprono anche a **fenomeni pericolosi** per la convivenza collettiva, **dalla nuova criminalità organizzata alla droga, al terrorismo internazionale**.

Le legislazioni dei singoli Stati stentano a regolare e disciplinare questi ed altri fenomeni che vanno ben al di là dei confini nazionali.

I nuovi scenari strategici economico-finanziari vedono alleanze tra soggetti forti e una enorme serie di concentrazioni e di fusioni che stanno interessando società, gruppi o interi comparti, talora di Paesi diversi. A fronte della rapidità di questi movimenti, i **pubblici poteri arrivano spesso in ritardo** e danno spesso la sensazione di essere destinati a fare solo da spettatori passivi. Questo stato di cose ha enormi ricadute sul terreno della tenuta effettiva delle democrazie e sulla loro stessa evoluzione. Governi e Parlamenti che non riuscissero a far sentire concretamente la loro voce non sarebbero più presidi effettivi delle libertà e degli interessi collettivi. Si diffonde l'idea che chi

incide direttamente sui processi produttivi e finanziari possa e debba poter fare tutto, senza condizionamenti né limiti. Viceversa, a chi ne è fuori rimarrebbe solo la possibilità di mettere in luce le contraddizioni del sistema, senza poter esercitare nessuna influenza reale sulle decisioni politiche. E' facile vedere quali spinte alla radicalizzazione delle posizioni derivino da concezioni di questo tipo: chi dispone di mezzi ingenti finisce per ritenere non solo legittimo ma addirittura doveroso che non vi sia alcun limite o freno ad un **liberismo selvaggio**, spesso insensibile alle ragioni dei più deboli e dei meno garantiti; gli esclusi sono costretti ad accentuare le dichiarazioni di diversità o di estraneità rispetto al contesto politico. Si moltiplicano, quindi, le tensioni sociali e le spinte conflittuali. Di fronte alle difficoltà, però, una società democratica deve saper **conservare capacità di ascolto e recuperare idonei spazi riformatori**.

Le esperienze del passato ci dicono che, quando non si crede più nelle possibilità di trasformazione pacifica della società, anche le proteste più fondate possono condurre in vicoli ciechi o a pericolosi estremismi. Così, però, diverrebbe residuale anche lo spazio delle istituzioni. Esse sarebbero chiamate a custodire e tutelare unicamente l'ordine esistente piuttosto che a favorire il cambiamento, a riassorbire le spinte, ad orientare l'evoluzione della società.

Una necessità inderogabile per una democrazia. Lo ha efficacemente sintetizzato proprio uno di voi, un illustre fucino di molti anni fa, Aldo Moro: "Noi - sono le sue parole - non siamo chiamati a fare la guardia alle istituzioni e a preservare un ordine semplicemente rassicurante. Siamo chiamati invece a raccogliere, con sensibilità popolare, con consapevolezza democratica, tutte le invenzioni dell'uomo nuovo a questo livello dello sviluppo democratico". Di fronte ai grandi cambiamenti della nostra epoca, è questa ancor oggi la grande posta in gioco. I mutamenti in atto offrono notevoli opportunità e grandi prospettive, ma presentano anche dei rischi per la qua-

lità della convivenza collettiva. La lotta per il dominio nel campo delle telecomunicazioni e la diffusione delle informazioni, insieme alle esaltanti scoperte della genetica, con il loro carico di attese e di inquietudine, pongono le nostre coscienze di uomini e di cittadini di fronte a terreni inesplorati, a dubbi talora angosciosi. Essi ci fanno avvertire ancora di più la necessità di **approfondire e sperimentare anche legislativamente alcuni fenomeni**, a garanzia e a tutela dei singoli e della collettività. So che questa consapevolezza voi la avvertite in modo peculiare: gli ideali e i principi del Cattolicesimo rappresentano, anche da questo punto di



Nicola Mancino

vista, un prezioso patrimonio collettivo i cui frutti oggi portate nella vita studentesca, domani porterete nel mondo del lavoro. L'affacciarsi di una economia non solo quantitativamente ma anche qualitativamente diversa può consentire grandi traguardi, ma è illusorio attendersi che ciò basti a risolvere le questioni sociali. L'accettazione del mercato come suprema regola svincolata da qualsiasi forma di orientamento sociale dell'economia non potrà che portare, in prospettiva, alla crescita ulteriore delle disuguaglianze e delle emarginazioni, con tutti i rischi conseguenti, fino all'esplosione di fenomeni di violenza. La globalizzazione dell'economia può portare alla globalizzazione della protesta: Seattle insegna.

La caduta dei regimi collettivistici ad indirizzo marxista e le difficoltà di alcuni modelli liberali ripropongono ancora di più l'attualità di una **società solidale**, non indifferente al destino dei soggetti e dei ceti più deboli e meno garantiti. Una società,

cioè, capace di assicurare al suo interno condizioni di equilibrio non solo economico ma anche sociale e territoriale.

I passi da gigante che in pochi decenni il nostro Paese ha compiuto, coniugando la crescita collettiva con una ampia rete di protezione sociale, sono stati frutto di precise scelte strategiche. L'**economia sociale di mercato** ha fatto la storia della democrazia italiana, contribuendo a una lunga stagione di crescita civile e di sviluppo economico. Oggi è mutata la realtà internazionale, mentre le necessità di bilancio impongono dovunque una revisione del *welfare state*. Questo,

però, non può e non deve significare abolizione completa di alcune delle fondamentali conquiste effettuate finora, importanti non solo per la tutela dei ceti meno garantiti ma per gli equilibri democratici generali.

Nel corso della sua ultima visita a Roma, parlando a Deputati e Senatori nell'Aula del Senato, il Segretario Generale dell'ONU Kofi Annan ha richiamato l'attenzione sugli squilibri esistenti tra aree del mondo e sulle nuove e vecchie ingiustizie

sociali, causate dall'intollerabile, distorta distribuzione dei beni, delle risorse e dei consumi. Il permanere di questo stato di cose renderà sempre più difficile l'affermazione, nel mondo, dei **diritti umani fondamentali**. La loro effettiva realizzazione rimane però condizione essenziale per la convivenza pacifica.

Il prevalere di una cultura dell'egoismo non potrà che portare a nuove divisioni e nuovi conflitti. A tutto questo si aggiungono sempre più spesso le rivendicazioni del diritto alla identità personale e collettiva, etnica e territoriale, quell'appartenenza messa in discussione dal prevalere di principi, costumi e stili di vita globalizzanti e livellatori. Questi fattori culturali avranno un peso sempre maggiore in futuro: ad essi le istituzioni nazionali e sovranazionali dovranno guardare con attenzione, perché saranno una delle frontiere strategiche della società di domani. Non bisogna temere le diversità, ma anzi essere profon-

damente convinti che esse sono un valore, una ricchezza delle società democratiche. Occorre, però, avere sempre chiara la differenza tra il necessario, auspicabile confronto tra quelle diversità e la logica esiziale dello scontro, che fa di ogni interlocutore un nemico da abbattere. Già oggi con i vostri viaggi, le esperienze ed i contatti universitari ed internazionali, voi siete **testimoni di una coscienza multietnica e multiculturale** sempre più matura.

Fate in modo che le diversità non siano momenti di intolleranza o di fastidio, ma risorse utili, occasioni di arricchimento e di reciproco scambio: convivere con gli immigrati di oggi significa convivere con i cittadini di domani. Il positivo ruolo svolto da molti di essi nelle più diverse attività in vari settori del mondo del lavoro dimostra le potenzialità che il loro contributo può offrire alla crescita collettiva. E voi siete chiamati a questa testimonianza di fiducia non solo per voi stessi e per il vostro futuro, ma per quello della intera società. Guai se forme di razzismo dovessero insinuarsi nel tessuto più profondo della nostra società. Anche per questo occorre essere molto attenti a non sottovalutare episodi e segnali indicativi di antiche o nuove forme di discriminazione: in una società neocapitalistica, come la nostra, la diminuzione della popolazione indigena, causata da una preoccupante progressiva denatalizzazione, è destinata ad essere fatalmente compensata - come del resto sta già avvenendo da anni - dagli immigrati extracomunitari: seppure regolando i flussi, come è giusto, convivere con l'ineliminabile fenomeno della multiculturalità è necessario. E così con le diverse etnie, le diverse religioni, i diversi costumi: il processo che si è aperto e che ulteriormente si aprirà anche da noi va governato con saggezza ed equilibrio. Dipenderà molto da voi se il XXI secolo archiverà gli orrori e i grandi conflitti che hanno segnato il precedente o se, invece, nuove e più pericolose intolleranze segneranno la storia del mondo. Occorre combattere contro il manifestarsi dell'intolleranza o della indifferenza per molti nostri simili, ma soprattutto rifiutare di contrastarle con gli stessi metodi. Ricordiamo - sono lezioni

sempre attuali - Ghandi e Martin Luther King.

Voi, che siete **testimoni della memoria storica del nostro Paese**, sapete quanto sia importante non smarrirla di fronte alle tante devastanti intolleranze nella storia del mondo, ieri e ancora oggi.

Ricordare ma superare ogni intolleranza: questo è, in fondo, il messaggio che all'alba del terzo millennio è venuto al mondo cattolico da Giovanni Paolo II. La sua richiesta di perdono e la sua visita di conciliazione a Gerusalemme non sono state solo frutto della volontà di ristabilire verità storiche o di favorire la ricerca di condizioni di vivibilità in un'area tormentata. Quelle parole, quei gesti hanno voluto essere una solenne e sofferta indicazione al mondo intero: solo il rispetto fino in fondo di chi è portatore di idee e di posizioni differenti come anche il confronto nella diversità può garantire la pacifica convivenza tra le persone, tra i popoli, tra gli Stati.

La politica e le istituzioni devono riuscire a riattivare un dialogo fecondo con le diverse espressioni della società civile, realizzando una **nuova complementarità tra i diversi soggetti sociali e gli interventi dei pubblici poteri**. Essa è coerente con i principi cui il vostro associazionismo si ispira. Chi ritiene, infatti, che allo Stato preesistano non solo le persone ma anche altre fondamentali forme di organizzazione della società, non può non sostenere che la sussidiarietà, da enunciazione che ha trovato la sua formale esplicitazione nel trattato di Maastricht e che è divenuta *jus receptum* negli ordinamenti dei Paesi dell'Unione europea, la sussidiarietà - dicevamo - debba diventare concreta regola ispiratrice dei rapporti tra soggetti pubblici e tra questi e i soggetti privati. La fine di uno Stato onnivoro e accentratore; la piena valorizzazione delle autonomie territoriali; la partecipazione effettiva alla vita politica e sociale delle diverse espressioni organizzate della società civile non sono solo i capitoli di un cambiamento istituzionale, ma anche tappe di un significativo percorso culturale. Un percorso che appartiene storicamente ai cattolici impegnati nella vita civile. Non dimentichiamo che proprio quell'ispirazione, rigorosamente sostenuta alla Costituente da alcuni ex fucini, ha prodotto alcune solenni dichiarazioni nella nostra Carta fondamentale: in particolare sulla dignità dell'uomo, cittadino e lavoratore, e sulla

funzione sociale della proprietà. La politica italiana, oggi, sembra aver perso, agli occhi soprattutto dei più giovani, una parte della propria anima. La caduta delle ideologie - che pure, però, avevano suscitato confronti appassionati e forti fermenti civili - non ha prodotto una nuova stagione di partecipazione politica. Anzi, proprio l'affievolimento dei riferimenti ideali ed una sorta di uguaglianza-indifferenza delle culture hanno reso ancora più mutevoli le posizioni dei partiti e la composizione degli stessi schieramenti. Con la conseguenza che, spesso, le necessità della vittoria elettorale fanno premio sulla coesione politica e sulla coerenza dei programmi e delle proposte. Finisce così per prevalere una logica del potere spesso slegata dalla responsabilità degli interessi generali. Tutto questo produce un ulteriore allontanamento dei giovani dalla politica e, quindi, il suo ulteriore impoverimento, in una perversa spirale che scoraggia le energie migliori e per questo vede la vita pubblica privata della possibilità di raggiungere mete più alte.

Una società non alimentata dalla diversità delle culture è costretta ripiegarsi su se stessa, perdendo slancio e sollecitazioni a far meglio: **le monoculture fanno regredire le democrazie** fino a farle morire sotto il peso del loro fondamentalismo.

Io credo che voi siate chiamati anche a questo: a dare il vostro contributo ad un rinnovato dialogo e ad un **nuovo tempo di impegno degli intellettuali** nella vita civile. Nessun nuovo "tradimento dei chierici" sarebbe giustificato: il diritto alla denuncia non deve diventare alibi alla separatezza e all'abbandono, ma desiderio di conquista di un più alto livello di responsabilità personale e collettiva.

La società dei prossimi anni sarà quella che anche voi vorrete. Senza di voi, senza il vostro originale contributo sarà più difficile l'affermazione della cultura della tolleranza e della solidarietà. Essa ha segnato molti momenti alti della nostra storia; a voi tocca fare in modo che possa diventare la vera frontiera per la costruzione dell'Europa del domani.

Il multiculturalismo e la laicità dello Stato

Gian Enrico Rusconi

Il concetto essenziale della mia riflessione è quello di usare con molta criticità il concetto di multiculturalismo e l'invito a recuperare un quadro molto più ampio nel quale collocarlo che è quello di laicità. Sono sempre più convinto che la differenza laici - cattolici diventerà sempre più essenziale in questo paese, soprattutto sui temi che ci interessano.

La questione del multiculturalismo ripropone i criteri e i termini della **laicità dello Stato oggi**, dopo l'esaurirsi delle grandi dispute teologiche tipiche della stagione del laicismo militante. Può il multiculturalismo considerarsi sinonimo o succedaneo della laicità dello Stato? Può essere portatore delle sue istanze? A sentire certi "multiculturalisti" il concetto di laicità è diventato obsoleto, suona troppo occidentale, quando ancora non è un'insidia per le culture diverse che si vorrebbero salvaguardare. Non hanno torto. Il concetto di laicità è enormemente più esigente del multiculturalismo di cui essi molto disinvoltamente parlano. Il principio laico infatti non si limita a neutralizzare le pretese delle diverse culture e religioni e ad occupare in modo improprio, monopolistico il terreno pubblico, non si limita ad affermare il principio di una mera tolleranza politica, ma esige un **vincolo reciproco** su cui costruire una comunità politica che è solidale in quanto si riconosce lealmente in principi, regole e istituti che prescindono da radici culturali particolari che non sono generalizzate.

In nessun altro ambito il termine cultura è oggi tanto strappato come in quello legato ai fenomeni dell'etnicità, del razzismo, a loro volta associati all'immigrazione. Mol-

te case delle culture o interculturali vivono in bilico tra il folklore, attivismo da scuola serale e sede di rivendicazione di rappresentanza sociale e politica che viene negata altrove. Le manifestazioni multiculturali sono spesso soltanto feste di colori, di suoni, lingue, anche se seguite dalla immancabile Tavola Rotonda, con pretese di dialogo. Tutto questo può dirsi cultura ma tramite essa si corre il pericolo di trasmettere alla popolazione autoctona il pericolo di pregiudizi, cioè che la diversità culturale degli immigrati, degli stranieri debba essere protetta in quanto *curiosum* e per quanto riguarda l'ambito religioso va accettata senza entrare nel merito perché nella sfera del sacro è bene non interferire. Inutile dire che questa non interferenza è cosa ben diversa dal reciproco riconoscimento e apprendimento che dovrebbe caratterizzare un autentico scambio multiculturale. Lo si vede nei tentativi di dialogo che per molti aspetti sono all'avanguardia in questo processo, cioè nell'incontro tra le religioni.

La religione è elemento fondante se non qualificante di molte culture degli immigranti, ma se osserviamo i tentativi di colloquio dei rappresentanti ufficiali delle religioni os-

serviamo che essi hanno successo fintanto che rimangono sul piano delle generiche affermazioni di principio, benevola attenzione vicendevole, esclusione di ogni forma di pressione e coercizione, eventuale autocritica per precedenti atteggiamenti discriminatori. Da un punto di vista storico è un grande passo avanti che gli uomini di religione si trovino per pregare insieme pubblicamente, che le religioni abbiano rinunciato ufficialmente ad ogni forma manifesta di proselitismo ma le iniziative interreligiose si fermano qui. Rimangono esclusi dal dialogo **gli specifici contenuti dogmatici** di verità che fanno cristiano un cristiano, mussulmano un mussulmano e così via.

Rimangono confermati nella loro diversità se non nella loro incompatibilità i **simboli, i gesti, i comportamenti**, dal rito al cibo, che danno concretezza all'identità. Non potrebbe essere diversamente altrimenti si va verso il sincretismo religioso. Queste osservazioni non tolgono nulla al fatto che la cultura religiosa è nel nostro paese un antidoto contro qualsiasi esplicita regressione etnocentrica, contro ogni aperta posizione razzistica. E' innanzitutto nell'ambito religioso che viene promossa l'attenzione per le altre culture. Se non ci fosse quello che rimane della religione in questo paese ci sarebbe un tasso di razzismo altissimo. Come la Chiesa ha fermato il leghismo secessionista, così parimenti se il razzismo è contenuto lo si deve innanzitutto a questa cultura.

Non si può negare però





che proprio negli ambienti religiosi una accezione vaga ed equivoca di multiculturalismo crea effetti sconcertanti. Spesso infatti donne e uomini religiosi che si dedicano generosamente all'accoglienza degli immigrati, che praticano concretamente la solidarietà, che parlano con entusiasmo di multietnicità rimangono turbati dall'idea che il loro comportamento alla fine venga considerato dai loro assistiti semplicemente espressione di una cultura e di una religione come le altre, tanto meno della vera religione.

Il volontariato cristiano scopre di colpo che la logica del multiculturalismo è quella del politeismo, quando addirittura non è lo schermo di resistenza di religioni e di culture ostili. La Chiesa istituzione se ne sta rendendo conto, anche se non ha ancora trovato una risposta. Il termine "multiculturalismo" va quindi usato con molta cautela, a meno che non si voglia ridurlo ad una formula enfatica per dire e per raccomandare che siano rese più visibili le culture minoritarie extraeuropee non cristiane che già esistono; ma se non si vuole che il multiculturalismo scada a sinonimo di relativismo culturale, se non si vuole che equivalga a politeismo, occorre pesare

bene parole e concetti.

Il mio discorso non è chiaramente contro il multiculturalismo, ma richiede una riflessione più critica dei concetti per vedere esattamente ciò che essi intendono.

Qui recupero il concetto di laicità. Il punto di incontro tra laicità è la politica del **riconoscimento delle altre culture**. Il che è una cosa diversa dal multiculturalismo. E' inutile che facciamo finta che il nostro sia un Paese multiculturale, perché sappiamo benissimo che in realtà è un Paese a cultura dominante che accetta altre culture, e così sarà credo per un paio di secoli. Il principio che va attivato è quello di una nuova laicità dello Stato! Il punto di incontro tra laicità e politica del riconoscimento non può essere che una cultura dei diritti a due livelli.

Primo, **una cultura dei diritti umani e civili fondamentali** (libertà, dignità, minimo vitale) che trae forza dai fondamenti stessi dell'ordinamento democratico. Negare tali diritti a qualunque immigrato, qualunque clandestino, significa contraddire e negare il principio democratico stesso. Questo comunque non vuol dire che siano antidemocratiche misure di regolazione della stessa immigrazione, compresa l'espulsione. Anche i nuovi arrivati, entrando nel nuovo sistema legislativo, devono però dotarsi di una cultura dei diritti fondamentali tale da non prestarsi ad un uso strumentale. Vedete così che siamo noi a volere una cultura dei diritti, e guai se i nostri amici accettassero in maniera strumentale il diritto! Ci prenderebbero in giro, barerebbero. Noi non possiamo accettare che si bari sui diritti! Non è una nostra concessione, ma una reciprocità! Noi sappiamo che altre culture fanno un po' fatica ad accettare questo, è una sorta di eterocentrismo paradossale il nostro, ma è inutile nascondersi dietro ad esso. La cultura dei diritti così come ne sto parlando io è nostra! Poi esistono i **diritti alla propria integrità identitaria** e la particolarità storica della propria origine in quanto individui ed appartenenti ad una comunità. Questo è un aspetto nuovo, è un principio già presente nella Costituzione italiana, nella formula tradizionale dell'articolo 3 che dice: "Tutti i cit-

tadini hanno pari dignità sociale, sono uguali davanti alla legge senza distinzione di razza, di sesso, di lingua, di religione, di opinione politica, di condizioni personali e sociali". Naturalmente il testo costituzionale risponde ad una congiuntura storica particolare: parla di cittadini nel senso pieno e proprio, solo genericamente, poi di stranieri. I costituenti non potevano porsi la problematica dell'immigrazione così come la vediamo noi. Quella che oggi chiamiamo politica del riconoscimento culturale è implicita in altri articoli. Ad esempio l'articolo 8 parla della libertà della religione di organizzarsi secondo i propri statuti purché non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano. E' compito della nostra generazione sviluppare, articolare, regolare, anche riscrivere se necessario, questi principi.

Su questo terreno si pone il problema della differenza tra i diritti di cittadinanza politica a titolo pieno e le diverse forme di diritto di cittadinanza, di soggiorno, di residenza. Per questo non mi spaventa un concetto articolato e modulare di cittadinanza una volta che sono garantiti leggi fondamentali.

A me però interessa il **problema della Scuola**, luogo in cui deve essere garantita l'identità reale della persona. Sappiamo che nelle scuole statali italiane cresce ogni anno la presenza di bambini extracomunitari. È proprio grazie a questa istituzione che il diritto degli immigrati del mantenimento della propria identità culturale si fa esplicito e non più eludibile. I ragazzi del Maghreb che frequentano una scuola italiana hanno il diritto di essere esentati dagli insegnamenti religiosi cattolici ed avere riconosciuti come spazio e tempo culturale religioso quello congeniale alla loro identità. Posto in questi termini, il problema non è di difficile soluzione, ma come vanno dosati i tempi, le energie di apprendimento dei giovani maghrebini rispetto alle altre materie che pure sono formative di identità, come lo studio della storia italiana con i suoi Machiavelli, Mazzini, Cavour, il Piave, la Resistenza la Costituzione repubblicana e via dicendo, per cui essi devono avere un apprendimento duplice, devono per esempio imparare la loro e la nostra storia. Qualcuno po-

trebbe obiettare che Mazzini, Cavour ecc. non è la storia della loro gente, ma l'**apprendimento della storia** della loro terra d'origine come parte del diritto al mantenimento della propria identità non può avvenire con l'estraniamento dalla cultura del Paese in cui vivono e di cui parlano la lingua. In quale proporzione il diritto degli immigrati a mantenere viva la memoria della propria origine si concilia con la funzione della Scuola di sostenere, rafforzare una identità comune che è fondamentalmente ancora italiana, sia pure in un senso non veteronazionale ma europeo e dotata di quei tratti universalistici di cui parlavamo prima? E' un problema teorico ed operativo.

Occorre evitare che i futuri cittadini di origine straniera crescano culturalmente schizofrenici, che assumano un atteggiamento soltanto strumentale verso quei diritti universalistici di cittadinanza che nel Paese in cui vivono sono stati acquisiti attraverso un lungo tormentato processo storico di maturazione civile che coincide con un pezzo importante di storia nazionale. Ai ragazzi immigrati non vanno spiegate autocriticamente soltanto le pagine della colonizzazione italiana, ma anche le Quattro Giornate di Napoli, della Portella delle Ginestre, della bomba di piazza Fontana e delle reazioni che ne sono seguite perché appartengono alla storia comune di chi sta in questo Paese, godendo delle sue libertà. E' chiaro che questo discorso vale anche per i leghisti, questi extraterritoriali finti. Questi problemi non sono affatto nuovi per i Paesi europei, con immigrazione più antica e più massiccia di quella italiana, e abbiamo molto da imparare dalle loro esperienze. Possiamo ipotizzare per il futuro sezioni islamiche della Scuola pubblica o istituzione di scuole islamiche pienamente riconosciute, con precisi accordi e concordati, come avviene per le comunità ebraiche. L'esperienza degli ebrei può offrire modelli interessanti, ma non dimentichiamo che è un'esperienza molto speciale per la semplice ragione che gli ebrei sono dentro la storia nazionale ed europea con modalità che nessuna altra minoranza immigrata può affermare.

In compenso conosciamo i pericoli cui la Scuola si espone se si prende questa

strada senza troppe precauzioni. L'etnicizzazione di alcuni insegnamenti per le minoranze degli immigrati e l'indifferentismo culturale per la maggioranza degli autoctoni. Viene meno il principio della **reciprocità della conoscenza**. Non voglio prendere in considerazione l'ipotesi che il rafforzamento della Scuola privata – religiosa sostenuta direttamente dal denaro pubblico, con il pretesto della garanzia alla propria autonomia identitaria, favorisca per contraccollo una precoce etnicizzazione della Scuola pubblica in Italia con altri Paesi. Essere cittadini non significa soltanto fruire di beni e diritti soggettivi, ma contribuire alla loro produzione. I diritti sono beni costosi e l'impegno a pagarne i costi è intrinseco allo statuto di cittadini che riconoscono di avere vincoli di reciprocità acquisiti dentro una storia e una cultura comune. Non c'è diritto senza la storia che ha portato a questo diritto. Ecco perché la contrapposizione di universalismo nella storia nazionale è un non senso. La carta non cade dal cielo, ma è frutto di una storia. Il patriottismo costituzionale non è l'opposto del patriottismo tradizionale, ma è la forma nostra. In che misura questo ragionamento può essere esteso agli immigrati, quali vincoli di reciprocità intrinseci allo status di cittadini possono sentire o avere gli immigrati o comunque i portatori di una identità culturale diversa da quella dominante?

Il discorso si complica giuridicamente perché oggi dobbiamo fare i conti con gli immigrati che formalmente non sono più tali, avendo acquisito la piena cittadinanza, e con

immigrati che non sono cittadini: essi costituiscono la grandissima maggioranza. In prospettiva, per questi ultimi, potrebbe istituirsi, uno statuto di residenza con diritto di voto in ambito locale e comunale. Ma per molti aspetti questa soluzione è augurabile e improrogabile e non risolverà d'incanto i problemi del riconoscimento culturale di cui ci stiamo occupando. E' illusoria l'aspettativa che la partecipazione alla vita politica locale degli immigrati residenti produca automaticamente una *koiné* politico-culturale tale che concili le culture e le aspettative che permangono diverse tra gli stessi interessati. Non è escluso, anzi, che la partecipazione alla vita politica locale accentui, almeno in un primo momento, le differenze tra gli stessi immigrati, contribuenti come gli autoctoni ed elettori come loro; questa nuova categoria di cittadini avanza il pieno diritto dell'esercizio pubblico della propria specifica identità.

L'estensione dei diritti di cittadinanza pone in primo luogo la **cultura delle istituzioni**, che rappresenta il vero deficit della società italiana che rischia di essere trasmesso ai nuovi arrivati.

Solo attraverso regole certe e univoche, onorate dalla reciprocità e dal riconoscimento di un vincolo che va al di là della mera opportunità degli interessi, soltanto attraverso la mediazione di una cultura laica, si creano le premesse per un dialogo tra la cultura dominante e le culture minoritarie accolte.



I cambiamenti e le sfide della tecnologia informazionale

Giuseppe O. Longo

Vorrei accennare a un paio di fatti che sono accaduti nel Novecento e che sono importanti rispetto ai temi che vengono qui trattati. In primo luogo c'è stata la **scoperta dell'informazione**, cioè il suo riconoscimento esplicito. Questa scoperta ha portato alla cosiddetta "epistemologia cibernetica" o "epistemologia dell'informazione," in cui sono fondamentali il contesto e il rapporto interattivo tra osservatore e fenomeno osservato. Un'epistemologia nuova, dunque, rispetto a quella della scienza tradizionale, che è di tipo riduzionistico e in cui l'osservatore si pone al di fuori del contesto dell'esperimento o del fenomeno osservato. L'altro fatto importante avvenuto nel Novecento è stata la **costruzione dei calcolatori elettronici**, che con il loro sviluppo impetuoso hanno portato a una modifica sostanziale della società, trasformandola dall'interno, alterando profondamente la cultura e il modo in cui gli esseri umani vedono la società, il mondo e sé stessi nella società e nel mondo. A ben vedere, la **tecnologia informazionale incarna e promuove una profonda trasformazione epistemologica** degli esseri umani nei confronti di sé stessi e del mondo in cui vivono. L'influenza della tecnologia sulla cultura è evidente: ad esempio molte delle parole che noi usiamo correntemente corrispondono a concetti che si sono modificati proprio per effetto della tecnologia, ancor più che per effetto della scienza. In effetti il ruolo che la scienza ha avuto nella trasformazione della nostra concezione del mondo viene sempre sottolineato, mentre della tecnologia si parla molto meno: ma io ritengo che sotto questo profilo la tecnologia sia molto più importante della scienza, per esempio della fisica. Noi continuiamo a usare parole come memoria, tempo, spazio, democrazia come se

corrispondessero sempre agli stessi significati, ma questi significati si sono modificati via via, e proprio per effetto della tecnologia.

Consideriamo per esempio le pratiche della simulazione, che mettono in crisi la categoria tradizionale del tempo (ammesso che esista una categoria "tempo"), tanto che si deve ricorrere a una locuzione nuova e bizzarra, "tempo reale," per introdurre una distinzione rispetto a qualche altro tempo che si è infilato nelle pieghe della nostra concezione. Naturalmente gli effetti che la tecnologia informazionale ha esercitato sono stati molto profondi in particolare sulla scienza e sulle scienze esatte in primo luogo. Grazie al calcolatore **in fisica si è scoperta la complessità**, e ciò ha portato a una nuova concezione dei nostri rapporti con il mondo: la realtà che possiamo conoscere non è più un meccanismo elementare anche se complicato, governato da leggi esatte, eterne e immutabili, bensì qualcosa di molto meno stabile e prevedibile. In matematica sono nate nuove branche e proprio per effetto di uno strumento, cioè di qualcosa che, secondo le concezioni filosofiche tradizionali non dovrebbe avere cittadinanza effettiva nell'ambito della matematica e nemmeno nell'ambito della cultura in genere. Inoltre, **in matematica**, la presenza del calcolatore ha spostato l'accento **dai concetti generali e astratti alle procedure effettive**, al tempo di calcolo e alla precisione dei risultati, che in passato erano aspetti secondari. Insomma, mentre la scienza tradizionale si è sempre dedicata alla ricerca di leggi assolute, ferree, immutabili, che prima o poi sarebbero state scoperte e codificate in una formula matematica unica, che rispecchiasse una sorta di semplicità congetturale di fondo della realtà, nel Novecento quest'**aspirazione all'esattezza formale**, alla previsione assoluta, alla razionalità perfetta e al controllo totale è stata **delusa**.

Vorrei leggermi qualche riga della prolusione che ho scritto per l'inaugurazione dell'anno

accademico 1999-2000 all'Università di Trieste: "Il sogno dell'esattezza nel Novecento è tramontato e proprio a cominciare dalle scienze esatte. In matematica, regno della razionalità cristallina, il sogno di costruire una sistema formale, completo e coerente si è infranto contro i teoremi di Goedel, i famosi teoremi di limitazione, e il paradigma millenario e granitico della dimostrazione classica euclidea, che abbiamo imparato a scuola, è stato messo in discussione. In fisica si è stati obbligati a riconoscere che **l'incertezza, il caso, l'irreversibilità** sono caratteri intrinseci della realtà percepibile e non transitorie distorsioni dovute alla nostra limitatezza, come pensava Laplace. L'ordine, la regolarità, il determinismo che sembravano la norma sono invece ideali inattuabili. Sono le nostre semplificazioni a fornirci l'immagine di un mondo ordinato e deterministico, soggetto a ferree leggi immutabili. Del resto queste leggi sarebbero incapaci di spiegare le oscillazioni statistiche e quindi le diminuzioni locali di entropia, cioè la nascita della vita, dell'intelligenza e lo sviluppo di esseri capaci di fare queste riflessioni, cioè tutti i fenomeni storici in cui l'uomo trova la propria misura e la propria turbata giustificazione.

Oggi la scienza non è più vista come una scoperta progressiva del segreto del mondo ma come **una scoperta progressiva e parallela del sé** e quindi anche come un tentativo di dare al mondo e al sé nel mondo un significato, recuperando all'impresa scientifica uno spessore culturale ed esistenziale che la riscatti da quell'appiattimento legato alla dicotomia astorica del vero e del falso, secondo la quale si muoveva. Di fronte alla natura ogni scienziato è latore di ambiguità interpretative, dunque di ricchezze. Oggi si capisce che le leggi fisiche, anche quelle in apparenza più ferree, hanno natura

statistica, esprimono cioè non certezze ma ambiti di possibilità e ci dicono che l'universo non è affatto un automa atemporale, bensì un grande e complesso evento storico, dunque irripetibile, pervaso di innovazioni e di invenzioni. La **molteplicità dei punti di vista** che la complessità ci obbliga a considerare trova un corrispondente nella pluralità controfattuale della storia, nella pregnanza degli eventi, delle biforcazioni, delle catastrofi, delle singolarità, nella molteplicità delle strade che ogni sistema, compreso l'universo, può imboccare in ogni istante. Comprendere un fenomeno significa seguirne la genesi per contrapposizione alle alternative che la contingenza ha eliminato avviandolo sul sentiero dell'esistenza irreversibile; significa comprenderne l'emergere serpeggiante dalle onde del possibile, unico superstito di una folta chioma di ramificazioni ammissibili che le cesoie della storia hanno potato. Ecco allora l'importanza della **narrazione delle storie**. La fisica aveva estromesso l'osservatore e le sue storie dal proprio ambito; invece con la scoperta della complessità, dell'indeterminatezza fondamentale delle realtà percepibili, la narrazione rientra prepotentemente nel quadro della scienza. Solo con la narrazioni si riacquista il senso delle possibilità perdute e della contingenza che trasforma una di quelle in necessità irreversibile. Le storie sono lo specchio della storia perché hanno in comune con essa la struttura arborea. Solo con una narrazione si può capire e far capire un fenomeno nel suo dispiegarsi. **La narrazione** ha la forma di ciò che narra e la narrazione non è il semplice e rozzo preliminare del resoconto scientifico asettico bensì un **potente strumento epistemologico**. In fondo gli esseri umani da quando nascono a quando muoiono non fanno altro che narrare e narrarsi e in questo continuo movimento di storie e racconti, in questo continuo andare ai ricordi, trasformarli, rammentarli c'è una ricerca e una costruzione mutevole e dinamica del sé nel mondo. Noi ci raccontiamo delle storie perché cerchiamo di costruirci un'identità e cerchiamo di costruire un'identità del mondo".

Tornando alla tecnologia, dicevo che la

nascita del calcolatore ha certamente portato grandi novità e modificazioni non soltanto nella vita pratica ma anche in quello che è il nostro rapporto con noi stessi e con il mondo. Nella tecnologia più recente prima c'è stata una sorta di esplosione: ci siamo circondati di molte protesi esterne e abbiamo costruito delle "periferiche", si potrebbe dire ricorrendo a un termine informatico: memorie esterne, banche dati, cervelli artificiali. Oggi invece **la tecnologia implode**, rientra nell'uomo, lo riempie di piastrelle, di chip, di protesi interne, di macchine



micrometriche e nanometriche che modificano addirittura le singole cellule, alterandone il metabolismo fine. Sotto questo profilo la tecnologia informazionale si allea con un'altra importante tecnologia del nostro tempo, la biotecnologia, per trasformare i più intimi ingranaggi dell'essere umano. Così si prefigura la nascita di un simbiote uomo-macchina, l'*homo technologicus*.

Quindi le considerazioni fantascientifiche di qualche decennio o qualche anno fa stanno diventando realtà. L'*homo technologicus* si differenzia dall'*homo sapiens* per una forte simbiosi con le macchine che ha creato, specie con le macchine dell'informazione o macchine della mente. Se la tecnologia è il destino dell'uomo, questo destino si sta avverando oggi in forme inedite, delle quali bisogna tener conto in modo specifico. Ad esempio il calcolatore ha consentito l'allestimento di quel grande laboratorio di epistemologia sperimentale che è l'intelligenza artificiale. Essa, specialmente quella funzionalistica, nasce sulla scorta di una tradizione millenaria dell'Occidente, che consiste in un lungo tentativo di tradurre le conoscenze strutturali della materia, del corpo, degli esseri viventi in conoscenze esplicite, razionali, magari

squadrinate sotto forma di algoritmi. Si tratta del tentativo di dar corpo in tutti i campi a un'antica convinzione che risale alla Grecia classica, cioè che sapere qualcosa significa averne una teoria. In realtà gli esseri umani sanno fare tante cose senza averne nessuna teoria. La grande ambizione della scienza occidentale è stata quella di costruire le teorie dell'azione e della conoscenza, esplicitando e rendendo in qualche modo oggettive le conoscenze implicite nel mondo.

L'intelligenza artificiale funzionalistica si è messa su questa strada, trascurando però quella grande capacità conoscitiva che è propria del nostro corpo: così il **problema mente-corpo** è diventato di nuovo un problema cruciale. Il calcolatore poi in un certo senso ha facilitato non soltanto l'elaborazione dell'informazione, ma, alleandosi con le telecomunicazioni, ha facilitato anche la trasmissione delle informazioni, i cosiddetti "dati." Una volta si parlava di sapienza, poi la sapienza è diventata saggezza, poi è diventata conoscenza, poi si è frantumata nell'informazione e infine si è polverizzata nei dati. Infine i calcolatori, queste nostre protesi o macchine della mente, si sono legati insieme in quella grande struttura che si chiama la rete, anzi **la Rete** delle reti (come un tempo si diceva il Re dei re), cioè Internet, che costituisce, a ben guardare, una sorta di nuovo stadio evolutivo, almeno sotto il profilo cognitivo, della grande storia della vita sulla terra. La Rete sa e sa fare cose che nessuna delle sue componenti, umane o macchiniche, sa e sa fare.

Gli scienziati lavorano in rete, scambiandosi messaggi nel cosiddetto "tempo reale." La Rete costituisce dunque un *medium* di scambio, un ambiente di comunicazione intensa, è un luogo dove può manifestarsi l'intelligenza. Infatti la nascita e lo sviluppo dell'intelligenza sono sempre legati allo scambio comunicativo, ma gli sviluppi dell'intelligenza di Internet sono ancora imprevedibili. Certamente nella Rete c'è una grande quantità di rumore, cioè di messaggi assolutamente insignificanti, ma in essa sta accadendo qualcosa che bisogna osservare con grande attenzione proprio alla luce dei problemi culturali di cui noi ci vogliamo occupare.

La Rete è molte cose insieme: in primo luogo è una struttura materiale (linee telefoniche, calcolatori e operatori, sempre più legati in simbiosi con i calcolatori). Però la Rete è anche una grande metafora: è una metafora della cultura odierna. La cultura si è frantumata, è diventata una sorta di mosaico, anzi un mosaico privo di disegno unificante. Su questo mosaico culturale, in cui ogni tessera è interessante ma nessuna è davvero importante, la Rete, che ha la stessa struttura musiva, frammentaria e priva di centro, si è inserita molto bene e dalla sinergia tra cultura e Rete è nata la "cultura della rete," che è profondamente diversa dalla cultura tradizionale.

Oggi "navigare" in rete dà la sensazione di questa giustapposizione quasi casuale di tessere e dà anche la sensazione di una libertà sconfinata: ciò è illusorio perché le rotte sono già tracciate e libera resta, almeno fino a un certo punto, solo la scelta fra queste rotte. Il vagare quasi aleatorio all'interno di questo mare magnum evoca una sorta di "ipertesto": ogni rotta di navigazione desta dal seno del grande ipertesto collettivo, costituito da tutti i possibili percorsi della Rete, un percorso o ipertesto particolare e ogni navigatore è caratterizzato o definito dall'insieme di tutte le rotte o ipertesti che ha seguito fino a quel momento.

Naturalmente l'interazione uomo-rete, che avviene attraverso il piccolo schermo del calcolatore, è un'interazione molto particolare: chi naviga in Rete ha per esempio la sensazione che essa non si presti per nulla a quel tipo di percorso mentale che è l'argomentazione classica: infatti dopo aver poche righe della schermata, si è presi da una sorta di **coazione a procedere**, e si va avanti con una fretta ansiosa che è provocata dalla natura del mezzo; in questo senso, come diceva McLuhan, il mezzo costituisce in senso pregnante il messaggio.

Inoltre, la facilitazione con cui questi mezzi informatici ci consentono di comunicare porta ad una sorta di efficienza fine a sé stessa: non è importante che cosa si comunica quanto il fatto che si comunichi e lo si faccia rapidamente. Ciò potrebbe preludere alla **perdita del senso della comunicazione**: il senso della comunicazione non sta nella comunicazio-

ne, ma la precede, sta nella nostra vita, nella nostra esistenza, nei rapporti con gli altri, con noi stessi, sta nelle nostre gioie, paure, aspirazioni, nei nostri sogni, nella nostra fede. Ebbene questa efficienza e questa rapidità eccessiva della comunicazione possono portare a una perdita di senso proprio per il vorticare turbolento e incontrollato dei messaggi al di fuori della significazione che l'uomo ha sempre dato e dovrebbe ancora dare alle informazioni.

Non solo: questa continua lievitazione della trasmissione e della elaborazione dei dati accresce il divario tra l'uomo, che da cinquantamila anni è rimasto sempre lo stesso, e le macchine, che nel giro di pochi decenni sono cresciute a dismisura in velocità, potenza ed economicità. Questo divario fa sì che il circuito dell'informazione, della trasmissione dei dati, si svolga sempre più fuori dell'uomo. Di fronte a questo strapotere crescente della macchina l'uomo è costretto a delegare alle macchine zone sempre più ampie di cognizione e forse un domani anche di decisione: questo meccanismo di **delega tecnologica** prolunga e inasprisce il meccanismo tradizionale della delega specialistica, che operava sempre tra esseri umani. Questa delega tecnologica prefigura un problema che offro ai giuristi; quello della responsabilità. Le macchine non hanno responsabilità perché, almeno per il momento, non sono soggetti giuridici; d'altra parte l'interazione uomo-macchina è diventata così pregnante e diffusa che ormai diventa problematico attribuire sempre all'uomo la responsabilità di ciò che accade e scaturisce da quell'interazione. Si apre quindi un **vuoto di responsabilità**, e proprio per la crescita di complessità delle macchine.

L'ultimo punto che voglio toccare è l'aspetto mitologico dell'informazione. Nelle sue interazioni con la memoria, con l'oblio, con la conoscenza, con la sapienza e con il potere, l'informazione è stata sempre al centro di una vasta suggestione mitopoietica. Oggi, con la tecnologia dell'informazione, rinasce **il mito dell'onniscienza**. Si tratta ovviamente di un'illusione, che non trova nessun riscontro nella realtà, ma siccome l'onniscienza confina con l'onnipotenza ecco che queste macchine ci danno un senso vago ma abbastanza vellicante e inquietante di onnipotenza.

Onniscienza e onnipotenza restano miti irraggiungibili, perché il divario tra il singo-

lo individuo e lo strapotere della macchina, divario che aumenta di continuo, fa sì che non ci si possa illudere di infinito. Comunque questo mito fa sì che l'informazione sia oggi al centro di un'attenzione smodata, anche se giustificata da certi fenomeni. L'informazione ha reso virtuale il mercato e quindi l'ha reso soggetto a fluttuazioni rapidissime, che hanno quasi la natura di fibrillazioni, che sono alimentate ed esasperate proprio dalla grandissima velocità delle comunicazioni. Grandi porzioni della nostra esistenza si trasferiscono sempre più in una sorta di virtualità e si staccano dalla pesante materialità in cui l'uomo tuttavia continua a pescare se non altro perché ha un corpo.

Uno dei problemi che probabilmente si dovranno studiare è quello di verificare come si possano legare tra di loro i due aspetti, quello materiale e quello virtuale: come legare il **passaggio dall'atomo al bit**, se vogliamo usare questa metafora, come legare l'alleggerimento che porta al gioco virtuale a quella che resta pur sempre la presenza ineludibile del corpo. Il corpo è un fatto imprescindibile, costituisce la nostra essenza più profonda, anche se oggi comincia a perdere i contorni precisi della propria individualità proprio per l'esplosione e l'implosione della tecnologia.

Il corpo, con la sua richiesta di benessere e d'integrità, è la scaturigine di tutti gli imperativi successivi che costituiscono il senso della presenza dell'uomo nel mondo. Benché resti al centro delle nostre preoccupazioni, oggi il corpo viene è sottoposto a una tensione importante: da una parte la tecnologia lo invade e dall'altra la virtualità lo estende. Le attività mentali, culturali e narrative che il corpo ha sempre sostenuto oggi vengono modificati dalla Rete e in genere dalla tecnologia dell'informazione. Credo che, di fronte a mutamenti così rapidi e confusi, il problema sia quello di vedere quali coordinate tracciare e quali valori ricostruire per dare di nuovo un senso alla nostra presenza nel mondo. Si tratterà comunque di coordinate e di **valori provvisori**: l'etica è sottoposta a una tensione così forte che non fa a tempo a formarsi che già viene tesa e spesso strapata dall'incalzare degli eventi.

Il gioco delle identità nella società multiculturale

Enzo Pace

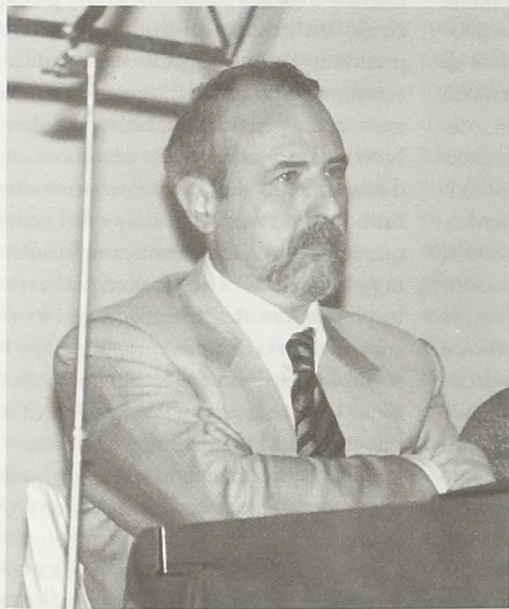
Quanto sto per dire si presenta come un intreccio di storie: la nostra storia che interseca quelle di altri che non appartengono alla nostra storia. Intreccerò quattro fili, sulla base di quattro storie vissute. Le userò, come insegna la metodologia etnografica (Gobo, 2001), per svolgere delle considerazioni più generali, annodando le esperienze concrete, che le storie sottendono, attorno ad una piccola idea che è questa: noi, quando parliamo di società multiculturale, pensiamo che essa sia una società nella quale le culture diverse si confrontano, come se fossero dei blocchi di granito, che piombano dentro una società squassandola e creando, nel momento in cui cadono a terra, frammenti scagliati dappertutto, fuor di metafora, conflitti e difficoltà. Sono invece più propenso a pensare, attraverso un'altra metafora, che le culture siano sì dei blocchi, ma più spesso di ghiaccio. Il ghiaccio può sciogliersi, secondo il gra-

do di temperatura. Quello che cercherò di mostrare è come il confronto tra donne e uomini di diverse culture, non deve essere visto come un inevitabile scontro tra blocchi contrapposti. In tutte le culture, importate dagli immigrati e oggi presenti in Europa, nel passaggio dalle prime alle seconde e terze generazioni, le culture, le lingue e le religioni di appartenenza subiscono anch'esse, come la nostra cultura, dei **processi di ridefinizione** continua e le identità non si fissano nel congelatore, ma sono pezzi di ghiaccio che un po' si sciolgono, creando delle occasioni nuove che bisogna imparare a gestire, a livello culturale, sociale e politico. Ecco allora le quattro storie.

Prima storia. Immaginate la scena seguente: 13 luglio, periferia di Parigi, alla vigilia della Festa Nazionale, la commemorazione della presa della Bastiglia, che è storia comune della Francia, è un simbolo efficace l'identità nazionale francese. Siamo in un anonimo condominio, nella *banlieue* parigina, abitato da una trentina di famiglie maghrebine, (algerine, tunisine e marocchine) su un complesso di un centinaio di nuclei familiari. Il 13 luglio non è solo la vigilia della presa della Bastiglia, ma per i musulmani è anche il giorno della "grande festa" (*id al-kabir*) o "festa del montone", in occasione della quale i musulmani, seguendo il loro calendario liturgico, fanno memoria di un gesto che appartiene alle tre grandi religioni monoteistiche, cioè il sacrificio di Abramo (Brisebarre, 1998). Questa festa, secondo i musulmani, ha carattere familiare e deve essere celebrata tra le mura domestiche e tra parenti. Un papà marocchino, che abita al numero civico quattro, ha comprato il suo agnello, lo ha porta-

to a casa e il giorno della festa si accinge a sgozzarlo, come faceva sua padre, suo nonno e così via. La sua famiglia è composta dalla moglie e cinque figli, quattro di questi sono nati in Francia e quindi sono francesi. Il maggiore è invece nato in Marocco, è venuto molto piccolo a studiare in Francia e ha avuto un certo successo, una discreta riuscita sociale: ha compiuto i suoi studi e, dopo la scuola superiore, si è iscritto alla facoltà di Veterinaria. Quando egli rientra a casa il giorno della festa del montone, vede la scena dello sgozzamento e con irritazione si rivolge al padre dicendo: "Ma insomma, ancora questa barbarie?". Nel frattempo il giovane è diventato un animalista. Si domanda quindi perché deve ancorare la sua identità religiosa a queste pratiche. Egli non ha difficoltà a pensare che Brigitte Bardot, fervente animalista, abbia ragione, quando, ogni anno, allorché si approssima la festa del montone si fa intervistare da tutte le televisioni per condannare "i barbari musulmani che insanguinano il sacro suolo della patria sacrificando in modo cruento e crudele innocenti animali". Si capisce dunque qual è il tipo di **contrasto simbolico e culturale** che si apre fra le due generazioni riunite "sotto lo stesso tetto", fra quella dei padri e quella delle nuove generazioni vissute in una società europea. L'apologo, perciò, dimostra due cose importanti:

a) noi abbiamo a che fare con generazioni di musulmani che, prima ancora d'essere figli di famiglie provenienti dalla riva sud del Mediterraneo, socializzate dalla civilizzazione musulmana, sono **figli del nostro tempo**. Essi somigliano più ai "nostri" ragazzi e alle "nostre" ragazze di quanto gli stereotipi correnti – almeno in Italia – sull'Islam incompatibile con la nostra società c'inducono a credere nella rappresentazione della realtà che ci



Enzo Pace

circonda. In verità le nuove generazioni di famiglie di immigrati musulmani, nate nelle società europee, dimostra quanto sia **complicato** per esse **tenere viva la memoria e vivere nel presente**, diverso dalla società di origine e dalla cultura dei loro padri e delle loro madri. Il desiderio di riuscita sociale le spinge ad adattarsi agli stili di vita e ai valori della nostra società e ad essere diffidenti verso tutto ciò che potrebbe condannarli ai margini della società. Un solo esempio per chiarire il concetto: nelle scuole francesi si è fatto l'esperimento di introdurre ore di lezione che potessero offrire a ragazzi e ragazze d'altre culture la possibilità di esprimere la loro specificità, attraverso, per esempio, un corso di lingua araba. L'iniziativa sembrava democratica e valida, ma il corso di arabo, alla fine, era frequentato più dai francesi che non dagli immigrati. L'interesse delle nuove generazioni a conservare la propria identità, che "si aggrappa" alla corda dell'Islam, cede il passo alla concretezza dell'interesse a capire qual è lo spazio sociale in cui possono avere successo. Il richiamo alla loro identità eventualmente non avviene per rivendicare diritti; diventa piuttosto uno strumento perché si possa riconoscere nello spazio pubblico qualche traccia della specificità culturale che le caratterizza.

Il primo episodio, che abbiamo raccontato, dimostra come non corrisponda al vero l'immagine dell'Islam come blocco monolitico, fonte di atteggiamenti e comportamenti inderogabili e uniformi. Una parte consistente delle nuove generazioni negozia con i propri genitori regole di vita, norme religiose, pratiche rituali. Non è casuale che nella società europea sia possibile esprimere, più liberamente che nei paesi d'origine, la **varietà d'atteggiamenti** che l'Islam può comportare. Dalle ricerche esistenti sulla realtà delle nuove generazioni di origine musulmana in Europa (Babès, 1997; Khosrokhawar, 1997; Pousseur, 1997; Saint-Blancat, 1999; Schmidt di Friedberg, 1994; Pace, 1999) emerge, infatti, che fra di esse si fa strada la convinzione che sia possibile distinguere il nocciolo duro dei valori e del sistema di credenza ereditato da ciò che appare, invece, pura sopravvivenza di costumi e rituali di una società, di cui si è

persa memoria.

La seconda storia. Siamo in una parrocchia del Veneto di circa ottocento anime, inserita in un distretto industriale ad alta concentrazione produttiva specializzata (nel settore degli scarponi da sci) e a forte presenza d'immigrati (Diamanti, Marini, 2000).

Nella parrocchia c'è un parroco molto ospitale che ha "tagliato in due" la sua canonica, destinando una parte di essa alla funzione di "primo tetto" per la prima accoglienza degli immigrati. Si tratta di un'ospitalità temporanea. Infatti, nella zona ben presto essi trovano lavoro e s'inseriscono gradualmente nell'ambiente sociale dei piccoli centri del Veneto centrale. La zona è interessata da una consistente presenza di donne e uomini, provenienti dal Ghana (attorno alle 7.000 unità di cui il 30% di donne-operaie). E' una comunità quella ghanese di prevalente religione cristiana. Sia detto per inciso, che una tale presenza permette di sfatare la leggenda dell'invasione musulmana, di cui parlano uomini politici e taluni uomini di Chiesa. In Italia abbiamo delle comunità di immigrati che sono composte da cristiani (come quelle dei filippini o copti egiziani, ad esempio). I ghanesi appartengono solitamente alle nuove chiese pentecostali, nate in Africa negli ultimi decenni. Il parroco della nostra parrocchia ospita nella sua canonica alcuni ghanesi. Un giorno uno di questi muore improvvisamente d'infarto. Il parroco si pone il problema se fargli il funerale oppure no. E se sì, dove e come farglielo? Il parroco allora decide di consultare il Pastore Valdese di una città vicina, poiché egli sa benissimo che la persona deceduta è di fede protestante. Alla fine il prete e il pastore valdese si mettono d'accordo e decidono di celebrare nella chiesa parrocchiale un funerale ecumenico. Il giorno del funerale, in questa chiesetta si reca un gran numero di persone, provenienti anche dai paesi e dalle regioni vicine; la chiesa si riempie e inizia una liturgia sobria e solenne con letture evangeliche e canti di circostanza. Un rito po' cattolico e un po' protestante. Dopo una prima mezz'ora, durante la quale i convenuti osservano in silenzio ciò che accade, gli amici e conterranei del morto "prendono in mano" l'azione liturgica e la trasformano, come loro abitudine, in una festa in cui si balla, si danza; sono arrivati, infatti, tutti con vestiti colorati, perché il funerale deve essere un momento di gioia

collettiva: il morto non è morto, vive altrove e il suo spirito è presente in mezzo a loro. A questo punto gli abitanti del paese sono "stralunati", perché non si rendono conto di ciò che sta accadendo. Il parroco intuisce lo stato d'animo dei suoi parrocchiani. Il giorno dopo, per evitare grane, telefona al Vescovo per informarlo di quanto accaduto. Il nostro protagonista si è posto e si pone una domanda: fermo restando il dovere della carità, **dove comincia e dove finisce il confine tra religioni diverse**, e ancora, l'ospitalità fin dove può spingersi?

L'apologo del racconto è semplice: è legittimo superare i confini che tradizionalmente marcavano le pratiche rituali di religioni fra loro diverse? Quali sono le conseguenze? Non si rischia di alimentare la convinzione già diffusa che, in realtà, non ci sia più una sola religione vera? Già oggi, il 60% degli italiani ritiene che la sua religione è vera, ma che anche nelle altre esistono germi di verità (Cesareo et alii, 1995). Siamo spinti dunque **verso un relativismo religioso?**

Terzo episodio. La scena si svolge in Inghilterra, in una classica casa a schiera delle grandi periferie inglesi; per l'esattezza, siamo a Bradford, ribattezzata, la piccola Islamabad, giacché è abitata da una consistente comunità di pakistani (che sono il 17% della popolazione immigrata inglese). Alle cinque del pomeriggio un gruppo di donne pakistane prendono il tè, mangiano un po' di biscotti, recitano qualche versetto del Corano e alla fine si scambiano dei doni. Non stiamo assistendo ad una scena d'adattamento dei pakistani al costume, tutto inglese, del tè alle cinque. In realtà, questa pratica è molto antica nella società pakistana. Ciò che caratterizza l'evento che stiamo descrivendo e che lo distingue dalla cerimonia inglese del tè è lo scambio del dono fra le signore convenute. Un rito questo che si ripete a turno: una volta la settimana, una donna invita le proprie amiche a casa e ogni volta si ripete la cerimonia dello scambio reciproco di regali.

Qual è la funzione di questa pratica collettiva femminile? Essa serve a rafforzare i vincoli di solidarietà fra famiglie. I maschi sono completamente assorbiti nei

loro affari (i pakistani hanno occupato nicchie di mercato molto consistenti nell'economia dei servizi). Si tratta di una rete di solidarietà fra famiglie in base alla quale i maschi fanno meglio i loro affari e grazie alla quale, soprattutto, combinano i matrimoni sia dei loro figli sia delle loro figlie.

E' come se si fosse consolidato in terra di immigrazione una funzionale divisione sessuata del lavoro sociale (Lassalle, 1997). Infatti, da un lato, abbiamo il mondo maschile, che si è inserito nel mercato e che gestisce importanti catene di fast-food, di lavanderie a gettoni ecc., mentre, dall'altro, le donne pakistane che hanno il compito di perpetuare un sistema di controllo della famiglia sui matrimoni.

Nel passaggio dalle prime alle seconde e terze generazioni, tuttavia, accade con sempre maggiore frequenza che **le giovani generazioni cominciano a ribellarsi** perché non vogliono più sottostare al principio del matrimonio combinato. La ribellione dei giovani e delle giovani alla regola patriarcale si estende anche al ruolo che tradizionalmente viene assegnato ai maschi e alle femmine nella società anglo-pakistana. La differenza di genere, maschio-femmina, tenderebbe a riprodurre una disuguaglianza delle opportunità tra maschio e femmina palesemente in contrasto con una società aperta e dinamica come quella inglese. Ma c'è di più: il maschio pakistano ha facilmente assorbito la logica del mercato e, in realtà, la sua identità culturale e religiosa non ha scarsa rilevanza nell'orientare la sua azione sociale; mentre alla femmina viene assegnato la funzione di conservazione e trasmissione di valori tradizionali nel focolare domestico, valori che però le giovani pakistane avvertono come un retaggio arcaico. Il quadro che abbiamo descritto è molto mosso; l'identità religiosa – musulmana – degli anglo-

pakistani viene rimessa in discussione nel conflitto fra generazioni e nel conflitto fra generi.

Quarta storia. L'ultima scena che desidero presentare si svolge in Italia. Più precisamente ha come sfondo la città più araba in Italia: Mazara del Vallo. Qui quasi cinque abitanti su cento parte sono tunisini, provenienti da due centri della vicina costa nord-africana

tunisina, ma nati e cresciuti a Mazara, escono dalla scuola tunisina non sapendo l'italiano e conoscendo male un po' di arabo che non sanno, del resto, con chi parlare (salvo che in famiglia); si rendono conto insomma che questa scuola li ha esclusi dai vantaggi competitivi che l'accesso alla cultura italiana e alla competenza linguistica italiana darebbe loro certamente. Non è casuale, perciò, che dall'interno stesso del "mondo tunisino" di Mazara del Vallo proviene la richiesta di smantellare quella scuola, in modo da poter superare le artificiose differenze che separano, come uno stigma, i mazzaresi di "razza" dalle nuove generazioni di famiglie immigrate (Hannashi, 1998).

I racconti mostrano quanto sia ingiusto classificare, sulla base di stereotipi negativi, la realtà dell'immi-

grazione, una realtà complessa, stratificata e frantumata al suo interno per conflitti di generazione e di genere, dove le identità non si presentano date per scontate, per sempre. Sono molto più mobili di quanto pensiamo. Soprattutto nel passaggio dalle prime alle seconde e terze generazioni.

Le differenze culturali devono emergere, non possiamo occultare in nome di un irenismo di maniera. Non dobbiamo temere le differenze e i conflitti, che esse producono inevitabilmente. Conflitti semplici e complicati, d'interessi e anche di valori. A volte ragionevolmente componibili, a volte non negoziabili. Nella sfera pubblica delle nostre moderne società multiculturali dobbiamo imparare a riconoscere non solo le differenze, ma anche a discuterle con franchezza, al fine di verificare se esistano i valori minimi etici in comune, sulla cui base poter riscrivere un "patto di solidarietà" etico e politico per la nascente società europea.



(Madia e Chebba). Questa popolazione è cominciata ad arrivare dai primi anni Settanta. A Mazara esiste, sin dalle prime ondate migratorie, una delle pochissime scuole tunisine. Quando queste persone sono immigrate e hanno cominciato a portare i figli, il governo tunisino ha chiesto al governo italiano di poter aprire una scuola riservata ai bambini e alle bambine dei tunisini. Si è così istituzionalizzata l'esistenza rispettivamente di una scuola elementare e di una scuola media in cui gli alunni e le alunne seguono gli stessi programmi scolastici dei loro coetanei della Tunisia.

Negli anni Novanta si è formato un gruppo d'insegnati tunisini i quali hanno iniziato a mettere in discussione l'esistenza della scuola. Secondo loro, questa andrebbe chiusa in quanto essa è diventata una sorta di ghetto, segregante, perché i ragazzi che escono da quella scuola, ufficialmente imparano l'arabo, ma in famiglia e in paese essi parlano il dialetto locale misto a parole accenti arabi appresi a casa. Uno **slang arabo-siculo**. Dunque le ragazze e i ragazzi di origine

La verità come multiverso del possibile

Massimo Cacciari

Credo che qualsiasi discorso si faccia sulla multiculturalità e sulla sfida multietnica sia perfettamente ipocrita, se non vaniloquio, se non si parte da una constatazione di fatto molto realistica e disincantata, cioè che un ordine si va imponendo in questo mondo, un ordine che è basato, esprime e rappresenta un modello sociale ben preciso e ben chiaro. Questo modello sociale si rappresenta come l'unico in grado di rappresentare le sfide dello sviluppo e dichiara con molti suoi protagonisti, con grande ingenuità, ma con grande chiarezza, che per poter mantenere le proprie promesse occorre che si realizzino alcune condizioni *urbi et orbi* a livello planetario, perché la logica di questo ordine è una **logica globale**. Funziona (senza poter scendere a compromessi su questo piano) come sistema globale.

Le condizioni per i suoi successi sono che si superi ogni forma di integralismo, che si abbia fede in questo progresso e nelle realizzazioni che esso promette, che noi tutti assumiamo un comportamento pragmatico, razionale riguardo l'obiettivo e che si sconfigga ogni forma di

mentalità dogmatica. Se si avalla l'ideologia di questo modello, si comprende che questa globalizzazione, che avviene sulla base di presupposti sorretti da valori, è una sorta di **sparizione della sovranità**. Questo processo è quasi fisiologico, automatico, non ha un "principe", non ha un "sovrano" che lo determini, che lo regoli: a regolare questo organismo sono una serie di organismi assolutamente deterritorializzati, astratti; è quindi inutile andare alla ricerca di un "sovrano" perché il tutto è un meccanismo totalmente immanente.

Questa è l'ideologia che si accompagna alla globalizzazione: ma nello stesso tempo è anche difficile andare a definire i nuovi livelli di sovranità, che sicuramente non sono più quelli statali, che sicuramente non sono più quelli tradizionali che avevamo conosciuto.

E' dunque questo il nuovo ordine e la sua ideologia; il contenuto di questa nuova virtuale sovranità che è onnidominante e onnipotente è proprio quella de "**Homo Technologicus**" nel senso che il valore di questa sovranità è la tecnica, non più da intendersi come insieme di parti strumentalmente definibili per il loro uso, ma come fine.

Questo è il valore, il principio regolatore di questa nuova sovranità. C'è questo ordine! C'è questo principio! Se non partiamo da ciò di quale multiculturalità parliamo?

Dobbiamo porre all'interno di questo quadro il nostro discorso sulla multiculturalità e dobbiamo domandarci se queste diverse culture, con i loro valori, hanno un loro valore reale o se sono solamente elemento di pura resistenza rispetto all'ordine che ho indicato prima, che sta marciando e che oggi detiene l'effettiva sovranità. E' dunque questa la domanda da porci: riteniamo che siano **elementi di "infanzia" rispetto a questo linguaggio**, rispetto a questa tecnica? Riteniamo che siano ormai elementi di resistenza, nei confronti dei quali dunque il nostro atteggiamento non potrà che essere quello di una molto laica tolleranza?

La parola tolleranza però (come hanno spiegato in tanti) ha un vizio logico nel suo cuore: io sono tollerante con l'altro soltanto quando ritengo di detenere io la verità. L'idea di tolleranza ha appunto questo al suo centro, perché se io ritengo che egli abbia ragione, io non sono tollerante nei suoi confronti, ma parlo con lui, dialogo e mi metto in discussione con lui a rischio di andare in crisi. In sostanza quello che voglio dire è che sono tollerante con un'altra persona se ritengo che le sue parole siano soltanto **balbettii rispetto al mio Logos**; ma se ritengo che egli abbia delle ragioni, posso essere tutto nei suoi confronti, ma di certo non tollerante. Dunque, tornando al nocciolo del nostro discorso, innanzitutto dobbiamo capire se queste culture sono resistenze rispetto alla tolleranza laica; se lo sono, educiamole, facciamogli delle scuole in grado di alfabetizzare un po' tutti, scuole che siano migliori rispetto a quelle presenti oggi. Ma se riteniamo che vi siano delle verità rispetto a queste cul-



ture, questa logica della tolleranza non regge, non regge se io presuppongo che l'altro abbia delle verità accanto alle mie. A questo punto nasce il problema strettamente filosofico che ci pone due questioni.

La prima è che se non ritengo che la logica di questo ordine che si sta instaurando planetariamente sia la verità (per cui il sapere se tollerare o non tollerare, se dialogare e confrontarsi o meno), mi si pongono **due alternative** che hanno una storia secolare nella nostra cultura, ma che dobbiamo riscoprire, se riteniamo che possano tornarci utili per il discorso che stiamo portando avanti. La prima è pensare che **tutte le nostre verità**, come quella dell'Islam (ammesso che ancora esistano e che non siano solo fenomeni di resistenza), siano, come diceva un grande mistico e matematico, Niccolò Cusano, **congetture**: la verità non si potrà mai sapere, ma ci si può rappresentarla solo in modo congetturale.

Dunque, tutti i dogmi sono congetture; Cusano arrivò a dire che perfino quello della S. S. Trinità doveva essere trattato come una congettura riguardante la vita intradivina (eppure lui era un cardinale, e per giunta molto influente); tutti i dogmi erano congetture che riflettevano effettivamente la verità, perché della verità la possiamo vedere soltanto un aspetto, una faccia, una dimensione; questa idea di Cusano è la base delle grandi utopie che si sono sviluppate per tutto il Cinquecento e che avevano origine nel Medioevo. Questo avvenne sia nella tradizione mistico-religiosa cristiana che in quella islamica, perché bisogna sapere che ci sono dei rapporti strettissimi intorno a questo discorso riguardo alle due grandi tradizioni, rapporti visibili soprattutto nelle tradizioni strettamente mistiche: mistiche molto razionali. Qual è il problema e in che modo si intende la possibilità trascendentale di un dialogo tra verità e non tra tolleranze? Qual è l'aporia che incontra questo approccio? L'aporia incontrata da questo approccio è che la verità in questo discorso continua ad essere ritenuta unica: vi è una fonte non contraddittoria in sé, ma io non posso apprendere un aspetto e attraverso una visione di esso

posso congetturare l'intero. La verità rimane comunque unica, sola ed essenziale. Da un lato questa tradizione può sfociare in una mistica totalmente apofatica e, cioè, in un impotente silenzio nei confronti del problema stesso che stiamo affrontando (riguardo il dialogo interreligioso, riguardo la multiculturalità ecc.), mentre dall'altro lato può dare vita a tutte le forme di relativismo e di sincretismo. Ed è il destino di questa grandissima idea cusaniiana, cioè **una mistica totalmente apofatica non costruttiva** (come era nelle intenzioni di Cusano), non costruttiva di una pace nelle fedi (come era in Cusano) e che può dar vita ad una forma di "saggismo" teologico.

Se noi dobbiamo pensare al nostro dialogo multiculturale come dialogo tra verità (ed è giusto che sia così), l'unico modo di realizzarlo, a mio avviso, è quello di **pensare la verità stessa come in sé contraddittoria**, e non come fonte unica, sola, essenziale, quindi inattuabile e rappresentabile solo per alterità congetturali. Ripeto che bisogna pensare alla verità come in sé contraddittoria, dobbiamo pensare ad essa come all'insieme delle possibilità. È il **"compossibile"**, è il **"multiverso del compossibile"**. Quindi, nella testimonianza della tua cultura tu sei veramente nella verità, non la rifletti soltanto congetturamente perché la verità è, esiste in quanto "compossibilità", non "esistentifica" semplicemente quelle e queste possibilità.

Tutte le diverse possibilità convivono, coesistono *ab origine* nel "compossibile" divino; è allora che la verità e il rapporto con l'altro cessano di avere toni di tolleranza. Nessuno è infante rispetto a nessuno e la necessità del rapporto con l'altro sta nel fatto che senza il rapporto con l'altro, senza un rapporto non occasionale, la mia posizione non è nella verità, la mia posizione nega la verità in quanto contraddittorietà dei compossibili: i possibili sono possibili, sono

realmente possibili, distinti l'uno dall'altro ma soltanto nel *cum*. E' questo l'unico pensiero a mio avviso in grado di regolarci in un rapporto necessario con



Massimo Cacciari

l'altro! E l'unica possibilità trascendentale di rendere il rapporto con l'altro non come un qualcosa di occasionale, che andrà comunque superato o nel senso dell'ordine universale (che è ciò che sta avvenendo) o nel senso di una tolleranza relativistico-sincretistica. E' questa l'unica condizione di possibilità per un pensiero che voglia appunto fondarsi sulla necessità della relazione con le altre culture.

Concludo dicendo che è evidente che questa possibilità consiste anche nel fatto che **io**, la mia cultura, in quanto elemento di questa compossibilità, **ho in me l'altro**; in sostanza io mi devo riconoscere nel compossibile e non sentirmi come qualcosa di separato e di distinto. Se la verità è compossibilità il mio possibile è *cum*, il mio possibile è in sé ed è anche altro da sé.

La disamina di queste vie per intendere la relazione con l'altro è precisamente quello che manca nella riflessione interreligiosa che si sta svolgendo. E' un limite di queste esperienze, mentre non è un limite affatto che manchi questa riflessione da parte di chi pensa che un ordine vada instaurato, che quest'ordine stia già trionfalmente marciando e che tutto ciò che si oppone e che sembra contraddire quest'ordine siano infanzie nei confronti delle quali essere al più tolleranti.

La Chiesa nel mondo:

quando cultura e religioni interrogano la fede

Presidenza Nazionale

La nostra appartenenza ecclesiale ci spinge ad occuparci dei temi di questo 55° Congresso nella **prospettiva dell'identità e della missione della Chiesa nel mondo**. Parlando di Chiesa dovremmo abituarci a sentirci coinvolti in prima persona, a esercitare anche una legittima critica - nel senso positivo del termine - come un'autocritica e quindi come assunzione di responsabilità. Come F.U.C.I. siamo pienamente Chiesa in Università, come credenti siamo in generale Chiesa attraverso le nostre comunità di appartenenza. Ecco perché oggi parliamo di noi e della nostra responsabilità, non solo di quella di qualcun altro.

Possiamo affermare, con una certa approssimazione, che non ci saremmo posti il problema di parlare al plurale, di culture e religioni, all'inizio del XX secolo.

Le Chiese cristiane hanno plasmato la cultura europea fino al punto di identificare in passato la fede cristiana con la stessa cultura occidentale.

La modernità ha poi dato una salutare spallata a questa identificazione che ha distratto a lungo la Chiesa dal suo compito e si è così venuta a creare un'altrettanto **nociva contrapposizione tra la Chiesa da un lato e il mondo con la sua cultura dall'altro**.

Il **Concilio Vaticano II** ha riaperto quelle prospettive pastorali, cioè di annuncio e di servizio, che apparivano da tempo irrigidite e chiuse: riaffermando che **la Chiesa è il popolo di Dio che cammina nella storia** e che essa è nel mondo, al crocevia tra le culture, il Concilio ci riporta all'essenziale del Cristianesimo: la Chiesa non è chiamata ad annunciare ed affermare se stessa ma il Vangelo di Gesù, crocifisso e risorto da morte, come testimoniato dalle donne e dagli apostoli.

Il Concilio appare così prezioso alla no-

stra generazione perché esso, attraverso le parole di chi ce lo ha narrato, è per noi sinonimo di una Chiesa libera, aperta, coraggiosa, che non alza le barricate dogmatiche di fronte alle provocazioni della diversità e delle culture del nostro tempo ma che anela, come afferma Paolo, a farsi tutto a tutti. Questo anelito lo abbiamo voluto esprimere e fare nostro nelle Tesi Congressuali, come fondamentale impegno, attraverso le parole di Olivier Clément: "Che i cristiani si facciano garanti della fede degli altri, garanti anche della libertà di coloro che tentano semplicemente di essere umani. Che siano i custodi dell'uomo aperto in una società aperta".

I frutti del Concilio non sono ancora pienamente maturi. E' frequente anzi sentir dire, talvolta anche da voci autorevoli e al di sopra di ogni sospetto, che esso è stato tradito nel suo spirito. Eppure questo evento centrale della storia della Chiesa è stato da molte generazioni a lungo preparato, atteso con passione, sperato. La **nostra generazione** perciò, proprio perché completamente **post-conciliare**, deve rendersi conto dell'importanza di questo evento, renderlo di nuovo vivo nella Chiesa, prendersene cura. Ma in che modo? Su questo ci aiuterà il confronto con il prof. Giuseppe Alberigo, direttore dell'Istituto per le scienze religiose di Bologna e storico del Concilio Vaticano II.

Dobbiamo infatti evitare il rischio che nel momento in cui la società e le culture porranno inedite provocazioni alla comunità cristiana questa sia chiusa in se stessa, scarsamente dialettica e impreparata alla missione evangelizzatrice in un contesto plurale.

Qui viene in luce tutta la **responsabilità dei laici**. Finito il tempo delle rivendicazioni di uno spazio o dell'interpretazione della coscienza laicale per contrapposizione a quella gerarchica dobbiamo riconoscere che il terreno culturale è propriamente laicale - che sia rivendicato o no, che qualcuno ce lo conceda o no - e che in esso noi dobbiamo

esercitare la nostra responsabilità.

Attraverso il Concilio la Chiesa si riscopre pellegrina assieme a tutti gli uomini e come tutti gli uomini verso la pienezza del Regno. Essa non è perciò una realtà del tutto definitiva. Per questo **l'atteggiamento di ascolto e di dialogo** con chi non si riconosce in essa, e quindi con altre fedi e religioni, è un atteggiamento irrinunciabile. La missione della Chiesa si svolge oggi provvidenzialmente in un contesto sociale che non le è più favorevole secondo le categorie della maggioranza, del privilegio o del timore, sia esso reverenziale o di convenienza. Così fu alle origini della sua storia, così può essere di nuovo oggi. Quali sono dunque le sfide e le possibilità di una Chiesa chiamata ad annunciare il Vangelo in un contesto plurale? Su tutti questi punti sarà padre Jacques Dupuis, teologo docente all'Università Gregoriana ed esperto di dialogo interreligioso, a lanciarci spunti e provocazioni.

Di sicuro essere **Chiesa di minoranza** e condividere la condizione, benedetta da Dio, del resto di Israele in mezzo alla diversità ci richiederà di rendere forte e consapevole la nostra identità cristiana. Eppure i cristiani sembrano sempre meno e aumentano i religiosi, quelli che hanno bisogno della religione per sentirsi tranquilli.

E' per evitare questo rischio che insistiamo sulla necessità di una formazione alla fede che passi dal recupero dell'**essenzialità evangelica**, l'unica possibilità di una radicalità che sia apertura e non fondamentalismo. La comunione all'interno della Chiesa - e anche con se stessi - passa necessariamente dall'essenzialità. Gesù ha costruito la comunione attorno alle cose essenziali, un fatto ben chiaro agli apostoli quando scrivevano al termine del primo Concilio, quello di

Gerusalemme: "Abbiamo deciso di non imporvi altro al di fuori di queste **piccole cose necessarie**" (cfr. At 25,28). Così come Gesù, nell'incontro con la donna samaritana, non badò alla cultura, alla religione e persino al modo di vivere di quella donna (che oggi bollemmo come una divorziata risposata o giù di lì...) ma costruì il dialogo a partire dall'essenziale: la possibilità di testimoniare la buona novella.

Anche noi, formati all'essenziale, siamo chiamati a sederci al pozzo delle altre religioni, per chiedere e offrire un po' d'acqua fresca nell'arsura di un mondo che brucia a causa delle divisioni. Ma quali parole potremo usare? In particolare con i fratelli dell'Islam, che abbiamo indicato nelle Tesi come il migliore esempio del prossimo lontano. Su questo don Giuliano Zatti ci offrirà da esperto il suo contributo.

Giovanni Paolo II si è spinto molto avanti su questa via. A Casablanca, nel 1985, il Papa affermò: "Cristiani e musulmani, abbiamo molte cose in comune come credenti e come uomini. Viviamo nello stesso mondo (...) e Abramo è per noi uno stesso modello di fede in Dio (...). La lealtà - continuava il Papa - esige pure che **riconosciamo e rispettiamo le nostre differenze** (...). Ci sono differenze importanti, che noi possiamo accettare con umiltà e rispetto, in una mutua tolleranza; in ciò vi è un mistero sul quale Dio ci illuminerà un giorno, ne sono certo".

Parte di questo mistero lo vediamo illuminato quindici anni dopo, a Gerusalemme un mese fa, nel dialogo silenzioso, ma eloquente più di molte parole, tra il Papa e il Muezzin islamico nel reciproco rispetto dei modi e dei tempi delle preghiere.

Proprio il viaggio di Giovanni Paolo II a Gerusalemme mostra la possibilità di fare delle religioni il luogo del dialogo tra le culture. E non è un caso che ciò avvenga assieme ad un'accurata e sincera richiesta di perdono della Chiesa, prostrata a terra come Davide nel pentimento così amaro e pieno di speranza del salmo 50.

La migliore interpretazione di questo Giubileo.

Attualità del Concilio per l'oggi e per il domani

Giuseppe Alberigo

L'8 dicembre 1965 si chiudeva solennemente il Concilio Vaticano II. Che senso ha oggi parlare di attualità di quel Concilio, concluso molto prima che la vostra generazione nascesse? Che senso avrà parlarne alle generazioni che verranno? Vorrei che questa breve introduzione fosse dominata da una frase di Giovanni XXIII, riferita proprio al Concilio e che mi sembra particolarmente pertinente anche alla tematica complessiva del vostro incontro. Secondo Papa Giovanni il Concilio che aveva convocato era destinato a "dilatare gli spazi della carità" e della comunione. Questo è uno dei modi più propri di evocare **l'attualità per l'oggi e per il domani del Concilio**: esso non è nato per contrastare delle eresie, come molte volte nel passato, non è nato per far fronte ad un'urgenza drammatica, ma è stato finalizzato a porre i cristiani e la Chiesa in sintonia con i tempi nuovi, finalizzato, dunque, ad un aggiornamento, un aggiornamento di stile pastorale. Queste due parole, **aggiornamento e pastoraltà** sono la chiave per capire non solo il Concilio che sta alle nostre spalle, ma anche l'attualità del Concilio stesso. Il Concilio è stato innanzitutto una testimonianza di comunione nel pluralismo. Visto da lontano dà l'impressione di una grande assemblea di Vescovi, assistiti da altrettanti teologi, che in qualche modo vengono appiattiti dalla memoria, come se fossero uno solo. In realtà si è trattato di migliaia di **uomini provenienti da tutto il mondo** che parlavano lingue, avevano storie ed esperienze diverse, avevano infine, come uomini e come cristiani, percezioni profondamente diverse: tra i Vescovi c'era addirittura qualche centenario, ma c'erano anche Vescovi giovani, come l'allora vescovo ausiliare di Bologna, Bettazzi, fresco di nomina e giovane d'età, separato da quei centenari da più di mezzo secolo. C'erano condizioni economiche differenti tra i Vescovi e condizioni di consapevolezza ecclesiale straordinariamente variegiate. Ricordo ancora la sorpresa dei Vescovi latino-americani ed africani nel veder-

si presi sul serio nel Concilio: erano anch'essi Vescovi della Santa Chiesa di Dio, il loro voto contava come il voto dei Vescovi d'Europa, quelli che erano autorevoli, importanti, accreditati, e questo li impegnava a mettere a servizio di tutta la Chiesa la freschezza e le novità delle loro chiese. Evoco tutto questo perché è importante non perdere la memoria di questo **Concilio come un grande fatto multiculturale** e nello stesso tempo di comunione. Certo non di una comunione banale, ma fatta anche di confronto talora aspro, impegnato, esplicito, ma pur sempre una comunione che nasceva dal comporre diversità. Molti Vescovi si sono stupiti nel vedere che nello stesso Concilio c'erano posizioni molto diverse, talora opposte. Ma è altrettanto importante rendersi conto che queste contrapposizioni si sono risolte senza escludere nessuno, senza eliminare nessuno. La strada seguita non è stata cioè quella delle scomuniche reciproche, ma quella della **ricerca di una complementarità** e di traguardi più complessi, più ricchi, più avanzati. Infine, il Vaticano II ha spostato radicalmente l'asse del Cristianesimo da un Cristianesimo essenzialmente eurocentrico ad uno essenzialmente universale. Il Concilio, ancora, in questa ricerca di una comprensione più ricca e articolata del mistero cristiano ha percorso una serie di strade convergenti, anche se in quel momento molti, anche tra i membri del Concilio, le hanno vissute come strade parallele. Al primo posto la strada del **rinnovamento liturgico**. Per la vostra generazione forse non è così facile percepire il mutamento macroscopico che si è verificato, perché avete trovato, ad esempio, una liturgia che parla la vostra lingua, una liturgia che non è troppo ostile che, non "volta ai cristiani le spalle" come faceva regolarmente il celebrante prima del Vaticano II. Il Concilio ha proposto la liturgia come incontro tra uomini e donne diversi nella

comunione della fede, come incontro tra generazioni, tra appartenenze sociali ed esperienze culturali diverse tra le quali si realizza essenzialmente la comunione nella fede e perciò anche la trasmissione della fede tra le generazioni: l'autentica catechesi infatti non è altro che quella che si svolge, o che si dovrebbe svolgere, in seno alla celebrazione liturgica. Il Vaticano II ha proposto anche un nuovo modo di vedere la Chiesa, molto più ricco di quello precedente. La Chiesa è stata indicata nella sua **dimensione di mistero**. Questo non è un gioco di parole per evadere i problemi, ma è un modo per dire che realmente la Chiesa, nella misura in cui è il Corpo di Cristo, partecipa in qualche modo della dimensione di mistero del Cristo stesso. Ne derivano conseguenze importanti. La Chiesa non si esaurisce nelle sue strutture, nella gerarchia in tutti gli elementi visibili, ma è sempre una realtà da riscoprire, più complessa di quella che sociologi, storici e teologi vorrebbero disegnare in un modo definitivo, perché nessuno può svelare totalmente il suo mistero. Il Concilio si era aperto nel clima dominato da una definizione, un po' singolare, della Chiesa, come "società perfetta" e si è chiuso con un netto superamento di quella definizione e di quella immagine. Ad essa si è sostituita infatti una visione della Chiesa non solo come partecipazione al mistero di Cristo, ma anche come **Popolo in cammino**, che non è ancora arrivato alla meta, che non ha raggiunto la sua sistemazione definitiva, ma che è appunto *in itinere*, di un Popolo che nell'attesa del compimento escatologico continua a essere in ricerca, pur nella certezza della fede nella resurrezione di Cristo. È perciò anche "una Chiesa di Chiese" come dice il titolo di un libro molto bello del compianto P. Tillard, cioè una grande **Chiesa che è la sinfonia**, la composizione, la comunione di tante Chiese, non solo nel senso autentico di comunione tra le Chiese locali all'interno della Chiesa Cattolica, ma anche nel senso più ampio della grande Chiesa che comprende e si compone delle grandi tradizioni ecclesiali cristiane: la tradizione cattolico-romana, quelle ortodosse orientali (Costantinopoli, Mosca ecc.), le tradizioni che sono nate dal-

la Riforma (luterani, calvinisti ecc.), la tradizione anglicana. La ricchezza di questa Chiesa sta proprio nello scoprirsi composta di un insieme di esperienze, di un insieme di realtà e di testimonianze che non possono mai ridursi ad un modulo troppo semplificato o appiattirsi su una sola tradizione. Da questo si arriva ad un punto cruciale e cioè al modo stesso di concepire il Cristianesimo e la sua autenticità. Soprattutto nel secondo millennio la cultura cristiana ha sottolineato il Cristianesimo come verità, come un insieme di proposizioni normative, ben formulate, che attraverso i secoli venivano a comporre il cosiddetto "deposito della fede". Questo ha implicato una visione prevalentemente statica della verità cristiana, individuata come un possesso geloso - avrebbe detto Paolo - di cui la Chiesa si sentiva preposta alla difesa. La storia della Santa Inquisizione, a cui è succeduto il Sant'Uffizio e, alla fine, la Congregazione per la dottrina della fede, si colloca in questo solco. Trasformare il Cristianesimo in una somma di concetti era stato il modo in cui la cultura ellenistico-romana l'aveva reso comprensibile agli uomini del tempo: era stato utile, forse indispensabile per quel momento storico, ma certamente non definitivo, non totalmente esaustivo. Altre culture infatti avrebbero cercato altri approcci non meno veri, né meno efficaci. Il Concilio ha recuperato energicamente l'**identificazione della verità cristiana col Cristo** stesso e il suo messaggio, il suo annuncio di liberazione e di salvezza. Il problema del cristiano è dunque quello di porsi in un atteggiamento di ricerca della pienezza di comprensione, che sarà totale solo alla fine dei tempi. E' una delle cose più belle della tradizione cristiana questa **ricerca che continua** a perpetuarsi attraverso le generazioni, in ognuna in modo autentico, senza la necessità di dovere allinearsi alle generazioni precedenti. Ogni generazione ha la vocazione di arricchire la comprensione del messaggio evangelico e perciò della verità cristiana. Questo però significava rovesciare un metodo che aveva egemonizzato per secoli la ricerca della verità: il cosiddetto metodo deduttivo, cioè la pretesa o il bisogno di ricavare da alcune proposizioni, in gran parte mutate dalla cultura ellenistica, una serie di deduzioni. L'esperienza scientifica moderna ha proposto un metodo esattamente opposto e cioè un **metodo induttivo**, che parte dalla

realtà umana, dalla realtà dell'esperienza per trovarvi delle indicazioni sistematiche. Il Vaticano II ha fatto uno sforzo particolarmente audace e impegnativo per proporre alla Chiesa la transizione tra questi due metodi. Giovanni XXIII aveva formulato tale transizione facendo riferimento ad un'immagine evangelica, senza lasciarsi impigliare dalle nostre espressioni (metodo induttivo, deduttivo...): egli aveva infatti parlato dei **"segni dei tempi"** e aveva suggerito ripetutamente che il Concilio e la Chiesa si impegnassero a leggere e capire tali segni. Ciò non vuol dire che la Chiesa propone delle ricette per i problemi della società umana, ma vuol dire esattamente l'opposto: che cioè la Chiesa è chiamata a leggere nei grandi eventi dell'umanità la filigrana evangelica, i significati evangelici nascosti nell'esperienza umana, che proprio la fede della Chiesa deve far venire alla luce, perché in questo modo è possibile la comprensione più profonda del mistero evangelico. Tra questi segni dei tempi uno dei più sottolineati è stato il problema della **povertà della Chiesa**. Vivendo la Chiesa in un mondo che è costituito per 2/3 da uomini e donne che vivono in condizione di povertà, quando non addirittura di subumanità, la Chiesa ha tentato di riscoprire il senso della propria povertà, come elemento cruciale della testimonianza evangelica e come condizione di credibilità dell'annuncio di salvezza che il Cristo le ha affidato. Questo ha fatto riflettere profondamente ed è uno degli elementi di passaggio dalla Chiesa eurocentrica ad una Chiesa veramente planetaria, capace di parlare ad uomini e donne in condizioni culturali profondamente differenti da quella europea. L'istanza per un "Concilio pastorale" ha presto acquistato in seno all'assemblea un significato discriminante tra gli orientamenti innovatori e quelli tradizionalisti. "Il **carattere pastorale** è diventato il primo criterio della verità da formulare e da proporre e non solo il motivo delle decisioni pratiche da adottare. Dunque, "pastorale" qualifica una teologia - un modo di pensare la teologia e di insegnare la fede, meglio: una visione dell'economia di salvezza" (M-D. Chenu). Era cioè in gioco un atteggiamento

mento nuovo della Chiesa Romana e la possibilità di realizzare col Vaticano II un tipo inedito di Concilio, caratterizzati l'una e l'altro da una visione globale e unitaria dell'annuncio e della testimonianza della fede. Il rapporto annuncio-magistero è stato ripetutamente chiarito con l'affermazione della **priorità dell'annuncio** rispetto ad ogni altra forma dottrinale o scolare di magistero. Anzitutto la *Sacrosanctum concilium* presenta l'assemblea liturgica come il soggetto e il luogo privilegiato della trasmissione della fede. Significativi per l'autonomia e la precipuità del compito dell'annuncio appaiono i principi contenuti nella *Dei Verbum*, che taglia alla radice uno degli sviluppi aberranti dei decenni precedenti. Infatti il magistero non è sopra la Parola di Dio, ma la serve, né può sussistere senza un'incessante connessione con la tradizione e la Scrittura in funzione della salvezza delle anime. In questo contesto i criteri indicati dal decreto sull'ecumenismo per formulare e esporre la fede e la stessa ammissione di una "gerarchia delle verità" (UR 11) vanno letti, non solo come il riconoscimento di una diversa prossimità al Cristo di singoli aspetti della Rivelazione, ma soprattutto come sintomo di una **visione della verità articolata e dinamica**, dono dello Spirito e non possesso geloso. L'impulso profondo di quel testo - come d'altronde di tutto il decreto - a cercare forme di espressione della fede meno condizionate dalla stagione della cultura occidentale e aperte ai nuovi modi di sentire e di riflettere dell'umanità contemporanea sembra ancora - purtroppo - quasi del tutto ignorato. A sua volta, il riconoscimento della **libertà di coscienza** in materia religiosa preannuncia una concezione della verità rispettosa della relazione misteriosa di ciascun uomo col Cristo. La condizione pluriculturale del Cristianesimo contemporaneo e l'istanza dei cristiani comuni a superare la propria situazione di passività nella vita della Chiesa hanno dunque sgretolato la concezione della vita cristiana pre-conciliare. Ovviamente, non nel senso di negare rilievo alla dottrina teologica e alle sue

formulazioni, ma affermando una visione più ricca, articolata e dinamica del Cristianesimo e della Chiesa. Ritrova rilievo ecclesiale (e non più solo personale e privato) la **sequela globale** del Cristo e del suo Evangelo, sul duplice versante della vita delle comunità cristiane e della condivisione



fraterna della condizione umana nella compagnia degli uomini. Si è pertanto avviata la riduzione dell'importanza egemonica della dimensione dottrinale - e, tanto più, delle formulazioni dogmatiche - rispetto alle altre dimensioni della fede e della vita cristiana. Questo impulso del Vaticano II a vivere la comunione nella diversità, a riscoprire la ricchezza e la complementarietà della diversità pone problemi particolarmente importanti. Anzitutto quello di tradurre questo pluralismo all'interno della vita della Chiesa. Su questo piano tutto quello che è accaduto dalla fine del Concilio ad oggi è ancora estremamente insoddisfacente. Certamente abbiamo sotto gli occhi elementi che confermano l'importanza e l'effettiva incidenza di questo impulso generato dal Concilio: basterebbe riflettere sul fatto che Giovanni Paolo II è un Papa che viene dalla Polonia; prima del Vaticano II sarebbe stato del tutto impensabile che il Conclave eleggesse un Papa non italiano e in ogni caso non dell'Europa occidentale. L'elezione di Karol Wojtyła è stato sicuramente uno dei primi segni di questa **dilatazione dei confini** della comunione, di cui aveva parlato Giovanni XXIII. Parimenti la mobilità del Pontificato romano introdotta da Giovanni Paolo II con i suoi innumerevoli viaggi è uno dei modi, forse elementare ma sicuramente significativo, di esprimere la molteplicità dei poli della vita cristiana. Ma il problema del plu-

ralismo proposto dal Vaticano II si pone anche all'interno delle singole comunità cristiane: esse fanno fatica ad accogliere il diverso, a essere aperte e realmente capaci di includere, senza polemiche né appiattimenti, persone non omogenee al clima preconstituito di una singola comunità. È impossibile, dopo il Vaticano II, che la riflessione cristiana non si nutra di una forte ricchezza di **pluralismo**, di una composizione di ricerche, di piste di approfondimento anche macroscopicamente diverse tra di loro. Sappiamo tutti che nella ricerca talvolta si arriva ad un risultato positivo, talaltra non si arriva a nessun risultato e talora ad un risultato che va abbandonato perché è sbagliato. È indispensabile che l'impulso del Vaticano II

venga assimilato anche al livello stesso della riflessione sulla fede. Non possiamo non evocare almeno un grosso rischio e cioè che il pluralismo, perseguito e testimoniato dal Vaticano II, finisca per diventare una specie di merce di esportazione, cioè qualcosa che si esibisce al di fuori ma che in realtà non si intende e non si accetta di vivere all'interno stesso della Chiesa. Non facciamoci illusioni: non c'è nessuna possibilità che la testimonianza pluralistica della Chiesa abbia una continuità e una credibilità se non è realizzata anche nella **vita interna della Chiesa** stessa. Vorrei rileggere con voi quell'impegno che poche settimane fa, nella III domenica di Quaresima, Giovanni Paolo II ha preso, concludendo la liturgia sui pentimenti e sulla purificazione delle intenzioni della Chiesa. Il Papa ha concluso la celebrazione con queste parole: "Mai più contraddizioni alla carità nel servizio della verità, mai più gesti contro la comunione della Chiesa, mai più offese verso qualsiasi popolo, mai più ricorso alla logica della violenza, mai più discriminazioni, esclusioni, oppressioni, disprezzo dei poveri e degli ultimi". Qualunque sia il giudizio che si potrà dare su questo evento, ricordiamo sempre che l'evento stesso e gli impegni qui sopra formulati non sarebbero stati neppure pensabili, se non ci fosse stato il Vaticano II.

La missione evangelizzatrice della Chiesa nel contesto del pluralismo religioso

Jacques Dupuis

D'accordo con la Presidenza ho intitolato la mia relazione "La missione evangelizzatrice della Chiesa nel contesto del pluralismo religioso".

Il **pluralismo religioso** risale all'inizio del Cristianesimo che ha dovuto collocarsi nel contesto del Giudaismo da cui pian piano si è staccato, poi nel contesto delle religioni ellenistiche, romaniche del mondo antico. Dunque il pluralismo religioso non è nuovo. Perché allora se ne parla come una novità? Perché le proporzioni del problema sono immensamente più grandi oggi rispetto al passato.

Basti pensare che oggi esistono quasi 6 miliardi di esseri umani, fra cui un piccolo miliardo di cattolici, un miliardo e mezzo di cristiani. Non facciamoci illusioni: la percentuale di cristiani nel mondo sta non crescendo ma diminuendo. Ci sono più musulmani, che hanno sorpassato il miliardo, che non cattolici.

Ci sono 3 milioni di musulmani in Francia, 3 milioni e mezzo in Germania, dunque il problema del pluralismo è diventato un problema mondiale per la Chiesa.

Quando sono andato in India nel 1948, la percentuale dei Cristiani era del 2,5%. Oggi è ancora il 2,5%, dopo circa 50 anni, non è cambiato niente.

So bene che non si fa teologia con delle figure però vengono poste delle domande in modo più serio e scottante del passato. In questo contesto non dobbiamo forse veramente ripensare cosa sia la **missione evangelizzatrice della Chiesa**? Abbiamo mai dovuto pensare che, secondo la volontà divina, tutti gli esseri umani sono destinati a diventare esplicitamente cristiani, oppure non dobbiamo forse scoprire che il disegno divino è molto più grande, più bello, più divino e più umano di quanto non abbiamo mai pensato nel passato? C'è forse allora un significato del pluralismo religioso, se-

condo il disegno di Dio, che dobbiamo ancora teologicamente scoprire?

Si tratta di chiedere, nel contesto di questo pluralismo, come dobbiamo ripensare la missione evangelizzatrice della Chiesa e forse scoprire che anche quella è molto più vasta di quanto abbiamo pensato nel passato.

In passato si è sempre pensato, e non si discuteva su questo, che la **missione evangelizzatrice della Chiesa** consiste **soltanto nell'annunziare**, nel proclamare Gesù Cristo, cioè invitare i non cristiani a diventare cristiani attraverso il Battesimo.

La Chiesa era vista come l'unica via di salvezza ed era logico che l'unica missione della Chiesa consisteva nell'invitare tutti ad essere salvati in Gesù Cristo nella Chiesa. Infatti, sommariamente parlando, si possono distinguere tre prospettive teologiche e tre atteggiamenti concreti attraverso i secoli.

La **prima prospettiva** è stata quella della **possibilità della salvezza in Gesù Cristo dei non cristiani**. Purtroppo nei secoli la risposta a tale domanda è stata negativa! Sorprende oggi che questo assioma sia stato per secoli la dottrina ufficiale della Chiesa e sia entrata in documenti importanti dei Papi e in un Concilio ecumenico.

La prospettiva era dunque quella della possibilità o non possibilità di salvezza dei non cristiani. Dopo la scoperta del nuovo mondo, i teologi a Salamanca e al Collegio Romano a Roma, si sono detti: Come possiamo continuare a dire che se non diventano cristiani non vi è possibilità di salvezza per loro? Sono iniziate allora le teorie della fede implicita. Bastava dunque questa fede implicita, cioè la sequela della propria coscienza, per la salvezza in Gesù Cristo dei non cristiani. Questo concetto ci ha accompagnato quasi fino all'inizio del Concilio Vaticano II. Soltanto Danielou ed altri hanno cominciato a parlare, venti anni prima del Concilio, di valori positivi che si trovano nelle altre religioni. Valori umani, naturali o soprannaturali? I teologi non erano tutti d'ac-

cordo prima del Concilio. Perciò il Vaticano II non ha voluto decidere fra diverse teorie teologiche, ha parlato di valori positivi, ha ripreso delle bellissime espressioni dai Padri della Chiesa, "i semi del Verbo", che ci sono nelle altre tradizioni religiose, "i raggi di quella Verità che illumina tutti gli uomini", con allusione implicita al Prologo di Giovanni e così via. Il Concilio però non ha mai insinuato che le altre tradizioni religiose possano essere vie di salvezza per i loro membri e seguaci. Esso rimane il primo Concilio nella storia della Chiesa ad aver parlato positivamente nei riguardi di altre tradizioni religiose.

C'è stato dunque un impulso enorme con il Vaticano II per tirare avanti una teologia più aperta delle altre tradizioni religiose. Così oggi è stata ormai aperta una prospettiva nuova. Non si tratta più di chiedere semplicemente se la salvezza è possibile per gli altri né di chiedere solamente se esistono nelle loro tradizioni valori positivi sia naturali che soprannaturali, ma di chiedere se questo **pluralismo religioso** ha un suo significato **nel disegno eterno di Dio**. Cosicché da cristiani dobbiamo accogliere con gioia la pluralità delle altre tradizioni religiose. Per quanto riguarda la missione evangelizzatrice della Chiesa, allora, non è più possibile ridurla alla conversione degli altri al Cristianesimo: ecco dunque lo svilupparsi di un concetto molto più ampio della missione evangelizzatrice della Chiesa. È interessante notare nel Concilio Vaticano II che "evangelizzazione" fa ancora riferimento all'annuncio diretto, alla proclamazione, all'invito alla conversione verso il Cristianesimo. Il Concilio raccomanda il dialogo interreligioso ma non dice mai che fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa. Non lo dirà neanche Paolo VI nella sua prima Enciclica *Ecclesiam*

suam, Paolo VI è diventato il Papa del dialogo con questa sua enciclica pubblicata durante il Concilio.

Fa quattro cerchi concentrici e dice che la Chiesa deve continuare il dialogo di salvezza che Dio ha cominciato con l'umanità e questi quattro cerchi sono il dialogo al di dentro della Chiesa, il dialogo con gli altri cristiani e le altre chiese, il dialogo con le altre religioni e il dialogo con tutto il mondo, incluso l'ateismo. Però Paolo VI non dice più niente sul dialogo interreligioso come parte della missione, perché fa una valutazione delle altre religioni abbastanza negativa, secondo cui la conversione delle

altre religioni al Cristianesimo sembra rappresentare la totalità della missione evangelizzatrice.

In un documento pubblicato nell'84 dal Segretariato per i non cristiani viene sviluppato un'idea della missione evangelizzatrice della Chiesa molto più ampia. Vi leggo rapidamente il testo: "La missione evangelizzatrice della Chiesa si presenta nella coscienza della Chiesa come una **realtà unitaria ma complessa e articolata**".

Cogliamone gli aspetti principali: la missione è costituita dalla semplice presenza, cioè la testimonianza. Vi è poi l'impegno concreto per il servizio agli uomini e tutta l'attività di promozione sociale e di lotta contro la povertà e le strutture che la provocano. Non si parla più nella prospettiva della ideologia dello sviluppo ma in quella della liberazione; non basta attaccarsi alle conseguenze dell'ingiustizia; occorre incontrare le cause e lottare contro le strutture che provocano la povertà.

E vengo al dialogo interreligioso, nel quale i cristiani incontrano i seguaci di altre tradizioni religiose, "per **camminare insieme verso la verità**" e collaborare in opere di interesse comune. Fino

ai tempi recenti la religione cristiana è stata ritenuta l'unica vera religione e il Cristianesimo si attribuiva la totalità e l'esclusività della verità divina. Una volta riconosciuta

Papa e lo ha ribadito più volte nei suoi documenti successivi. Aggiunge il Papa: "Non soltanto nelle persone ma nelle culture e nelle religioni lo Spirito Santo è

presente e operante", cioè nei libri sacri, nei riti sacramentali e così via.

Infatti mi sono chiesto più volte come mai il Papa che ha avuto parole così forti sullo Spirito Santo non abbia mai fatto un passo più avanti nel dire che anche le altre religioni possano essere vie di sal-



la verità degli altri, da cristiani possiamo avere la nostra fede arricchita attraverso il contatto e il dialogo con le altre tradizioni religiose.

La mia riflessione sul fondamento teologico di questo dialogo interreligioso potrebbe partire da una parola di Giovanni Paolo II che ha parlato di un "mistero di unità", che riprendeva quanto aveva detto il Vaticano II nella dichiarazione **Nostra Aetate** sulle relazioni con le altre tradizioni religiose. Ivi veniva detto che tutta la famiglia umana vive un mistero di unità, in quanto tutti gli esseri umani sono creati dallo stesso Dio e hanno lo stesso destino in Dio.

Ma vi è un secondo elemento da prendere in considerazione: Giovanni Paolo II ha fatto un contributo molto importante con la sua insistenza sulla **presenza universale dello Spirito Santo** che è universalmente presente attraverso l'intera storia dell'umanità, sin dall'inizio e, oggi, dopo l'evento Gesù Cristo, è presente ed operativo ben al di là delle frontiere del Cristianesimo, delle Chiese e della Chiesa.

Ogni preghiera autentica sia di un cristiano che di un non cristiano viene dallo Spirito Santo. "È lo Spirito Santo a pregare in loro" - disse nella sua prima Enciclica *Redemptor hominis*, dopo la sua elezione al Papato, il

vezza per i loro membri.

C'è un quarto elemento molto importante che fonda il dialogo interreligioso: si tratta dell'**universalità del Regno di Dio**. Il Regno di Dio non è la Chiesa. Qui ci troviamo davanti ad una riscoperta della recente teologia. Per Gesù era chiarissimo: ciò che era al centro del suo messaggio non era la Chiesa ma il Regno di Dio. Egli è venuto ad annunciare il Regno di Dio, il Regno che Dio ha instaurato in Lui, nei suoi gesti, nelle sue parole, nella sua vita, nella sua morte, nella sua risurrezione. Istituisce la Chiesa dopo la sua resurrezione per metterla al servizio del Regno di Dio. Vale a dire che dobbiamo pensare **la Chiesa come serva del Regno di Dio**. Purtroppo per secoli la teologia ha identificato il Regno di Dio con la Chiesa. Il Concilio parla della Chiesa come il germe nella storia del Regno di Dio, in cammino verso la sua pienezza escatologica. Occorre dunque ritornare al concetto biblico, secondo cui il Regno di Dio è questa cosa molto più vasta della Chiesa, la quale è al servizio del Regno.

Allora cos'è il Regno di Dio? Esso è la presenza universale nel mondo della salvezza in Gesù Cristo e si entra nel Regno

di Dio attraverso la fede e la conversione verso Dio. Ma si può **essere membri del Regno di Dio senza essere membri della Chiesa**. Dobbiamo infatti teologicamente dire che le altre tradizioni religiose sono chiamate insieme ai cristiani a promuovere lo sviluppo del Regno di Dio nella storia fino al raggiungimento della sua pienezza escatologica, attraverso un impegno comune per la giustizia nel mondo, per la liberazione di ogni essere umano e la promozione di valori spirituali.

Dunque il mistero di unità, la presenza universale dello Spirito Santo, la realtà universale sul Regno di Dio, cioè la salvezza in Gesù Cristo presente e operativa nel mondo costituiscono assieme il solido fondamento per un concetto largo della missione evangelizzatrice della Chiesa.

Questo non significa che la missione evangelizzatrice della Chiesa si debba ridurre al dialogo interreligioso. Alcuni teologi recentemente hanno sostenuto che l'annuncio non è più necessario, che ognuno si salva nella pratica della propria religione, per cui l'annuncio e l'invito alla conversione al Cristianesimo è ormai *depassé*: questo non è cor-

retto! La **missione evangelizzatrice** deve essere concepita come **un progetto il quale culmina nell'annuncio di Gesù Cristo**, nonostante la salvezza sia possibile nelle varie tradizioni religiose. La Chiesa, qualora le condizioni lo consentino, deve invitare tutti a diventare discepoli di Gesù nella comunità cristiana. Questo perché pur essendo già salvati in Gesù Cristo essi non conoscono esplicitamente la persona del loro Salvatore. Soltanto la Chiesa può comunicare la conoscenza esplicita del Salvatore del mondo e dell'umanità. Lo dice lo stesso

Giovanni Paolo II nella sua enciclica, *Redemptoris missio*, "...il Signore ha affidato alla Chiesa la pienezza dei beni e dei mezzi di salvezza". Hanno la possibilità, attraverso la loro pratica religiosa, di essere salvati in Gesù Cristo ma rimane il fatto, che **la pienezza dei beni e dei mezzi è stata affidata alla Chiesa**, al cui centro spicca la celebrazione eucaristica: questi mezzi non sono a loro disposizione ma lo saranno soltanto se diventeranno cristiani.

Perciò i documenti recenti insistono sul fatto che la missione evangelizzatrice della Chiesa non si può ridurre al dialogo interreligioso ma essa culmina nell'annuncio e nella proclamazione.

Sarebbe da mostrare cosa abbiamo da guadagnare noi cristiani dalla pratica del dialogo interreligioso. Possiamo guadagnare un **arricchimento** vero della nostra fede e questa è l'esperienza di tutti coloro che hanno già sperimentato il dialogo interreligioso.



Hanno avuto la loro fede approfondita, arricchita ma anche purificata da pregiudizi, che sono stati ereditati dalla tradizione cristiana, sui quali era fondata una valutazione molto negativa delle altre tradizioni religiose: non c'era niente al di fuori del Cristianesimo se non idolatria e politeismo, per non parlare di prassi morali negative.

Mi fermo qui, ma non senza fare allusione ad un testo importante di Giovanni Paolo II: seguendo il mio discorso si può dire che una **visione Regnocentrica** della missione evangelizzatrice della Chiesa può offrire degli orizzonti nuovi e più vasti per la missio-

ne evangelizzatrice della Chiesa. Ma questo deve essere inteso correttamente. Per questo vi leggo questo passo del Papa che ha avuto parole dure su una prospettiva Regnocentrica della missione: "Ci sono concezioni che di proposito pongono l'accento sul Regno, che si qualificano come Regnocentriche, le quali danno risalto all'immagine di una Chiesa che non pensa a se stessa, ma è tutta occupata a testimoniare e a servire il Regno. È una Chiesa per gli altri, si dice, come Cristo è l'uomo per gli altri. Si descrive il compito della Chiesa come se debba procedere in una duplice direzione: da un lato, promuovere i cosiddetti valori del Regno, quali la pace, la giustizia, la libertà, la fraternità; dall'altro, favorire il dialogo fra i popoli, le culture, le religioni, affinché in un vicendevole arricchimento aiutino il mondo a rinnovarsi e a camminare sempre più verso il Regno".

Aggiunge il Papa: "Ora non è questo il Regno di Dio, quale conosciamo dalla rivelazione". Perché? Perché la teoria a cui egli sta facendo allusione dimentica che questo Regno da promuovere è stato instaurato da Dio in Gesù Cristo e dunque **non si può disgiungere il Regno di Dio dalla persona di Gesù Cristo**. Inoltre la Chiesa ha un ruolo insostituibile nel progresso, nello sviluppo del Regno di Dio. Purché, però, non si dimentichi che il Regno di Dio è stato istituito in Gesù Cristo e che

la Chiesa ha nei riguardi della promozione del Regno nella storia un ruolo insostituibile, è vero che la prospettiva Regnocentrica apre delle prospettive molto più vaste alla missione.

L'incarico della Chiesa consiste nell'essere segno della presenza del Regno di Dio nel mondo; deve esserne un segno credibile. Inoltre deve essere decentrata, cioè non centrata su se stessa, ma centrata sul Regno di Dio, realtà universale, e sulla persona di Gesù Cristo suo Signore. Deve essere una Chiesa serva e povera.

Cristianesimo e Islam: un dialogo possibile?

Giuliano Zatti

Il dialogo nel Corano e nella tradizione islamica

Il dialogo con le religioni sembra una caratteristica essenziale dell'Islâm: qual è l'obiettivo del dialogo imposto dal Corano? L'Islâm sembra dare due possibilità di risposta, tra le quali ci sarebbe una tensione voluta da Dio.

La risposta più antica prevede una **coesistenza** delle religioni esistenti: ebraismo, cristianesimo e islâm sono sostenute dalla tradizione profetica, possiedono la verità, anche se in forme più o meno esatte e parteciperanno alla salvezza, a condizione che si attengano veramente alla rivelazione loro accordata e che gareggino nel compiere opere buone. In tale prospettiva delle origini, la stessa parola *Islâm* sta ad indicare il nucleo della Rivelazione (l'unicità di Dio) comune a tutte e tre le religioni solo secondariamente essa passerà ad indicare la comunità dei credenti, dei seguaci del profeta Muhammad. Nella visione originaria del Profeta le comunità unite nella fede appaiono in certo modo come nazioni e *partners* che partecipano a pari diritto a una lega dei popoli dei credenti.

Il processo storico all'inizio contrastò questa visione. Dopo le prime vicende della comunità di Medina, nel Corano troviamo come proposta successiva la conversione pacifica di tutti all'Islâm, che stavolta viene ad assumere il significato specifico di **adesione alla comunità del Profeta**. Avere un confronto con gli altri significherebbe andare incontro ad una disputa sulla religione che, per la verità, deve essere portata avanti nella forma migliore, ma sempre come forma di proselitismo.

Entrambe le visioni del Corano sono sostenute dalla speranza quasi escatologica che alla fine tutti si troveranno nella fede in Dio. La tensione non

è mai stata rimossa completamente. Si sono verificati nella storia musulmana tentativi sincretistici e uno dei tratti principali della mistica, per lungo tempo forma espressiva dominante dell'Islâm, era il desiderio di unificare e di fondare una **comunità mondiale dei fedeli di tutte le religioni**. Tra gli estremi dei movimenti semi-teocratici da un canto e la mistica dall'altro, che perseguono in diverso modo l'idea di una religione unitaria, la questione se ciò presupponga o meno il proselitismo non sembra essere di primaria importanza. Secondo D. Khalid, il musulmano è comunque affascinato dall'idea di una unificazione di cui la religione è promotrice ed il tendere alla realizzazione dei valori più elevati è per i seguaci dell'Islâm la forza principale del progresso ecumenico. Dato che la comunità di fede islamica si propone come modello per l'unificazione finale di tutta l'umanità, la difficoltà starebbe non tanto nella conoscenza reciproca e nel superamento dei pregiudizi, quanto nel **riconoscimento della pluralità delle religioni** e nel ritorno, quindi, alla comune eredità di Abramo che offre una triplice visione dell'unica verità.

Si può fare una lettura fondamentalista del Corano, secondo la quale, nel versetto 29 della sura 9, leggiamo: "Combattetene coloro che non credono in Allah e nell'Ultimo Giorno, che non vietano quello che Allah e il suo Messaggero hanno vietato e quelli, tra la gente della Scrittura, che non scelgono la religione della verità, finché non versino umilmente il tributo, e siano soggiogati". Questo versetto è stato usato più di una volta per giustificare discriminazioni o per trattare i cristiani come *dhimmi*, cittadini protetti di seconda categoria. Gli autori musulmani classici raccontano che Muhammad organizzò e diresse 27 campagne militari e 38 ne affidò ai suoi compagni. Molti dotti ritengono che l'uso della violenza si rese necessario per la situazione di debolezza in cui operò l'islâm

dei primi secoli, ma che le letture militariste risultano ormai inadeguate, mentre altri sostengono che di fronte alle debolezze e ai tradimenti dello Stato moderno nei Paesi islamici o davanti all'invasione culturale del mondo occidentale, sia legittima una interpretazione letterale dei versetti coranici e del comportamento del Profeta. L'Islâm è travagliato da **tante correnti** e non si capisce chi domani sarà in grado di orientarne gli sviluppi politici e religiosi.

Pensatori e teologi musulmani sempre più numerosi, sulla via inaugurata da al-Ghazâlî (1058-1111), sono favorevoli alla **pluralità delle vie della salvezza**, quando siano garantite la sincerità e la purezza del cuore: "Io non sono adoratore di quel che voi avete adorato e voi non siete adoratori di quel che io adoro: a voi la vostra religione, a me la mia" (109,4-6). In contesto islamico il dialogo, comunque, sembra assumere una connotazione strettamente pratica, relativa al servizio dell'uomo e non rientra in una teoria musulmana delle religioni non cristiane che l'Islâm, del resto, non saprebbe gestire attualmente.

Una testimonianza tra tutte: "Come musulmano rispetto le altre religioni e ritengo che possiamo imparare molte cose dai cristiani e da altre religioni e non dobbiamo ergerci a giudici degli altri. Solo a Dio spetta giudicare nell'ultimo giorno; a noi di essere testimoni".

Abbozzi di una storia del dialogo islamo-cristiano

Nato nella penisola arabica in opposizione al politeismo dei meccani, l'Islâm si presentò allora come il parente più o meno stretto del Giudaismo o come il vicino delle comunità cristiane monofisite dello Yemen e dell'Etiopia e ancora della Chiesa nestoriana dell'Impero Sassanide, come anche di quelle giacobite

e melchite dell'Impero Bizantino. Iniziato con la *mubâhala* di Medina (631), con la quale i cristiani di Najrân si sottomisero al potere dello stato islamico appena sorto, accettando un suo patto di protezione (*dhimma*), il dialo-

g o
islamo-
cristiano
fu un lun-
go susse-
guirsi di
scontri
politici,
culturali
e reli-
giosi, in
cui le di-
spute po-
lemiche
h a n n o
generato

malintesi e pregiudizi che si sono raffor-
zati col passare del tempo.

Bisogna ammettere che la conoscenza
dell'Islâm nei Paesi cristiani è mutata nel-
le diverse epoche e soprattutto in fun-
zione della conoscenza più o meno ap-
profondita dell'arabo. Dal VII secolo
all'XI, il dialogo è stato di carattere pre-
valentemente teologico, ma dal secolo
XII in poi si è espresso attraverso nu-
merosi scambi scientifici, anche se la si-
tuazione politica lo ha sempre condizio-
nato.

L'oriente arabo-cristiano, che contribuì
attivamente all'edificazione della civiltà
araba, seppe dialogare con i musulmani
del suo tempo attraverso la voce degli
scrittori melchiti, siriani, nestoriani e copti.
Giovanni Damasceno, relativamente
all'Islâm, possedeva una conoscenza
fenomenologica e teologica di un certo
spessore.

Vi era una forte **sensibilità alla storia**
e, mentre i cristiani d'oriente sembrava-
no integrare di preferenza l'Islâm nella
dolorosa avventura delle eresie, i latini
in occidente si mostravano più sensibili
agli aspetti giudeo-cristiani dell'Islâm. Le
motivazioni dell'interesse erano tra di
loro diverse e andavano dalla pura testi-
monianza o dalla preoccupazione pole-
mica, fino alle prospettive escatologiche
o alle imprese del papato verso l'Islâm.
L'occidente latino, svantaggiato dalla

non-conoscenza dell'arabo e impegnato nel-
le opere di traduzione, deve all'abate di
Cluny, **Pietro il Venerabile**, il primo Co-
rano in latino (1146) e conobbe con
Raimondo Lullo (1235-1315) un dialogo
leale basato sulla mediazione tra le due cul-
ture e religio-
ni. Con
l e
chansons
de geste
che cir-
colava-
no per
l'Europa a par-
t i r e
dall'XI
secolo
l'immag-
gine dei



“saraceni” risulta straordinariamente lonta-
na da quel che avrebbe potuto essere l'os-
servazione diretta del loro aspetto e del loro
mondo, ma nella **tradizione epica** e nel
genere cavalleresco, che va via via impo-
nendosi, affiorano espressioni di rispetto e
persino di ammirazione all'indirizzo di cer-
ti musulmani. Così pure nella ricca lettera-
tura di pellegrinaggio in Terrasanta divenne
un luogo comune e costante il contrappor-
re il mistero dell'Islâm, religione corrotta e
magari diabolica che sa però produrre se-
guaci buoni, generosi e misericordiosi, al
Cristianesimo, fede perfetta, ma dai credenti
tanto poco credibili. Vi era tuttavia una co-
noscenza molto limitata di quelle opere di
teologia, legge e spiritualità nelle quali il co-
tenuto del Corano veniva organizzato in un
sistema di pratiche e di pensiero. L'eccezio-
nalità dell'incontro di S. Francesco col sul-
tano d'Egitto al-Mâlik al-Kâmil aveva im-
pressionato gli animi, ma non fece testo,
mentre Tommaso d'Acquino (1225-1274),
Guglielmo di Tripoli (XIII secolo) e più tar-
di Nicola Cusano (1401-1464) prepararono,
ciascuno a suo modo, un incontro serio e
rispettoso. E' l'epoca in cui si intensificano
le **relazioni diplomatiche** e gli **scambi**
commerciali cominciano ad attraversare il
Mediterraneo, con degli equilibri interni che
mutano nel corso del tempo: dall'XI e XII
secolo in poi i porti italiani moltiplicarono i
loro commerci e **nei secoli XV e XVI** co-
minciarono ad apparire nel Mediterraneo e

nell'Oceano Indiano navi provenienti
dall'Europa del Nord. Ma siamo anche
nel periodo in cui il pensiero cristiano,
per motivi teologici e storici, non è in
grado di risolvere, al pari della contro-
versia medievale, il problema del rap-
porto tra l'economia salvifica cristiana e
le diverse economie se non in forma dia-
lettica. L'Islâm intanto si andava impo-
nendo come luogo culturale in cui si sta-
va verificando una determinata
rielaborazione di temi filosofici, scienti-
fici e di testi dell'antichità greca: gli ara-
bi cominciano ad essere guardati come i
filosofi per eccellenza nelle scuole pla-
toniche di Chartres, come anche presso
i maestri di Bologna e di Parigi.

Con l'avvento dei tempi moderni, col
rinascimento europeo e l'apogeo del-
l'Impero Ottomano, il dialogo islamo-
cristiano si fece sempre più scientifico,
culturale e filosofico. L'avvento e l'affer-
mazione drammatica dei turchi ottomani
sulla scena eurasiatica e mediterranea,
maturato nel **1453** con la conquista di
Costantinopoli, segnò una svolta ulterio-
re nei rapporti tra cristianità europea e
mondo musulmano: da allora in poi e
per quattro secoli l'Islâm, per la sensibi-
lità europea, sarebbe stato fondamental-
mente turco. Il primo studio sistemat-
ico dell'Islâm e della sua storia nell'Eu-
ropa occidentale risale alla fine del XVI
secolo; vengono aperte cattedre di ara-
bo in Francia, nei Paesi Bassi ed in In-
ghilterra; vengono stampate intere bi-
blioteche di storie orientali, di gramma-
tiche, di lessici arabi, turchi e persiani. I
grandi sistemi di I. Kant (1724-1804), di
F. Schleiermacher (1768-1834), di W. F.
Hegel (1770-1831) e di E. Renan (1832-
1892) riflettono rispettivamente sulla
religione, sul sentimento, sulla storia del-
lo spirito e sulla letteratura religiosa, con
notevoli riferimenti all'esperienza
musulmana.

Nel **XIX secolo** nasceva una specifica
tradizione di **studi islamici** e
l'orientalismo europeo: contemporaneo
all'espansione coloniale e al nuovo sfor-
zo missionario delle Chiese, esso ne fu
l'alleato prima di esserne la cattiva co-
scienza o la coscienza critica. L'orientalismo,
che comincia a cogliere
l'anima viva dell'Islâm, si è sempre pre-
occupato di interpretarlo e di compren-

dere i musulmani ricorrendo di preferenza alle fonti arabo-musulmane e basandosi su criteri scientifici, che non escludevano, però, l'ideologia del momento. All'Ottocento vanno riconosciuti due meriti: quello di aver dato avvio alla critica delle fonti della cristologia coranica per verificare la possibile influenza di fonti cristiane nel costituirsi del Corano e in secondo luogo l'aver messo fine al giudizio che accostava l'Islâm alle eresie cristologiche, riconoscendone l'economia sostanzialmente teocentrica basata sul patto primordiale tra Dio e uomo.

Nel frattempo, grazie alla visione rinnovata e quasi profetica di cristiani come Miguel Asín y Palacios (1871-1944) e Louis Massignon (1883-1962), lo sguardo della Chiesa verso l'Islâm si era rinnovato: esso è ormai scientificamente e teologicamente apprezzato come un monoteismo che si riferisce alle promesse abramiche (Gen 22,17-18). La dichiarazione *Nostra Aetate* del Concilio Vaticano II (1962-1965) sulle relazioni della Chiesa con le religioni non-cristiane, assieme al numero 16 della *Lumen Gentium*, costituisce la *magna charta* del dialogo tra le due religioni.

Il Concilio Vaticano II, la vivace storia successiva e le diverse assemblee del Consiglio Ecumenico delle Chiese testimoniano l'interesse nei confronti dei credenti musulmani, anche se il peso della storia ed il quadro della geografia conferiscono ad ogni situazione la propria originalità: la situazione delle vecchie Chiese apostoliche del medio oriente è ben diversa da quella delle comunità cristiane straniere in paesi unanimemente musulmani e da quella delle società a maggioranza cristiana con minoranze musulmane. Ortodossi, riformati e cattolici si completano a vicenda quando tentano di **coordinare i loro diversi approcci** all'esperienza religiosa musulmana: sicuramente il cristiano che ha sviluppato maggiormente le ricchezze della trascendenza divina, della grazia paterna e della filiazione obbediente, sarà facilmente in grado di apprezzare e stimare i valori di fede e di sottomissione dell'Islâm, mentre il credente, più sensibile alle esigenze della giustizia e ai diritti dell'uomo "divinizzato" dal-

l'atto redentore del Cristo, avrà qualche difficoltà ad entrare nella problematica dell'esperienza religiosa islamica.

Gli ambiti dell'azione comune

C'è uno spazio di azione comune che si offre oggi alla considerazione dell'Islâm e del Cristianesimo.

Le collaborazioni umane necessarie: Il compimento del mondo riguarda i credenti: la natura, i processi della vita moderna e la tecnologia attendono un loro "umanesimo", dove dare attuazione alla verità, all'armonia ed alla bellezza.

Il servizio dell'uomo: Credenti e non credenti sono pressoché concordi nel ritenere che tutto quanto esiste sulla terra deve essere riferito all'uomo, come a suo centro e suo vertice (*Gaudium et Spes*, 12). Gli appartenenti alle due fedi devono poter esplicitare le ragioni per cui è necessario onorare l'uomo, difenderne i diritti e assicurarne il servizio, proclamandone la dignità nei confronti di tutto (si pensi alle questioni di bioetica ed alla maternità; all'istruzione ed alla cultura; alla necessità di un progresso degno dell'uomo ed alla libertà di coscienza, in collaborazione con gli organismi preposti internazionali).

L'organizzazione della società: Le diverse forme della dignità umana possono essere garantite solo in una società globale, dove trovano spazio i valori che esse richiamano e pretendono: cristiani e musulmani potrebbero proporre ai loro contemporanei una collaborazione che ponga in primo piano la **solidarietà umana** e riconosca a tutte le sue forme di realizzazione la loro legittima autonomia. Tuttavia, essi devono risolvere alcuni problemi più urgenti di interesse generale quali: il matrimonio e la famiglia, lo sviluppo della cultura, l'equilibrio economico e sociale, la solidarietà dei popoli e la pace, conferendo, in tal modo, alla loro azione una feconda somiglianza con l'azione stessa di Dio.

Il **dialogo** non comincia con dimostrazioni storiche, con appelli profetici o ideologici, ma attraverso un esserci che si avvale di informazione, di ricerca autentica, esigente e aperta. La difficoltà del dialogo organizzato non deve far dimenticare la fecondità umana e spirituale delle relazioni quotidiane tra musulmani e cristiani: la specificità del dialogo non è nel suo oggetto, ma nel suo modo di essere e di agire come

accoglienza e accettazione di ciò che è diverso. E con il dialogo sui valori professionali, politici ed economici, vi è quello più specificamente religioso, dove la fede degli uni e degli altri chiarisce il proprio approccio di Dio, motivandone il cammino, come anche le domande essenziali che attendono risposta.

Il dialogo autentico si manifesta solo **tra persone e comunità**, non tra sistemi o religioni: il dialogo tra dottrine ed esperienze avviene sempre attraverso le persone che le professano e le vivono, nel divenire permanente del loro cammino spirituale.

Le convergenze religiose possibili

Andando oltre la prospettiva di una azione comune, il dialogo deve anche considerare seriamente quali siano le convergenze religiose possibili, senza limitarsi ai soli valori temporali. Di fatto, ci sono dei valori diversi in cui è impegnata l'avventura spirituale dei credenti e in cui gli uni e gli altri scoprirebbero di avere molto da spartire sul piano dell'esperienza religiosa che ne fanno: la fede di ognuno, spingendosi fino a questo, conoscerebbe una forte purificazione ed un reale approfondimento, nella misura in cui incontra la fede dell'altro in verità. Saper leggere l'azione di Dio nella tradizione religiosa altrui e nei vertici mistici che essa permette significa fare propria la stessa "ospitalità di Abramo", allargando lo spazio della tenda di casa propria. Per conoscere qualcuno occorre innanzitutto non "ritaglierlo": bisognerà conoscerne ispirazioni e idee di fondo quali, nel caso dell'Islâm, la esasperata affermazione dell'unicità di Dio, il senso della sottomissione, la fedeltà alle osservanze rituali. Ma è necessario presentarsi al tavolo del dialogo con quella **autenticità cristiana di carità** che non riveste l'altro di luoghi comuni, come sono i timori del terrorismo, della violenza, della concorrenza economica, del disordine pubblico, del fondamentalismo.

Circa il senso di Dio: ci può essere la comunicazione del mistero insondabile del Dio nascosto che trascende ogni cosa: l'Islâm desidera esaltare la trascendenza collegandola intimamente al mistero di unità del "Vivente che mai non muore" (25,58), "unico e assoluto" (112,1-2), che

“possiede le chiavi dell'invisibile” (6,59) e abbraccia ogni cosa (2,255; cfr. Rom 11,33-34). Benché gli uni e gli altri si accostino in modo diverso al mistero della trascendenza, essi possono tuttavia interrogarsi sulle esatte dimensioni che riveste questa grandezza ineffabile nel linguaggio della teologia e della mistica, salvaguardando la totale libertà di Dio che si esprime nei termini della giustizia (per l'Islâm), oppure dell'amore (per la tradizione giudaico-cristiana).

Il dono della Parola: cristiani e musulmani possono confrontarsi lungamente sull'accoglienza e sulla comprensione della parola di Dio nelle rispettive tradizioni religiose, precisandone il differente approccio e l'identificazione ultima. Su quali **metodi di lettura**, su quali mezzi di attualizzazione e su quali vie di interiorizzazione si possono addentrare e confrontare? Come si accostano, in modo diverso, ma reale, al mistero del Dio che parla e quali sono le attitudini che sviluppano nella loro meditazione della Parola o nella docilità ai suoi precetti?

Il ruolo dei profeti: Cristiani e musulmani riconoscono che l'invio dei profeti è un gesto di misericordia di Dio verso gli uomini e l'imitazione del **modello profetico** fa parte della loro tradizione di credenti. Pur accettando la differenza fondamentale circa la pienezza ed il superamento della profezia nei loro contesti diversi, le due tradizioni possono sottolineare l'importanza che attribuiscono, assieme agli ebrei, alla missione dei profeti nella storia religiosa dell'umanità, che sente ancora l'urgenza di un richiamo profetico capace di parlarle delle promesse di Dio.

La presenza della comunità: L'Islâm è ben cosciente di appartenere ad una comunità di salvezza che dovrebbe costruire sulla terra la “dimora della giustizia e della pace”, come d'altro canto il Cristianesimo vede nella Chiesa una vocazione all'universalità. Il realismo del dialogo esige che si riconosca senza dubbio una grande differenza tra il progetto storico di civiltà islamica e lo sguardo teologico che i cristiani gettano sul “popolo di Dio”, riunito nella Chiesa dentro la diversità dei sistemi politici, economici e culturali, ma è altrettanto

vero che, al livello delle loro comunità di fede, cristiani e musulmani conoscono **tenzioni analoghe e pericoli simili**, come, ad esempio, le divisioni interne, le diversità dei riti, l'opposizione delle scuole, le divergenze tra i leaders. L'esperienza degli sforzi impiegati da una parte e dall'altra per salvaguardare l'unità nella diversità potrebbe essere l'oggetto di uno scambio utile a tutti, così come anche la gestione delle teologie esclusive che tendono a condannare gli altri credenti, non rispettandone le comunità, i luoghi di culto ed i legittimi rappresentanti.

I segreti della preghiera: Se la preghiera esprime la sottomissione del corpo e la disponibilità dell'anima, musulmani e cristiani hanno sviluppato **numerosi modalità** e stili di orazione, anche se il senso profondo della preghiera è sempre l'adorazione di Dio e l'unione alla sua volontà. La preghiera, “banchetto dei monoteisti”, è santificazione della vita attraverso il ciclo della ritualità e della festa; l'esperienza spirituale delle due tradizioni riveste, a volte, delle forme inattese che permettono, gli uni agli altri, di comprendere meglio la personale loro posizione all'interno del culto, in funzione della vocazione cui ci si sente chiamati dal Signore.

Le vie della santità: I mistici ed i santi sono sempre stati considerati, nelle due tradizioni religiose, a livelli diversi, come testimoni e modelli: l'esperienza di questi cercatori di Dio si è sempre sviluppata in una **mistica della trascendenza**, aperta sulla profondità della morte. La loro esperienza ha conosciuto la padronanza dei sensi, il distacco, la povertà, il controllo della parola, l'abbandono di ogni orgoglio e ambizione; alla virtù rinnovatrice della conversione, si è poi unito l'apporto specifico della fiducia in Dio e dell'azione di grazia, del timore e della speranza, in vista di una familiarità d'amore e di una prossimità serena. Alla loro avventura spirituale ed al loro universo simbolico è possibile ritornare, nel desiderio ardente di Dio.

Problemi attuali del dialogo islamo-cristiano

Conoscere e dimenticare le ingiustizie del passato. Liberando i valori religiosi, cristiani e musulmani, dalle ingiustizie della storia che i credenti delle due fedi hanno commesso in nome della loro fede o hanno falsamente

attribuito a quei valori stessi, è possibile prospettare un **comune oblio** dell'impostazione data nel passato che non deve essere, però, negazione della storia. In questo contesto va ricordato che la conoscenza dell'Islâm fornita dall'orientalismo è spesso sospetta agli occhi dei musulmani perché accusata di condividere i pregiudizi della “scienza occidentale”. Più che mai il dialogo suppone che l'Islâm non sia confuso con la civiltà araba, perché quest'ultima appartiene con altrettanto titolo ai cristiani arabi. E' altrettanto necessario che l'occidente non sia più identificato con il Cristianesimo, perché questo, nato in medio oriente, non potrebbe ormai essere il bene proprio di alcuna civiltà e poiché, inoltre, il primo si è evoluto nel senso di una società laica e pluralista. Infine, musulmani e cristiani si sentono ugualmente accusati dall'ateismo e dall'umanesimo laico contemporanei di aver utilizzato, ancor oggi, la religione per dei fini non propriamente opportuni.

La conoscenza critica del patrimonio cristiano e musulmano. Il dialogo tra cristiani e musulmani, dalle origini dell'Islâm, ha sempre conosciuto delle difficoltà. Il nuovo sguardo critico e scientifico sulla tradizione musulmana non può nascere che da un lungo lavoro collettivo paragonabile a quello dell'esegesi cristiana della Bibbia o a quello della storia critica della formazione e dello sviluppo del dogma cristiano. Se il mondo cristiano si è ben presto trovato a confrontare le certezze di fede con i rapidi sviluppi e le questioni poste dal progresso delle scienze umane, dalla critica testuale alla storia delle idee, dall'archeologia alla semiotica, dall'economia politica alla psicanalisi, il mondo musulmano ha conservato un aspetto globale e compiuto della sua fede, quale fu dato dai grandi pensatori dei primi secoli. Da entrambe le parti occorre **approfondire**, con assoluta franchezza, **i punti che dividono**, accettando con serenità tutte le eventuali critiche; non vanno ricercati solo gli aspetti comuni, per lo più di taglio antropologico, ma anche i veri valori che sostengono entrambe le culture.

Conoscere ciò che l'Islâm pensa della fede cristiana. I musulmani credono di avere già

una visione completa della fede cristiana a partire dal loro testo coranico, da cui derivano l'idea della **falsificazione delle Scritture**, dell'inutilità e inaccettabilità dei misteri cristiani, del falso monoteismo, della Chiesa vista come potenza temporale, dell'infedeltà al messaggio di Gesù. Tutta la tradizione musulmana è così incline a considerare che la cristianità attuale non sia in continuità con quella dei primi discepoli di Cristo e tale posizione ha dei risvolti particolari in vista del dialogo, giacché, in linea generale, si ritiene di conoscere il vero messaggio di Gesù, mediato dal Corano, senza che si avverta la necessità di interrogare direttamente i cristiani per cogliere ciò che hanno da dire a proposito della loro fede e senza uscire da uno certo **schematismo** che dispensa da ogni ricerca ulteriore. La conseguenza è che spesso, anche in presenza di persone qualificate e preparate, si ignora come nella proposta cristiana vi sia una visione particolare di Dio, dell'uomo, della salvezza e si arriva a considerare come puramente irrilevanti e secondari certi aspetti della fede

(Trinità, Incarnazione, Redenzione) senza dei quali si avrebbe una grande sintonia di vedute.

I partner del dialogo non sono sostenuti allo stesso modo dalle rispettive comunità. La questione della rappresentatività. La storia recente del Cristianesimo (decolonizzazione, sviluppo delle scienze umane e della teologia) ha creato progressivamente un clima favorevole all'incontro, riscontrando, per lo meno come problema aperto, che in ogni coscienza umana e in ogni cultura vi è una certa attitudine all'appello di Dio. Da parte musulmana, l'evoluzione degli ultimi decenni ha avuto esiti differenti ed ha portato più ad una rivendicazione di autenticità culturale e al recupero di un patrimonio specifico, piuttosto che all'apertura verso le cultu-

re religiose, per un eventuale arricchimento. I musulmani che si sforzano di condurre le loro comunità verso il dialogo non sono sostenuti dai loro responsabili, sia che si tratti di uomini esperti del culto, della legge islamica o dell'esegesi coranica, i quali sovente temono la pressione culturale della modernità tecnica. Se la massa dei credenti non percepisce la vastità e l'importanza dei problemi, i responsabili politici potrebbero invece aver di mira ragioni tattiche che portano a sconfessare gli esponenti del dialogo, mentre sono le **ragioni dogmatiche** a frenare gli ambienti più propriamente religiosi. Se il dialogo, da parte cristiana, si fonda su almeno un mezzo secolo di preparazione, da parte musulmana

E' indispensabile che il dialogo venga condotto da persone che concedano una possibilità di verità e di purezza anche agli interlocutori cristiani.

Il peso politico dell'incontro. Gli esponenti del dialogo sono tributari di una sensibilità segnata da una storia conflittuale, ma anche da una relazione differente che ciascuno intrattiene con la politica ed i propri paesi di appartenenza: le implicazioni dei **conflitti interni al mondo islamico** non facilitano un clima favorevole e la crisi economica mondiale accresce quelle tensioni sociali che si riflettono nel mondo della migrazione o delle ideologie nazionali-populiste che si sviluppano in Europa, con contraccolpi e

r i g u r g i t i fondamentalisti in contesto islamico. E' un dato di fatto che ogni gruppo appartiene ad un'area geografica e sociale precisa e che non è possibile prescindere da certe contingenze che condizionano la vita degli altri: i cristiani, in questo caso, sono meno attrezzati a cogliere la **relazione tra fede e politica**, quando invece, in contesto di dialogo, occorre saper valutare lucidamente anche quei rapporti di

forze esterne che condizionano le relazioni.

Il difficile problema del diritto alla libertà di coscienza. I rappresentanti del dialogo devono condannare ogni **proselitismo** volto a sradicare una persona dalla sua storia personale e dalla sua fedeltà all'appello di Dio. Questo comporta anche il riconoscimento del diritto di una evoluzione religiosa che giunga fino alla conversione, quando si tratti di una decisione personale a lungo pensata e motivata, senza che questa implichi necessariamente delle sanzioni.

La sfida della "modernità". Il confronto con la modernità, l'aggiornamento delle forme espressive e dei linguaggi è un tema cruciale per le diverse tradizioni religiose, ma lo diventa ancor più per l'Islâm la



si va decisamente controcorrente: ciò ha portato anche a screditare i grandi incontri islamo-cristiani, dove i musulmani, sinceramente coinvolti, non possono impegnare le loro comunità in significativi cambiamenti di pensiero, mentre, d'altro canto, vi possono essere musulmani in rappresentanza ufficiale che nel corso dei colloqui mantengono una posizione in contraddizione con l'azione poi esercitata nelle loro comunità. La umma musulmana ha bisogno ancora di un **lungo lavoro interiore**. Inoltre, il discernimento dottrinale, appannaggio degli esperti in diritto, può dare luogo ad una estrema diversità di opinioni che nessun magistero viene a regolare, mentre continua ed essere problematica **la questione della rappresentatività degli interlocutori** (si veda il caso italiano).

cui tradizione secolare di interpretazione del Corano - Parola rivelata da Dio e come tale non modificabile né adattabile alle situazioni storiche - ha costruito una sorta di doppio binario su cui scorrono, da una parte, in maniera distinta le inalterabili verità di fede, correlate da insegnamenti per la vita personale e da un sistema socio-politico su cui fondare la vita delle nazioni; dall'altro, le acquisizioni tecnologiche della civiltà occidentale moderna. In assenza di un'unica autorità di riferimento assistiamo alla diversificazione del volto dell'Islâm nei continenti e al sorgere di **movimenti fondamentalisti** sempre più violenti e funzionali a giochi di potere più che a reali istanze di autenticità religiosa. Se il cristianesimo ha affrontato la sfida della modernità con ondate di secolarizzazione, ma anche con un notevole travaglio fecondo, l'Islâm sta ancora compiendo un cammino affannoso di ricerca. Esistono diversi Islâm, esistono diverse forme di organizzazione sociale: siamo cioè in presenza di una **evoluzione storica** che, non partendo da una base storica preconfezionata, deve portare a separare la religione dalla politica, come è avvenuto in Occidente. La stessa globalizzazione dei mercati mondiali impone nuove modalità di incontro e di comprensione.

Non dimentichiamo, inoltre, che nel nostro Paese la percezione oggettiva dell'Islâm è spesso confusa con i problemi della sicurezza e dell'immigrazione: allo stato attuale delle cose, questa fusione di prospettive complica la possibilità di un approccio sereno e obiettivo alla questione islamica.

Alcune proposte di soluzione

Il dialogo della vita nei luoghi in cui vi è già la prossimità. Vi sono luoghi dove la collaborazione fattiva si fa nell'azione sociale, nella ricerca universitaria, nell'impegno politico, nell'interesse comune sviluppato a diversi livelli, a partire dai quali nasce la **fiducia** con la quale vengono meno i pregiudizi: il vivere comune rende più vicini che non la sensibilità religiosa e spesso si constata che sono migliori le relazioni tra persone di cultura umanista, piuttosto che tra responsabili religiosi.

La ricerca islamo-cristiana tra credenti indipendenti che hanno la stessa formazione universitaria. Se spesso la parte musulmana non ha a disposizione una conoscenza critica delle sue fonti e della sua storia, vanno sostenuti quegli **universitari musulmani** che hanno conseguito una diversa formazione nel corso dei loro studi profani e che potrebbero essere capaci di una mediazione nuova nei confronti delle loro comunità.

L'incontro spirituale delle due tradizioni. La comunicazione quotidiana di **preghiera**, di condivisione e di emulazione reciproca ha la capacità di fecondare l'esperienza delle due comunità credenti, anche se sovente i semplici fedeli trovano l'opposizione dei responsabili religiosi. Non c'è avvenire per la religione, né per l'umanità se i credenti non diventano uomini e donne di pace e i loro responsabili degli uomini di dialogo.

Alcuni tentativi di negoziazione. Si potrebbero ipotizzare dei momenti di incontro, verifica e progettazione, a livelli diversi, che vertano su problemi emergenti, quali: la coesistenza, il servizio della pace, della giustizia e della dignità umana.

Il principio della reciprocità. E' importante poter domandare ai responsabili musulmani la reciprocità nella manifestazione della propria fede relativamente al culto, ai luoghi, alle conversioni, alla stampa, alle pubblicazioni e all'effettiva attuazione dei propositi emersi in sede di dialogo.

L'importanza del linguaggio. Utile e non ambiguo si dimostra il tentativo di pervenire ad un linguaggio minimo comune per ricavare un pensiero ed una azione concertati, capaci di consolidare le basi del sacro e difendere il diritto alla vita con Dio. I termini dell'incontro, come "democrazia", "dialogo", "giustizia", "rispetto", possono assumere significati diversi sulle labbra che li pronunciano. Un impegno da non trascurare sarà quello di dare, per quanto possibile, un contenuto preciso a quel minimo denominatore comune che è la fede monoteista iniziata e promossa da Abramo.

La verifica: l'Islâm in Europa e Italia

Guardando a quel "caso serio" che è l'Islâm non solo per la Chiesa, ma anche per la comunità civile, ci chiediamo: l'Europa e l'Italia stanno per cambiare le loro radici? Da tempo infatti quella musulmana costituisce per quantità di aderenti la seconda religione in Italia e in molti paesi del vecchio conti-

nente: ma la conoscenza dell'Islâm, giunto silenziosamente in Italia "chiuso nelle valigie degli immigrati", come scrive il sociologo Stefano Allievi, permane ancora molto approssimativa, carica di **pregiudizi e semplificazioni**. In ogni caso si pongono due interrogativi fondamentali: i Paesi europei possono accettare l'esistenza di comunità islamiche al loro interno? Le comunità islamiche accetteranno, invece, una posizione minoritaria? Per la prima questione, è il caso di ricordare che non si tratta di integrare persone di altra religione, ma dell'incontro con una religione che rifiuta di divenire fatto privato, che ha esigenze di carattere non solo culturale, ma anche sociale.

E' bene considerare che, a fronte di tante immagini e di tanta stampa, l'Islâm di casa nostra offre un **volto assai più frammentato**, pluralista e variopinto del prevedibile, contrassegnato sin d'ora dal protagonismo di correnti, gruppi e personalità piuttosto diversi l'uno dall'altro. Di qui, l'urgenza evidente di andare oltre; di ricomporre, in altri termini, come ricorda ancora Stefano Allievi, "l'Islâm di carta" con "l'Islâm di carne", l'Islâm teorico e supposto con l'Islâm concreto e reale.

Il nuovo quadro storico e geografico ci fa notare una coesistenza attuale per ragioni di economia, di immigrazione e di cooperazione, una coesistenza nata dai periodi coloniali, ma anche dalle più datate coabitazioni tra i credenti delle due fedi, che spesso si nutrono del risentimento, dello scontro secolare, delle immagini incomplete, oppure di reazioni scomposte e affrettate.

Qualcuno fa osservare che, se non c'è un progetto vero e proprio, esistono comunque **strategie** per il rafforzamento dell'Islâm nei Paesi in cui è già maggioritario e per la sua diffusione in alcune zone nevralgiche come l'Africa subsahariana, l'Indonesia, la Malesia e ultimamente l'Europa. I ricavi del petrolio verrebbero usati non tanto per le popolazioni o gli emigrati, ma per la costruzione di luoghi simbolo dell'Islâm, come è accaduto per la moschea di Roma e di altre capitali europee. Vi sono centrali di irradiazione dell'Islâm che agiscono al tempo stesso sul piano reli-

gioso, sociale e politico. C'è chi teme o annuncia conversioni di massa, chi parla di "scalata dell'occidente" e chi tratteggia l'assedio della Chiesa ad opera dell'avanzata islamica.

Ci sono poi, sull'altro versante, musulmani fanatici, complessati e sbruffoni per i quali il prestigio dell'Islâm è legato al numero di credenti, all'aumento della presenza demografica o alla costruzione di una splendida moschea nel cuore della cristianità, senza badare invece alla qualità della fede professata. Sono costoro i sostenitori di una tesi molto semplice: "Quando saremo maggioranza saremo i più forti". Ma questa affermazione non fa i conti con la verità delle migrazioni: lasciamo passare una generazione ed un'altra ancora, per vedere quale nuovo scenario si presenterà ai nostri occhi. L'Islâm che avremo sarà probabilmente molto più sfocato, più capace di confronto con le istituzioni e tanto più "europeo", visto che attualmente si trova ad essere completamente deterritorializzato, con tutte le conseguenze che ne derivano.

Molto spesso, pensando all'Islâm, lo si taccia di "fondamentalismo". Come spiegarlo? Il **fondamentalismo**, nell'accezione corrente del termine, pretende di assolutizzare una identità di fede e di stabilire norme di principi etici che si presumono dettati direttamente da Dio. In tempi recenti, inoltre, questa pretesa teologica si è connotata politicamente producendo inquietanti intrecci tra il richiamo ad una fede aggressiva e piattaforme politiche di vario genere, ma comunque ancorate a valori particolari di razza, tribù, popolo, nazione e comunità. E troppo spesso la deriva ultima di questo intreccio è la violenza di chi uccide "nel nome di Dio". Ma il fondamentalismo racchiude espressioni articolate e complesse. Normalmente è una **risposta semplificatoria** alla complessità del tempo attuale; interpreta la fede e la verità come possesso piuttosto che come dono, come stato piuttosto che come ricerca; come costruzione data una volta per sempre piuttosto che come progetto. Il fondamentalismo esclude dal metodo teologico il criterio interpretativo, gli strumenti filologici e l'analisi storica, così come la coscienza

del rischio e la fallibilità del bagaglio dogmatico di ciascuna comunità di fede. Non va dimenticato, tuttavia, che l'Islâm propone un **sistema di vita "totalizzante"** e globale, **non totalitario**.

I musulmani, anche in Italia, chiedono spazi e "visibilità". Non sarà un problema prevedere degli accomodamenti, cucinare cibi diversi nelle mense (come già succede), lasciare spazi di terra per i cimiteri, aprire sale di preghiera e provvedere all'assistenza spirituale nelle carceri. Se le ragazze musulmane vogliono andare in giro con un semplice foulard in testa, nessuna legge italiana lo proibisce. Per altre cose servirà un **intervento legislativo** (rispetto delle festività religiose e tempi di preghiera in ambito lavorativo) o lo strumento dell'Intesa (insegnamento della religione musulmana nelle scuole, accesso alla ripartizione dell'8 per mille dell'Irpef). Ma non sono ancora questi i problemi. Il discorso vero, da non sottovalutare, è che nella presenza degli immigrati musulmani il dato politico e giuridico è strettamente connesso con quello religioso e andrà valutata la compatibilità delle richieste avanzate con il diritto e la Costituzione del nostro Paese. I fatti, l'immaginario collettivo, le pretese e le delusioni si sommano con tanta facilità e spesso debordano dal loro significato consueto. Bisognerà pertanto fare attenzione ai passi possibili e favorire una **integrazione** che non costruisca dei ghetti, non lasci diventare l'Islâm una "religione degli esclusi" (si pensi alle periferie), ma sia altrettanto capace di porre dei limiti a richieste che possano essere estranee alle legislazioni occidentali (vedi il diritto di famiglia).

Abbiamo considerato alcuni esempi. Davanti a ciò che si manifesta come diverso reagiamo sempre con la paura, soprattutto se la novità pretende un cambiamento di idee, di prospettive, di abitudini, di discorsi, di orari, di abiti e di colori. E la paura è cattiva consigliera: ci porta ad esagerare le reazioni, a ripagare con la stessa moneta e la stessa superbia.

Bisogna proiettarsi sui **tempi lunghi** e impiegare grande vigilanza per non lasciarsi guidare da ingenuità o da reazioni emotive sconsiderate, cercando di conoscere l'Islâm quale vuole essere vissuto, così da avere il diritto di sentirci noi, come cristiani e occidentali, capiti e stimati, senza la facile equivalenza islamica che, nel senso di inferiori-

tà che forse le è tipico, identifica il Cristianesimo con l'Occidente e tutti i suoi mali.

Impariamo dall'Islâm a custodire il nostro Libro sacro e il senso della trascendenza; impariamo a rispettare i luoghi religiosi; siamo seri nella nostra fedeltà cristiana, viviamo la morale di Cristo con i suoi precisi riferimenti oggettivi da non lasciare soltanto alla soggettività; non dissociamo la tecnica dall'etica e non svuotiamo il senso della comunità. I musulmani, d'altro canto, devono accorgersi che vengono in un Paese nel quale è giusto che siano rispettati come persone e nei loro diritti, ma dove devono anche manifestare rispetto e conoscenza delle tradizioni. Non devono pensare che disponibilità e gentilezza siano un segno di debolezza; non devono beneficiare dei beni materiali dell'occidente senza assumersene anche la fatica del pensiero. Devono poter essere gli attori stessi di ogni negoziato, senza delegare autorità islamiche o politiche estranee al continente europeo; anzi, è opportuno che in Italia e in Europa sviluppino un proprio modo di essere musulmani, alternativo a quello orientale. E quando tornano in patria raccontino, sì, di aver trovato degli "infedeli", ma anche tanta gente che ha accolto, ascoltato e condiviso, gratuitamente, senza perseguitare. I leaders religiosi musulmani si prendano cura dei propri connazionali spesso abbandonati alla mercé dell'alcol, della violenza e della disoccupazione (cose che abbruttirebbero qualunque persona); prendano le distanze pubblicamente da ogni violenza perpetrata in nome della religione. Non pretendano le moschee accanto alle chiese, in nome di una ipotetica collaborazione, senza concedere pure delle chiese accanto alle moschee. E' questa la "reciprocità" che già abbiamo ricordato.

Ecco il tempo della nostra fatica, il **tempo del "laboratorio"**, il tempo dell'esodo che ci porta a stare nel deserto della sperimentazione senza dimenticare quanto ci sta davanti. Probabilmente siamo chiamati ad osare e rischiare il gioco della libertà e delle possibili ferite reciproche.

RICERCA

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina - fondata nel 1928

Ricerca

NUOVA SERIE DI AZIONE FUCINA - FONDATA NEL 1928

Ricerca
Mensile della FUCI
Federazione Universitaria Cattolica Italiana

Anni trascorsi... sempre in Ricerca!!

per abbonarsi è sufficiente effettuare un versamento di 40.000 lire sul ccp 35038009 intestato a F.U.C.I. specificando "abbonamento Ricerca 2001" e inviare indirizzo e copia del ccp al fax 066861948 o presso la sede nazionale