

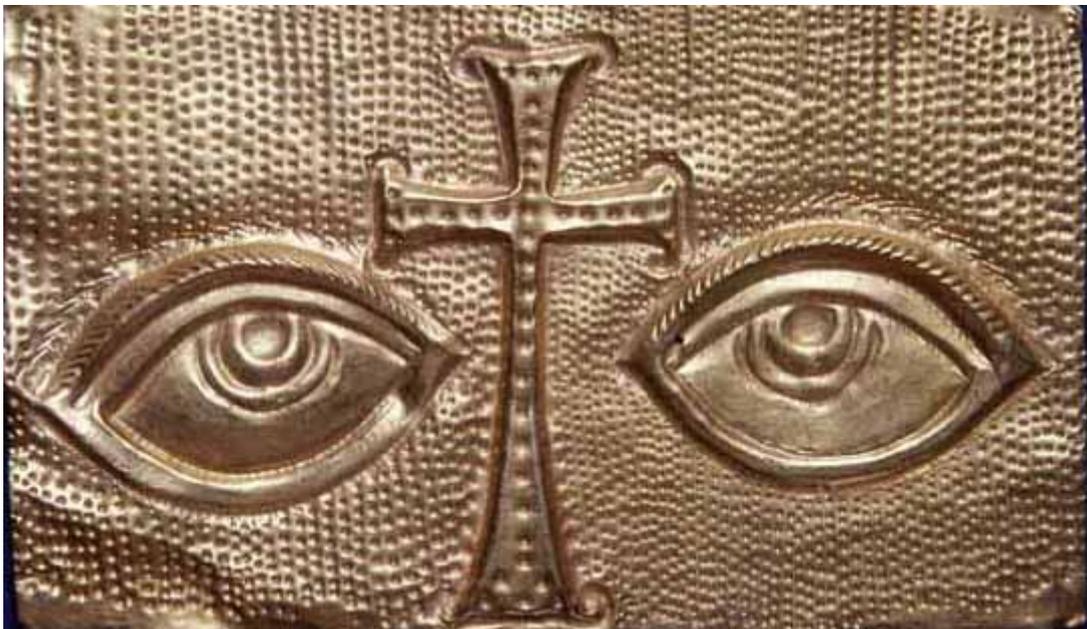


NUTRIRSI DELLA PAROLA

VIVERE IN PACE CON DIO

E CON GLI UOMINI

Ovvero della reciproca tolleranza religiosa e civile



Percorso di riflessione e speranza per credenti e non

Vigano Certosino - 2012-2013

Le date e i temi

27 OTTOBRE

Dalla ricorrenza storica (editto di Milano del 313) alla consapevolezza ed esperienza contemporanea

Mons. Franco Carnevali, Vicario episcopale della Zona Pastorale VI

Introduzione biblica al tema dell'intolleranza/tolleranza

Silvano Mezzenzana, Associazione Mambre

18 NOVEMBRE (domenica)

Conservare la fede (per i propri figli e il proprio popolo) o farsi missionari presso tutti i popoli?

Prof. Elena Bartolini, Docente di Giudaismo ed Ermeneutica Ebraica Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale

Essere missionari cristiani in un mondo musulmano: la mia esperienza in Marocco

don Giancarlo Quadri, Resp. Ufficio Diocesano per la Pastorale dei migranti

Breve riflessione biblica: Andate e predicate (missionarietà)

Silvano Mezzenzana, Associazione Mambre

15 DICEMBRE

I cristiani e le altre religioni: missionari o proselitisti?

don Antonio Novazzi, Resp. Ufficio Diocesano per la Pastorale Missionaria

Essere missionari musulmani in un mondo cristiano: la mia esperienza a Milano

Imam Abdallah Tchina Dahmane, Imam dell'Associazione Islamica di Milano Via Padova,366

Breve riflessione biblica: La conversione di Cornelio (la conversione dei pagani)

Silvano Mezzenzana, Associazione Mambre

12 GENNAIO

La preghiera: un'esperienza comune a tutte le religioni

Massimo Ferè, Esperto di ecumenismo

La preghiera: un'esperienza di separazione o di comunione?

testimonianza di un monaco e l'esperienza di una famiglia di Vigano Certosino

Preghiamo insieme: un esercizio di preghiera familiare ecumenica

9 FEBBRAIO

Il Dio della pace e il Dio degli eserciti:

Intervista di Pax Christi a un iman e a un cappellano militare:

Don Alberto Vitali, Responsabile Centro Studi di Pax Christi, intervista **don Enrico Pirotta**, Cappellano dell'Aeronautica Militare e **Mohsen Mouelhi**, Imam Vicario della Confraternita Sufi Jerrahi d'Italia

Scheda: le guerre di “religione” nel mondo oggi.

a cura di **Giuseppe Caffulli**, Giornalista, direttore della rivista mensile *Terra Santa*

Breve riflessione biblica: Elia e i sacerdoti di Baal

Silvano Mezzenzana, Associazione Mambre

9 MARZO

La laicità dello Stato: il caso crocefisso in Italia e i segni religiosi (domenica compresa) in Europa

Guido Formigoni, Professore ordinario di Storia contemporanea presso l'Università Iulm di Milano

Scheda: stati laici, stati etnici, stati etici, stati religiosi

a cura di **Giuseppe Caffulli**, Giornalista, direttore della rivista mensile *Terra Santa*

Breve riflessione biblica: Gesù e la Samaritana (il vero culto)

Silvano Mezzenzana, Associazione Mambre

13 APRILE

Educare alla fede e alla dimensione religiosa: scuola statale e scuola confessionale, insegnamento della (e) religione (i)

Confronto tra presidi di scuola statale, scuola privata laica, scuola cattolica, scuola musulmana

Scheda: scuola e religione nelle esperienze dell'Europa

a cura di **Elena Massironi**, Associazione Mambre

Breve riflessione biblica: Il discorso di Paolo ad Atene (fede e cultura)

Silvano Mezzenzana, Associazione Mambre

11 MAGGIO

Linee per una convivenza costruttiva e positiva

dibattito tra giuristi, teologi e politici a cura di **Città dell'uomo**, Associazione fondata da Giuseppe Lazzati e ora presieduta dal prof. Luciano Caimi

Mons. Luca Bressan, Vicario episcopale per la Cultura, la Carità, la Missione e l'Azione Sociale

Breve riflessione biblica: “Pace a voi...” “Pace in terra agli uomini di buona volontà”

Silvano Mezzenzana, Associazione Mambre

Il tema della tolleranza nella Bibbia (a cura di *Silvano Mezzenzana*)

La parola “**tolleranza**” **non è una bella parola**; abbinata alla religione ancora meno (forse per questo l’espressione tolleranza religiosa ha avuto successo).

C’è la tolleranza/intolleranza alimentare, c’erano le case di tolleranza ... insomma l’espressione sta ad indicare qualcosa che bisogna forzosamente sopportare.

Noi vogliamo invece parlare del **diritto di ogni uomo a professare liberamente il suo credo** perciò sarebbe bene usare l’espressione del Concilio e dei Diritti Universali che parlano di “**libertà religiosa**”.

Il problema della libertà religiosa nasce con l’affermarsi dell’idea di un Dio unico (monoteismo).

Fino a quel momento la presenza di un pantheon di dei permetteva a ciascun dio di ritagliarsi un suo ruolo e di vivere gli uni accanto agli altri. Così anche gli uomini, parallelamente, potevano scegliere a chi rivolgersi di volta in volta, secondo i loro bisogni materiali o spirituali.

Gli dei, a loro volta, sceglievano da che parte stare nelle dispute degli uomini. Ad esempio, nell’Iliade, alcuni dei si schierarono con Troia e altri con i greci. Così nessuno rimase senza protezione divina e gli dei poterono giocare la loro partita a scacchi col destino degli uomini.

Quando però si raggiunge l’idea che “uno solo” è il creatore e signore dell’universo e che sotto di lui non ci sono altri dei e semidei, ma solo l’umanità intera, allora comincia la lotta dei credenti in dio contro tutte le “false divinità”.

Quindi quello della tolleranza è un problema dei credenti in un solo Dio.

I politeisti sono invece spesso curiosi di conoscere anche il tuo nuovo Dio, perchè così hanno un possibile alleato in più nel cielo.

Illuminanti sono la vicenda di Giona - durante la tempesta ciascuno prega il proprio dio e invitano Giona a fare altrettanto – e di Paolo ad Atene – *Cittadini ateniesi, io vedo che voi siete gente molto religiosa da tutti i punti di vista. Ho percorso la vostra città e ho osservato i vostri monumenti sacri; ho trovato anche un altare con questa dedica: al dio sconosciuto. Ebbene io vengo ad annunziarvi quel dio che voi adorare ma non conoscete.*

Oggi il problema si presenta sotto forma di “lotta” (o di tolleranza, di rispetto, di ricerca positiva) tra **religioni che non solo hanno la convinzione di essere “vere” ma che pretendono di esserlo per tutti** (cristianesimo e islam in primis).

L’ebraismo crede di essere la vera religione ma, in quanto dedicata a un popolo eletto, non ha l’esigenza di convertire l’umanità, bensì solo di conservare pura la sua fede e la sua integrità di popolo. A questo proposito si può parlare anche per Israele di “missionarietà”, ma solo nel senso e nella forma della testimonianza resa fra le genti della grandezza di Dio.

Diverso il cristianesimo il quale ritiene che solo nell’adesione positiva alla sua fede ci sia salvezza e perciò pensa suo dovere portare a tutti gli uomini la verità. Così pure l’islam. Ecco perchè tra queste due religioni c’è spesso conflitto.

Un’altra forma di attrito moderno è quello che c’è tra queste religioni universali e l’ateismo.

Gli atei di per sè sono indifferenti al problema religioso che è per loro un retaggio del passato. Spesso accettano che uno possa credere; quello che non sopportano è che la fede di alcuni possa condizionare la loro vita e la loro libertà. Perciò si oppongono a ogni forma di “ingerenza” della religione nella vita sociale. E allora nasce un’opposizione tra le religioni universali (cristianesimo e islam) e l’ateismo perchè dal loro punto di vista questi nega in radice l’essenziale dimensione trascendente di ogni uomo e la necessità di sottomettersi alla verità in ogni dimensione della vita sia privata che pubblica.

Quello che vogliamo indagare brevemente oggi è però solo **il percorso biblico di questa presa di coscienza dell’unicità di Dio e dell’intolleranza verso ogni alternativa interpretativa della vita;**

volgiamo anche cercare di capire se c'è una novità e quale sia, nell'esperienza di Gesù e quindi dei suoi discepoli e seguaci..

Il problema inizia con **Abramo**. È lui che scopre che Dio è in cielo e che non servono templi particolari per incontrarlo. Quando si vuole parlare con lui basta metter su un altare di pietre non lavorate (quattro sassi) e lui si fa sentire (*Il Signore apparve ad Abram e gli disse: «Alla tua discendenza io darò questo paese»*. Allora Abram costruì in quel posto un altare al Signore che gli era apparso. Gen 12,7)

La colpa in verità è di suo padre Terach, chelo porta via da Ur e dalle sue zigurraat elo fa arrivare a Carran (nell'attuale Turchia) dove un cielo stellato magnifico lo seduce. Dovremmo andare tutti lì a vedere se davvero quello è un posto magico per incontrare Dio. Può darsi che quello sia il centro della radura Hidegheriana, quella dove, stando al pensiero di Rahner, si può ascoltare la voce di salvezza che l'uomo attende.

Lì, Dio parla ad Abramo e lui accetta di cambiare strada, di non tornare lungo la pista del grande fiume, l'Eufrate, che lo riporterebbe in Mesopotamia alla sua Ur. Comincia invece **un percorso in una terra sconosciuta la cui vita non è più garantita dall'acqua del fiume ma da quella delle piogge**. Non più certezze (il fiume) ma solo promesse (nuvole di pioggia), così sarà da ora in poi la sua vita (Gen. 12,1-3).

Il Dio che conosce Abramo è quello che potremmo definire "un amico". Come tale, infatti, Dio si interessa a lui, lo toglie dai pasticci quando è il caso, lo aiuta nelle difficoltà e sta a discutere con lui per ore quando le loro opinioni divergono, come nel caso del destino di Sodoma (Gen. 18,16-33).

È un rapporto così familiare che nè Abramo nè Dio si pongono il problema di una fedeltà reciproca, ma la danno per scontata e quando Dio sembra chiedere ad Abramo una prova d'amore suprema, questi non si tira indietro. Insomma Abramo conosce Dio ma non è per niente preoccupato di affermarne l'unicità, nè questi sembra pretenderlo.

Questa relazione di amicizia familiare con Dio caratterizza tutta l'epoca patriarcale e non mette in discussione la fede in altri dei. Anche qui abbiamo un episodio interessante al riguardo quando Rachele ruba gli "idoli" dalla casa di suo padre prima di fuggire con Giacobbe e tutta la sua famiglia (Gen. 31,19): segno che Labano continuava ad adorare altri dei e la stessa Rachele, la moglie prediletta di Giacobbe vi era affezionata.

Questo processo di relazione amicale con Dio giunge al suo epilogo con **Mosè**. Sulla montagna dell'Oreb, nel rovetto che arde perennemente Dio abbandona ogni formalità di ruolo e rivela il suo nome a Mosè.

Dio e l'uomo si conoscono per nome e si parlano reciprocamente dandosi del "tu". È un Dio vivo quello che parla, un Dio che ha un cuore perché come ci insegnano le antiche storie egizie il nome vero di dio è scritto nel suo cuore.

Ma con questo passaggio se ne compie un altro ben più importante.

Dio vuole essere il Dio di tutto il popolo. Non si accontenta più di una relazione personale con una famiglia ma vuole essere il signore di tutto un popolo.

Allora dal "tu" personale si passa alla stesura di un patto di relazione che comincia così: *"Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione di schiavitù: non avrai altri dèi di fronte a me. Non ti farai idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù nel cielo né di ciò che è quaggiù sulla terra, né di ciò che è nelle acque sotto la terra. Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai. Perché io, il Signore, sono il tuo Dio, un Dio geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione, per coloro che mi odiano, ma che dimostra il suo favore fino a mille generazioni, per quelli che mi amano e osservano i miei comandi"* (Es. 20,2-6).

Innanzitutto Dio vuole essere l'unico. Gli altri dei possono stare dietro o sotto ma non di fronte al Dio vero.

Quindi Dio entra in competizione con gli altri dei e li dichiara inferiori. E questo lo dimostra sul campo, in una sfida che comincia con le dieci piaghe e continua con la divisione delle acque.

Così Dio diviene il Dio d'Israele, si sceglie un popolo, lo privilegia sugli altri e da quel momento lo condurrà fino a farlo insediare nella terra che gli ha promesso. Per questo Dio non esiterà a combattere contro altri popoli per far vincere il suo. La guerra diventa “giusta” e Dio vi partecipa a favore del suo popolo.

Poiché è il Dio del cielo non può esistere alcuna immagine sua sulla terra; gli israeliti conoscono il suo nome ma non possono vedere il suo volto.

È un Dio geloso, che non sopporta sguardi di interesse dei suoi amati su altre immagini di idoli e perciò è perentorio nel punire fino alla quarta generazione coloro che lo tradiscono¹.

È così che nasce l'immagine (!) e l'idea di un Dio guerriero, “signore degli eserciti”, come lo esalteranno i salmi.

Questa idea si radicherà tanto in Israele che per passare da una struttura associativa (periodo dei giudici) a una forma monarchica, bisognerà vincere la resistenza di Samuele e dei leviti.²

Il terzo passaggio storico della Signoria di Dio in Israele avviene quando, appunto **nell'epoca regale**, l'unità e la proprietà, il controllo del territorio consentono una vita relativamente pacifica e stabile. I commerci e la politica, inducono gli israeliani del nord e del sud a intrecciare rapporti di affari e di parentado con i popoli vicini. Inevitabilmente con le merci si importano anche usi e costumi e con i matrimoni “misti” anche la cultura e la religione dei vicini fa capolino in Israele e nel Regno di Giuda.

Già il grande e saggio Salomone, il costruttore del Tempio, ne è vittima:

“Ma il re Salomone amò donne straniere, moabite, ammonite, idumee, di Sidone e hittite, appartenenti a popoli, di cui aveva detto il Signore agli Israeliti: «Non andate da loro ed essi non vengano da voi: perché certo faranno deviare i vostri cuori dietro i loro dèi». Salomone si legò a loro per amore. Aveva settecento principesse per mogli e trecento concubine; le sue donne gli pervertirono il cuore.

Quando Salomone fu vecchio, le sue donne l'attirarono verso dèi stranieri e il suo cuore non restò più tutto con il Signore suo Dio come il cuore di Davide suo padre. Salomone seguì Astarte, dea di quelli di Sidone, e Milcom, obbrobrio degli Ammoniti. Salomone commise quanto è male agli occhi del Signore e non fu fedele al Signore come lo era stato Davide suo padre.

Salomone costruì un'altura in onore di Camos, obbrobrio dei Moabiti, sul monte che è di fronte a Gerusalemme, e anche in onore di Milcom, obbrobrio degli Ammoniti. Allo stesso modo fece per tutte le sue donne straniere, che offrivano incenso e sacrifici ai loro dèi” (I Re 11,1 – 8).

Il problema è così grave che in Israele **i profeti**, persone che, per vocazione, si fanno “microfoni di Dio”, ascoltatori e lettori rigorosi della sua parola, **passano il loro tempo soprattutto a contrastare lo strisciante politeismo** che rischia di snaturare Israele rendendolo un popolo come gli altri.

Illuminante e paradigmatica è l'esperienza di Elia (II Re).

Questo profeta, di origine transgiordana, opera durante il regno di Acab (dall'875 all'852 a.C.) e svolge il suo ministero durante una grande carestia che porta il paese sull'orlo della fine.

Il re viene presentato così in I Re 16,30-33: *“Acab figlio di Omri fece ciò che è male agli occhi del Signore, peggio di tutti i suoi predecessori. Non gli bastò imitare il peccato di Geroboamo figlio di Nebat; ma prese anche in moglie Gezabele figlia di Et-Baal, re di quelli di Sidone, e si mise a servire Baal e a prostrarsi davanti a lui. Eresse un altare a Baal nel tempio di Baal, che egli aveva costruito in Samaria. Acab eresse anche un palo sacro e compì ancora altre cose irritando il Signore Dio di Israele, più di tutti i re di Israele suoi predecessori.”.*

¹ Questo concetto di gelosia è ambivalente perché accanto all'idea prevalente di possesso esclusivo, che genera “violenza”, contiene anche quello di una dimensione passionale, “umana” dell'amore di Dio per il suo popolo.

² Non bisogna dimenticare che in tutto il periodo dei giudici sono proprio i leviti gli incaricati di raccordare le tradizioni delle varie tribù e di produrre gradatamente una tradizione “unica” (culturale, di feste e ricorrenze ...) che rende possibile il passaggio all'idea di popolo unito. È proprio la redazione sacerdotale quella che fa da collante tra le varie pre-redazioni bibliche. Ovvio che non accettasse di buon grado l'irrompere sulla scena di un re.

Proprio questa devozione a Baal è la causa dello scontro con Elia:

«Acab disse a Elia: «Sei tu la rovina di Israele!». Quegli rispose: «Io non rovino Israele, ma piuttosto tu insieme con la tua famiglia, perché avete abbandonato i comandi del Signore e tu hai seguito Baal. Su, con un ordine raduna tutto Israele presso di me sul monte Carmelo insieme con i quattrocentocinquanta profeti di Baal e con i quattrocento profeti di Asera, che mangiano alla tavola di Gezabele». Acab convocò tutti gli Israeliti e radunò i profeti sul monte Carmelo. Elia si accostò a tutto il popolo e disse: «Fino a quando zoppicherete con i due piedi? Se il Signore è Dio, seguitelo! Se invece lo è Baal, seguite lui!». Il popolo non gli rispose nulla. Elia aggiunse al popolo: «Sono rimasto solo, come profeta del Signore, mentre i profeti di Baal sono quattrocentocinquanta. Dateci due giovenchi; essi se ne scelgano uno, lo squartino e lo pongano sulla legna senza appiccarvi il fuoco. Io preparerò l'altro giovenco e lo porrò sulla legna senza appiccarvi il fuoco. Voi invocherete il nome del vostro dio e io invocherò quello del Signore. La divinità che risponderà concedendo il fuoco è Dio!». Tutto il popolo rispose: «La proposta è buona!». Elia disse ai profeti di Baal: «Sceglietevi il giovenco e cominciate voi perché siete più numerosi. Invocate il nome del vostro Dio, ma senza appiccare il fuoco». Quelli presero il giovenco, lo prepararono e invocarono il nome di Baal dal mattino fino a mezzogiorno, gridando: «Baal, rispondici!». Ma non si sentiva un alito, né una risposta. Quelli continuavano a saltare intorno all'altare che avevano eretto. Essendo già mezzogiorno, Elia cominciò a beffarsi di loro dicendo: «Gridate con voce più alta, perché egli è un dio! Forse è soprappensiero oppure indaffarato o in viaggio; caso mai fosse addormentato, si sveglierà». Gridarono a voce più forte e si fecero incisioni, secondo il loro costume, con spade e lance, fino a bagnarsi tutti di sangue. Passato il mezzogiorno, quelli ancora agivano da invasati ed era venuto il momento in cui si sogliono offrire i sacrifici, ma non si sentiva alcuna voce né una risposta né un segno di attenzione. Elia disse a tutto il popolo: «Avvicinatevi!». Tutti si avvicinarono. Si sistemò di nuovo l'altare del Signore che era stato demolito. Elia prese dodici pietre, secondo il numero delle tribù dei discendenti di Giacobbe, al quale il Signore aveva detto: «Israele sarà il tuo nome».

Con le pietre eresse un altare al Signore; scavò intorno un canaletto, capace di contenere due misure di seme. Dispose la legna, squartò il giovenco e lo pose sulla legna. Quindi disse: «Riempite quattro brocche d'acqua e versatele sull'olocausto e sulla legna!». Ed essi lo fecero. Egli disse: «Fatelo di nuovo!». Ed essi ripeterono il gesto. Disse ancora: «Per la terza volta!». Lo fecero per la terza volta. L'acqua scorreva intorno all'altare; anche il canaletto si riempì d'acqua. Al momento dell'offerta si avvicinò il profeta Elia e disse: «Signore, Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, oggi si sappia che tu sei Dio in Israele e che io sono tuo servo e che ho fatto tutte queste cose per tuo comando. Rispondimi, Signore, rispondimi e questo popolo sappia che tu sei il Signore Dio e che converti il loro cuore!». Cadde il fuoco del Signore e consumò l'olocausto, la legna, le pietre e la cenere, prosciugando l'acqua del canaletto. A tal vista, tutti si prostrarono a terra ed esclamarono: «Il Signore è Dio! Il Signore è Dio!». Elia disse loro: «Afferrate i profeti di Baal; non ne scappi uno!». Li afferrarono. Elia li fece scendere nel torrente Kison, ove li scannò. (Il Re 18,17 – 40)

Questo episodio ci fa capire come ora lo scontro con le civiltà e le religioni limitrofe è “all’ultimo sangue”.

Il motivo è semplice: **quegli dei che la bibbia chiama “obbrobrio” tutto sono tranne che brutti e cattivi.**

Baal, nel pantheon fenicio è il dio che comunica agli uomini la scienza, l’agricoltura e ogni bene. Per questo è un dio pericoloso, perché con la sua immediatezza di immagine e la sua diretta corrispondenza a ciò che promette, è attraente per chiunque; non è un caso che il suo successo monti in un periodo di carestia!

Ora non basta più ad Israele di avere il proprio Signore, esso va dichiarato unico, vero e superiore:

Voi invocherete il nome del vostro dio e io invocherò quello del Signore. La divinità che risponderà concedendo il fuoco è Dio!

Pur non avendo una pretesa universalistica la religione ebraica, per conservarsi pura è costretta a distruggere la reputazione e la credibilità delle altre, sterminandone i sacerdoti, se necessario.

Quest'ultimo passaggio di per sé non è richiesto da Dio ma è frutto della "perversa" coscienza del profeta, del suo fanatismo che si è fatto un'idea di Dio come di un capo violento, potente e vendicativo. Da quest'idea anche lui dovrà convertirsi perché Dio non è nel vento impetuoso, né nel terremoto o nel fuoco ma nel "mormorio di un vento leggero".

Infatti la vicenda non finisce qui.

La riflessione su quel che è accaduto porta il redattore del libro a capire che solo una riappropriazione personale della fede può portare alla salvezza (della religione e della persona).

Ecco allora il viaggio a ritroso di Elia fino all'Oreb, al monte del dialogo di Dio con Mosè: solo là la voce del Signore risuonerà di nuovo ad annunciargli che un "resto d'Israele" salverà e purificherà il popolo.

Acab riferì a Gezabele ciò che Elia aveva fatto e che aveva ucciso di spada tutti i profeti. Gezabele inviò un messaggero a Elia per dirgli: «Gli dèi mi facciano questo e anche di peggio, se domani a quest'ora non avrò reso te come uno di quelli». Elia, impaurito, si alzò e se ne andò per salvarsi. Giunse a Bersabea di Giuda. Là fece sostare il suo ragazzo. Egli si inoltrò nel deserto una giornata di cammino e andò a sedersi sotto un ginepro. Desideroso di morire, disse: «Ora basta, Signore! Prendi la mia vita, perché io non sono migliore dei miei padri». Si coricò e si addormentò sotto il ginepro. Allora, ecco un angelo lo toccò e gli disse: «Alzati e mangialo!». Egli guardò e vide vicino alla sua testa una focaccia cotta su pietre roventi e un orcio d'acqua. Mangiò e bevve, quindi tornò a coricarsi. Venne di nuovo l'angelo del Signore, lo toccò e gli disse: «Su mangia, perché è troppo lungo per te il cammino». Si alzò, mangiò e bevve.

Con la forza datagli da quel cibo, camminò per quaranta giorni e quaranta notti fino al monte di Dio, l'Oreb. Ivi entrò in una caverna per passarvi la notte, quand'ecco il Signore gli disse: «Che fai qui, Elia?». Egli rispose: «Sono pieno di zelo per il Signore degli eserciti, poiché gli Israeliti hanno abbandonato la tua alleanza, hanno demolito i tuoi altari, hanno ucciso di spada i tuoi profeti. Sono rimasto solo ed essi tentano di togliermi la vita». Gli fu detto: «Esci e fermati sul monte alla presenza del Signore». Ecco, il Signore passò. Ci fu un vento impetuoso e gagliardo da spaccare i monti e spezzare le rocce davanti al Signore, ma il Signore non era nel vento. Dopo il vento ci fu un terremoto, ma il Signore non era nel terremoto. Dopo il terremoto ci fu un fuoco, ma il Signore non era nel fuoco. Dopo il fuoco ci fu il mormorio di un vento leggero. Come l'udì, Elia si coprì il volto con il mantello, uscì e si fermò all'ingresso della caverna. Ed ecco, sentì una voce che gli diceva: «Che fai qui, Elia?». Egli rispose: «Sono pieno di zelo per il Signore, Dio degli eserciti, poiché gli Israeliti hanno abbandonato la tua alleanza, hanno demolito i tuoi altari, hanno ucciso di spada i tuoi profeti. Sono rimasto solo ed essi tentano di togliermi la vita». Il Signore gli disse: «Su, ritorna sui tuoi passi verso il deserto di Damasco; giunto là, ungerai Hazaèl come re di Aram. Poi ungerai leu, figlio di Nimsi, come re di Israele e ungerai Eliseo figlio di Safàt, di Abel-Mecola, come profeta al tuo posto. Se uno scamperà dalla spada di Hazaèl, lo ucciderà leu; se uno scamperà dalla spada di leu, lo ucciderà Eliseo. Io poi mi sono risparmiato in Israele settemila persone, quanti non hanno piegato le ginocchia a Baal e quanti non l'hanno baciato con la bocca». (I Re 19,1 – 18)

Questa coscienza si modificherà in altri profeti che, come **Isaia**, arriveranno a intravedere una **tendenza universalistica**, su cui si appoggerà anche Gesù. Questo filone universalistico convive con quello più nazionalista e in Israele ci sarà, fino a Gesù un pendolarismo di opinioni:

Ciò che Isaia, figlio di Amoz, vide riguardo a Giuda e a Gerusalemme.

Alla fine dei giorni, il monte del tempio del Signore sarà eretto sulla cima dei monti e sarà più alto dei colli; ad esso affluiranno tutte le genti. Verranno molti popoli e diranno: «Venite, saliamo sul monte del Signore, al tempio del Dio di Giacobbe, perché ci indichi le sue vie possiamo camminare per i suoi sentieri». Poiché da Sion uscirà la legge da Gerusalemme la parola del Signore. Egli sarà giudice fra le genti sarà arbitro fra molti popoli. Forgeranno le loro spade in vomeri, le loro lance in falci; un popolo non alzerà più la spada contro un altro popolo, non si eserciteranno più nell'arte della guerra. Casa di Giacobbe, vieni, camminiamo nella luce del Signore.

(Isaia 2,1-5)

Gesù viene al mondo quando ormai l'indipendenza d'Israele è un retaggio del passato. Al suo tempo comandavano i romani e prima di loro i greci. È vero che il popolo d'Israele, proprio per la sua peculiarità gode di una certa autonomia amministrativa, ma di fatto il potere è saldamente nelle mani di Roma.

A parte qualche dispetto dovuto all'arroganza del momento i romani, saggiamente, lasciano vivere liberamente la religione giudaica, a condizione che sia garantita la fedeltà a Roma e il pagamento dei tributi.

Così come i romani lasciano stare i giudei, così Gesù lascia stare i romani: nei vangeli non si parla mai di un suo transito a Tiberide o a Sefforis, o a Cesarea Marittima. Solo l'episodio della "confessione di Pietro è ambientato a Cesarea di Filippo città dove c'erano vari templi pagani. C'è poi l'interrogazione sulle "tasse da pagare" con quel "date a Cesare" che entra nel merito solo del rapporto col potere politico e non di quello religioso.

Gesù e l'impero dunque si ignorano. Ed essendo i romani, per loro "natura" e convenienza tolleranti delle credenze altrui, non si pone alcun problema di rapporto.

Quindi non c'è mai stata neanche l'occasione, per Gesù, di affrontare questo argomento.

Esso poi non rientra nemmeno nell'orizzonte del suo pensiero dato che la sua vita è tutta orientata a scoprire, affermare e presentare il volto di Dio come Padre.

Quindi possiamo solo rifarci ad alcuni episodi o espressioni del vangelo per cercare di avvicinarci ad un approccio in sintonia col suo pensiero.

Il primo episodio che mi sembra interessante per rintracciare il pensiero di Gesù è tratto dal vangelo di Giovanni e parla della **samaritana incontrata al pozzo di Sichem**. Qui il cuore del colloquio è quella domanda della donna sul luogo più corretto per adorare Dio e la successiva risposta di Gesù: *«Signore, vedo che tu sei un profeta. I nostri padri hanno adorato Dio sopra questo monte e voi dite che è Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare»*. Gesù le dice: *«Credimi, donna, è giunto il momento in cui né su questo monte, né in Gerusalemme adorerete il Padre. Voi adorate quel che non conoscete, noi adoriamo quello che conosciamo, perché la salvezza viene dai Giudei. Ma è giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; perché il Padre cerca tali adoratori. Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità»*. (Gv 4, 19-24)

È questo un primo punto interessante: **Gesù smaterializza e delocalizza il luogo di culto a Dio**. Anche senza correre troppo in avanti, non si può non vedere in questa affermazione la proposta di una religione non ancorata ad un luogo, ad una liturgia precisa, ad una regola culturale definita in maniera rigida. I luoghi dell'adorazione sono "spirito e verità" cioè dei non luoghi, o meglio, i luoghi dell'intimo e dell'intelligenza.

Un altro episodio interessante è **la nascita di Gesù**.

I vangeli dell'infanzia sono una sintesi a posteriori che gli evangelisti hanno redatto per raccontare ai loro lettori non solo l'impatto di Gesù con la vita, ma il senso del vangelo stesso.

Il racconto di **Luca**, incentrato sulla **presenza e testimonianza dei pastori**, propone ad un certo punto il canto dei "cori angelici" che recitano: "Gloria a Dio nell'alto dei cieli e pace in terra agli uomini che egli ama" (Lc 2,14). Quel "che egli ama" in greco è εὐδοκίας e in latino suona **invece in hominibus bonae voluntatis**.

Qui c'è la differenza tra la versione latina e quella italiana nell'interpretazione dell'originale greco. I traduttori CEI hanno voluto sottolineare l'iniziativa divina piuttosto che la volontà umana.

Penso che non si debba andare a ribaltare quanto scritto nella vulgata e perciò quel "che egli ama" non può essere letto come un restringimento di campo ai soli fedeli (eletti). **Se quelli che Dio ama sono gli uomini di buona volontà, questo è un segnale preciso che tutti gli uomini sono amati**

da Dio allo stesso modo (la nostra aggiunta potrebbe essere “ a qualunque razza, lingua, religione o cultura appartengano”).

Matteo, sempre nel racconto della nascita, introduce l'episodio dei Magi venuti dall'oriente.(Mt 2,1-12).

Anche qui è evidente che il segnale che l'evangelista “giudeo” vuole lanciare è che ogni uomo è in grado con un'intelligenza correttamente orientata, di raggiungere la verità di Gesù pur partendo da tradizioni non ebraiche. I magi fanno da controcanto a Giuseppe che è invece l'ebreo anch'esso saggio come loro che per questo sa “leggere” con intelligenza la Scrittura. Quindi **non è l'appartenenza al popolo di Dio che garantisce la salvezza ma l'intelligenza con cui si scrutano i segni che Dio ha disseminato nel mondo e le parole che ha pronunciato per noi.**

Ci sono poi altri episodi che sfiorano il tema che stiamo affrontando ma non lo toccano direttamente, come i miracoli a favore di “stranieri” e dei samaritani, spesso lodati per la loro “fede”.

Una cosa che ci può aiutare sempre invece ad affrontare seriamente anche questo tema è l'atteggiamento di Gesù durante la sua **Passione**.

Gesù viene condannato dai capi della religione giudaica per le critiche radicali che vi ha portato. I romani avvallano questa condanna per motivi di ordine pubblico, dando un implicito giudizio di subordinazione della religione al civile. La reazione di Gesù, secondo il racconto di Matteo, è nei confronti di chi cerca di difenderlo estraendo la spada: *“Rimetti la spada nel fodero, perché tutti quelli che mettono mano alla spada periranno di spada. Pensi forse che io non possa pregare il Padre mio, che mi darebbe subito più di dodici legioni di angeli? Ma come allora si adempirebbero le Scritture, secondo le quali così deve avvenire?”* (Mt 26,52-54)

È evidente che Gesù ha la coscienza di quello che accade e di come andrà a finire. Ma **non si ribella, anzi “si consegna”**. Questo comportamento di Gesù diventerà il modello dell'atteggiamento dei martiri di fronte alla persecuzione.

Per quanto riguarda il nostro tema è un'indicazione preziosissima perché ci dice **che la “salvezza” non passa dal successo della nostra fede ma dal suo “consegnarsi”**. Perciò non c'è nulla da imporre ma nemmeno alcunché da farsi garantire. L'atteggiamento del Cristo (e quindi del cristiano) non è quello di imporre la propria visione delle cose ma nemmeno quella di assicurarsi il rispetto della verità, quanto piuttosto quello di lasciare che l'altro decida di accettare o rifiutare la verità (che per altro non ci appartiene).

Quando dal Vangelo passiamo alla vita della prima chiesa, quella che è narrata negli **Atti degli Apostoli**, come paradigma del futuro, notiamo che l'attività missionaria sia di Pietro che di Paolo è quella preponderante. Nella loro foga di annuncio non hanno modo di affrontare questo problema e quando sono fatti oggetto di persecuzione “subiscono” senza rivendicare alcun riguardo particolare. Solo Paolo fa valere la sua cittadinanza romana in occasione del suo arresto a Gerusalemme e poi nel processo di Cesarea, ma si tratta appunto di una motivazione legata alla condizione politico/civile di Paolo e non alla sua fede.

Tuttavia due episodi lambiscono il nostro tema: **la conversione di Cornelio** e il già citato **discorso di Paolo all'aeropago**.

Il primo ci dice, una volta per tutte, che la fede in Gesù è offerta a tutti gli uomini e che perciò il cristiano ha il dovere di annunciare questa verità al mondo intero, ma anche che esso dovrà confrontarsi continuamente con culture e religioni diverse; che i nuovi adepti arriveranno da percorsi non previsti e saranno inevitabilmente portatori di letture e interpretazioni “sorprendenti” della verità.

Il secondo è invece decisamente “moderno” perchè ci presenta l’attività di Paolo in un contesto che oggi potremmo definire “laico”, ovvero relativista, dove le verità (anche religiose) sono opinioni e ciascuno cerca il suo personale equilibrio.

Paolo prova ad assumere positivamente quella situazione e ne fa occasione di annuncio (*io vengo ad annunziarvi quel dio che voi adorare ma non conoscete*). Il racconto che sviluppa è di interesse per i suoi interlocutori ma si arena su un tema ostico come quello della resurrezione.

La reazione è perciò di disinteresse (*Ti sentiremo su questo un'altra volta*).

Lo stesso risultato che Gesù aveva avuto con il “giovane ricco”.

Qui termina la nostra carrellata.

Su questo tema, come su molti altri che abbiamo indagato in questi anni, **la bibbia e il vangelo ci lasciano col pallino in mano. Sono problemi che dobbiamo affrontare a partire dal bagaglio biblico ma che per essere discussi e risolti hanno bisogno di una diversa intelligenza, dell'apporto delle scienze e delle riflessioni umane.**

L’AT ha una preoccupazione “nazionale” su Dio e perciò non ci aiuta in una prospettiva universale.

Il NT ci indica un atteggiamento di fondo (il dovere dell’annuncio e della testimonianza) e uno stile (quello di Gesù e degli apostoli) durante la persecuzione: lasciarsi sacrificare.

Questi sono i dati da cui dobbiamo partire per capire qual è il nostro ruolo come cristiani e come Chiesa nel dibattito attuale sulla libertà religiosa in una società plurale.

Dalla ricorrenza storica (Editto di Milano del 313) alla consapevolezza ed esperienza contemporanea (*Franco Carnevali*)

TRA TOLLERANZA E INTOLLERANZA

- Una storia che vede il prevalere dell'intolleranza
 - o Nella società civile (guerre - soprusi - reazioni all'immigrazione -)
 - o Nella vita della Chiesa (crociate - inquisizione - esclusioni -)
- Esempi numerosi e luminosi di accoglienza
- Editto di Costantino: libertà di culto in un mondo "intollerante"
- La valorizzazione dell'individuo
 - o La libertà personale e la possibilità di scegliere
 - o La legge del più forte
- La necessità di regole / leggi
- Il valore della dignità della persona (di ogni persona)

OGGI COME VANNO LE COSE: ALCUNI FLASH

1. I passi decisivi del Concilio

- Libertà religiosa
 - o La libertà religiosa, segno di un'autentica libertà

“Questo Concilio Vaticano dichiara che la persona umana ha il diritto alla libertà religiosa. Il contenuto di una tale libertà è che gli esseri umani devono essere immuni dalla coercizione da parte dei singoli individui, di gruppi sociali e di qualsivoglia potere umano, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti, di agire in conformità ad essa: privatamente o pubblicamente, in forma individuale o associata. Inoltre dichiara che il diritto alla libertà religiosa si fonda realmente sulla stessa dignità della persona umana quale l'hanno fatta conoscere la parola di Dio rivelata e la stessa ragione (2). Questo diritto della persona umana alla libertà religiosa deve essere riconosciuto e sancito come diritto civile nell'ordinamento giuridico della società”. (Dignitatis Humanae 2)
 - o Libertà religiosa: diritto dei singoli e delle comunità
 - o Libertà religiosa, coscienza ed esercizio della religione

“L'uomo coglie e riconosce gli imperativi della legge divina attraverso la sua coscienza, che è tenuto a seguire fedelmente in ogni sua attività per raggiungere il suo fine che è Dio. Non si deve quindi costringerlo ad agire contro la sua coscienza. E non si deve neppure impedirgli di agire in conformità ad essa, soprattutto in campo religioso.

Infatti l'esercizio della religione, per sua stessa natura, consiste anzitutto in atti interni volontari e liberi, con i quali l'essere umano si dirige immediatamente verso Dio: e tali atti da un'autorità meramente umana non possono essere né comandati, né proibiti. Però la stessa natura sociale dell'essere umano esige che egli esprima esternamente gli atti interni di religione, comunichi con altri in materia religiosa e professi la propria religione in modo comunitario. Si fa quindi ingiuria alla persona umana e allo stesso ordine stabilito da Dio per gli esseri umani, quando si nega ad essi il

libero esercizio della religione nella società, una volta rispettato l'ordine pubblico informato a giustizia". (Dignitatis Humanae 3)

- Libertà religiosa e verità
- Pace tra gli uomini
 - Il valore della pace

“La pace non è la semplice assenza della guerra, né può ridursi unicamente a rendere stabile l'equilibrio delle forze avverse; essa non è effetto di una dispotica dominazione, ma viene con tutta esattezza definita a opera della giustizia » (Is 32,7). [...]La pace terrena, che nasce dall'amore del prossimo, è essa stessa immagine ed effetto della pace di Cristo che promana dal Padre. Il Figlio incarnato infatti, principe della pace, per mezzo della sua croce ha riconciliato tutti gli uomini con Dio; ristabilendo l'unità di tutti in un solo popolo e in un solo corpo, ha ucciso nella sua carne (166) l'odio e, nella gloria della sua risurrezione, ha diffuso lo Spirito di amore nel cuore degli uomini”. (Gaudium et Spes 78)
 - Il no deciso alla guerra
 - Gli organismi internazionali
 - La lotta agli squilibri economici

2. La nostra situazione

- L'assenza di guerre
- Una intolleranza “spicciola”: problema crescente in una società multietnica
- Il problema religioso
 - L'indifferenza
 - La reciprocità (e il rischio di perdere l'identità cristiana)
 - I fondamentalismi
- Una speranza per il futuro
 - Forme di integrazione
 - Un reale multiculturalismo (equilibrato)
 - La scuola
 - Uomini e donne di buona volontà
 - Un vero dialogo

3. L'attenzione educativa

- Educare alla diversità come ricchezza (nei vari ambiti e circostanze)
- Quale mondo vogliamo e possiamo costruire: dai muri ai ponti
- È sufficiente la tolleranza? La necessità di conoscersi, di stimarsi. Il lavoro comune su alcuni punti concreti
- La ricerca di luoghi e possibilità di un dialogo fruttuoso
- Verso una società delle diversità, in cui ci sia posto e rispetto per tutti

4. 4. Un'esperienza personale

Andate e predicate! (a cura di *Silvano Mezzenzana*)

Mt.28,16-20

Gli undici discepoli, intanto, andarono in Galilea, sul monte che Gesù aveva loro fissato. Quando lo videro, gli si prostrarono innanzi; alcuni però dubitavano. E Gesù, avvicinatosi, disse loro: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo».

Questa è la conclusione che tutti abbiamo in mente del vangelo.

Propriamente è la conclusione di **Matteo** che si differenzia non poco da quella di Giovanni, ma anche degli altri due sinottici.

Matteo rimanda i discepoli in Galilea: è là, dove il Signore ha pronunciato i suoi insegnamenti, dove sono state proclamate le beatitudini ed è stato recitata la preghiera del Padre Nostro, che il credente deve rimettersi in cammino per ripercorrere la strada di Gesù. Questa volta non più solo per “ascoltare” dal maestro le parole che salvano, ma per farsi a propria volta predicatore del vangelo: “*Andate, dunque, ammaestrate tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho ordinato*”.

La garanzia di questa azione di testimonianza è la sua presenza in mezzo a noi “*sino alla fine del mondo*”. Questa è la cosa più originale e portentosa: Dio non solo ha incontrato e condiviso in Gesù il destino dell’uomo, ma rimane in mezzo a noi per sempre. Il gesto dell’eucaristia, questo atto creativo straordinario, che Gesù ha compiuto il Giovedì Santo, rende disponibile Gesù ovunque, in ogni momento, per chiunque lo invochi. Non abbiamo bisogno di faticosi pellegrinaggi a Gerusalemme o chissà dove, non abbiamo la necessità di erigere santuari o monumenti straordinari, non serve avere a disposizione i più moderni mezzi di comunicazione o di persuasione, basta spezzare il pane e bere il calice del vino benedetto e Gesù Risorto è lì, vivo in mezzo a noi.

In **Marco** troviamo all’incirca le stesse espressioni in un’apparizione da risorto ai suoi discepoli “*mentre erano a tavola*”:

Mc 16,14-18

Alla fine apparve agli undici, mentre stavano a mensa, e li rimproverò per la loro incredulità e durezza di cuore, perché non avevano creduto a quelli che lo avevano visto risuscitato.

Gesù disse loro: «Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato. E questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: nel mio nome scacceranno i demòni, parleranno lingue nuove, prenderanno in mano i serpenti e, se berranno qualche veleno, non recherà loro danno, imporranno le mani ai malati e questi guariranno»

Nel testo di Marco l’invito ad “andare in Galilea” è già stato formulato dal “giovane” (angelo?) presso la tomba vuota. Qui l’interessante dell’espressione di Gesù è l’aggiunta (*Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato*), che in Matteo non era presente.

Un’analoga “restrizione” di campo la troviamo in **Giovanni** che nell’apparizione ai discepoli del capitolo 20,19-23 annota:

La sera di quello stesso giorno, il primo dopo il sabato, mentre erano chiuse le porte del luogo dove si trovavano i discepoli per timore dei Giudei, venne Gesù, si fermò in mezzo a loro e disse: «Pace a voi!». Detto questo, mostrò loro le mani e il costato. E i discepoli gioirono al vedere il Signore. Gesù disse loro di nuovo: «Pace a voi! Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi». Dopo aver detto questo, alitò su di loro e disse: «Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi».

La sequenza di parole che Gesù pronuncia è piuttosto articolata:

- *Pace a voi (due volte)*
- *Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi*
- *Ricevete lo Spirito Santo* (questa espressione è preceduta dal gesto di “soffiare” su di loro)
- *Coloro a cui perdonerete i peccati saranno perdonati; coloro a cui non perdonerete, non saranno perdonati.*

Parole sorprendenti per uno che riappare dopo la morte; parole che spiazzano l'attesa di chi “subisce” l'apparizione e si aspetterebbe altri racconti (sul'aldilà, sull'esperienza della resurrezione...).

Per finire, anche **Luca** racconta di un'ultima apparizione di Gesù con tanto di “consegna testamentaria”:

Lc 24,36-49

Mentre essi parlavano di queste cose, Gesù in persona apparve in mezzo a loro e disse: «Pace a voi!». Stupiti e spaventati credevano di vedere un fantasma. Ma egli disse: «Perché siete turbati, e perché sorgono dubbi nel vostro cuore? Guardate le mie mani e i miei piedi: sono proprio io! Toccatemi e guardate; un fantasma non ha carne e ossa come vedete che io ho». Dicendo questo, mostrò loro le mani e i piedi. Ma poiché per la grande gioia ancora non credevano ed erano stupefatti, disse: «Avete qui qualche cosa da mangiare?». Gli offrirono una porzione di pesce arrostito; egli lo prese e lo mangiò davanti a loro. Poi disse: «Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi: bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi». Allora aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture e disse: «Così sta scritto: il Cristo dovrà patire e risuscitare dai morti il terzo giorno e nel suo nome saranno predicati a tutte le genti la conversione e il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme. Di questo voi siete testimoni. E io manderò su di voi quello che il Padre mio ha promesso; ma voi restate in città, finché non siate rivestiti di potenza dall'alto».

Come in tutti gli altri vangeli alla fine del percorso c'è un invito a ricominciare da capo (con una coscienza nuova); anche qui Gesù rimanda alla rilettura della sua esperienza alla luce di quanto preparato dalla Parola nella Prima Alleanza: l'impegno del discepolo è circolare, di formazione permanente; alla fine della lettura della storia di Gesù si deve ritornare a ricomprenderla alla luce delle nuove acquisizioni che ci derivano dal percorso di conversione compiuto.

Parallelamente si evidenzia come compito necessario quello dell'annuncio, dell'evangelizzazione delle genti. Qui ovviamente le parole di Gesù riassumono e danno senso all'opera di Luca che dopo aver raccontato come si sono compiute tutte le cose scritte su Gesù nella legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi, come ha dovuto patire e come è risorto dai morti il terzo giorno, ora si appresta a narrare come, nel suo nome, saranno predicati a tutte le genti la conversione e il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme, ma solo dopo che “io manderò su di voi quello che il Padre mio ha promesso..... finché non siate rivestiti di potenza dall'alto”.

Finisce la “storia” di Gesù, comincia quella della Chiesa. Premessa indispensabile è il definitivo allontanamento del risorto dalla “storia” degli uomini attraverso quella che viene chiamata l'Ascensione. In realtà nessuno, neanche Luca sa descrivere questo avvenimento, come d'altra parte la resurrezione. Quello che è chiaro è che il risorto è presente con la sua assenza: nel momento in cui viene riconosciuto come “vivente” egli si sottrae alla nostra fisicità, dà spazio alla nostra “storia”, ma noi sappiamo di poterlo ritrovare continuamente nello spezzare del pane.

Questi i testi in questione.

Proviamo ora a fare un passaggio di ascolto e lettura “nel tempo”.

Quando Gesù pronuncia queste parole, alla fine della sua attività o addirittura dopo la resurrezione, ha probabilmente sullo sfondo una rilettura e un superamento di Isaia 56,6-8 *Gli stranieri, che hanno aderito al Signore per servirlo e per amare il nome del Signore, e per essere suoi servi, quanti si guardano dal profanare il sabato e restano fermi nella mia alleanza, li condurrò sul mio monte santo e li colmerò di gioia nella mia casa di preghiera.*

I loro olocausti e i loro sacrifici saliranno graditi sul mio altare, perché il mio tempio si chiamerà casa di preghiera per tutti i popoli».

Gesù va oltre: perché non lascia alla sola iniziativa del Padre il realizzarsi di questo oracolo, ma lo indica come compito specifico dei suoi fedeli. Gesù dice che perché il tempio divenga casa di preghiera per tutti i popoli, occorre che i suoi discepoli *vadano e ammaestrino tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che ha loro comandato.*

Il punto di vista di Gesù è perciò quello della “consegna” di un mandato come compito permanente per i suoi discepoli e per le generazioni future di discepoli.

Questo passaggio è la premessa del distacco dell’Ascensione. O se vogliamo, l’Ascensione è la premessa perché questo si realizzi.

Gesù ha concluso la sua missione: ora tocca ai suoi fedeli.

Per raccogliere questa eredità, Matteo ha riportato nel cap. 10 del suo vangelo (Il discorso missionario) quello che ritiene di avere imparato dal maestro in questo senso.

Se rileggiamo il testo nella prospettiva di Gesù ci accorgiamo che nella sua esperienza lui ha:

- *Individuato nei giudei i primi destinatari del suo messaggio (vv. 5 –6) e perciò tutta la sua predicazione ed attività sono state rivolte a loro.*
- *Il contenuto della sua predicazione è la “prossimità del Regno” (vv. 7 - 8). E’ lo stesso contenuto delle profezie di Giovanni il Battista.*
- *Si sposta da una comunità all’altra della Galilea e della Giudea, “da povero”, fidando solo nella provvidenza del Padre (vv. 9 – 10)*
- *Tra quanti lo ascoltano solo coloro che sono probi (cioè retti di mente e aperti di cuore) sono i destinatari veri del suo messaggio perché solo loro sono capaci di accogliere la “pace” di Gesù (vv. 14 – 15).*
- *Sa che a causa della sua predicazione sarà perseguitato e messo a morte (vv. 16 –25 e 28 - 33) ma sa anche che il sostegno del Padre non verrà mai meno e nei momenti di crisi “lo Spirito del Padre” guiderà i suoi passi.*
- *Nell’istruire i suoi discepoli sa che affiderà loro il compito di perpetuare la sua missione rivelando a tutti il disegno di salvezza del Padre (vv. 26 – 27).*
- *Ha coscienza della radicalità di scelte che chi accetta di credere sarà costretto a fare e sa che questo provocherà sofferenze anche nei rapporti più intimi (vv. 34 – 39) e per questo vivrà innanzitutto personalmente con coerente radicalità la sua missione di Figlio.*
- *In questo difficoltoso cammino è sostenuto dalla certezza del destino finale che lo attende (vv. 40 – 42) e che grazie a lui diventerà il destino comune di ogni suo discepolo.*

Quando l’evangelista scrive queste parole nel vangelo la chiesa comincia ad essere una realtà diffusa (oggi diremmo di valenza internazionale) e organizzata (con una struttura gerarchica già abbastanza precisa) . Perciò nella sua testa e nel suo cuore queste frasi risuonano in modo diverso che in Gesù. Il sottinteso è: come possiamo compiere tutto questo percorso e raggiungere tutti gli uomini? E perché non tutti si convertono? Soprattutto perché gli ebrei non capiscono che Gesù è il Messia?

In risposta a questi interrogativi gli apostoli introducono la possibilità dell’esclusione dalla salvezza per coloro che liberamente non si convertono rileggendo in questo senso le parole e le parabole che Gesù aveva pronunciato con l’intento di sollecitare l’impegno, di indicare il ruolo del discepolo piuttosto che per tagliare fuori qualcuno.

Oggi per noi, rileggere queste frasi significa ricomprenderle alla luce dell’esperienza globale di Gesù, come emerge dai vangeli, e alla luce della storia della sua chiesa che ormai ha una presenza di oltre due millenni.

La prima cosa che ci deve colpire è l’azione diretta del Padre, nel Figlio e nello Spirito santo: è lui che si è assunto il compito di redimere il mondo (e d’altronde chi, se non lui, potrebbe farlo?).

È lui che ha scelto di “giocarsi” il figlio, nella storia dell’uomo; è lui che lo ha incarnato nel ventre di una donna e lo ha reso presente per un breve trentennio in un luogo periferico dell’impero romano, in un momento qualsiasi della storia umana.

Oggi noi constatiamo che a duemila anni da quel momento soltanto un settimo della popolazione mondiale conosce Gesù, e ancora meno sono quelli che lo considerano realmente il Salvatore.

Allora Dio ha fallito? Il suo impegno totale nel figlio Gesù è stato inutile? La nostra missionarietà serve solo a riportare “a casa” pochi eletti? (speriamo almeno di esserci anche noi nel gruppo!).

Questo sarebbe un Dio deludente oltre che fallito.

Allora io credo che piuttosto queste parole vadano lette sulla scia dell’esperienza complessiva di Gesù come ci è trasmessa dai vangeli.

Gesù ha redento il mondo, lo ha salvato tutto intero, intendendo con questo tutta l’umanità prima e dopo di lui: Dio non si muove per meno di così.

Noi, Chiesa, siamo testimoni di questa salvezza e accompagniamo l’umanità verso il suo destino di salvezza con la nostra testimonianza e il nostro “buon annuncio”.

Perché la salvezza si realizzi non è necessario che tutti diventino cristiani: Dio ha modo di parlare al cuore di ogni uomo secondo la sua storia e la sua cultura, secondo la sua lingua, la sua razza, il suo genere e la sua religione. Noi facciamo nostro il compito di Gesù (!) cioè ci consegniamo con la verità della salvezza alla storia del mondo e garantiamo a tutti un biglietto d’ingresso al banchetto finale.

Gesù si è rivelato nascondendosi nei panni di un bambino profugo che nasce lontano da casa, ha vissuto all’estero la sua infanzia in mezzo a gente di un’altra lingua e di altri dei, ha predicato come un profeta nomade dalla Galilea alla Giudea, elemosinando cene e luoghi in cui dormire; è stato giustiziato in croce e la memoria della sua resurrezione è stata affidata alla testimonianza di poche donne e di alcuni uomini che lo hanno “visto” dopo. Dai suoi miracoli si sono lasciati convincere solo una manciata di amici che lo hanno seguito e amato per i suoi discorsi e per il suo modo di fare. Quando è stato il momento cruciale non ha chiesto la presenza di dodici legioni di angeli ma si è consegnato liberamente nelle mani dei suoi aguzzini. Noi, come Chiesa, nasciamo da lì e così dobbiamo essere nel nostro annuncio al mondo.

La tolleranza nell'ebraismo (a cura di *Elena Bartolini*)

Da: Aa. Vv., *La tolleranza* (Itinerari di Ricerca 3 – Atti del Convegno del 24/2/1994 a Milano), Itinerari di Ricerca e Associazione Amici del don, Milano 1994

per parlare di Ebraismo contemporaneo, dobbiamo inevitabilmente fare un salto indietro: l'Ebraismo attuale affonda le sue radici nell'Ebraismo biblico e nell'Ebraismo post-biblico, ripresentandosi dopo il fenomeno nazista con delle caratteristiche che sono sicuramente nuove rispetto al passato.

Quindi avrei deciso di dividere la riflessione in una premessa e tre momenti successivi.

Vorrei ripercorrere velocemente con voi il modo in cui nella Bibbia e nell'Ebraismo di oggi viene espresso il termine di tolleranza: so che il momento biblico l'avete già avuto, ma ritengo che sia fondamentale partire dal termine: nell'Ebraismo l'analisi della parola è fondamentale.

Dopodiché cercheremo di vedere come questa tradizione religiosa ha vissuto al suo interno il principio della tolleranza e come l'ha manifestato all'esterno, per poi interrogarsi dopo la *shoà* cioè dopo la catastrofe legata al nazismo. Dopo Auschwitz l'Ebraismo si riinterroga in una prospettiva che tenta di dialogare percependo l'altro (non ebreo) con occhi diversi.

Quindi partiamo dal termine tollerare. Tollerare nella Bibbia è espresso attraverso due radici particolari: la lingua semitica come tutte le lingue orientali è una lingua che si articola attorno a delle radici; la radice di una parola delinea il campo semantico nel quale possono stare accezioni diverse dello stesso termine. Ora, è significativo a mio avviso notare come le due radici - dalle quali anche l'ebraico contemporaneo fa derivare sia il verbo tollerare che la parola tolleranza - abbiano fondamentalmente un significato che apparentemente con la tolleranza parrebbe non c'entrare.

La prima radice, forse la più usata anche a livello biblico, è la radice

nasa', da cui si fa derivare il verbo tollerare che però è secondario a un primo significato che è quello di alzare, levare per esempio gli occhi o la voce, alzare lo sguardo, guardare al di là. Con questo verbo nella Bibbia si parla di colui che alza gli occhi per guardare Dio, colui che alza gli occhi per guardare l'esterno e si accorge che c'è qualcosa. Quindi dentro questa radice c'è l'idea di guardare fuori per rendersi conto di chi mi sta di fronte, prendo atto di chi mi interpella. Se poi andiamo a vedere nella Genesi, in particolare nel capitolo 32 quando viene narrato l'incontro fra Giacobbe ed Esaù, - incontro non facile poiché i due sono in cattivi rapporti, Giacobbe infatti manda avanti dei messaggeri perché portino dei doni ad Esaù e in qualche modo spianino la strada al suo arrivo, notiamo che in questo contesto la stessa radice verbale viene usata nel senso di accogliere. Si esprime con *nasa'* l'aspettativa di Giacobbe di essere accolto benevolmente da Esaù.

Troviamo invece un'espressione di accoglienza e di amore nel capitolo 53 di Isaia: sono, per chi li conosce, i canti del servo del Signore, e qui il termine assume il significato di portare il peccato di molti. È sempre la stessa radice con la quale si esprimono tutti questi concetti.

La seconda radice a cui voglio fare riferimento è *saval*, da cui deriva il termine attuale *savlanut*, con il quale si designa la tolleranza; è una radice simile alla precedente che ha in più la connotazione della pazienza, della sopportazione, letteralmente il significato fondamentale è portare qualcosa. E cosa si porta? Viene usata per esprimere quella che noi chiameremmo la condivisione, il portare qualcosa dell'altro. Anche questa radice viene usata in Isaia, 53, per esprimere il servo sofferente del Signore che porta il peccato, il dolore del suo popolo.

Quindi questo termine, affondando le sue radici biblicamente, ci riporta in un campo semantico che come vedete non è il semplice lasciare che qualcuno diverso da noi ci viva accanto, ma va già al di là. Implica il rendersi conto della presenza dell'altro e l'entrare in qualche modo in relazione; di che tipo di relazione lo vedremo fra poco. Ha però già al suo interno questa connotazione: la tolleranza non è il semplice "viviamo in pace e non disturbiamoci", ma implica che ci sia un incontro, uno scambio, una presa di coscienza l'uno dell'altro, fino addirittura alla condivisione.

A questo punto chiediamoci come l'Ebraismo ha vissuto e vive al suo interno questa dimensione e come la manifesta all'esterno. Ma direi che prima di tutto occorre puntualizzare quello che è il fenomeno ebraico.

Ho sempre qualche difficoltà a definirlo semplicemente con il termine religione perché in effetti l'Ebraismo è anche una religione, ma anche una cultura e un modo di essere. Tenete presente un fatto fondamentale: cristiani, musulmani e buddisti si diventa, ebrei si nasce.

Come si diceva poco fa nella presentazione, io sono stata battezzata, però per il fatto di essere nata da madre ebrea rimango ebrea, su questo non ci sono dubbi, è qualcosa che non posso staccarmi di dosso; oltre ad essere importante nelle mie scelte di studio, rimane comunque una dimensione fondamentale a livello della mia identità di persona.

Ci sono ebrei che all'epoca del nazismo sono morti nei campi di concentramento scoprendo lì di essere ebrei perché Hitler, attraverso le sue indagini sulla razza, riusciva a risalire agli ascendenti e scopriva l'ebraicità di qualcuno che non sapeva di appartenere a famiglie ebraiche perché ormai queste si erano assimilate alla cultura tedesca.

È quindi qualcosa che ci si porta dentro, che comprende le categorie di cultura e religione, ma che va molto al di là. È un modo di essere. C'è un'affermazione di un rabbino recentemente scomparso a Gerusalemme, Pinchas Peli, - di cui è stato pubblicato un libro: "LA Thorà oggi", (Marietti) che vi consiglio perché è un esempio di come la Thorà sia per tutti, non solo per gli Ebrei, (la Thorà è quella che comunemente si designa come la legge di Mosé), - che in un'intervista un anno o due prima della sua scomparsa definiva l'Ebraismo come un sistema di comunicazione, e credo che questa sia l'idea che renda di più la complessità della realtà ebraica. Un sistema di comunicazione dove c'è come punto di partenza l'intervento di Dio, un Dio che va incontro all'uomo nella storia, e dove l'uomo risponde a questo incontro, a questa proposta, benedicendo. Si stabiliscono così dei legami ascendenti e discendenti e dei legami trasversali. In questo sistema di comunicazione, il modo di essere ebraico rappresenta quella che l'ebreo chiama l'elezione divina, un'elezione a favore di un servizio, non tanto un'elezione nella logica di chi è più importante di altri, ma un'elezione nella logica di un servizio ai popoli. L'ebreo è ebreo non per sé ma per l'umanità; questo nell'Ebraismo è sempre stato molto chiaro.

Purtroppo, anche leggendo molto testi di storia che circolano nelle scuole, si trovano espressioni del tipo "la religione universale nasce con il Cristianesimo". Permettetemi di contestarla perché all'interno dell'esperienza ebraica già quest'idea c'è; si è poi sviluppata ed attuata lentamente, ma è già compresa in modo sintetico nella chiamata di Abramo: Dio

gli fa delle promesse e a un certo punto gli dice: “In te si diranno benedette (o meglio si benediranno, a seconda delle traduzioni) tutte le famiglie della terra, tutte le nazioni” (Gen. 12,3). In questo c’è l’idea che Abramo non è chiamato per sé, è chiamato per gli altri, quindi in qualche modo questa elezione deve trovare la sua giusta relazione anche con l’esterno.

Tutto questo come è stato interpretato all’interno del mondo ebraico? Intanto come un compito più che un’idea. L’Ebraismo è una religione della prassi, non dei dogmi.

Anche qui è fondamentale quanto si dice in Esodo proprio nel momento in cui sul monte Sinai Dio, attraverso Mosé, dona il suo insegnamento, cioè la Thorà. Il popolo risponde all’invito di Dio dicendo: “Tutto ciò che il Signore ci ordina lo eseguiremo e lo ascolteremo” (Es. 24,7). Purtroppo le traduzioni, anche quella della Bibbia di Gerusalemme, ripetono due volte il termine eseguire e non riescono a rendere nella successione logica ciò che c’è invece nel testo masoretico. Letteralmente questo passo andrebbe tradotto così: “Tutto ciò che il Signore ci ha chiesto noi lo eseguiremo e l’ascolteremo”. Il che vuol dire: agiamo così perché Dio ci ha liberato, e quindi vogliamo rimanere in amicizia con Lui; il perché lo stiamo facendo lo comprenderemo nella Storia, camminando. In altre parole: questa prassi, che spesso agli occhi di chi guarda dall’esterno può sembrare a volte anche un po’ strana, in realtà è una sorta di involucro che per l’ebreo contiene Dio. L’ebreo sa che agendo così fa ciò che Dio gli ha chiesto e per questo vive quel modo di essere tipico del popolo dell’alleanza.

Fondata su questo la religione ebraica ha sempre vissuto la più larga libertà di pensiero: non c’è mai stato magistero nell’Ebraismo, anche se ci sono stati grandi maestri, anche se i grandi rabbini ci sono ancora; ma non c’è gerarchia e magistero come per esempio nel Cristianesimo cattolico. Questo significa che c’è un’amplissima libertà nell’interpretazione delle Scritture; l’unica cosa che non si mette in discussione è che Dio ha parlato. Su cosa però abbia detto si continua a discutere anche oggi.

Lo stesso Talmud, che letteralmente significa “studio” e contiene tutte le discussioni più importanti sulla tradizione sia scritta sia orale, è un contenitore aperto, continua ancor oggi con la letteratura dei responsi. L’Ebraismo è quindi una cultura del dialogo, del confronto, della discussione, dove non si prende mai una decisione definitiva sull’interpretazione della parola di Dio: tutte sono possibili.

Come ha ben detto Levinas, filosofo di origine ebraica, se un uomo non nasce un senso della Scrittura non viene svelato. Quindi non esiste un'interpretazione della Bibbia vincente a senso unico nell'Ebraismo. Tutte sono possibili, anche quelle che si contraddicono, perché c'è l'idea che tutto serve a camminare verso la verità. Questa tolleranza relativa all'interpretazione dei testi sacri permette una multiformità di idee.

Ha anche dei limiti, perché se adesso voi mi doveste chiedere qual è il pensiero ebraico su un determinato aspetto, io dovrei portarvi le citazioni di qualche grande maestro, che potrebbero però essere in contrasto fra loro. Una religione che ha un magistero prende dei documenti e ve li legge; nell'Ebraismo questo non è possibile, tuttavia permette una grossa libertà di pensiero. A fondamento di questo c'è un versetto della Scrittura di Geremia, dove il profeta afferma: "Non è forse la mia parola come il fuoco, detto del Signore, e come un martello che frantuma la roccia?" (Geremia, 23,29).

Come interpreta l'Ebraismo questo versetto? Il martello che frantuma la roccia provoca delle scintille; scintille che non sono contabili, sono infinite; ciascuna scintilla è una possibile interpretazione da cui si arriva a dire: da ogni parola di Dio si possono trarre 70 o più sensi, cioè un numero infinito. Da questo tutte le opinioni sono possibili, purché continuamente confrontate all'interno della comunità. Un ebreo senza popolo, senza comunità, non è pensabile. Capite quindi che dire ebreo a questo punto è dire qualcosa di molto ampio; possiamo dire che è chi vive secondo l'insegnamento di Mosé, chi osserva tutti i precetti, è vero; però è anche ebreo chi nasce da madre ebrea e decide di non osservarli più, e ce ne sono molti oggi, o decide di osservarli in parte. È ebreo anche chi decide di cambiare religione. È ebreo anche chi non la pensa come il rabbino della propria comunità, anche chi ha deciso di non credere più. Soprattutto dopo il nazismo molti ebrei hanno preferito fare una scelta che possiamo definire atea, ma sono ebrei comunque, rimangono comunque nella tradizione ebraica. Anche questi nuovi modi di incarnare l'Ebraismo, sia in senso liberale sia in senso ateo, fanno parte di una tradizione che riconosce una libertà di pensiero all'interno della quale tutto è possibile. Quindi un ebreo può essere più o meno osservante, può pensarla in modi diversi.

Ma se all'interno il fenomeno è vario come si rapporta con il mondo esterno?

L'Ebraismo dopo il 70 d.C. non è finito, è continuato all'interno del-

l'accentuarsi della diaspora e ha dovuto fare i conti anche con l'assimilazione alle nazioni presso le quali gli ebrei trovano dimora. Anche qui permettetemi una parentesi: si tende a dire che la diaspora ebraica inizia con il 70 d.C. . Non è assolutamente vero: la diaspora era già iniziata in epoca precedente; pensate ai tempi della deportazione degli Assiri e di Nabuccodonosor, alla caduta del primo Tempio. Quindi all'esilio prima in Assiria e poi in Babilonia. Il 70 d.C. accentua la diaspora, fenomeno che già esisteva. La traduzione greca della Bibbia ebraica avviene in diaspora prima della nascita di Gesù di Nazareth, (nei Vangeli si citano i 70) e va considerata come un fenomeno ricorrente. Gli Ebrei sono un popolo che, essendo in minoranza, spesso ha dovuto misurarsi con questo fatto e ogni volta ha dovuto fare i conti con le relazioni esterne.

Come è stato vissuto questo? Ecco anche qui un'idea fondamentale che ha radici bibliche e che si è sviluppata molto di più soprattutto nell'Ebraismo post-biblico. L'ebreo parte dal presupposto che l'unico Dio, al quale deve la sua elezione, innanzitutto è unico non perché è uno nel senso matematico ma perché è l'unico capace di salvare l'uomo e, nello stesso tempo, è l'unico padre di tutti, anche di chi non nasce ebreo. L'Ebraismo afferma che c'è un progetto di Dio sull'umanità dove l'elezione di Israele è un'elezione al servizio della stessa, per questo Dio educa il suo popolo attraverso un duplice insegnamento, una duplice Torà. L'ebreo si sente testimone dei 613 precetti chiesti a lui e si fa contemporaneamente portavoce dei cosiddetti 7 precetti noachidi (di Noé) che sarebbero destinati da Dio a tutta l'umanità.

Se leggete il capitolo VI della Bibbia, trovate che dopo il diluvio universale Dio ristabilisce l'alleanza con il popolo, (siamo prima di Abramo in senso cronologico) e dà a Noé delle indicazioni che vengono poi rilette nella tradizione ebraica come 7 precetti. Sono una sorta di legge naturale che l'ebreo considera quel "minimum" religioso da richiedersi a tutti i popoli che riconoscono l'unicità del Dio che libera. Quindi l'Ebraismo sostiene che non è necessario che tutti diventino ebrei, ognuno può rimanere nella sua tradizione religiosa, cercando però di uniformarsi in qualche modo a questo "minimum", a questi 7 precetti che sono ritrovabili in ogni forma religiosa strutturata.

Ve li leggo brevemente; ce ne sono varie versioni. Vi propongo quella classica riproposta dai più antichi maestri: prima di tutto l'obbligo di istituire i magistrati; dentro il termine magistrati dovete intuire qualcuno che sorvegli sul fatto che questi precetti vengano assolti, infatti se ci sono delle norme serve anche qualcuno che controlli sulla loro applicazione.

Dopodiché vengono proibiti il sacrilegio, il politeismo, l'incesto, l'omicidio, il furto e l'uso di membra di animali vivi.

Quindi come vedete non è niente di particolarmente ebraico, ma è qualcosa che è possibile ritrovare in moltissime forme religiose. Riguardo poi il divieto di politeismo, anche qui c'è un particolare interesse: mentre il monoteismo è molto rigido al suo interno, (per un ebreo c'è il divieto assoluto di farsi degli idoli, di tentare di raffigurare l'immagine di Dio, di tentare di far qualcosa che cali Dio in uno schema umano) c'è invece molta libertà nei confronti di chi ebreo non è. Per cui si dice: tu che osservi i 7 precetti noachidi perché non sei di madre ebrea, se dentro a questa idea di Dio unico che salva vuoi associare un qualcosa della tua idea originaria di Dio, fallo pure. Tanto si è rigidi all'interno, tanto si è liberali nei confronti di chi dall'esterno vuole mettersi nello stesso progetto di salvezza.

E questo è espresso nella Bibbia anche dal modo di chiamare Dio; uno degli 8 nomi con cui nella Bibbia si designa Dio Elohim, che in ebraico è plurale. Essendo plurale esso vuole in qualche modo esprimere questa possibilità di leggere nel mistero di Dio la tradizione religiosa di più popoli. Lo stesso nel nome della città santa di Gerusalemme, in ebraico *Jerushalajm*, che è duale, (in italiano non c'è), ed eprime una realtà duplice perché è duplice l'insegnamento divino: una strada di precetti per Israele, una strada di precetti per tutta l'umanità; nella tradizione ebraica è sempre stato molto forte questo concetto. Non è necessario che il mondo diventasse ebraico, è necessario che riconosca l'unicità di un Dio che salva e si adegui ai precetti di Noé. Questo ha fatto sì che, facendo eccezione per alcuni periodi molto particolari, la religione ebraica non ha mai praticato il proselitismo, o l'ha praticato solo in alcuni momenti della sua storia, ma generalmente ha sempre fatto la scelta della testimonianza e non ha mai chiesto la conversione all'Ebraismo.

A questo punto ci si domanda: ma se ha un compito di fronte alle nazioni, come fa a svolgerlo? D'accordo, la tolleranza nel senso "non chiedo agli altri ciò che faccio io, chiedo solo qualcosa", ma come portarli a conoscere il Dio unico? Qui la tradizione ha riletto in positivo alcuni fatti storici: per esempio ciò che è avvenuto dopo il 70, dopo la caduta del Tempio e l'avvento del Cristianesimo. Se da una parte questo ha creato grossi problemi, perché non è stata facile la convivenza tra le due tradizioni, d'altro canto un po' per volta si è cominciato a leggere il fenomeno della diaspora in termini positivi. Questa dispersione fra le nazioni

è vista da alcuni grandi maestri della tradizione come momento in cui il monoteismo arriva all'umanità, in cui la funzione sacerdotale del popolo di Israele nei confronti delle nazioni trova dei normali canali per incontrare gli altri popoli; c'è addirittura chi ha tentato di schematizzarlo. Io purtroppo posso fare solo qualche accenno. Vi cito i nomi più importanti e magari anche abbastanza conosciuti: Maimonide, per chi ha studiato un po' la realtà medievale, è stato il primo a vedere nel Cristianesimo e nell'Islam le "braccia" del monoteismo ebraico che arriva alla gentilità cristiana prima e musulmana poi. Quindi quasi un progetto providenziale anche se però è il primo a dire: attenzione, sia i cristiani sia i musulmani devono ricordarsi che le loro radici sono altrove, devono guardare a Israele e domandarsi se nelle loro scelte non c'è qualcosa da rettificare.

Chi ha ripreso questo discorso di rapporti positivi fra ebrei, cristiani e musulmani è sicuramente Franz Rosenzweig del quale consiglio la traduzione italiana de "La stella della Redenzione" e nel "Nuovo pensiero", tenendo presente che egli scrive in un periodo precedente all'ultima guerra in cui c'era l'illusione che anche il dialogo fra le religioni potesse diventare un fatto evidente. Vede anche lui l'Ebraismo come il popolo dal quale poi cristiani e musulmani in qualche modo portano l'idea del Dio unico al mondo, attraverso una sorta di dialogo e collaborazione che vede come protagonisti soprattutto il "popolo eterno" (ebrei) e la "via eterna" (cristiani).

Tutto questo riemerge in qualche modo in diversi autori contemporanei; questo tema è ripreso da André Neher nel libro "Le chiavi dell'Ebraismo", scritto dopo la *shoa*. Tra queste grosse intuizioni e l'oggi c'è un grosso momento di buio, di taglio quasi con il passato. La catastrofe nazista, che prima viene designata con il termine "olocausto" e poi si preferisce indicare con il termine *shoà*, proprio perché olocausto fa pensare a un sacrificio gradito a Dio, mentre *shoà* indica catastrofe, ed è forse più adatto a esprimere la tragedia di quegli anni. Dopo questi fatti l'ebreo si interroga, sorge il fenomeno dell'ateismo, riemerge il problema di come rapportarsi con l'esterno: se l'esterno ha tentato di annientare questa esperienza non è forse il caso di assimilarsi del tutto? Qualcuno fa questa ipotesi. C'è in questo senso il testo di Yoshua "L'elogio della normalità"; è un tentativo di dire: Ma, forse è meglio che viviamo come tutti gli altri. La caratteristica dell'essere ebreo che va al di là della religiosità viene ricompresa e messa in discussione.

Anche qui le posizioni sono più diverse; si può cogliere un'idea di fondo: l'Ebraismo rimane comunque il momento in cui certi valori vengono riproposti all'umanità.

L'Ebraismo si legge oggi come il portatore di valori profondi ad un'umanità che ha forse perso un po' sia il senso della trascendenza che il senso della dignità umana. Per esempio nel testo di Neher "Le chiavi dell'Ebraismo" si insiste sul fatto che l'Ebraismo deve continuare ad esistere per riproporre i valori umani al mondo. Come nei testi di Elie Wiesel, testimone della *shoa*, in particolare il testo "Credere o non credere", dove egli sostiene che l'essere ebrei oggi deve aiutare anche le altre nazioni non solo a credere in Dio ma anche nell'uomo; proprio perché dopo quello che è avvenuto durante il nazismo è necessario credere di nuovo in quest'ultimo. E capita che affrontando questi temi l'ebreo automaticamente si pone in dialogo, anche se forse non se ne rende conto immediatamente con quello che è il processo prima del mondo secolarizzato, poi del post-moderno, cioè quel processo che sposta l'accento dall'umanità come insieme collettivo, all'umanità come insieme di individui, e lo fa spesso attraverso pensatori di origine ebraica che non subito si presentano come tali ma che in effetti veicolano queste idee. Tanto per citarne uno, Martin Buber, che con "Il principio dialogico" comincia a far filtrare tutto questo. Lo stesso fa Levinas riproponendo una filosofia in senso etico.

Ci sono da una parte questi canali, che senza parlare esplicitamente di Ebraismo, ripropongono nella cultura contemporanea alcune idee; dall'altra chi volutamente, in quanto testimone della catastrofe di Auschwitz, afferma che anche se non si crede in Dio è importante però recuperare un senso positivo della dignità umana. Tutto questo sfocia nell'idea che è dovere degli ebrei e di chi è in dialogo con loro fare memoria di questo perché non accada più.

Si supera quindi la tensione interna di ogni ebreo, per cui se è osservante si domanda fino a che punto non debba perdere la sua identità e fino a che punto debba dialogare con l'esterno, e ci si rende conto che annullare la propria identità non avrebbe senso perché verrebbe meno un apporto indispensabile all'umanità. In questo orizzonte si colloca il dialogo. Il principio di tolleranza per cui prima non si chiedeva a tutti di diventare ebrei, adesso diventa invito a dialogare per l'uomo.

Vorrei terminare, prima di lasciare la parola a don Giannino Piana, con alcune affermazioni che sono state fatte proprio in occasione della

celebrazione dei 50 anni delle deportazioni qui a Milano, occasione durante la quale Mortara si è espresso proprio in riferimento all'intolleranza. Rendono l'idea di come è sempre più indispensabile un'educazione alla conoscenza reciproca a un supplemento di umanità. Nell'intervento che ha fatto qui a Milano non molto tempo fa ricordava: "bisogna diffondere un'idea di libertà che si armonizza con i principi di giustizia e fratellanza universale. Deve essere difesa un'idea di umanità rispettosa nei confronti delle diversità umane, più tollerante nei confronti di qualsiasi differenza sia di razza, di religione o di altro. Soprattutto deve essere valorizzata la dignità umana per combattere ogni forma di cruenta umiliazione volta a privare l'uomo del diritto inalienabile della personalità e della libertà".

Vedete, egli non parla più in termini religiosi, però gli stessi sono interiorizzati in una riflessione umanitaria. E proprio alla fine del suo intervento lancia un invito: "impegniamoci tutti davanti a Dio e agli uomini: È indispensabile tornare al fondamento religioso, non incorrere nei peccati di non tolleranza e mancanza di rispetto reciproco. Si consolidi l'impegno di pace e di fraternità fra tutti gli uomini; ancora oggi, nonostante quel che è successo". L'intolleranza nell'Ebraismo viene quindi vista come peccato, come qualcosa che non solo è un male contro Dio, ma prima di tutto è un male contro l'uomo.

Essere missionari cristiani in un mondo musulmano: la mia esperienza in Marocco (testimonianza a cura di Don Giancarlo Quadri)

Introduzione:

E' importante sapere, prima di entrare in argomento, alcune cose:

1. Ho vissuto la 'diocesanità' anche in Africa e in Inghilterra: non solo a Pero.
2. Sono andato in Marocco con un *progetto diocesano* e un chiaro impegno pastorale. Il Cardinal Martini: "Non voglio da te 'accademia'. Ne abbiamo già! Voglio sapere da te qual è l'impatto di questa Religione sulla vita delle persone: bambini, giovani, adulti, anziani. Gira! Vedi! Conosci!
3. Il distacco dal 'cordone ombelicale' è avvenuto in...**MAROCCO** (4 anni)

a) La vita delle persone. Ricchezza.

1. Molto vicina all'Europa (paese – cultura – accoglienza). Alla *milanese*. Eppure respinta!
2. Permeata di *Religione* eppure con accenti ormai evidenti di *secolarizzazione*: giovani, donne...
3. Con segni evidenti e contraddittori di emancipazione: + il re e l'assoluta libertà in certi contesti+ il Ramadan e un'attività lavorativa molto vicina all'occidente + le chiese e la sinagoga ed un'estrema *tolleranza* (sinagoga, chiesa, moschea).

b) La religione: una forza per la vita.

1. Le percentuali le trovo stranamente uguali a quelle cattoliche: 30% di fedeli /religiosi (tra questi un 5% d'integralisti), 60% d'indifferenti o non attenti, 10% è anche qui lontano da tutto.
2. Le preoccupazioni: per una pratica che è a bassa percentuale; per la famiglia che non mantiene più l'unità; per una migrazione che mette a rischio la fede; per i giovani che non sono più musulmani; per le donne che 'non sono più come una volta', ecc...
3. Un cammino. Di pochi. Ma con un assillo vero e profondo per riscoprire sia la '*parola vera*', sia l'impatto con la vita (società e politica). Su questo penso possano esserci veri progetti comuni.

c) Cosa ho fatto io: come ho vissuto.

1. 'Girando'.
2. Incontrando *Marocchini e Italiani* di ritorno dalla migrazione per un progetto di '*dialogo*' più facile.
3. Elaborando ipotesi sopra ipotesi e altro ancora.

Conclusione

Crescita umana/cristiana (gratuità)/sacerdotale.

I 4 anni più belli della mia vita.

La conversione di Cornelio (e dei pagani in generale) a cura di Silvano Mezzenzana

At.10

1 C'era in Cesarèa un uomo di nome Cornelio, centurione della coorte Italica, 2 uomo pio e timorato di Dio con tutta la sua famiglia; faceva molte elemosine al popolo e pregava sempre Dio. 3 Un giorno verso le tre del pomeriggio vide chiaramente in visione un angelo di Dio venirgli incontro e chiamarlo: «Cornelio!». 4 Egli lo guardò e preso da timore disse: «Che c'è, Signore?». Gli rispose: «Le tue preghiere e le tue elemosine sono salite, in tua memoria, innanzi a Dio. 5 E ora manda degli uomini a Giaffa e fa' venire un certo Simone detto anche Pietro. 6 Egli è ospite presso un tal Simone conciatore, la cui casa è sulla riva del mare». 7 Quando l'angelo che gli parlava se ne fu andato, Cornelio chiamò due dei suoi servitori e un pio soldato fra i suoi attendenti e, 8 spiegata loro ogni cosa, li mandò a Giaffa. 9 Il giorno dopo, mentre essi erano per via e si avvicinavano alla città, Pietro salì verso mezzogiorno sulla terrazza a pregare. 10 Gli venne fame e voleva prendere cibo. Ma mentre glielo preparavano, fu rapito in estasi. 11 Vide il cielo aperto e un oggetto che discendeva come una tovaglia grande, calata a terra per i quattro capi. 12 In essa c'era ogni sorta di quadrupedi e rettili della terra e uccelli del cielo. 13 Allora risuonò una voce che gli diceva: «Alzati, Pietro, uccidi e mangia!». 14 Ma Pietro rispose: «No davvero, Signore, poiché io non ho mai mangiato nulla di profano e di immondo». 15 E la voce di nuovo a lui: «Ciò che Dio ha purificato, tu non chiamarlo più profano». 16 Questo accadde per tre volte; poi d'un tratto quell'oggetto fu risollevato al cielo. 17 Mentre Pietro si domandava perplesso tra sé e sé che cosa significasse ciò che aveva visto, gli uomini inviati da Cornelio, dopo aver domandato della casa di Simone, si fermarono all'ingresso. 18 Chiamarono e chiesero se Simone, detto anche Pietro, alloggiava colà. 19 Pietro stava ancora ripensando alla visione, quando lo Spirito gli disse: «Ecco, tre uomini ti cercano; 20 alzati, scendi e va' con loro senza esitazione, perché io li ho mandati». 21 Pietro scese incontro agli uomini e disse: «Eccomi, sono io quello che cercate. Qual è il motivo per cui siete venuti?». 22 Risposero: «Il centurione Cornelio, uomo giusto e timorato di Dio, stimato da tutto il popolo dei Giudei, è stato avvertito da un angelo santo di invitarti nella sua casa, per ascoltare ciò che hai da dirgli». 23 Pietro allora li fece entrare e li ospitò. Il giorno seguente si mise in viaggio con loro e alcuni fratelli di Giaffa lo accompagnarono. 24 Il giorno dopo arrivò a Cesarèa. Cornelio stava ad aspettarli ed aveva invitato i congiunti e gli amici intimi. 25 Mentre Pietro stava per entrare, Cornelio andandogli incontro si gettò ai suoi piedi per adorarlo. 26 Ma Pietro lo rialzò, dicendo: «Alzati: anch'io sono un uomo!». 27 Poi, continuando a conversare con lui, entrò e trovate riunite molte persone disse loro: 28 «Voi sapete che non è lecito per un Giudeo unirsi o incontrarsi con persone di altra razza; ma Dio mi ha mostrato che non si deve dire profano o immondo nessun uomo. 29 Per questo sono venuto senza esitare quando mi avete mandato a chiamare. Vorrei dunque chiedere: per quale ragione mi avete fatto venire?». 30 Cornelio allora rispose: «Quattro giorni or sono, verso quest'ora, stavo recitando la preghiera delle tre del pomeriggio nella mia casa, quando mi si presentò un uomo in splendida veste 31 e mi disse: Cornelio, sono state esaudite le tue preghiere e ricordate le tue elemosine davanti a Dio. 32 Manda dunque a Giaffa e fa' venire Simone chiamato anche Pietro; egli è ospite nella casa di Simone il conciatore, vicino al mare. 33 Subito ho mandato a cercarti e tu hai fatto bene a venire. Ora dunque tutti noi, al cospetto di Dio, siamo qui riuniti per ascoltare tutto ciò che dal Signore ti è stato ordinato». 34 Pietro prese la parola e disse: «In verità sto rendendomi conto che Dio non fa preferenze di persone, 35 ma chi lo teme e pratica la giustizia, a qualunque popolo appartenga, è a lui accetto. 36 Questa è la parola che egli ha inviato ai figli d'Israele, recando la buona novella della pace, per mezzo di Gesù Cristo, che è il Signore di tutti. 37 Voi conoscete ciò che è accaduto in tutta la Giudea, incominciando dalla Galilea, dopo il battesimo predicato da Giovanni; 38 cioè come Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui. 39 E noi siamo testimoni di tutte le cose da lui compiute nella regione dei Giudei e in Gerusalemme. Essi lo uccisero appendendolo a una croce, 40 ma Dio lo ha risuscitato al terzo giorno e volle che apparisse, 41 non a tutto il popolo, ma a testimoni prescelti da Dio, a noi, che abbiamo mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione dai morti. 42 E ci ha ordinato di annunziare al popolo e di attestare che egli è il giudice dei vivi e dei morti costituito da Dio. 43 Tutti i profeti gli rendono questa testimonianza: chiunque crede in lui ottiene la remissione dei peccati per mezzo del suo nome». 44 Pietro stava ancora dicendo queste cose, quando lo Spirito Santo scese sopra tutti coloro che ascoltavano il discorso. 45 E i fedeli circoncisi, che erano venuti con Pietro, si meravigliavano che anche sopra i pagani si effondesse il dono dello Spirito Santo; 46 li sentivano infatti parlare lingue e glorificare Dio. 47 Allora Pietro disse: «Forse che si può proibire che siano battezzati con l'acqua questi che hanno ricevuto lo Spirito Santo al pari di noi?». 48 E ordinò che fossero battezzati nel nome di Gesù Cristo. Dopo tutto questo lo pregarono di fermarsi alcuni giorni.

Se il cap. 7 degli Atti segna il distacco della nuova comunità cristiana dalla tradizionale assemblea ebraica (decisione dichiarata dal discorso di Stefano e suggellata dal suo martirio), il cap. 10 degli Atti segna invece la scelta di una nuova arena di riferimento per la nuova religione.

Se i giudei respingono come eretica e meritevole di condanna la fede in Gesù Messia, allora i nuovi credenti in questo epilogo della Storia della Salvezza, decidono di estendere la loro predicazione ai “gentili” e si preparano ad evangelizzare il mondo intero.

Il capitolo inizia con la descrizione di Cornelio, un centurione romano della coorte Italica, di stanza a Cesarea Marittima: un ufficiale di professione che per questo ha con sé anche tutta la sua famiglia. Viene definito “uomo pio e timorato di Dio”.

Questa connotazione sta ad indicare due cose:

- Innanzitutto che anche al di fuori del popolo eletto ci sono uomini che ri-conoscono Dio e “lo temono”
- Poi che questa condizione (di pio e timorato) è la premessa perché possa realizzarsi un incontro con l’annuncio del vangelo.

È interessante notare che anche Matteo, al cap. 10 del suo vangelo, quando raccoglie dalle labbra di Gesù il discorso missionario, lo sente dire ai discepoli inviati nelle città della Galilea: *fatevi indicare se vi sia qualche persona degna, e lì rimanete fino alla vostra partenza.*

Quindi anche per Gesù c’è un pre-annuncio che è dato da una condizione di disponibilità all’ascolto e al recepimento del messaggio.

Il racconto prosegue con un doppio intervento divino: una doppia visione di angeli che tocca sia Cornelio che Pietro.

La seconda pre-condizione sembra dunque essere una decisione specifica di Dio di far incontrare colui che porta il vangelo con chi è pronto a riceverlo.

Nella fattispecie poi, la visione di Cornelio garantisce che anche un pagano (quindi ogni uomo, indipendentemente dalla sua religione) può dialogare con Dio nella preghiera e nell’aiuto ai poveri e quindi che Dio è veramente il Padre di ogni uomo.

La visione di Pietro obbliga, invece, lui credente e discepolo, ad un’ulteriore conversione per essere capace di accoglienza là dove le sue convinzioni contrastano con l’esperienza che sta per affrontare. Il comando di Dio è perentorio: «*Ciò che Dio ha purificato, tu non chiamarlo più profano*».

Pietro si piega a questa rivelazione e giunto davanti a Cornelio proclama: *Voi sapete che non è lecito per un Giudeo unirsi o incontrarsi con persone di altra razza; ma Dio mi ha mostrato che non si deve dire profano o immondo nessun uomo.*

Parallelamente è Cornelio ora a doversi lasciare “istruire” da Pietro: *Ora dunque tutti noi, al cospetto di Dio, siamo qui riuniti per ascoltare tutto ciò che dal Signore ti è stato ordinato*».

Pietro si lascia cambiare dalla visione e Cornelio accetta di non bastare a se stesso.

Ora l’incontro è realmente possibile e Pietro lo suggella con una frase che potrebbe essere il titolo generale della nostra catechesi:

«In verità sto rendendomi conto che Dio non fa preferenze di persone, ma chi lo teme e pratica la giustizia, a qualunque popolo appartenga, è a lui accetto.

Il racconto che segue è incentrato tutto sulla vita di Gesù. Non c’è bisogno di fare riferimento alla Legge, alla Tradizione, ai Profeti: la sola esperienza di Gesù è sufficiente a far sì che lo Spirito scenda su di loro (è quella che altrove negli atti e in Paolo viene chiamata la potenza del nome di Gesù sotto il quale ogni ginocchio si piega sulla terra e nel cielo).

La conclusione la tira Pietro per tutti (i presenti e per tutti i secoli a venire): «*Forse che si può proibire che siano battezzati con l’acqua questi che hanno ricevuto lo Spirito Santo al pari di noi?*»

Una pagina davvero illuminante per noi oggi questa di Atti 10.

Una pagina il cui contenuto era certamente presente nei padri che hanno redatto il Messaggio finale al Popolo di Dio del recente Sinodo sulla Nuova Evangelizzazione, la dove affermano: “*Occorre dare forma a comunità accoglienti, in cui tutti gli emarginati trovino la loro casa, a concrete esperienze di comunione, che, con la forza ardente dell’amore – «Vedi come si amano!» (Tertulliano, Apologetico, 39, 7) –, attirino lo sguardo disincantato dell’umanità contemporanea*”.

Solo comunità accoglienti possono raccogliere la sfida della evangelizzazione del mondo e delle culture.

La visione di Pietro e la sua disponibilità a lasciarsi contaminare da ciò che finora era stato letto come immondo è alla base dell'accoglienza del "diverso da me" che imparo a leggere come "purificato da Dio". I padri sinodali ci invitano in questo senso ad avere uno sguardo positivo sui fenomeni che caratterizzano la nostra epoca: *"Non c'è spazio per il pessimismo nelle menti e nei cuori di coloro che sanno che il loro Signore ha vinto la morte e che il suo Spirito opera con potenza nella storia. ... Questo vale anzitutto per i fenomeni di globalizzazione, ... le migrazioni ... la secolarizzazione, ... le nuove forme di povertà ... ateismo e agnosticismo"*.

Per essere più precisi il Sinodo ci dice che :

- La **globalizzazione** è una *"opportunità per una dilatazione della presenza del Vangelo"*
- Le **migrazioni** *"sono occasioni, come è accaduto nel passato, di diffusione della fede e di comunione tra le varietà delle sue forme"*
- La **secolarizzazione** *"ma anche la crisi dell'egemonia della politica e dello Stato, chiedono alla Chiesa di ripensare la propria presenza nella società, senza peraltro rinunciarvi"*
- Le **nuove forme di povertà** *"impegnano la Chiesa a essere con i poveri e a farsi carico delle loro sofferenze"*
- L'**ateismo e l'agnosticismo** ci portano a *"riconoscere, pur in modi contraddittori, non un vuoto, ma una nostalgia, un'attesa che attende una risposta adeguata"*.

Questa sembra essere la "conversione" di sguardo sul mondo che, come Pietro a Giaffa, ci viene chiesto di operare in noi, contro il pessimismo e la tentazione di rifugiarsi in un "passato idealizzato" che va contro la storia. Solo se saremo una chiesa così, sapremo interpretare la nostra vocazione di discepoli oggi.

Ma il brano di Atti 10 ci dice anche che per l'annuncio del vangelo occorre concentrarsi sull'essenziale: Pietro ha parlato a Cornelio solo di Gesù e di niente altro.

Il Sinodo ci invita a stare concentrati su questa essenzialità:

"... la fede si decide tutta nel rapporto che instauriamo con la persona di Gesù, che per primo ci viene incontro. ... Vi invitiamo tutti a contemplare il volto del Signore Gesù Cristo, a entrare nel mistero della sua esistenza, donata per noi fino alla croce, riconfermata come dono dal Padre nella sua risurrezione dai morti e comunicata a noi mediante lo Spirito. Nella persona di Gesù, si svela il mistero dell'amore di Dio Padre per l'intera famiglia umana, che egli non ha voluto lasciare alla deriva della propria impossibile autonomia, ma ha ricongiunto a sé in un rinnovato patto d'amore. La Chiesa è lo spazio che Cristo offre nella storia per poterlo incontrare ..."

Questo ci deve far riflettere su quanto di inutile c'è nei nostri annunci, quanto di "legaggi e legaccioli" o addirittura di catene che ci legano ad una visione morale che non ha riscontro nell'esperienza contemporanea ma definiscono una società che non c'è più. Queste catene sono una barriera d'ingresso terribile per coloro che devono accogliere il vangelo e sono una menomazione assurda alla nostra capacità di movimento nella cultura contemporanea.

Suppongo che pensi a questo il *Messaggio al Popolo di Dio* là dove ci invita a entrare con questo spirito positivo e innovatore nei vari campi della vita sociale ed ecclesiale. Il testo prende in considerazione parecchi aspetti della vita umana. Si citano: la famiglia, i consacrati, la parrocchia (di cui si evidenziano i ruoli del presbitero, dei diaconi e dei catechisti), le associazioni e i movimenti ; un'attenzione particolare è rivolta ai giovani. Si invita poi al dialogo col mondo della cultura, dell'educazione, delle comunicazioni sociali, del sapere scientifico, dell'arte, dell'economia e del lavoro, della sofferenza e della politica, per finire con il dialogo interreligioso. Siamo di fronte a un cammino che avrà bisogno di tempi e di riflessioni ulteriori per dispiegarsi pienamente.

Ci chiediamo (mi chiedo) però se nel documento in questione c'è sufficiente coraggio e apertura.

Nelle linee generali certamente, per quello che abbiamo fin qui detto.

Quando però i principi vengono declinati nel concreto, la mia sensazione è che si freni prima ancora di avere accelerato.

Prendiamo per esempio il settore che più conosciamo e sperimentiamo, quello familiare.

Quando si parla di famiglia e della sua crisi nella società contemporanea, non solo non si prendono minimamente in considerazione (almeno in termini di interlocuzione) definizioni diverse da quella ribadita

ripetutamente (che si costituisce nel matrimonio di un uomo e di una donna, che li rende «una sola carne» (Mt 19,6) aperta alla vita), ma poi si riconferma che:

“Il nostro pensiero è andato anche alle situazioni familiari e di convivenza in cui non si rispecchia quell’immagine di unità e di amore per tutta la vita che il Signore ci ha consegnato. Ci sono coppie che convivono senza il legame sacramentale del matrimonio; si moltiplicano situazioni familiari irregolari costruite dopo il fallimento di precedenti matrimoni: vicende dolorose in cui soffre anche l’educazione alla fede dei figli. A tutti costoro vogliamo dire che l’amore del Signore non abbandona nessuno, che anche la Chiesa li ama ed è casa accogliente per tutti, che essi rimangono membra della Chiesa anche se non possono ricevere l’assoluzione sacramentale e l’Eucaristia. Le comunità cattoliche siano accoglienti verso quanti vivono in tali situazioni e sostengano cammini di conversione e di riconciliazione.”

È questo un linguaggio quasi burocratico (e quindi per definizione pavido) che chiude ogni discorso di comprensione vera del fenomeno e soprattutto non fa alcuna autocritica sul nostro modo di “distribuire” il sacramento del matrimonio. La mia sensazione che questa falsa apertura (*rimangono membra della Chiesa, ... la Chiesa li ama*) sia in realtà la definizione di un paletto che si mostrerà assurdo e incomprensibile come quelli dell’*Humanae Vitae*.

Ben diverso il ragionamento del Card. Martini nell’ultima intervista, prima di morire:

“I sacramenti non sono uno strumento per la disciplina, ma un aiuto per gli uomini nei momenti del cammino e nelle debolezze della vita. Portiamo i sacramenti agli uomini che necessitano una nuova forza? Io penso a tutti i divorziati e alle coppie risposate, alle famiglie allargate. Questi hanno bisogno di una protezione speciale. La Chiesa sostiene l’indissolubilità del matrimonio. È una grazia quando un matrimonio e una famiglia riescono (...). L’atteggiamento che teniamo verso le famiglie allargate determinerà l’avvicinamento alla Chiesa della generazione dei figli. Una donna è stata abbandonata dal marito e trova un nuovo compagno che si occupa di lei e dei suoi tre figli. Il secondo amore riesce. Se questa famiglia viene discriminata, viene tagliata fuori non solo la madre ma anche i suoi figli. Se i genitori si sentono esterni alla Chiesa o non ne sentono il sostegno, la Chiesa perderà la generazione futura. Prima della Comunione noi preghiamo: “Signore non sono degno...” Noi sappiamo di non essere degni (...). L’amore è grazia. L’amore è un dono. La domanda se i divorziati possano fare la Comunione dovrebbe essere capovolta. Come può la Chiesa arrivare in aiuto con la forza dei sacramenti a chi ha situazioni familiari complesse?»

Io penso che è almeno di questo coraggio che abbiamo bisogno per fare nuova evangelizzazione, per riprovare lo stupore di Pietro di fronte alla grazia presente nella diversità, e potere affermare con lui che *Dio non fa preferenze di persone, ma chi lo teme e pratica la giustizia, a qualunque popolo appartenga, è a lui accetto*. Di fronte alle difficoltà che questo percorso presenta ci consola e sostiene il fatto che comunque quello dell’evangelizzazione del mondo è innanzitutto un problema (un’esigenza) di Dio e non nostra: qui si gioca la sua reputazione e la sua credibilità. Senza una sua iniziativa, i nostri sono sforzi “da sentieri interrotti”. È stato così per Pietro e Cornelio (che senza le rispettive visioni non si sarebbero mai incontrati), lo era stato prima per l’eunuco etiope (raggiunto da Filippo in seguito ad un’altra visione) e lo ribadisce anche il Sinodo: *la conversione, come l’evangelizzazione, nella Chiesa non ha come primi attori noi poveri uomini, bensì lo Spirito stesso del Signore. Sta qui la nostra forza e la nostra certezza che il male non avrà mai l’ultima parola, né nella Chiesa né nella storia: «Non sia turbato il vostro cuore e non abbia timore», ha detto Gesù ai suoi discepoli (Gv 14,27).*

Essere missionari musulmani in un mondo cristiano: la mia esperienza a Milano (testimonianza a cura dell'Imam Abdallah Tchina Dahmane)

Appunti:

L'Islam costruisce un certo equilibrio nell'individuo.

Uomo/Donna, vita terrena/futura. Individuo/società, spiritualità/materialismo.

L'Islam non entra nel particolare umano. Gli uomini sono tutti figli di Adamo. Il messaggio è unico, quello divino rivelato ai Profeti in tutto il percorso della storia; da Adamo a Mohamed.

Infatti il Corano contiene i capitoli : i Profeti, Maria, la tavola imbandita (storia di Gesù), la storia (profeti), Noè, Giuseppe, Abramo, le formiche (tratta la storia di Salomone), Giona, Hud, Loqman, la famiglia di Imran (tratta la storia di Maria / Gesù)...

Disse Dio nel Corano: *questa è la vostra comunità, una sola comunità ed io sono il vostro Signore, adoratemi.*

La vera devozione: essere vigile per il bene dovunque siamo. E quando non possiamo fare il bene, dobbiamo astenerci dal fare il male.

La morte nobile è sacra, come la vita nobile è più sacra. La vita è una "fine", invece vivere il bene è continuità.

La vera missione del Mussulmano è proprio di purificare la propria coscienza, ed approfondire il proprio legame con il bene. L'utilità del credente è il simbolo della sua religiosità. Più utili siamo più religiosità abbiamo. È proprio una missione continua senza fine.

Fare famiglia e crescere i propri figli è una grande missione. Disse il Profeta Mohamed: *quando muore la persona si interrompono le sue azione tranne da tre cose: un figlio/a Benedetto/a che prega per lui...*

Istruire, educare, accompagnare, "badare", amare, dialogare, sorvegliare, crescere insieme ai figli... Tutto ciò è una missione continua che serve anche per la nostra ricchezza.

Il senso della familiarità non solo nel proprio piccolo, però, ma anche nella società. La fratellanza di fede, nel credo, nell'umanità. Siamo tutti figli di Adamo.

La nostra missione sempre è la vigilanza per il bene (*collaborate per ciò che è buono e non collaborate per ciò che è cattivo*) Corano. 2/3 del Corano parla della gente del libro (Ebrei e Cristiani), come anche più di 1750 versetti del Corano invitano alla meditazione.

La propria missione è proprio sentirsi chiamati da qualcuno. Piccolo o grande, vicino o lontano. credente o non. Sentire il proprio richiamo anche se non piace ad alcuni! Importante è che piaccia a me. Il richiamo è puramente da Dio, la mia opera allora deve essere per Lui.

Sento che quando non rispetto ciò, ho fallito; non sono nessuno, ho perso me stesso.

La mia missione è quella di dare, ma anche quella di ascoltare, imparare, capire..

A volte la mia è quella di rompere il silenzio quando nessuno parla, oppure nessuno nega lo sbaglio, o quando qualcuno espande lo spazio del male... Se nessuno si mette in piede devo sentire il richiamo.

La mia missione conosce anche debolezza, l'errore, la scusa, il perdono, la rinuncia, l'umiltà, la fratellanza, l'aiuto.

La mia missione è la certezza, non amo il dubbio anche se dal dubbio si impara.

La mia missione è la sincerità, non amo l'ipocrisia, l'arroganza e la superbia, l'impostazione degli atei, l'odio e il rancore, la rivendicazione.

La flessibilità, la semplicità, la simpatia, il rispetto, la tenerezza e il sorriso sincero danno un bel profumo alla mia missione.

Tutti noi dobbiamo contribuire ad una cosa sola: di badare al bene/ l'amore/ la tolleranza/ la convivenza..

La vita è cambiata, la terra è diventata troppo piccola. Vivere in Africa o in Asia oppure in America non cambia di molto. Quello che cambia è l'uomo nella sua missione.

La grande missione è questa: ciò dà soddisfazione, autorevolezza, concretezza e amicizia.

«OGNI CREATURA FACCIA SILENZIO»

Preghiera cristiana e pratiche orientali di meditazione a cura di *Giampiero Comolli*

1. Preghiera e silenzio

Solo, di notte, nel deserto, o sui monti: così Gesù pregava: «Mentre era ancora notte, Gesù si alzò, uscì, e se ne andò in un luogo deserto, e là pregava» (Marco 1,35); «Ma egli si ritirava nei luoghi deserti e pregava» (Luca 5,16); «Salì sul monte a pregare» (Luca 9,28). Come ci ricorda il teologo protestante Oscar Cullmann, l'essenza della preghiera è il dialogo, il colloquio con Dio quale nostro interlocutore. In questo senso il modello più significativo è quello della preghiera di Mosè: «Ora il Signore parlava con Mosè faccia a faccia, come un uomo parla col proprio amico» (Esodo 33,11).

Ma la preghiera di Gesù – quella preghiera che in solitudine e in disparte, negli spazi deserti, poteva durare una notte intera – ci fa capire che nel dialogo non esiste solo la dimensione della parola e dell'ascolto. I Vangeli non rivelano che cosa concretamente avvenisse nelle notti di preghiera di Gesù, con quali parole si rivolgesse al Padre, ma è facile supporre che Gesù, nella sua preghiera, non parlasse in continuazione. Implicitamente il testo evangelico ci invita a immaginare che, fra la parola di Gesù rivolta al Padre e l'ascolto della parola del Padre da parte di Gesù, si insinuassero lunghi momenti silenziosi. Il che è come dire che nella preghiera la dimensione della parola e quella dell'ascolto sono al tempo stesso sostenute e intervallate da spazi più o meno lunghi di silenzio. Gesù stesso, del resto insegna sì a «pregare sempre, e non stancarsi» (Luca 18,1), ma anche a «non usare troppe parole» (Matteo 6,7) per rivolgersi al Padre «che è nel segreto» (Matteo 6,6): «Ma tu, quando preghi, entra nella tua cameretta e, chiusa la porta, rivolgi la preghiera al Padre tuo che è nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, te ne darà la ricompensa» (Matteo 6,6). Il «segreto» della cameretta corrisponde, equivale al silenzio degli spazi deserti in cui Gesù si ritirava per pregare. E questo «segreto» implica appunto la dimensione del silenzio.

Il silenzio di fronte alla presenza di Dio è del resto esplicitato, sottolineato dalle Scritture stesse: «Sta in silenzio davanti al Signore e aspettalo» (Salmo 37,7); «Ma il Signore è nel suo tempio santo; tutta la Terra faccia silenzio in sua presenza!» (Abacuc 2,20); «Tacete davanti al Signore» (Sofonia 1,7); «Ogni creatura faccia silenzio in presenza del Signore» (Zaccaria 2,13). Esistono però due tipi di silenzio: il silenzio mentale che sopraggiunge dopo che si è riusciti a far tacere i propri pensieri, il proprio discorso interiore; e il silenzio assoluto, evocato sia nella Genesi per descrivere l'inizio del mondo, quando «la terra era informe e vuota e le tenebre coprivano la faccia dell'abisso» (Genesi 1,2), sia nell'Apocalisse per descrivere la fine del mondo attuale: «Quando l'Agnello aprì il settimo sigillo, si fece silenzio nel cielo per circa mezz'ora» (Ap. 8,1).

Perché la preghiera si faccia dialogo autentico, ascolto profondo – e non solo un parlare prima di tutto a noi stessi, un discorrere in cui mentre preghiamo ci ascoltiamo pregare invece di porci innanzitutto in ascolto della Parola di Dio – occorre allora essere disposti ad aprirsi a queste due forme di silenzio: il silenzio mentale e il silenzio assoluto. È proprio in questo doppio silenzio che si fa avanti, che arriva a noi la Parola di Dio: una Parola fatta non solo di discorsi articolati, poiché comprende appunto in sé anche una dimensione di silenzio: quel «suono dolce e sommesso» (I Re 19,12) in cui il Signore si manifesta; e perfino quel misterioso, inaspettato «tacere» di Dio davanti alle nostre invocazioni, che ci può profondamente turbare, ma che non significa mai assenza totale di Dio, sparizione definitiva della sua Parola.

In termini più semplici, la ricerca del silenzio permette, favorisce quella concentrazione di noi stessi verso il solo fine che nella preghiera perseguiamo: entrare in rapporto con Dio, accogliere la presenza del Signore, porci in profondo ascolto della sua Parola, rispondere alla sua chiamata in modo consapevole e totale:

«con tutto il tuo cuore, con tutta l'anima tua, con tutta la forza tua, con tutta la mente tua» (Luca 10,27).

Un simile coinvolgimento – spiega l'apostolo Paolo – può spingersi fino al punto che non siamo più noi a pregare ma è lo Spirito di Gesù che «nei nostri cuori grida: Abbà, Padre» (Galati 4,6).

2. Meditazione e silenzio

Tale concentrazione silenziosa che una preghiera autentica esige, ci fa capire come la preghiera sia una pratica vicina, anche se non identica, a quella della meditazione. Com'è noto, esistono svariate forme di meditazione e quindi diversi modi per definire la meditazione stessa. Volendo dare una definizione molto generica, potremmo forse dire che la meditazione è una forma di intensa concentrazione mentale su un

unico oggetto di pensiero; un oggetto che, per essere compreso a fondo, nella sua essenza ultima, nella sua verità, deve essere non solo esaminato discorsivamente, concettualmente, ma anche contemplato in silenzio, al di là del linguaggio. Se la preghiera, come dicevamo prima, è colloquio, dialogo con Dio che si svolge in un'alternanza di parola e ascolto, essa si differenzia dunque dalla meditazione. Ma se l'intensità del dialogo con Dio prevede l'apertura di spazi di silenzio in cui si aspetta la Parola del Signore, totalmente concentrati sulla sua venuta, sulla sua presenza, allora si può anche dire che la preghiera intensa, profonda, è sempre aperta a spazi di meditazione, accoglie in sé anche la dimensione della meditazione.

Occorre notare a questo punto che la ricerca del silenzio è perseguita anche e forse soprattutto dalle forme di meditazione elaborate da molte tradizioni orientali (come lo yoga o il buddhismo, di cui qui soltanto ci occuperemo). Tali tradizioni hanno sempre sostenuto la necessità imprescindibile di far tacere i discorsi interiori della mente per accedere a uno stato di silenzio assoluto, incondizionato. In questo caso però il silenzio non è più la cornice, lo sfondo all'interno del quale si manifesta la Parola di Dio, ma è un Silenzio ultimo, impersonale, una sorta di Vuoto definitivo, insuperabile, illimitato: un Infinito, privo di ogni determinazione, che costituisce l'essenza ultima dell'esistere. Queste tradizioni dunque perseguono il Silenzio assoluto come fine a se stesso. Se tale Silenzio permea ogni cosa, ciò significa che esso è presente anche all'interno di ciascuno di noi, costituisce la nostra parte più vera. Raggiungere questo Silenzio permette quindi di entrare nell'Assoluto e far tutt'uno con esso. Le meditazioni yoga o buddhista, dunque, esulano da una pratica di preghiera come dialogo con un Dio personale che si relaziona con noi, ma rimanendo in ogni caso distinto da noi. Piuttosto spingono verso l'acquisizione di una Sovracoscienza assoluta che rimane consapevole di se stessa anche dopo essersi lasciata alle spalle ogni tipo di parola, di pensiero discorsivo, per far tutt'uno con il Silenzio assoluto, con il Vuoto assoluto. Una condizione di perfezione ultima che viene descritta come samadhi ("unificazione" con l'Assoluto) nello yoga, o come nirvana ("estinzione" da ogni condizionamento) nel buddhismo.

3. Mantra e giaculatorie

Per raggiungere tale Silenzio supremo le tradizioni orientali hanno elaborato particolari tecniche psicofisiche, particolari discipline che coinvolgono al tempo stesso il corpo e la mente, così da poter dominare i condizionamenti derivanti dai nostri limiti mentali, emotivi, corporei. Tali tecniche prevedono di conseguenza complesse posture del corpo, complesse modalità di respirazione, complesse forme di concentrazione mentale; ma richiedono pure la recitazione di determinate sillabe mistiche (mantra), che non sono parole con un significato evidente, ma energia cosmica che si manifesta sotto forma di suono. Il Silenzio infatti può mostrarsi anche come pura vibrazione sonora, sorta di Suono ultimo e assoluto che sostiene l'universo intero. La recitazione dei mantra permette dunque di trascendere se stessi sino a far tutt'uno con la vibrazione ultima.

Per comprendere più a fondo il senso di tale pratica, prendiamo il mantra per eccellenza della tradizione indiana: la OM, questa famosa sillaba mistica che incarnerebbe la totalità dell'universo. Come dicevamo, i mantra sono suoni sacri da recitare ripetutamente, per raggiungere l'equilibrio interiore e avvicinarsi al Divino: non sono dunque semplici parole, o concetti, che appartengono al linguaggio profano e che possono essere appresi in un libro.

I mantra, infatti, devono essere ricevuti, ascoltati dalla bocca di un maestro, per essere poi recitati correttamente durante un rito o nella pratica meditativa. Solo così l'essenza divina, racchiusa in un mantra, potrà essere risvegliata, per rivelare tutta la sua potenza.

Ebbene, di tutti i mantra, il più noto, il più comune, ma anche il più sacro, è proprio il suono OM. Come afferma la prima strofa della Mandukya Upanishad, questa sillaba «è il Tutto». Recitandola in modo appropriato, l'Assoluto si manifesta, vale a dire si realizza l'unità fra l'Atman, il Sé individuale, e il Brahman, l'energia impersonale da cui promanano tutte le cose. Così, lo yogin che pronuncia OM, si porta al di là dei concetti, travalica ogni speculazione intellettuale sul significato del cosmo, per raggiungere l'Unità originaria del cosmo stesso: quell'Uno che congiunge il corpo, il respiro, la mente di tale yogin, e di ogni singolo essere, con la coscienza, il corpo, il respiro dell'universo intero. E infatti Mircea Eliade, sommo studioso della spiritualità indiana, ci ricorda che la recitazione perfetta della sillaba OM si configura come un'esperienza di reintegrazione totale dell'individuo nell'Assoluto: il che, secondo la spiritualità indiana, costituisce il fine supremo di ogni esistenza consapevole.

Il suono OM è generato dalla combinazione concentrata delle tre lettere, o meglio dei tre fonemi A, U, M, cui va ad aggiungersi la vibrazione indistinta, sfumante nel silenzio, che fa seguito alla loro pronuncia. Queste quattro componenti evocano il passato, il presente, il futuro, e l'eternità posta al di là del tempo; ma corrispondono pure ai quattro stati della coscienza: la veglia, il sogno, il sonno profondo, e la coscienza suprema, ineffabile, che trascende ogni cosa. Non solo: al fonema A, pronunciato con la bocca aperta, partendo dal diaframma, presiede il dio Brahma, colui che crea il cosmo; al fonema U, eseguito richiudendo leggermente la bocca e portando il suono verso il centro del palato, corrisponde il dio Vishnu, conservatore del cosmo; la M, espressa con una nasalizzazione a bocca chiusa, diviene simbolo di Rudra, il riassorbitore del cosmo; mentre la graduale scomparsa della M nel silenzio finale è espressione di Shiva, il dio che riassume in sé la triade di manifestazione, conservazione e riassorbimento cosmico, per innalzarla verso la Coscienza divina, suprema e inesprimibile: vale a dire Shiva stesso.

Se si vuole cogliere la particolare logica che presiede alla composizione e alla recitazione del mantra OM, occorre tenere presente la posizione preminente che il pensiero tradizionale dell'India attribuisce alla dimensione acustica, all'ascolto e alla pronuncia di parole e suoni. Secondo tale tradizione, infatti, l'universo stesso sorge dalla condensazione sonora di un suono primordiale, chiamato nada, che è come un fremito, un brusio indistinto, una vibrazione primigenia. Ebbene, questo originario sfondo sonoro, se è irriproducibile e inascoltabile da orecchi profani, può però essere evocato proprio grazie alla pronuncia del mantra OM. Nada – questo suono precedente tutti i suoni – viene per così dire alla luce, facendo risuonare in modo sottilissimo il momento in cui la M finale si estingue in una vibrazione sempre più silenziosa. Quando ciò avviene, ogni differenza fra individuo e Assoluto, fra Atman e Brahman, viene trascesa, superata: lo yogi che, in uno stato di totale concentrazione, pronuncia OM, perde allora la propria individualità per coincidere con l'Assoluto, il quale a propria volta appare, manifesta Sé stesso attraverso il mantra OM pronunciato dallo yogin. Tutto ciò che esiste allora diventa OM, diventa Solo Suono. E questo Solo Suono accoglie in sé tutto ciò che esiste.

A questo punto però dobbiamo chiederci: nella tradizione della preghiera cristiana esiste un qualcosa di simile, di paragonabile – se pure lontanamente – ai mantra? Intuitivamente verrebbe da rispondere che la forma più vicina alla recitazione delle sillabe mistiche indiane è la giaculatoria, propria della liturgia cattolica e ortodossa: un'orazione breve che si ripete più volte, sempre identica a se stessa. A ben vedere, infatti, questo continuo mormorio di una medesima preghiera, pronunciata senza variazioni per un tempo illimitato, finisce alla lunga per sciogliere, dissolvere il significato di ogni singola parola entro una sorta di spazio translinguistico, dove le tre dimensioni della preghiera – la parola, l'ascolto, il silenzio – vengono progressivamente a perdere i loro confini, vengono a far tutt'uno. Totalmente immerso in questa dimensione translinguistica, l'orante entra in una comunione intima, sempre più intima con Dio. Intendiamoci bene: non diventa Dio, non fa tutt'uno con il Silenzio totale dell'Infinito – come insegnano invece le tradizioni orientali – ma entra in un dialogo vicino, sempre più vicino, inconcepibilmente vicino con Dio.

Se le cose stanno in questi termini però, si può dire che anche la tradizione protestante, pur non prevedendo la recitazione di giaculatorie, conosce questa dimensione translinguistica della preghiera. Essa avviene, si realizza, tutte le volte che «nel segreto della cameretta» le parole della nostra preghiera sembrano spegnersi in una sorta di soffio, di delicato e lieve mormorio: si fanno sussurro, intensissimo sussurro, quel «sospiro ineffabile» (Romani 8,26) con cui – come diceva appunto Paolo – sale alle nostre labbra la sola parola Abbà, Padre, senza che noi neanche lo vogliamo.

Il sospiro ineffabile di tale Abbà è probabilmente sempre sotteso a ogni forma di preghiera intensa e autentica, soggiace al di sotto delle nostre parole, tacitamente le sostiene. E per questo dunque l'Abbà – sorta di parola estrema spinta al di là di ogni parola usuale, quotidiana – è quanto di più simile si possa trovare alla recitazione dei mantra. Il che però non significa affatto – si badi bene! – che pronunciare Abbà o pronunciare OM siano la stessa cosa. Una differenza infatti permane, uno iato che va valutato a fondo, perché ha a che fare con la differenza che separa la fede cristiana dalle vie di salvezza orientali.

4. Mani giunte e posizione del loto

Ma per comprendere tale differenza decisiva occorre porsi una domanda nuova. Come mai la tradizione cristiana, pur così ricca e profonda, non ha sviluppato una disciplina interiore che preveda un

coinvolgimento del corpo simile a quello elaborato dalle tradizioni orientali e soprattutto dallo yoga? Inginocchiarsi, tenere le mani giunte, far scorrere tra le dita i grani di un rosario: sono questi i tipici gesti della preghiera cristiana, posizioni del corpo estremamente semplici se le si paragona alla complessità e alla varietà degli asana, le posture previste invece dallo yoga. Ecco dunque il quesito: perché un cristiano raccolto in meditazione può limitarsi a tenere gli occhi chiusi, mentre lo yogin per entrare in uno stato contemplativo deve assumere particolari modelli posturali, come la famosa posizione del loto, a schiena dritta, gambe incrociate, respiro lento e profondo?

Ricordiamo che lo yoga si propone come un metodo di meditazione in grado di liberare dalla sofferenza attraverso l'unione del Sé individuale con l'Assoluto, con l'Essere eterno, libero e incondizionato. Per raggiungere tale stato di non dualità originaria – in cui lo spirito del singolo praticante si fa tutt'uno con lo Spirito imperituro dell'universo – non è sufficiente una concentrazione della sola mente: anche il corpo deve essere pienamente coinvolto nella pratica meditativa. In caso contrario infatti si riprodurrebbe una scissione fra la mente (in cammino verso l'Unità) e il corpo (abbandonato alla sofferenza del samsara, il doloroso ciclo del vivere e morire). Ecco quindi che lo yoga ha elaborato la tecnica degli asana: come la mente deve far cessare la dispersione dei pensieri, dei discorsi interiori e degli stati d'animo, fino a coincidere con l'Infinito, così il corpo deve porre fine all'irrequietezza di tutti i suoi movimenti, raggiungendo di volta in volta un'unica posizione particolare, l'asana, che deve essere mantenuta a lungo e senza sforzo. Immobile, non più distratto o turbato dall'attività dolorosa delle sensazioni e dei desideri, lo yogin supera ogni distinzione fra corpo e mente, fra individuo e cosmo: abbandona la propria individualità limitata e sofferente per divenire un jivanmukta, un liberato in vita. Entra cioè in uno stato di beatitudine e di quiete suprema in cui la sua coscienza viene a far tutt'uno con la Sovracoscienza dell'eternità.

In che modo viene trattato invece nel Nuovo Testamento il tema delle posture connesse al pregare o al meditare? Troviamo pochissimo. Sta scritto che Gesù, per pregare, levava a volte lo sguardo: «Gesù, alzati gli occhi al cielo, disse...» (Giovanni 17,1); o – come nel caso estremo dell'agonia al Getsemani – si gettava con la faccia a terra. Sappiamo che Paolo pregava a volte in ginocchio: «Piego le ginocchia davanti al Padre» (Efesini 3,14). Si dice poi, più volte – come abbiamo visto – che Gesù si ritirava a pregare «in disparte, nei luoghi deserti, sopra un alto monte», magari per tutta una notte. Ma non si rivela null'altro sui gesti della sua preghiera. Analogamente, quando i discepoli gli chiedono «insegnaci a pregare», Gesù propone loro le parole del Padre nostro, ma non raccomanda alcuna postura particolare, se non quella di entrare appunto in una cameretta e chiudere la porta, per rivolgersi al Padre «nel segreto» cioè in un'intimità profonda, umile e sincera (Matteo, 6,5-13). Dalle lettere dell'apostolo Paolo veniamo a sapere che fra i primi cristiani vi era l'uso di pregare inginocchiati o con le mani levate verso Dio. Nei secoli successivi si diffonde il segno della croce, mentre di origine medioevale è la preghiera a mani giunte, così come il rosario.

Da tutto ciò appare evidente che per la spiritualità cristiana la postura della preghiera conta poco: valga per tutti l'esempio dei protestanti che generalmente si limitano a pregare seduti, con gli occhi chiusi e le mani giunte a dita intrecciate. Ma questa relativa indifferenza nei confronti del corpo in preghiera ha una sua ragione e non dipende da un difetto.

Se il fine ultimo dello yoga è l'unificazione, la coincidenza totale del Sé con l'Assoluto, il senso della preghiera cristiana è invece quello di arrivare a un dialogo, il più possibile intenso, con Dio. Esempio supremo di tale preghiera – lo abbiamo sottolineato fin dall'inizio di questo nostro discorso – è il colloquio «faccia a faccia» fra Dio e Mosè. In un simile dialogo, importante non è certo la postura, ma quel che si dice a Dio, quel che si ascolta da Lui.

Ciò che conta è l'intensità, l'autenticità del dialogo con Dio (un dialogo che invece non è previsto nelle tradizioni orientali). Da un certo punto di vista si potrebbe anzi sostenere che le posture tipiche del cristianesimo, nella loro semplicità, sono proprio quelle adatte per favorire la relazione, la concentrazione che permette di ascoltare la Parola di Dio per poi interloquire con lui, per lasciare che lo Spirito di Dio parli in noi. Ciò non significa dunque che il corpo venga dimenticato. A ben vedere, infatti, quei semplici gesti – le mani giunte, gli occhi chiusi o levati al cielo – sono le posture perfette per disporsi a un incontro con il sommamente Altro, con Dio. Il corpo si atteggia spontaneamente in un "asana" che alla fine si rivela quello adatto a una relazione di grande intensità. Proprio standosene semplicemente seduto, a occhi chiusi, magari anche un po' scomposto, il cristiano incontra Dio, ne sente la presenza, piange o gioisce di gioia

immensa. Mentre lo yogi, immoto, perfettamente composto, trascende ogni emozione innalzandosi fino a un Silenzio infinito e infinitamente sereno.

5. Esicasmo e yoga

Ma esiste un motivo più profondo che spiega la relativa carenza di tecniche psicofisiche cristiane di preghiera. Per comprenderlo occorre prendere in considerazione quella che, un po' impropriamente, potremmo presentare come l'unica vera e propria tecnica psicofisica di preghiera elaborata dalla tradizione cristiana: l'esicasmo (definito infatti a volte uno "yoga cristiano"). Si tratta di una pratica di meditazione e di preghiera che abbina al respiro, e a una determinata postura corporea (corpo ripiegato, sguardo basso), la ripetizione costante di una breve preghiera. «Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio...» (nell'inspirazione) – «... abbi pietà di me peccatore» (nell'espiazione). Questa particolare pratica è stata elaborata nel corso dei secoli appunto dall'esicasmo: un movimento spirituale dell'Oriente cristiano, che nasce nella seconda metà del primo millennio fra i monaci del deserto egiziano, e che poi raggiunge pieno sviluppo nel Trecento, soprattutto sul Monte Athos. Esicasmo viene da esychia, che significa "quiete, silenzio, pace", perché la recitazione costante della preghiera di Gesù non solo fa cessare il turbinio dei discorsi interiori e la tempesta delle passioni, ma fa sì che il nostro cuore a poco a poco si raccolga tranquillamente in Dio, fino a sentirsi inondato da una pace suprema e luminosa.

Vi è però una differenza fondamentale che separa l'esicasmo dalle tecniche di meditazione orientali. Queste ultime infatti sostengono che sia possibile liberarsi da ogni condizionamento psicofisico grazie alle sole nostre forze, alla correttezza del nostro impegno, all'inflessibilità del nostro volere. L'esicasmo invece, coerentemente con tutta la tradizione cristiana, afferma sempre, e a chiare lettere, che il nostro sforzo di per sé non garantisce alcun risultato. E' solo la grazia di Dio, infatti, che ci offre il dono della quiete in risposta alla nostra invocazione. Noi dobbiamo solo pregare incessantemente, meditando sulla nostra condizione di peccatori e sulla salvezza che ci può venire unicamente dal Signore Gesù, non da noi stessi.

Proprio il caso particolare dell'esicasmo ci permette così di comprendere che la preghiera è sì dialogo, ma in quanto risposta a una chiamata che viene da Dio, una chiamata alla quale noi rispondiamo con la preghiera, dopo esserci messi in ascolto: «Ecco, io sto alla porta e busso: se qualcuno ascolta la mia voce e apre la porta, io entrerò da lui e cenerò con lui ed egli con me» (Apocalisse 3,20). La preghiera nasce quindi come nostra accettazione di un'iniziativa di dialogo che parte non da noi bensì da Dio. Mentre le forme di meditazione orientale derivano da una nostra iniziativa, fanno affidamento non sulla disponibilità di un Dio altro da noi e che ci si fa incontro, ma solo su noi stessi, sull'efficacia del nostro sforzo. È significativo notare come questo sforzo ci faccia accedere a un Silenzio definitivo che mette a tacere ogni parola umana, mentre la nostra risposta al Signore che "bussa" ci fa accedere a un silenzio nel quale risuona, al di là delle nostre parole, una Parola assoluta che è quella di Dio. Ma a questa Parola perfetta noi poi possiamo rispondere con le nostre parole più semplici e spontanee: «Chiedete e vi sarà dato» (Matteo 7,7); «Non cessate mai di pregare, in ogni cosa rendete grazie» (I Tessalonicesi 5,17-18). Ed è proprio la preghiera incessante quella che dona la gioia e che rende quindi credibile l'invito di Paolo: «Siate sempre gioiosi» (I Tessalonicesi 5,16). Una simile gioia deriva appunto dal dialogo, dalla relazione con Dio.

Mentre il Silenzio assoluto con cui si viene a far tutt'uno, proposto dalle pratiche orientali di meditazione, porta non alla gioia, ma alla beatitudine di una Quietè suprema. La Quietè nasce dunque dal Silenzio assoluto, la gioia dalla relazione fra Dio e la sua creatura: una relazione che si manifesta nel continuo passaggio fra parola, silenzio e ascolto. _ **Testo tratto da: Giampiero Comolli, Pregare, viaggiare, meditare – Percorsi interreligiosi tra cristianesimo, buddhismo e nuove forme di spiritualità, ed. Claudiana, Torino, 2010.**

Elia e i sacerdoti di Baal

a cura di *Silvano Mezzenzana*

I Re 18,17-40

Appena lo vide, Acab disse a Elia: "Sei tu colui che manda in rovina Israele?". Egli rispose: "Non io mando in rovina Israele, ma piuttosto tu e la tua casa, perché avete abbandonato i comandi del Signore e tu hai seguito i Baal. Perciò fa' radunare tutto Israele presso di me sul monte Carmelo, insieme con i quattrocentocinquanta profeti di Baal e con i quattrocento profeti di Asera, che mangiano alla tavola di Gezabele".

Acab convocò tutti gli Israeliti e radunò i profeti sul monte Carmelo. Elia si accostò a tutto il popolo e disse: "Fino a quando salterete da una parte all'altra? Se il Signore è Dio, seguitelo! Se invece lo è Baal, seguite lui!". Il popolo non gli rispose nulla. Elia disse ancora al popolo: "Io sono rimasto solo, come profeta del Signore, mentre i profeti di Baal sono quattrocentocinquanta. Ci vengano dati due giovenchi; essi se ne scelgano uno, lo squartino e lo pongano sulla legna senza appiccarvi il fuoco. Io preparerò l'altro giovenco e lo porrò sulla legna senza appiccarvi il fuoco. Invocherete il nome del vostro dio e io invocherò il nome del Signore. Il dio che risponderà col fuoco è Dio!". Tutto il popolo rispose: "La proposta è buona!".

Elia disse ai profeti di Baal: "Sceglietevi il giovenco e fate voi per primi, perché voi siete più numerosi. Invocate il nome del vostro dio, ma senza appiccare il fuoco". Quelli presero il giovenco che spettava loro, lo prepararono e invocarono il nome di Baal dal mattino fino a mezzogiorno, gridando: "Baal, rispondici!". Ma non vi fu voce, né chi rispondesse.

Quelli continuavano a saltellare da una parte all'altra intorno all'altare che avevano eretto. Venuto mezzogiorno, Elia cominciò a beffarsi di loro dicendo: "Gridate a gran voce, perché è un dio! È occupato, è in affari o è in viaggio; forse dorme, ma si sveglierà". Gridarono a gran voce e si fecero incisioni, secondo il loro costume, con spade e lance, fino a bagnarsi tutti di sangue. Passato il mezzogiorno, quelli ancora agirono da profeti fino al momento dell'offerta del sacrificio, ma non vi fu né voce né risposta né un segno d'attenzione.

Elia disse a tutto il popolo: "Avvicinatevi a me!". Tutto il popolo si avvicinò a lui e riparò l'altare del Signore che era stato demolito. Elia prese dodici pietre, secondo il numero delle tribù dei figli di Giacobbe, al quale era stata rivolta questa parola del Signore: "Israele sarà il tuo nome". Con le pietre eresse un altare nel nome del Signore; scavò intorno all'altare un canaletto, della capacità di circa due sea di seme. Dispose la legna, squartò il giovenco e lo pose sulla legna. Quindi disse: "Riempite quattro anfore d'acqua e versatele sull'olocausto e sulla legna!". Ed essi lo fecero. Egli disse: "Fatelo di nuovo!". Ed essi ripeterono il gesto. Disse ancora: "Fatelo per la terza volta!". Lo fecero per la terza volta. L'acqua scorreva intorno all'altare; anche il canaletto si riempì d'acqua. Al momento dell'offerta del sacrificio si avvicinò il profeta Elia e disse: "Signore, Dio di Abramo, di Isacco e d'Israele, oggi si sappia che tu sei Dio in Israele e che io sono tuo servo e che ho fatto tutte queste cose sulla tua parola. Rispondimi, Signore, rispondimi, e questo popolo sappia che tu, o Signore, sei Dio e che converti il loro cuore!". Cadde il fuoco del Signore e consumò l'olocausto, la legna, le pietre e la cenere, prosciugando l'acqua del canaletto. A tal vista, tutto il popolo cadde con la faccia a terra e disse: "Il Signore è Dio! Il Signore è Dio!". Elia disse loro: "Afferrate i profeti di Baal; non ne scappi neppure uno!". Li afferrarono. Elia li fece scendere al torrente Kison, ove li ammazzò.

Chissà se quando Melville scelse il nome del suo capitano ossessionato dalla balena bianca aveva in mente le vicende del re Acab che regnò in Israele dall'875 all'852 a.C.

Ossessionato dalla figura del profeta Elia non meno di quanto il marinaio lo sarà da quella di Moby Dick, il re Acab morirà in battaglia e i cani lecceranno il sangue delle sue ferite come aveva preannunciato il profeta.

Per capire il brano letto occorre descrivere il contesto storico nel quale nasce.

Siamo nel periodo di maggior splendore del Regno d'Israele. Sorto 50 anni prima con la scissione operata da Geroboamo, il regno ha trovato una nuova splendida capitale (Samaria) ad opera di Omri, il padre di Acab. Nella città spicca il palazzo del re che viene chiamato il palazzo d'avorio perchè i suoi arredi sono in parte realizzati con questo prezioso materiale e gli archeologi ne hanno trovato diversi resti tra le sue rovine.

In questo contesto, per garantirsi una certa tranquillità ai confini nord, Acab sposa la figlia del re di Sidone, una certa Gezabele, la quale si porta in dote anche uno stuolo di sacerdoti e profeti della sua religione incentrata sul culto del dio Baal.

Di questo dio conosciamo la storia e le caratteristiche attraverso i poemi a lui dedicati e ritrovati nelle tavolette degli archivi di Ugarit.

Si trattava di un dio buono e misericordioso, la cui vicenda tragica e nobile insieme, è determinata dalla sua volontà di trasmettere agli uomini tutta la scienza degli dei.

Sconfitto inizialmente da Mot (il fratello negativo che personifica la morte) sarà resuscitato dalla sorella Anat e questa vittoria sarà annunciata dalla rugiada che torna nei campi in attesa di pioggia vificatrice.

Questo tratto poetico e umanissimo è fondamentale per capire la fortuna della religione di Gezabele presso gli israeliti.

Siamo nel bel mezzo di una carestia che sta producendo una pericolosa crisi economica.

Il progresso e lo sviluppo garantito da un periodo di pace di prosperità è messo in forte dubbio da questa situazione.

La religione dei padri, l'ancoraggio alla legge di Yawhè, non sembra garantire alcunchè, anzi induce a pensare che sono stati i nostri peccati a portarci in questa situazione. Perciò i profeti israeliti predicano la conversione e la penitenza nell'attesa di una riconciliazione con Dio.

I sacerdoti di Baal, forti anche dell'appoggio regale, annunciano che il bene vincerà sul male della morte: decolpevolizzano la popolazione perchè portano il male in una sfera celeste che non ci appartiene; non siamo noi a dover cambiare i nostri comportamenti, ma dobbiamo solo aspettare che le cose si aggiustino in cielo.

È un dio simpatico e che offre garanzie questo Baal, ed è pure gradito a corte. Ovvio che parte della popolazione propenda per lui invece che per Yawhè ragionando pressappoco così: *“Certo Yawhè ha fatto uscire i nostri padri dall’Egitto, ha dato loro la manna e quando avevano sete ha fatto sgorgare sorgenti; ma ora non sembra interessarsi alla nostra condizione di gente sedentaria ed è insensibile ai nostri campi aridi. Il racconto di una battaglia che si svolge in cielo e che terminerà con l’arrivo della rugiada e poi della pioggia è più credibile e non ci obbliga a ripensare ai nostri comportamenti. Spiega la fatalità di una carestia senza incolparci di tradimento dell’Alleanza.”*

Il profeta Elia, descritto come ridotto in minoranza assoluta nell'apparato culturale nazionale (*Io sono rimasto solo, come profeta del Signore*), quale rappresentante di un dio senza fondi e senza seguito, prova a uscire dall'angolo giocando il tutto per tutto.

Lancia una sfida impari che può segnare la sconfitta definitiva di Yawhè e della sua religione.

La sua arringa iniziale, nel processo/confronto che si svolge sul monte Carmelo non suscita emozioni particolari; il suo invito a scegliere tra Baal e Yawhè lascia del tutto indifferente il popolo: *“«Fino a quando zoppicherete con i due piedi? Se il Signore è Dio, seguitelo! Se invece lo è Baal, seguite lui!»*. Il popolo non gli rispose nulla.

Allora, anticipando in qualche modo il futuro medioevo, si passa alla prova del fuoco.

La radicalizzazione dello scontro fa sì che ora la lotta sia “all’ultimo sangue”.

Jawhè contro Baal.

Ma Jawhè non è abituato a perdere. Nella storia di Baal invece la sconfitta è parte integrante della sua personalità.

La descrizione dello scontro redatta dall'autore del Primo libro dei Re sembra saperlo. Anzi la sensazione è che questo autore conosca perfettamente le storie di Baal e le reinterpreta per determinarne la sconfitta (definitiva).

Baal è conosciuto come un dio che va incontro agli uomini, che vuole dare loro tutta la scienza degli dei. Ecco allora Elia sfidarlo a dare il fuoco, quel fuoco che serve per il sacrificio ma che è anche il fuoco primordiale presente in ogni mito: *Invocherete il nome del vostro dio e io invocherò il nome del Signore. Il dio che risponderà col fuoco è Dio!*

Di fronte alla latitanza di Baal Elia diventa ironico, beffardo: *: "Gridate a gran voce, perché è un dio! È occupato, è in affari o è in viaggio; forse dorme, ma si sveglierà".*

Baal è umiliato, sbugiardato nella sua essenza di “donatore”.

Jawhè invece è invocato come condottiero della storia e come colui che converte il cuore

dell'uomo: *"Signore, Dio di Abramo, di Isacco e d'Israele, oggi si sappia che tu sei Dio in Israele e che io sono tuo servo e che ho fatto tutte queste cose sulla tua parola. Rispondimi, Signore, rispondimi, e questo popolo sappia che tu, o Signore, sei Dio e che converti il loro cuore!"*

Ovviamente Jawhè risponde subito e il suo fuoco scende sulla vittima che in modo sprezzante Elia ha fatto bagnare ripetutamente per complicare la vita al suo dio.

A tal vista, tutti si prostrarono a terra ed esclamarono: : "*Il Signore è Dio! Il Signore è Dio!*".

La conclusione del brano è tremenda:

Elia disse loro: "Afferrate i profeti di Baal; non ne scappi neppure uno!". Li afferrarono. Elia li fece scendere al torrente Kison, ove li ammazzò.

Perchè? Che bisogno c'era di questo sterminio?

Se la lotta è fra i due dei, uno viene sconfitto, dichiarato falso o morto, perchè la sua disfatta deve ricadere su chi gli ha creduto?

Questo è il nocciolo di ogni guerra di religione, e la sua assurdità: Ti uccido perchè il tuo dio è falso.

Ma se è dio che è falso (morto) che colpa ne ha l'uomo che gli ha creduto? Qual è il male che me ne deriva e che mi fa ritenere giusto uccidere un credente diverso?

Queste sono le domande che attendono una risposta dalla nostra riflessione.

Innanzitutto è da notare che **la violenza scaturisce dal profeta di Jawhè.**

I profeti di Baal sono abituati ad un pantheon con più dei e perciò non si preoccupano dell'unico profeta di Jawhè. Invece Elia non sopporta l'esistenza di altri dei accanto al suo.

Perciò non si accontenta di aver portato il popolo dalla sua parte («*Il Signore è Dio! Il Signore è Dio!*») ma pretende di eliminare in radice ogni futura tentazione. Se questa fosse volontà di Dio bisognerebbe concludere che **il dio unico è più cattivo/esigente di un pantheon di dei.**

In realtà quando Elia stermina i profeti di Baal, di fatto non è perchè questi facciano del male a qualcuno con la loro falsa fede, ma perchè il profeta di Jawhè vuole dominare il mondo del suo popolo, i suoi pensieri, la sua cultura.

È una sete di dominio quella che guida anche una guerra di religione.

Ma proprio in questo svela la sua non-ragione, l'assurdità di se stessa e, alla fine, di ogni guerra.

Ma possiamo azzardare anche un altro pensiero: con **questo atteggiamento violento l'uomo svela il suo peccato d'origine.**

Nell'eden Adamo ed Eva avevano voluto sostituirsi a Dio nella conoscenza del bene e del male, rifiutando il limite dell'essere creati, frutto della fantasia amorosa di Dio e per questo si erano incamminati in una storia che ci porterà a reincontrare Dio faccia a faccia solo grazie all'incarnazione di Gesù.

Qui il peccato di sostituirsi a Dio si esprime nel trasferire sul piano umano una discussione divina. La lotta tra Jawhè e Baal è appunto una lotta fra dei che si risolve nel momento in cui il fuoco scende sulla vittima offerta a Jawhè e non su quella immolata per Baal. In quel momento il campo è sgombro: Baal non esiste più.

Non limitarsi alla contemplazione di questo evento, ma pretendere di trasferire una discussione tra "dei" facendola diventare una guerra tra uomini con fedi diverse, è un'invasione di campo dell'uomo che non accetta i suoi limiti e vuole occupare lo spazio di Dio. Con una conseguenza plateale: Jawhè vince Baal perchè questi semplicemente non esiste, Elia per ripetere questa vittoria in campo umano deve uccidere altri uomini che esistono (questo è di fatto ciò che chiamiamo peccato d'origine).

Nel testo che segue (e che non fa parte della nostra lettura di oggi) c'è un tentativo di correggere il tiro ed Elia, nella sua fuga verso il monte Oreb (un esodo al contrario) arriverà a capire che il volto di Dio non è nè in un vento impetuoso, nè nel fuoco, e nemmeno nel terremoto o nel tuono, ma è riconoscibile nel "*mormorio di un vento leggero*". Questo è un grosso passo avanti, una vera conversione di Elia dettata dalla lettura più profonda della sua vicenda e della storia in genere. Ma tale atteggiamento non avrà troppa fortuna in Israele.

Non possiamo infatti ignorare che, questo atteggiamento “guerriero” in nome di Dio, accompagna tutta la storia umana e in particolare quella del popolo d’Israele, lungo tutto l’Antico Testamento.

Radicalmente diverso è l’atteggiamento di Gesù.

Lui non ha mai avuto occasione di confrontarsi con una religione diversa dalla sua, di discutere della verità di un sistema di fede rispetto ad un altro.

Gesù si è mosso in un ambito esclusivamente e rigidamente monoteista. Ha avuto contatti con gente diversa (da piccolo ha vissuto in Egitto, ha guarito gente non ebrea in territori ai margini della Terra Promessa) ma non ha mai dovuto tematizzare una discussione su questo.

Però aveva una visione dell’unico Dio diversa da quella della maggioranza degli ebrei del suo tempo. La sua esperienza è una lunga ricerca (la sua vera vocazione) del volto di Dio. Non si è accontentato del Dio potente, del Dio degli eserciti, e nemmeno del Dio tremendo che punisce fino alla settima generazione o del Dio misericordioso che garantisce la sua benevolenza per mille generazioni. Voleva scoprire chi era veramente questo Dio, e, quando ha capito di essere suo figlio ci ha insegnato il nome di Padre. **Questa è l’essenza della vocazione/missione di Gesù: rivelarci il vero volto di Dio. E la sua missione sarà all’apice quando, sulla croce capirà che il suo è il volto del padre e ci consegnerà l’icona del crocefisso per farci guardare Dio faccia a faccia.**

Se noi guardiamo all’esperienza di Gesù nel suo complesso ci rendiamo conto che il suo modo di affrontare l’argomento di Dio era “moderno”, nel senso che assomiglia al nostro di pensare a Dio perchè oggi nessuno crede esplicitamente in un pantheon di dei.

Oggi ci confrontiamo con diverse visioni dell’unico Dio (o con la sua negazione). Poi uno forse si comporta come se un dio o nessun dio fosse comunque affiancato da tanti piccoli idoli nei quali riporre la speranza del momento (il denaro, il potere, il sesso, gli affetti, ...), ma nel nostro presente “lo scontro” è tra il credere e il non credere e nel modo di curvare alla volontà dell’unico dio.

Non ci interessa qui entrare ora nel contenuto delle religioni perchè non stiamo facendo un discorso apologetico nè un percorso missionario. Mi interessa invece capire qual è stato l’atteggiamento di Gesù quando c’è stato il confronto diretto con i capi della sua religione.

La sua predicazione ne aveva fatto un **profeta “discutibile”**, che criticava apertamente gli atteggiamenti dell’apparato dirigente dell’ebraismo e quando è giunto a Gerusalemme non ha potuto limitarsi ad affrontare degli interlocutori “di strada” ma ha incrociato il confronto dialettico con i massimi responsabili.

Si è arrivati al suo arresto e al confronto drammatico del processo davanti al Sinedrio.

In tale situazione Gesù non ha invocato l’aiuto dei suoi amici, non li ha schierati a difesa, anzi, ha chiesto loro di riporre la spada; non ha fatto intervenire le schiere celesti come poteva essere tentato di fare e come gli aveva già suggerito a suo tempo il Tentatore; viceversa si è consegnato.

E da quel momento si è limitato a confermare quelle verità che gli altri (Caifa, i capi del popolo, Pilato) gli proponevano come accuse. Allora se vogliamo farci imitatori di Gesù, cioè suoi discepoli, cioè portare con orgoglio l’appellativo di “cristiani” dobbiamo assumere lo stesso atteggiamento suo. È ciò che dice chiaramente Luca nelle pagine della Passione dove mette in bocca a Gesù una serie di frasi che sono un chiaro suggerimento per il testimone/martire: *Padre perdona loro perchè non sanno quello che fanno, Padre, nelle tue mani rimetto il mio spirito ...*

Consegnarsi come verità (disarmata) a chi ti chiede conto della tua fede: questo sembra essere ciò che l’esperienza di Gesù ci indica come comportamento corretto.

Se è così, uno dei massimi imbrogli che possiamo fare all’umanità è quello di imbracciare le armi per difendere (non dico esportare) un sistema di valori a nostro parere costruiti nella storia come evoluzione e realizzazione, come lettura storica e incarnazione del vangelo. Quando si dice che la società occidentale è sostanzialmente frutto di radici cristiane e si desidera che questo venga rimarcato nella sua carta costituzionale, si fa un’affermazione pesante che diventa vera solo se, di conseguenza questa visione sociale si “consegna” disarmata all’avanzare di altre visioni e non pretende di arroccarsi in un “castello dorato” o di imporsi con le armi là dove si vive diversamente.

ORDINARIATO MILITARE

L'Ordinario militare per l'Italia, con dignità arcivescovile, è designato dal Papa e nominato con decreto del Presidente della Repubblica, su proposta del Presidente del Consiglio dei Ministri, di concerto con i Ministri della Difesa e dell'Interno, ed è coadiuvato dal Vicario Generale e da tre Ispettori.

Per quanto riguarda lo stato giuridico dei «cappellani militari [esso] è costituito dal loro stato di sacerdoti cattolici e dal complesso dei doveri e diritti inerenti al grado di cappellano militare [...] La [loro] nomina [...] è effettuata con decreto del Presidente della Repubblica su proposta del Ministro per la Difesa, previa designazione dell'Ordinario militare. I sacerdoti cattolici, per poter conseguire la nomina al grado di cappellano militare, devono possedere il godimento dei diritti politici e la idoneità all'incondizionato servizio militare [... Inoltre il] cappellano militare, all'atto di assumere servizio, deve prestare giuramento con la formula e secondo le modalità previste per gli ufficiali delle Forze armate dello Stato».

Nel 1984 il nuovo Concordato tra la Santa Sede e l'Italia ribadì la presenza dei cappellani presso le Forze armate dichiarando: «la Repubblica italiana assicura che l'appartenenza alle Forze armate, alla Polizia, o ad altri servizi assimilati, la degenza in ospedali, case di cura o di assistenza pubbliche, la permanenza negli istituti di prevenzione e pena non possono dar luogo ad alcun impedimento nell'esercizio della libertà religiosa e nell'adempimento delle pratiche di culto dei cattolici. L'assistenza spirituale ai medesimi è assicurata da ecclesiastici nominati dalle Autorità italiane competenti su designazione dell'Autorità ecclesiastica e secondo lo stato giuridico, l'organico e le modalità stabilite d'intesa fra tali autorità».

In attuazione del Concilio e secondo le previsioni del Codice di Diritto canonico, il 21/04/1986 **Giovanni Paolo II promulgò la Costituzione Apostolica Spirituali Militum Curae**, legge universale speciale per gli Ordinariati Militari di tutto il mondo. Abbandonata la dizione di "Vicariato Castrense", la Costituzione definisce l'Ordinariato militare come peculiare circoscrizione ecclesiastica giuridicamente assimilata alla Diocesi, retta da Statuto proprio.

Gli Ordinari militari sono nominati dal Papa, fanno capo alla Congregazione dei Vescovi o alla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, e partecipano di diritto alla Conferenza Episcopale della Nazione in cui l'Ordinariato militare ha sede. La giurisdizione dell'Ordinario militare è personale, ordinaria, propria ma cumulativa con quella del Vescovo Diocesano. Così i cappellani hanno diritti e doveri dei Parroci e giurisdizione cumulativa con le parrocchie locali. Il Presbiterio è formato da sacerdoti concessi da Vescovi Diocesani e Superiori Religiosi, ma prevede altresì l'erezione di un Seminario proprio con alunni da promuovere ai Sacri Ordini per l'Ordinariato militare.

L'Ordinariato Militare in Italia è regolato dagli accordi concordatari tra la Santa Sede e lo Stato Italiano, dalla legge statutale che disciplina il servizio di assistenza spirituale alle Forze armate, dalla Costituzione apostolica Spirituali militum curae, dagli Statuti, dal Codex Iuris Canonici per quanto non viene espressamente stabilito nelle pre-scritte disposizioni.

«Con la promulgazione degli Statuti, tutto ciò che è regolato dai medesimi acquista valore di legge particolare ecclesiastica», come pure legge particolare sono da considerarsi i decreti del Primo Sinodo della Chiesa Ordinariato Militare d'Italia, conclusosi il 6 maggio 1999. Esso asserisce che il servizio militare, per molti, non è un comune lavoro, ma un'autentica vocazione che pone in relazione la vita militare con il comandamento dell'amore a Dio e al prossimo. Nella vita del militare cristiano è possibile sia essere militari che portare le armi per amore: cristiano, infatti, è colui che crede in Cristo Gesù e, come lui, agisce solo per amore. È facile riconoscere l'esercizio

della carità nel militare che soccorre le vittime dei terremoti e delle alluvioni e i profughi, mettendo a disposizione il proprio coraggio e la propria competenza, resa più efficace dalla disciplina che lo contraddistingue. Meno facile è riconoscere l'esercizio della carità nel militare impegnato a disinnescare le mine; più difficile ancora nel soldato che pattuglia città e regioni affinché i fratelli non si uccidano tra loro. Lo stesso Sinodo delinea l'articolazione della Chiesa Ordinariato militare in Zone Pastorali e in comunità parrocchiali.

.....

Il Santo Padre Benedetto XVI, nel Discorso tenuto al V Convegno internazionale degli Ordinari militari, evidenziava tra gli obiettivi prioritari della cura spirituale dei militari: « mettere al primo posto la persona significa privilegiare la formazione cristiana del militare, accompagnando lui e i suoi familiari nel percorso della iniziazione cristiana, del cammino vocazionale, della maturazione nella fede e nella testimonianza; e contemporaneamente favorire le forme di fraternità e di comunità, come pure di preghiera liturgica e non, che siano appropriate all'ambiente e alle condizioni di vita dei militari» . In tale contesto si colloca il ministero dei cappellani militari cattolici, chiamati a proporre una visione della persona non viziata da pregiudizi ideologici e culturali o da interessi politici ed economici e consapevoli che la questione militare è questione sociale e come tale diventa questione antropologica. La verità sulla persona non può perdere il suo valore universale per diventare un riferimento "relativo" che spesso rivendica una "tolleranza" anche di fronte ad inaudite concezioni dell'umano. La vita non è un ventaglio di ipotesi priva di riferimenti certi.

Lo stesso Pontefice, rivolgendosi al mondo militare, affermava: «il mio grato pensiero va a quanti con diuturno sforzo operano per l'applicazione del diritto internazionale umanitario. Come potrei qui dimenticare i tanti soldati impegnati in delicate operazioni di composizione dei conflitti e di ripristino delle condizioni necessarie alla realizzazione della pace?» .

Le gravi instabilità e ingiustizie del nostro tempo, infatti, provocano interventi militari tesi a garantire, ristabilire o promuovere il rispetto dei diritti fondamentali di persone e collettività.

Auspica d'altronde il 19 agosto 2009 mons. **Vincenzo Pelvi, Arcivescovo Ordinario militare per l'Italia**: «il terrorismo ha paura della solidarietà, perciò manifesta il disprezzo per la vita umana. Ma le nostre Forze armate, a cui le Istituzioni stanno garantendo ogni sicurezza di mezzi e strutture, con la conquista pacifica dei cuori e delle menti, continueranno, con l'energia e la determinazione di cui sono capaci, a salvaguardare quella convivenza umana per ogni popolo, cultura e religione. La pace, la democrazia e la concordia dei popoli sono valori fondamentali per la nostra comune umanità e per la cultura del popolo italiano: una convinzione questa che qualifica e fa condividere largamente nell'opinione pubblica le missioni di pace in vista di una promozione di comprensione, di riconoscimento reciproco e di cooperazione serena fra tutte le componenti della famiglia umana. Le missioni di pace ci stanno aiutando a valutare da protagonisti il fenomeno della globalizzazione, da non intendere solo come processo socio-economico, ma criterio etico di relazionalità, comunione e condivisione tra popoli e persone. Procedendo con ragionevolezza e guidati dalla carità e dalla verità, il mondo militare contribuisce a edificare una cultura di solidarietà e di responsabilità globale, che ha la radice nella legge naturale e trova il suo ultimo fondamento nell'unità del genere umano» .

PAX CHRISTI

Movimento Cattolico Internazionale per la Pace

Pax Christi è *un movimento* che nasce dalla base per sollecitare l'opinione pubblica, è *cattolico*, perché si ispira esplicitamente al Vangelo e al Magistero della Chiesa Cattolica, e perché vuole sensibilizzare soprattutto il mondo cattolico ai temi e alle esigenze della pace.

È *internazionale* per la sua diffusione, è *per la pace* perché la sua finalità specifica è analizzare, proporre, testimoniare concretamente ogni impegno che porti alla pace e la prepari attraverso l'educazione, il disarmo, la difesa e la promozione dei diritti dell'uomo e dei popoli.

L'impegno degli aderenti e dei simpatizzanti può essere sia individuale che di gruppo. Individualmente si può operare a livello parrocchiale sensibilizzando sui temi dibattuti da Pax Christi, attraverso la catechesi, la liturgia, la stampa parrocchiale, ecc. Nella vita quotidiana, operando nella scuola, promuovendo azioni didattiche di educazione alla pace, favorendo e stimolando il lavoro di quanti operano nell'ambito dei diritti umani e nell'informazione. Attuando personalmente le obiezioni di coscienza (alle spese militari, al servizio militare) e diffondendo queste idee.

Naturalmente la cosa migliore è quella di lavorare assieme ad un gruppo che, continuativamente, promuova iniziative sia a livello ecclesiale (diocesano), sia sociale (con le istituzioni), ricercando di coinvolgere anche le altre associazioni.

Pax Christi - Sezione Italiana

Pax Christi, secondo don Tonino Bello

Don Tonino per quale motivo lei consiglierebbe Pax Christi come luogo in cui vivere e approfondire l'esperienza cristiana?

Perché mi sembra un Movimento di cerniera tra i grandi problemi teorici, come quello della pace, della giustizia, dei diritti umani, della qualità della vita... e le concrete comunità ecclesiali: parrocchie, gruppi, associazioni. Pax Christi si prefigge infatti, come compito essenziale, quello di sollecitare l'attenzione della Chiesa (dei Pastori ma anche della gente) sulla questione della pace, e far diventare questo problema non accessorio alle tematiche pastorali, ma fondamentale per esse. Perché la pace non è un merletto che si aggiunge all'impegno della Chiesa, bensì il filo che intesse l'intero ordito della sua pastorale.

Quali sono i principali obiettivi di Pax Christi?

Aiutare tutta la Chiesa a vivere lo Shalom biblico, considerando l'annuncio della pace come il principio architettonico della sua prassi pastorale. Sollecitare, quindi, l'approfondimento teologico e riscoprire la spiritualità della pace, da una parte. Fare aprire gli occhi alla gente sulle tristissime situazioni di "non pace", dall'altra. La violazione dei diritti umani, il problema della fame che investe popoli interi, la corsa alle armi e il commercio clandestino di esse, la militarizzazione crescente del territorio, la logica di guerra sottesa a molte cosiddette "scelte di civiltà", gli scudi stellari, certe visioni economiche che deprimono la qualità della vita... sono forme di peccato che rallentano l'avvento del regno di Dio. Non possono, perciò, considerarsi temi estranei alla predicazione del Vangelo.

Che ruolo vuole avere Pax Christi nell'odierna Chiesa italiana?

Un ruolo di stimolo, perché le comunità ecclesiali divengano più profetiche in tema di pace. Oggi sul coraggio prevale spesso la prudenza. Sulla chiarezza, la neutralità. Sul chiamare per nome

le cose, il linguaggio sfumato. Non è che ci sia spreco di parresia!... Un altro ruolo che Pax Christi vuole esprimere è quello di esplicitare e mettere in circolo lo straordinario magistero (destinato diversamente a rimanere sepolto sotto valanghe di altri messaggi) che la Chiesa sta producendo in tema di pace. È urgente portare sino alla periferia tutto ciò su cui, non solo il Papa, ma a volte anche i vescovi di piccole diocesi (si pronunciano), affinché questo nutrimento dottrinale venga metabolizzato dal tessuto ecclesiale.

Qual è la maggiore forza di Pax Christi?

La confidenza nel Signore. Una sottolineatura forte che si va facendo strada nel nostro Movimento è quella della preghiera. La pace, infatti, è un dono di Dio che si deve chiedere incessantemente nella implorazione. La pace non è frutto solo delle cancellerie o di particolari abilità diplomatiche: è essenzialmente un "made in Cielo". Solo quando si è molto pregato, vale la spesa pagare pedaggi personali molto costosi. Diversamente anche i sacrifici più generosi sono sprecati.

E la maggiore debolezza?

L'organizzazione, che di proposito intendiamo mantenere fragile. Pax Christi vuole essere movimento anche nella povertà intrinseca che tale termine sottolinea... Abbiamo poche strutture, senza tessere e senza organigrammi complicati.

Ma il non avere tessere non è forse un modo per non misurarsi con le cifre?

Tutti i censimenti sono un po' sospetti perché, volere o no alimentano le superbie corporative. A noi non importa sapere quante sono le nostre forze. Quando un Movimento comincia a strutturarsi in forme molto articolate, tende poi ad autoconservarsi. Noi siamo convinti che, finché Pax Christi si manterrà nella leggerezza organizzativa, sarà anche più incisiva la sua azione. Chi, invece della fionda di Davide, preferisce la corazza di Saul... deve perdere molto tempo a lucidarla.

Quali sono le principali urgenze del mondo cattolico d'oggi?

Quelle che si riferiscono alla qualità della vita, da una parte. E qui c'è tutto il discorso sui "sistemi di significato" da riproporre al mondo, mai come oggi così assetato di "senso". La saldatura, dall'altra. Mi spiego: noi, credenti in Cristo morto e risuscitato, non siamo riusciti mai a comporre pienamente la Parola di Dio e il vissuto concreto, la testimonianza personale e la progettualità sociale, l'impegno locale e i mutamenti planetari, la carità spicciola e la solidarietà politica. Se non saldiamo queste cesure, ogni nostro impegno sarà sempre affetto da un forte tasso di riduzionismo o antropologico o teologico. E il mondo non volgerà mai lo sguardo a "Colui che è stato trafitto" (Gv 19,37).

(14 maggio 1987)

Gesù e la Samaritana (il vero culto), a cura di Silvano Mezzenzana

Gv.4, 1-42

¹ Gesù venne a sapere che i farisei avevano sentito dire: "Gesù fa più discepoli e battezza più di Giovanni" - ²sebbene non fosse Gesù in persona a battezzare, ma i suoi discepoli -, ³lasciò allora la Giudea e si diresse di nuovo verso la Galilea. ⁴Doveva perciò attraversare la Samaria.

⁵Giunse così a una città della Samaria chiamata Sicar, vicina al terreno che Giacobbe aveva dato a Giuseppe suo figlio. ⁶Qui c'era un pozzo di Giacobbe. Gesù dunque, affaticato per il viaggio, sedeva presso il pozzo. Era circa mezzogiorno. ⁷Giunge una donna samaritana ad attingere acqua. Le dice Gesù: "Dammi da bere". ⁸I suoi discepoli erano andati in città a fare provvista di cibi. ⁹Allora la donna samaritana gli dice: "Come mai tu, che sei giudeo, chiedi da bere a me, che sono una donna samaritana?". I Giudei infatti non hanno rapporti con i Samaritani. ¹⁰Gesù le risponde: "Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: "Dammi da bere!", tu avresti chiesto a lui ed egli ti avrebbe dato acqua viva". ¹¹Gli dice la donna: "Signore, non hai un secchio e il pozzo è profondo; da dove prendi dunque quest'acqua viva? ¹²Sei tu forse più grande del nostro padre Giacobbe, che ci diede il pozzo e ne bevve lui con i suoi figli e il suo bestiame?". ¹³Gesù le risponde: "Chiunque beve di quest'acqua avrà di nuovo sete; ¹⁴ma chi berrà dell'acqua che io gli darò, non avrà più sete in eterno. Anzi, l'acqua che io gli darò diventerà in lui una sorgente d'acqua che zampilla per la vita eterna". ¹⁵"Signore - gli dice la donna -, dammi quest'acqua, perché io non abbia più sete e non continui a venire qui ad attingere acqua". ¹⁶Le dice: "Va' a chiamare tuo marito e ritorna qui". ¹⁷Gli risponde la donna: "Io non ho marito". Le dice Gesù: "Hai detto bene: "Io non ho marito". ¹⁸Infatti hai avuto cinque mariti e quello che hai ora non è tuo marito; in questo hai detto il vero". ¹⁹Gli replica la donna: "Signore, vedo che tu sei un profeta! ²⁰I nostri padri hanno adorato su questo monte; voi invece dite che è a Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare". ²¹Gesù le dice: "Credimi, donna, viene l'ora in cui né su questo monte né a Gerusalemme adorerete il Padre. ²²Voi adorate ciò che non conoscete, noi adoriamo ciò che conosciamo, perché la salvezza viene dai Giudei. ²³Ma viene l'ora - ed è questa - in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità: così infatti il Padre vuole che siano quelli che lo adorano. ²⁴Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorare in spirito e verità". ²⁵Gli rispose la donna: "So che deve venire il Messia, chiamato Cristo: quando egli verrà, ci annuncerà ogni cosa". ²⁶Le dice Gesù: "Sono io, che parlo con te".

²⁷In quel momento giunsero i suoi discepoli e si meravigliavano che parlasse con una donna. Nessuno tuttavia disse: "Che cosa cerchi?", o: "Di che cosa parli con lei?". ²⁸La donna intanto lasciò la sua anfora, andò in città e disse alla gente: ²⁹"Venite a vedere un uomo che mi ha detto tutto quello che ho fatto. Che sia lui il Cristo?". ³⁰Uscirono dalla città e andavano da lui.

³¹Intanto i discepoli lo pregavano: "Rabbì, mangia". ³²Ma egli rispose loro: "Io ho da mangiare un cibo che voi non conoscete". ³³E i discepoli si domandavano l'un l'altro: "Qualcuno gli ha forse portato da mangiare?". ³⁴Gesù disse loro: "Il mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera. ³⁵Voi non dite forse: "Ancora quattro mesi e poi viene la mietitura"? Ecco, io vi dico: alzate i vostri occhi e guardate i campi che già biondeggiano per la mietitura. ³⁶Chi miete riceve il salario e raccoglie frutto per la vita eterna, perché chi semina gioisce insieme a chi miete. ³⁷In questo infatti si dimostra vero il proverbio: uno semina e l'altro miete. ³⁸Io vi ho mandati a mietere ciò per cui non avete faticato; altri hanno faticato e voi siete subentrati nella loro fatica". ³⁹Molti Samaritani di quella città credettero in lui per la parola della donna, che testimoniava: "Mi ha detto tutto quello che ho fatto". ⁴⁰E quando i Samaritani giunsero da lui, lo pregavano di rimanere da loro ed egli rimase là due giorni. ⁴¹Molti di più credettero per la sua parola ⁴²e alla donna dicevano: "Non è più per i tuoi discorsi che noi crediamo, ma perché noi stessi abbiamo udito e sappiamo che questi è veramente il salvatore del mondo".

Il sinodo per la Nuova Evangelizzazione ha scelto come icona della sua riflessione proprio l'episodio della Samaritana al pozzo e ne tratteggia l'itinerario di conversione:

"Come Gesù al pozzo di Sicar, anche la Chiesa sente di doversi sedere accanto agli uomini e alle donne di questo tempo, per rendere presente il Signore nella loro vita, così che possano

incontrarlo, perché lui solo è l'acqua che dà la vita vera ed eterna. Solo Gesù è capace di leggere nel fondo del nostro cuore e di svelarci la nostra verità: «Mi ha detto tutto quello che ho fatto», confessa la donna ai suoi concittadini. E questa parola di annuncio – cui si unisce la domanda che apre alla fede: «Che sia lui il Cristo?» – mostra come chi ha ricevuto la vita nuova dall'incontro con Gesù, a sua volta non può fare a meno di diventare annunciatore di verità e di speranza per gli altri. La peccatrice convertita diventa messaggera di salvezza e conduce a Gesù tutta la città”.

Questa dinamica dice bene il percorso spirituale della samaritana, ne coglie il significato battesimale di conversione.

Al centro di questo itinerario c'è la domanda che la donna pone a Gesù dopo che si sono reciprocamente svelati l'uno all'altro: : *“Signore, vedo che sei un profeta ...I nostri padri adorarono su questo monte, e voi dite che è a Gerusalemme il luogo dove si deve adorare”.*

Il problema posto è solo apparentemente tecnico. Dai discorsi fatti fin qui, e dalla tecnica usata dalla Samaritana per “spogliare” Gesù intuivamo che anche lei conosceva bene il suo mondo religioso ed era in cerca di una soluzione ai problemi che la sua coscienza gli poneva. La vita gli aveva insegnato ad affrontare le cose, anche quelle importanti come l'amore e gli affetti, con una certa relatività; perché mai ci deve essere un solo modo o un solo posto in cui adorare con sincerità Dio? L'interrogativo che Giovanni pone sulla bocca di questa donna, a ben vedere, assomiglia molto a quelli che ci facciamo noi di fronte alla pluralità delle fedi religiose, soprattutto nei momenti in cui queste sembrano addirittura portare alla guerra invece che alla felicità tra gli uomini; o più semplicemente anche quando ci diciamo che con Dio abbiamo un rapporto personale che non ha bisogno di altre mediazioni, di preti e chiese in cui svilupparsi; o ancora più radicalmente quando pensiamo che di un rapporto con Dio e di questi interrogativi, possiamo fare a meno.

La risposta di Gesù è la buona notizia che ci aspettiamo da lui?

“Viene un'ora, ed è adesso, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e verità; e infatti il Padre cerca tali persone che l'adorino. Dio è Spirito e coloro che lo adorano, in Spirito e verità devono adorarlo”.

Gesù non si fa trovare impreparato dalla domanda della donna anche perché vive il problema in prima persona, sulla sua pelle.

È questo un primo punto interessante: **Gesù smaterializza e delocalizza il luogo di culto a Dio.** Anche senza correre troppo in avanti, non si può non vedere in questa affermazione la proposta di una religione non ancorata ad un luogo, ad una liturgia precisa, ad una regola cultuale definita in maniera rigida. I luoghi dell'adorazione sono “spirito e verità” cioè dei non luoghi, o meglio, i luoghi dell'intimo e dell'intelligenza.

La sua risposta viene dall'esperienza e vale innanzitutto per lui. In Israele, dove l'appartenenza al “popolo eletto” è sinonimo di benedizione da parte di Dio, garanzia di salvezza eterna, Gesù rivendica il diritto/dovere di una fede personale, di un rapporto con Dio che passa attraverso la coscienza individuale; è il leit motiv di tutta la sua predicazione. Egli riconosce la funzione storica di Israele, ma afferma che la salvezza, il rapporto diretto con Dio è disponibile per tutti indipendentemente dal luogo di nascita o dall'appartenenza religiosa di origine.

Senza questa premessa la predicazione e l'azione di Gesù non sarebbero possibili.

La buona notizia per noi, è che prima di ogni religione, prima anche della religione “vera” viene il rapporto personale, individuale con Dio. Solo su questa indispensabile premessa si può fondare eventualmente una vera appartenenza religiosa.

Questa affermazione ha un effetto dirompente in Israele (e non sarà estranea alla condanna di Gesù) perché la sua conseguenza è che ogni uomo, a qualunque cultura e religione appartenga, ha un rapporto diretto e personale col Padre e perciò è chiamato alla salvezza.

A questo punto la donna esce dal palcoscenico e al suo posto arrivano i discepoli che erano andati a procurarsi da mangiare.

L'espedito permette a Giovanni di passare da un discorso sull'acqua e lo spirito (battesimo?) ad introdurre un argomento nuovo, il cibo, che occuperà i prossimi due capitoli per concludersi con il discorso sul "pane di vita".

Concentrandoci, come abbiamo fatto, su questo interrogativo centrale del racconto, possiamo evidenziare un paio di conseguenze interessanti per il nostro discorso sulla libertà religiosa in generale e in particolare sul tema di oggi.

La necessità di uno stato laico, ovvero di un potere politico indipendente dalla religione, autonomo nelle sue decisioni, che permette alle coscienze dei suoi cittadini di rivolgersi con libertà a Dio, è una necessità che in qualche modo deriva dal vangelo stesso. Infatti senza una premessa di libertà in campo religioso non è possibile consentire a Dio di parlare "in molti modi e con linguaggi differenti" a tutti gli uomini e, parallelamente non è possibile per gli uomini ascoltare Dio che parla al loro cuore e alla loro mente.

Avessimo letto con più attenzione il vangelo forse ci saremmo risparmiati qualche secolo di opposizione al grido di libertà e di laicità che le rivoluzioni liberali hanno chiesto e ottenuto, anzi saremmo stati in prima fila nel rivendicarle.

La mia sensazione è che ancora oggi non abbiamo fatto i conti completamente con questo problema e non siamo perciò ancora capaci di affrontare il tema dei diritti della persona con sufficiente distacco dal retaggio morale che ci trasciniamo dal passato e con la creatività positiva che il presente richiede.

Sulla famiglia, sulle convivenze affettive, sul rapporto genitoriale ed educativo, sull'omosessualità non abbiamo ancora una parola equilibrata di liberazione.

Forse non ci è ancora chiaro il ruolo e il significato di noi come Chiesa in un mondo che sappiamo per intero salvato dall'incarnazione, passione, morte e resurrezione di Gesù.

È una difficoltà che, a mio parere, emerge anche dal discorso alla città del nostro Arcivescovo sul tema della libertà religiosa (6 dicembre 2012 – Sant' Ambrogio).

Dopo aver ampiamente indagato lo stato del problema e aver enucleato il pericolo che oggi una "mondovisione" agnostica e indifferente, pretenda di imporsi come "la mondovisione" che riduce la ricerca della "verità" ad un esercizio inutile, il Cardinale afferma che: *È necessario uno Stato che, senza far propria una specifica visione, non interpreti la sua aconfessionalità come "distacco", come una impossibile neutralizzazione delle mondovisioni che si esprimono nella società civile, ma che apra spazi in cui ciascun soggetto personale e sociale possa portare il proprio contributo all'edificazione del bene comune*³.

E, poco più avanti, aggiunge: *La libertà religiosa appare oggi come l'indice di una sfida molto più vasta: quella dell'elaborazione e della pratica, a livello locale ed universale, di nuove basi antropologiche, sociali e cosmologiche della convivenza propria delle società civili in questo terzo millennio. Ovviamente questo processo non può significare un ritorno al passato, ma deve avvenire nel rispetto della natura plurale della società. Pertanto, come ho avuto modo di dire in altre occasioni, deve prendere l'avvio dal bene pratico comune dell'essere insieme.*

Qui però l'analisi dell'Arcivescovo si ferma, probabilmente impossibilitata da una parte a definire una "nuova base antropologica, sociale e cosmologica" e dall'altra a definire, senza quella, un bene pratico comune.

³ Cf. A. SCOLA, *Buone ragioni per la vita in comune*, Mondadori, Milano 2010, 16-17.

E se la strategia giusta fosse quella di Gesù?

Gesù non ha mai scritto un trattato antropologico e nemmeno un vangelo a ben vedere, ma ha provato a confrontarsi col bisogno, con le attese, con le sofferenze di chi incontrava.

Forse anche noi dovremmo semplicemente confrontarci con il bisogno di molti milanesi di avere un luogo di culto e preghiera per la religione che professano: una moschea, un tempio buddista ... forse potremmo destinare uno spazio civico a questi bisogni per le comunità minori; persino ad Atene si erano inventata la statua “al dio ignoto” per non escludere nessuno.

Forse dovremmo interrogarci come realizzare il desiderio degli omosessuali di avere una stabilità di rapporti affettivi e “famigliari”.

Forse ci dovremmo interrogare su come è possibile togliere sofferenza alle agonie di certe vite che si prolungano senza speranza e senza relazione.

Forse dovremmo partire proprio dall’ascolto di queste tematiche, anche provocando noi il dialogo, come ha fatto Gesù con la samaritana.

Forse, facendo così risolveremmo, o meglio interpreteremmo più correttamente, il ruolo della Chiesa, quale compagna di viaggio dell’umanità verso il destino di salvezza cui dio ci chiama in Gesù.

La laicità dello Stato: il caso crocifisso in Italia e i segni religiosi (domenica compresa) in Europa

a cura di *Guido Formigoni*

1. La vicenda crocifisso nelle scuole (e nei tribunali)

- Origini giuridiche e concettuali
- Ricorsi e sentenze del Consiglio di Stato 2006 e della Corte europea dei diritti 2011
- Il crocifisso come simbolo della tradizione (nazionale e cristiana) *Extra ecclesia nulla natio*; il crocifisso come simbolo etico
- Il problema civile (legge bavarese 1995) e il problema cristiano

1. Altre questioni aperte

- La commissione Stasi e la legge francese 2004 sui simboli religiosi nell'abbigliamento
- Le feste e la domenica (direttiva Ue 34 del 2000)
- La cultura religiosa a scuola (Concordato e Intese)

2. La concezione della laicità come laicità del dialogo

- Il modello americano della “religione civile”
- Oltre la “laicité de combat”
- Il rifiuto di una visione del pluralismo delle differenze (cit. Scola)
- Una laicità del dialogo e dell'incontro
 - o Uguaglianza delle confessioni (*cum grano salis*)
 - o Libertà delle religioni e delle persone garantita dallo Stato
 - o Fraternità tra le religioni aiutata anche dallo Stato

Stati laici, Stati etnici, Stati religiosi

a cura di *Giuseppe Caffulli*

Laico o laicista

1. L'utilizzo del termine **laicità** è senz'altro molto diffuso sia nell'ambito della dottrina giuridica sia nella letteratura di carattere politico. Esso, tuttavia, comporta tutti i problemi tipici delle espressioni polisemiche. Alla sempre più frequente ricorrenza del termine risponde una sempre maggiore generalità che sfocia in un'evidente pluralità di significati.

2. Il termine trae la sua origine dal greco (*laicos* viene da *laos*, che vuol proprio "popolo"), ma è nell'ambito del mondo ecclesiale che esso acquisisce una propria specificità.

Laico, sin dalle definizioni del XVIII sec., è colui che non è consacrato, che dunque non appartiene al clero. Da questa definizione si evince come, all'interno del popolo di Dio, il laico sia colui a cui spetta principalmente il compito di edificare il regno di Dio nel mondo.

3. Solo nel XIX secolo il termine laico viene assunto per indicare quello che distinto dall'ordine ecclesiastico. I termini «**laico, laicità e laicismo**» vengono usati dunque per indicare un atteggiamento ideologico di gruppi sociali e politici, specialmente in contrapposizione con le istituzioni ecclesiastiche.

La laicità fa il suo ingresso nella lotta politica, o meglio, nella lotta tra potere religioso e potere civile.

4. Quando tuttavia al termine laico si associa il termine Stato, il significato diventa ancora più impreciso. Alla polisemia del termine laico-laicità, si associa infatti quella del termine Stato.

a) **Stato-comunità**: è formato dal popolo, stanziato su un territorio definito, che è organizzato attorno a un potere centrale (comunemente chiamato "Stato-nazione").

b) **Stato-apparato** (o Stato-organizzazione): quel potere centrale sovrano, stabile nel tempo e impersonale (poiché esiste indipendentemente dalle singole persone che lo fanno funzionare), organizzato in possibili differenti modi, che detiene il monopolio della forza e impone il rispetto di determinate norme nell'ambito di un territorio ben definito.

5. C'è poi la differenza tra **Stato laico e Stato laicista**. Non è difficile cogliere una differenza di atteggiamento tra laicismo e laicità nella concezione del rapporto tra Stato e religione

a) la **laicità** è l'atteggiamento con cui lo Stato dovrebbe garantire non soltanto la libertà di culto ai fedeli delle varie religioni riconosciute dallo Stato, ma anche il loro sostegno attraverso varie forme di intese, anche economiche. Gli esponenti religiosi avrebbero il diritto, secondo i sostenitori di questa visione, di intervenire su ogni questione politica e morale, operando le pressioni che ritengono opportune.

b) il **laicismo** sarebbe un atteggiamento più radicale, tale per cui lo Stato scivolerebbe da una perfetta equidistanza nei confronti di ogni posizione etica e/o credo religioso verso una visione - più o meno dichiarata - di negazione delle convinzioni religiose e delle correlate impostazioni etiche.

(cfr Discorso del card. Scola a Sant'Ambrogio: «La giusta e necessaria aconfessionalità dello Stato ha finito per dissimulare, sotto l'idea di neutralità, il sostegno dello Stato a una visione del mondo che poggia sull'idea secolare e senza Dio»).

6. **Esempi di Stato laico e laicista.** Detto che è difficile stabilire un netto confine (la maggior parte dei dizionari della lingua italiana come il *De Mauro* o lo *Zingarelli*, in accordo alla definizione storica del termine laicismo, considerano i due termini come sinonimi, o meglio, definendo il laicismo semplicemente come la corrente di pensiero che rivendica la *laicità*), possiamo indicare alcuni esempi.

In **Italia** la costituzione non si pone come ideologicamente orientata. La Costituzione italiana, all'art. 19, riconosce in modo ampio la libertà di religione. Essa viene intesa come libertà di fede religiosa per evidenziare il diritto di ogni individuo di professare la propria fede e di farne propaganda. La libertà di religione viene intesa inoltre come libertà di pratica religiosa, perchè comporta il diritto di esercitarne in privato o in pubblico il culto, cioè di svolgere e di prendere parte a preghiere e riti religiosi. Questa seconda libertà trova un unico limite: non deve trattarsi di riti religiosi contrari al buon costume. La disciplina della libertà religiosa è collegata a diversi altri principi costituzionali: innanzitutto il principio di eguaglianza che vieta qualunque discriminazione tra gli individui a causa della religione professata.

Nel primo comma dell'art.8 della Costituzione si afferma infatti che "tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge".

In **Francia** la Costituzione proibisce il riconoscimento di qualsiasi religione ma consente il riconoscimento di *organizzazioni religiose* sulla base di criteri formali di legge esterni alla dottrina religiosa: se il solo scopo dell'organizzazione è organizzare attività religiose; se l'organizzazione non turba l'ordine pubblico.

Nazionalista e etnico

1. Si definisce **nazionalismo** l'ideologia, nata nel XIX secolo, che è relativa a quelle dottrine e movimenti che sostengono l'affermazione della nazione intesa come collettività omogenea e ritenuta depositaria di valori tradizionali tipici ed esclusivi del patrimonio culturale e spirituale nazionale, sebbene questa definizione non sia univoca.

2. Il termine fu usato per la prima volta dal filosofo tedesco Johann Gottfried Herder (*Nationalismus*) intorno al 1770, ma divenne di uso comune solo negli ultimi decenni dell'800. Le prime manifestazioni del nazionalismo si hanno durante la Rivoluzione Francese, ma è con l'età napoleonica che si crea un chiaro spartiacque tra una Europa pre-nazionale, dove l'identità dei vari Stati è costituita dalla continuità dinastica, ed una Europa dove il soggetto primo ed ultimo della politica interna ed estera è costituito dallo Stato-Nazione. Con la caduta degli imperi (plurinazionali) asburgico, ottomani, russo, nascono gli Stati nazionali.

3. Uno dei frutti di questo processo è la «**nazionalizzazione delle masse**» (secondo la definizione di George Mosse) in politica interna e la spartizione coloniale del mondo in politica estera. Questo processo è accompagnato da guerre ma anche da periodi di pace. Il nazionalismo imperialistico (che intende affermare i valori di cui si sente portatore anche al di fuori dei confini nazionali) ha tra i suoi prodotti più nefasti il fascismo e il nazismo.

Per l'Europa si può dire che solo dopo il 1945, e dopo due guerre mondiali costate almeno 70 milioni di morti, il nazionalismo lascia luogo al processo di unificazione europea tuttora in corso.

4. Negli ultimi anni si è tornato a parlare di nazionalismo in relazione alla caduta dei comunismi ed in particolar modo della caduta dell'Unione Sovietica. La disgregazione dell'URSS ha dato modo ad un nuovo tipo di nazionalismo, configuratosi come **etnonazionalismo**, di affermarsi nella fascia del continente eurasiatico che va dalla costa balcanica dell'Adriatico sino all'Asia centrale, basti ricordare il conflitto nell'ex Jugoslavia e nella Cecenia russa.

5. Il nazionalismo così, alla fine del XX secolo ha assunto il volto dell'**eticismo**, talvolta esasperato e mescolato a fondamentalismi religiosi, tribalismo, localismo o comunitarismo, come nel caso dell'Africa subsahariana ed in particolar modo in Ruanda e Burundi nel 1994.

6. Definire l'etnia, le guerre etniche e lo stesso etnicismo in quanto surrogato del nazionalismo, è molto difficile anche per gli scienziati sociali e gli antropologi, lasciando così aperte complesse questioni. Il più grande movimento nazionalista di matrice indipendentista è quello del Partito Nazionale Scozzese di natura socialdemocratica. Altri grandi movimenti etnonazionalisti in Europa sono il moderato Partito Nazionalista Basco; il Vlaams Belang nelle Fiandre.

7. **Punti salienti dei movimenti etnonazionalisti:** la lotta contro lo Stato-Nazione, da essi considerato di matrice massonica e giacobina; la battaglia per una maggiore giustizia sociale rispetto ad una globalizzazione omologante; la lotta contro il Megacapitale apolide e l'Alta Finanza internazionale; la difesa delle identità etnonazionali e delle millenarie tradizioni spirituali, culturali, linguistiche e storiche delle comunità, intese altresì come elementi in grado di evolversi; la volontà di costituire un'*Europa dei Popoli* e delle patrie etniche unite in un'Etno-Confederazione Europea, in antitesi, ovviamente, sia agli stati-nazione che ad un'Unione europea percepita come un'entità astratta, estranea e lontana, frutto dell'oscuro disegno di lobby finanziarie.

8. L'**etnonazionalismo** è, dunque, quella corrente di pensiero politico secondo la quale ogni organismo statale dovrebbe avere come soggetto una popolazione il più possibile omogenea dal punto di vista etnico, culturale, linguistico, religioso ma non necessariamente escludente. Allo Stato etnico vengono per sua natura attribuite le reali prospettive di stabilità. Secondo questa dottrina l'etnicità costituisce, pertanto, il **criterio fondante della Nazione**. Nella visione etnonazionalista la mappa geopolitica dell'Europa deve essere ridisegnata, attraverso la nascita di una Confederazione europea etnica, costituita da Regioni-Stato,

Confessionale o teocratico

1. Il termine «teocrazia» (dal greco *theokratía*, “potere divino”) indica un regime che **riconosce a Dio il supremo dominio politico**. Per estensione, forma di ordinamento in cui il potere viene attribuito alla divinità che può esprimerlo ed esercitarlo attraverso persone da essa ispirate (profeti, sacerdoti).

2. Il termine è rimasto legato, sul piano politico, a concezioni primitive, di origine orientale, che sostengono la “**deificazione**” del sovrano temporale fino a identificare la figura del sovrano con l'immagine della divinità. Una tale concezione è sopravvissuta anche di recente in alcuni Stati

orientali, nell'Islam, nel Giappone – dove l'imperatore era ritenuto figlio di Dio – e nel Tibet, dove il Dalai Lama come capo supremo era anche oggetto di culto.

3. In Occidente, nel mondo cristiano, di teocrazia si è parlato specialmente durante il Medioevo per affermare il dominio universale del papa, con le tesi sostenute soprattutto durante il pontificato di Innocenzo III, secondo le quali il pontefice doveva possedere non solo la pienezza di entrambi i poteri (temporale e spirituale) ma la superiorità su tutti (uomini e regni),

4. Nella realtà contemporanea, malgrado la scomparsa di Stati confessionali nel mondo occidentale, si possono ancora indicare come forme teocratiche talune concezioni non cristiane dello Stato che sopravvivono in zone ancora arretrate del cosiddetto Terzo Mondo e che tendono a insistere nell'attribuire l'assolutezza del potere a qualche "divinità", per legittimarne la presenza nel mondo.

5. La teocrazia è concepita in **antitesi alla democrazia**, che fonda la legittimità del potere politico e la fonte del diritto nella volontà di popolo, e non nel volere di Dio (ovvero governo dei sacerdoti). Le prime teorie di questo tipo si ritrovano nel pensiero del filosofo e scrittore medioevale Marsilio da Padova.

6. Teocrazia e democrazia. Hegel indicò un momento di sintesi, nel quale il governo-del-popolo (democrazia) coincide con il governo-di-Dio (teocrazia) poiché il popolo è un Dio reale, è teofania. Se Dio reale è il popolo, quindi il governo-di-Dio è il governo-del-popolo. In virtù del riferimento evangelico (Dove due uomini si incontrano, lì è la mia Chiesa) **il popolo in quanto insieme di uomini, assumerebbe natura divina.**

7. Attualmente le nazioni che presentano aspetti teocratici legali significativi sono: a) **l'Arabia Saudita**, in cui vige l'interpretazione wahhabita della legge islamica; b) la **Repubblica Islamica dell'Iran**, dove un consiglio religioso approva le candidature alla presidenza. L'elezione del Presidente rimane comunque a suffragio universale, e suo è il potere esecutivo, mentre il legislativo è del Parlamento ma è basato sulla legge coranica (Sharia). c) **la Santa Sede**, in virtù del suo particolare status diplomatico; ha un seggio all'ONU come osservatore e nella stessa veste partecipa ad altre istituzioni sovranazionali ed internazionali.

8. Nazioni con aspetti teocratici formali o minori: il **Regno Unito**, dove il sovrano tecnicamente è un governante teocratico a causa del suo titolo di Supremo Governatore della Chiesa inglese. La **Norvegia**, la cui situazione è simile a quella inglese, con un capo dello stato tecnicamente anche capo religioso. **Andorra** dove il vescovo di Urgell è uno dei capi di stato, almeno a livello cerimoniale. **Israele** dove l'interazione fra legge civile e legge religiosa ebraica è significativa: tuttavia i tribunali rabbinici non hanno alcun potere civile e lo stato è ebraico in quanto costituito sull'identità ebraica, ma è anche laico poiché non vi è religione di Stato.

Il discorso di Paolo ad Atene (fede e cultura), a cura di Silvano Mezzenzana

ATTI 17,16-34

Paolo, mentre li attendeva ad Atene, fremeva dentro di sé al vedere la città piena di idoli. Frattanto, nella sinagoga, discuteva con i Giudei e con i pagani credenti in Dio e ogni giorno, sulla piazza principale, con quelli che incontrava. Anche certi filosofi epicurei e stoici discutevano con lui, e alcuni dicevano: «Che cosa mai vorrà dire questo ciarlatano?». E altri: «Sembra essere uno che annuncia divinità straniera», poiché annunciava Gesù e la risurrezione. Lo presero allora con sé, lo condussero all'Areòpago e dissero: «Possiamo sapere qual è questa nuova dottrina che tu annunci? Cose strane, infatti, tu ci metti negli orecchi; desideriamo perciò sapere di che cosa si tratta». Tutti gli Ateniesi, infatti, e gli stranieri là residenti non avevano passatempo più gradito che parlare o ascoltare le ultime novità. Allora Paolo, in piedi in mezzo all'Areòpago, disse: «Ateniesi, vedo che, in tutto, siete molto religiosi. Passando infatti e osservando i vostri monumenti sacri, ho trovato anche un altare con l'iscrizione: "A un dio ignoto". Ebbene, colui che, senza conoscerlo, voi adorare, io ve lo annuncio. Il Dio che ha fatto il mondo e tutto ciò che contiene, che è Signore del cielo e della terra, non abita in templi costruiti da mani d'uomo né dalle mani dell'uomo si lascia servire come se avesse bisogno di qualche cosa: è lui che dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa. Egli creò da uno solo tutte le nazioni degli uomini, perché abitassero su tutta la faccia della terra. Per essi ha stabilito l'ordine dei tempi e i confini del loro spazio perché cerchino Dio, se mai, tastando qua e là come ciechi, arrivino a trovarlo, benché non sia lontano da ciascuno di noi. In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo, come hanno detto anche alcuni dei vostri poeti: "Perché di lui anche noi siamo stirpe". Poiché dunque siamo stirpe di Dio, non dobbiamo pensare che la divinità sia simile all'oro, all'argento e alla pietra, che porti l'impronta dell'arte e dell'ingegno umano. Ora Dio, passando sopra ai tempi dell'ignoranza, ordina agli uomini che tutti e dappertutto si convertano, perché egli ha stabilito un giorno nel quale dovrà giudicare il mondo con giustizia, per mezzo di un uomo che egli ha designato, dandone a tutti prova sicura col risuscitarlo dai morti». Quando sentirono parlare di risurrezione dei morti, alcuni lo deridevano, altri dicevano: «Su questo ti sentiremo un'altra volta». Così Paolo si allontanò da loro. Ma alcuni si unirono a lui e divennero credenti: fra questi anche Dionigi, membro dell'Areòpago, una donna di nome Dàmariis e altri con loro.

Paolo giunge ad Atene dopo un travagliato percorso. Il viaggio inizia subito dopo la riunione (concilio) di Gerusalemme e segna la rottura con Barnaba (e Marco). Dopo aver visitato le comunità della Siria e dell'Anatolia, il suo passaggio in Grecia/Europa è voluto da una visione notturna (16,10) che lo porta prima a Filippi, poi a Tessalonica e infine a Berea. Dappertutto la sua predicazione suscita divisioni e separazioni nella comunità giudaica locale e subisce persecuzioni e prigione, oppure è costretto alla fuga. Ad Atene arriva da solo, mentre i suoi compagni Timoteo e Sila lo devono ancora raggiungere. L'inattività è una "malattia" che Paolo mal sopporta e il testo annota che "fremeva dentro di sé". Al contrario gli ateniesi vengono descritti come persone che "non avevano passatempo più gradito che parlare o ascoltare le ultime novità".

Paolo si scontra con l'ozium greco-romano, ossia con una concezione della vita che considera le occupazioni intellettuali come le più degne dell'uomo mentre quelle materiali (negozia) sono considerate attività inferiori o addirittura da schiavi.

Una mentalità molto diversa da quella giudaica che faceva riferimento addirittura al lavoro incessante di Dio che aveva creato il sabato come tempo di riposo e di santificazione, per ritmare il tempo del lavoro umano. Il comandamento di "assoggettare la terra" è rivolto come primo comandamento all'umanità intera, e solo il riposo sabbatico è intervenuto a mitigare questo imperativo e a farlo comprendere nella sua essenza di partecipazione all'opera di Dio da parte di una umanità caduta nel peccato.

Atene è una città "naturalmente" politeista. La cultura greca ha creato il pantheon più ricco e i miti più fantasiosi. Essi non sono cristallizzazioni e rinuncia alla spiegazione delle questioni di fondo, cioè il rinvio a

un “al di là” o a un “al di sopra” che non può essere indagato. I miti greci sono piuttosto “allegorie”, “parabole” di ciò che i filosofi hanno provato a razionalizzare e spiegare. Quando Paolo approda ad Atene, questa ha già vissuto 500/300 anni prima la grande stagione dei pre-socratici, del grande Socrate e dei sommi Platone e Aristotele. Le loro lezioni sono state abbondantemente assimilate e in quell’oggi di Paolo, le varie opinioni si confrontano e si mescolano in nuove sintesi, senza acrimonia o contrapposizione se non dialettica. In questo quadro generale di tolleranza e relativismo si inserisce anche l’altare “*al dio ignoto*”, come un omaggio agli indecisi, agli stranieri, ad eventuali adepti di una nuova sintesi religiosa non ancora indagata. Paolo prova a cogliere al volo, positivamente questa situazione: la considera una nuova opportunità di annuncio. Finora ha sempre cominciato dalle sinagoghe; la sua tecnica è sempre stata quella di annunciare innanzitutto a loro il vangelo di Gesù sapendo che poi avrebbe avuto successo soprattutto con gli ellenisti ossia con coloro che erano approdati alla fede giudaica perchè stavano inseguendo l’idea di un dio unico, stanchi del tradizionale e inconcludente politeismo greco.

Oggi gli si offre la straordinaria possibilità di agire direttamente ad Atene, con un uditorio certamente più evoluto e, per questo, forse più disponibile alla strepitosa novità cristiana.

I suoi interlocutori (citati) sono epicurei e stoici; probabilmente le due scuole più in voga o più popolari in quel momento ad Atene. In particolare l’epicureismo ha avuto un certo successo anche a Tarso dove Paolo è cresciuto e, in parte, è stato educato. Era di Tarso infatti un certo Diogene, del secondo secolo a.C. le cui opere sono andate perse ma sono citate da diversi autori antichi come uno dei grandi moralisti epicurei.

Queste due scuole filosofiche hanno in comune una forte tensione etica, come dire che sono interessate non solo alla spiegazione del mondo ma soprattutto alla felicità degli uomini, felicità da raggiungersi attraverso un programma di vita ordinato al risultato da ottenere.

Probabilmente questa concentrazione sulla morale dipende dal fatto che sono due filosofie disilluse circa la possibilità di comprendere e risolvere i problemi ultimi del senso e dell’origine della vita.

Per gli epicurei gli dei esistono ma non hanno alcun rapporto con gli uomini, se ne stanno nei loro mondi e non si interessano di noi.

Per gli stoici dio è “ un [pensiero](#) che, nel pensare se stesso, pensa e crea anche l’universo”, cioè c’è una sorte di immanentismo che di fatto lo rende poco significativo rispetto al compito che attende invece ogni uomo.

Per gli stoici occorre raggiungere una perfetta “apatia”, cioè il superamento delle passioni che impediscono una vita razionale. Anche la malattia e la morte quindi vanno accettate. Si tratta di un’etica

del [dovere](#) riassunta da [Epitteto](#) nel celebre motto «sopporta e astieniti», non tanto come invito a sopportare il dolore e astenersi dai piaceri, ma ad accogliere serenamente quel che riserva il destino evitando però di farsi coinvolgere emotivamente.

Questo è anche il senso della famosa [metafora](#) stoica che paragona la relazione uomo-Universo a quella di un cane legato ad un carro. Il cane ha due possibilità: seguire armoniosamente la marcia del carro o resisterle. La strada da percorrere sarà la stessa in entrambi i casi; ma se ci si adegua all’andatura del carro, il tragitto sarà armonioso. Se, al contrario, si oppone resistenza, la nostra andatura sarà tortuosa, poiché saremo trascinati dal carro contro la nostra volontà.

Gli epicurei dicono che la felicità è la totale assenza di dolore e di turbamento. Essa si raggiunge solo se si seguono quelli che gli epicurei definiscono “bisogni naturali” (per esempio, il nutrirsi). Proprio per questo i piaceri si dividono in naturali necessari (come, per esempio, il mangiare), naturali non necessari (come il mangiare troppo) e vani, cioè né naturali né necessari (ad esempio, l’arricchirsi): i primi devono essere assecondati, i secondi possono essere concessi ogni tanto, mentre i terzi devono essere assolutamente evitati. Conoscendo queste forti tensioni morali, Paolo, che pure se ne porta dentro di analoghe, decide di dialogare con i suoi interlocutori e parte con un discorso che prende spunto proprio dall’altare al dio ignoto.

Toccando corde che vibrano nei pensieri di stoici ed epicurei, parla di un *dio che ha fatto il mondo e tutto ciò che contiene, che è Signore del cielo e della terra e che non abita in templi costruiti da mani d’uomo né dalle mani dell’uomo si lascia servire come se avesse bisogno di qualche cosa: è lui che dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa.*

Certamente già su questo i suoi interlocutori erano pronti con una sfilza di domande, ma Paolo rende ancora più impegnativa la sua introduzione parlando di un “interesse” profondo di dio per l’umanità:

Egli creò da uno solo tutte le nazioni degli uomini, perché abitassero su tutta la faccia della terra. Per essi ha stabilito l’ordine dei tempi e i confini del loro spazio perché cerchino Dio, se mai, tastando qua e là come ciechi, arrivino a trovarlo, benché non sia lontano da ciascuno di noi. In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo.

E qui la scelta è più stoica che epicurea, ma poi c'è l'affondo sul destino ultimo che introduce due argomenti poco digeribili:

1. Dio, passando sopra ai tempi dell'ignoranza, ordina agli uomini che tutti e dappertutto si convertano, perché egli ha stabilito un giorno nel quale dovrà giudicare il mondo con giustizia,
2. per mezzo di un uomo che egli ha designato, dandone a tutti prova sicura col risuscitarlo dai morti.

Un concetto di “giudizio divino finale” e di “resurrezione già sperimentata” sono assolutamente lontani da ogni ragionamento greco. Qui molti crollano.

E noi siamo soliti leggere questo discorso come un “fallimento di Paolo”.

In realtà il testo dice anche che “alcuni si unirono a lui e divennero credenti: fra questi anche Dionigi, membro dell'Areòpago, una donna di nome Dàmàris e altri con loro”.

Quindi non fu un insuccesso quel discorso; piuttosto questa situazione riecheggia quella che Giovanni descrive al termine del discorso sul pane di vita: Da quel momento molti dei suoi discepoli tornarono indietro e non andavano più con lui. (Gv 6,66). Qui, come era stato per Gesù a Cafarnao, è l'ultimo passaggio a bloccare molti.

Non vorrei che chi sottolinea troppo il fallimento di questo approccio paolino abbia in mente in realtà un modello di annuncio che prescinde dal contesto vitale nel quale esso si realizza, per sottolineare che la verità del Cristo risorto va predinata tout court facendo leva sullo “scandalo della croce” per usare un'altra espressione paolina.

Qui Paolo invece, nel suo forse troppo breve discorso di introduzione non cita nè la croce, nè Gesù Cristo. A mio parere è il tentativo di parlare agli uomini “che avanzano come ciechi ... tastando qua e là.” E ci dice in pratica che la modalità di annuncio di Paolo è sempre la stessa, parte sempre dal contesto vitale degli interlocutori, che normalmente è di ebrei della diaspora e di ellenisti vicini alla religione ebraica mentre qui è il sofisticato mondo filosofico greco (nel quale è ovviamente meno introdotto).

Fin qui il brano.

Questo episodio ci porta dentro alla nostra contemporaneità in maniera impressionante.

Nella nostra società occidentale europea oggi siamo come nell'Atene di Paolo: c'è spazio per ogni tipo di pensiero e di religione e nessuno di questi ha diritto di preminenza.

Gli uomini di oggi ascoltano (o ignorano disillusi) ogni proposta nuova o antica che si affacci a garantire soluzioni finali.

Alla fine ciascuno decide personalmente a cosa aderire o non aderire.

Per garantire a tutti questa possibilità in molte città vengono periodicamente montate le “tende del silenzio” come spazio estremo di dialogo sul senso della vita: sono così varie e inconciliabili le teorie “religiose” che vogliono portarci al di là del materiale visibile che l'unico spazio di dialogo, cercato con tenacia, è il silenzio di tutti.

Siamo giunti a questo dopo secoli di guerre di religione, di contrapposizione cultural-religiosa tra cattolici (papalisti) e protestanti, tra democrazie occidentali (cattoliche, anglicane e protestanti) e imperi orientali (ortodossi); dopo secoli di drammatico confronto tra mondo cristiano e islam.

Oggi la filosofia è disillusa (per me è insuperabile l'immagine heideggeriana dei “sentieri interrotti”).

Esistenzialismo, nichilismo, pensiero debole ... si limitano a parlare delle cose penultime lasciando a ciascuno, alla coscienza o incoscienza del singolo di definire il senso ultimo della vita.

In fondo epicurei e stoici non erano molto diversi. Anche a loro mancava una visione cosmologica e teologica in grado di appassionare l'adepto, avvertivano la difficoltà o l'inattuabilità di un simile compito, e perciò la loro proposta si articolava molto sul piano etico, sui modi di raggiungere, con disciplina, la felicità o il non dolore.

Trovo traccia di tutto questo nel dialogo che il filosofo Cacciari e il teologo Scola hanno intessuto in un teatro di Varese.

Cacciari ha detto: «Nessun pensatore che sia veramente tale e onestamente impegnato nell'esercizio della ragione può evitare di giungere alla domanda metafisica fondamentale, che riguarda l'ultimo e il primo, cioè Dio stesso.» E, prendendo a prestito l'espressione del grande pensatore tedesco Leibniz, ha ricordato che «iniziamo ogni nostra indagine da filosofi e finiamo da teologi». E proseguendo ha concluso: «Sarei l'ultimo idiota se rifiutassi di riconoscere l'impronta del divino in ogni cosa, se trascurassi la domanda sulla

trascendenza. Ma non potrei mai nutrire, come fa Scola in ragione del suo credere in Cristo, del suo essere cristiano, la profonda e irrinunciabile fede nell'uomo, che io vedo contraddetta dalla storia ogni giorno»
Irrinunciabilità della domanda e impossibilità di una risposta della ragione, questo il succo del pensiero di Cacciari.

Scola si è inserito in questo ragionamento descrivendo metaforicamente la fede come il sorriso di una mamma al piccolo che tiene in braccio: *«Quel sorriso dice molto più di un gesto, offre una comprensione della realtà e comunica una verità. Il bambino a cui la mamma dona gratuitamente il sorriso, conosce la realtà affidandosi a lei e mettendo in gioco tutto se stesso. Questo affidamento è l'esperienza naturale della fede, che ci consente di vivere ogni giorno, che ci permette di svegliarci e cominciare il nostro impegno ogni mattina».*

Anche Scola ha implicitamente ammesso l'impossibilità di una dimostrazione razionale della fede in Gesù Cristo e ha rivendicato il ruolo e l'essenzialità della testimonianza:

«C'è un primato dell'esperienza che fonda la coscienza. L'uomo di fede, che crede in Gesù Cristo, fa da ponte tra Cristo stesso e il fratello-uomo. Il testimone non dà semplicemente il "buon esempio", che è un comportamento proprio di ogni uomo: egli conosce la realtà e comunica la verità, smentendo la volontà di potenza di cui siamo intrisi ogni volta che apriamo gli occhi ogni mattina».

Il sinodo della nuova evangelizzazione, per definire la testimonianza percorre la strada (paolina) del confronto positivo con la contemporaneità: *Non c'è spazio per il pessimismo nelle menti e nei cuori di coloro che sanno che il loro Signore ha vinto la morte e che il suo Spirito opera con potenza nella storia. Con umiltà, ma anche con decisione – quella che viene dalla certezza che la verità alla fine vince –, ci accostiamo a questo mondo e vogliamo vedervi un invito di Dio a essere testimoni del suo Nome. La nostra Chiesa è viva e affronta con il coraggio della fede e la testimonianza di tanti suoi figli le sfide poste dalla storia... Questo vale anzitutto per i fenomeni di globalizzazione, (per) le migrazioni, la secolarizzazione, le nuove forme di povertà (epersino) l'ateismo e l'agnosticismo (appaiono), pur in modi contraddittori, non un vuoto, ma una nostalgia, un'attesa che attende una risposta adeguata.*

E persino il pluralismo religioso delle nostre città diventa un alleato della nuova evangelizzazione:

Il dialogo della Chiesa ha un suo naturale interlocutore, infine, nelle religioni. Si evangelizza perché convinti della verità di Cristo, non contro qualcuno. Il Vangelo di Gesù è pace e gioia, e i suoi discepoli sono lieti di riconoscere quanto di vero e di buono lo spirito religioso degli uomini ha saputo scorgere nel mondo creato da Dio e ha espresso dando forma alle varie religioni.

Il dialogo tra le religioni vuole essere un contributo alla pace, rifiuta ogni fondamentalismo e denuncia ogni violenza che si abbatte sui credenti, grave violazione dei diritti umani

Con tanto autorevole magistero alle spalle, non ci resta che entrare con determinazione ed entusiasmo nei dibattiti della nostra contemporaneità, non dimenticandoci mai che siamo lì come compagni di viaggio e non come guide dell'umanità. Gesù ci ha invitato a metterci piuttosto in coda al gruppo, perché nessuno vada perso. I poveri, gli ignoranti, i colpevoli, sono i nostri interlocutori privilegiati perché sono loro che hanno bisogno di un aiuto per imparare ad interrogarsi sul senso ultimo della vita, sono loro che hanno bisogno della nostra testimonianza. Lì ci deve trovare il Signore quando ci chiamerà.

L'insegnamento della religione nelle scuole europee (a cura di Elena Massironi)

Come dovrà o potrà essere l'insegnamento della religione (Ir) nella scuola italiana del futuro? e come si colloca l'esperienza italiana nel quadro europeo?

Si tratta di una domanda importante, una domanda necessaria e impegnativa.

Circa l'**importanza** della questione i dubbi sono pochi: in una scuola che si propone di essere luogo significativo di istruzione, formazione ed educazione, in rapporto vivo con i mondi vitali della società e dunque in dialogo con le tradizioni e le esperienze religiose degli studenti e delle famiglie, riconoscere, valorizzare e organizzare in maniera adeguata e condivisa un insegnamento di natura religiosa è irrinunciabile.

La ricerca di una risposta non potrà non coinvolgere necessariamente tutti i soggetti in gioco: scuola, società nelle sue istituzioni e le aggregazioni religiose. La domanda apre due piste di riflessione e di analisi:

- si chiede di valutare un'esperienza interessante come quella italiana, consolidatasi in anni di impegno e di prova;
- e nello stesso tempo si esige una volontà rinnovata di confronto, al cospetto delle trasformazioni in atto, un confronto che coinvolge necessariamente anche le diverse strade percorse in Europa circa l'Ir.

Prima di tutto bisogna chiarirsi sul fatto che **non si tratta di immaginare che esistano soluzioni europee esportabili o trapiantabili in maniera automatica da uno stato all'altro**. Ogni contesto è figlio di una storia, e ogni costruzione si regge su una serie negoziata di equilibri sempre in movimento.

La ricognizione complessiva circa i diversi modelli di Ir deve, quindi, presupporre la complessità dei fattori sociali e culturali, politici e istituzionali in gioco. Solo in questo modo si può riuscire a interpretare e comprendere le soluzioni adottate nelle loro motivazioni e nei loro orientamenti. Quindi non si può prescindere dalle "diversità" riscontrabili a proposito di nodi fondanti e strategici: il diverso peso delle chiese cristiane nella geografia religiosa europea, i diversi atteggiamenti culturali delle autorità religiose e delle famiglie, i diversi rapporti istituzionali tra Stati e chiese.

Certamente però è un fatto positivo il riconoscimento del patrimonio religioso come **codice ineludibile di cultura**, sorgente di valori etici, offerta di orizzonti di senso e di futuro; patrimonio quindi da proporre all'interno anche dell'istruzione scolastica, in quanto esiste un dato con cui fare i conti realisticamente e doverosamente: **la pluralità delle tradizioni religiose di provenienza degli studenti**. La scuola si assume allora il compito di offrire un **sapere disciplinare circa la "religione"**, con i suoi linguaggi e i suoi simboli.

Dando uno **sguardo d'insieme** molto sintetico agli stati europei circa l'Ir possiamo dire che sono quattro le "vie" adottate:

1) Un'istruzione religiosa interna alle discipline scolastiche

E' l'esempio della **Francia**, dove si è scelto di coinvolgere gli insegnanti in un'azione culturale e didattica volta a riconoscere e valorizzare la dimensione religiosa nel patrimonio elaborato a scuola, in particolare nelle discipline storiche, letterarie e più in generale umanistiche. Una soluzione "trasversale" e interdisciplinare, che sembra però non legittimare la conoscenza e l'educazione alla dimensione religiosa come disciplina con una propria dignità.

2) Un'istruzione religiosa a base teologica

Gli insegnanti sono organizzati in base alla fede e alla dottrina di una chiesa o di una confessione – tradizione religiosa. Anche la gestione, dipende dalle rispettive autorità religiose. Rientrano in questa categoria gli insegnamenti o i corsi proposti all'interno della scuola di molti Stati dalle principali chiese cristiane, dalle comunità ebraiche, dalle organizzazioni musulmane: ad esempio, l'Insegnamento cattolico in **Irlanda** e in **Polonia**; quello ortodosso in **Grecia**; i corsi coranici attivati in **Belgio** e **Spagna**. Per rimanere in contesto cristiano, si può dire che si tratta sostanzialmente di proposte catechistiche ospitate in un contesto scolastico.

3) Un'istruzione religiosa fondata sulle scienze della religione

In questo caso, l'Ir è sostanzialmente di tipo storico, con particolare attenzione comparativa tra i testi e i simboli delle differenti religioni. Non vengono direttamente chiamate in gioco le convinzioni e il vissuto religioso di insegnanti e alunni, tuttavia si possono riconoscere in questo modello finalità educative e, dunque, l'esigenza di cercare significati e valori per la vita e per la società, in uno spirito di dialogo tra le varie appartenenze religiose.

Questo è l'approccio adottato in **Gran Bretagna** e in **Svezia**.

4) Un'istruzione religiosa a base mista: teologia più scienze della religione

Questo tipo di approccio può essere detto "confessionale" in rapporto ai contenuti, ma formalmente presenta una natura originale, tanto che la qualifica della confessionalità si presenta inadeguata se si tiene anche conto che non è un Ir rivolto solo agli appartenenti alla confessione religiosa che offre l'insegnamento e che non si propone scopi di iniziazione alla fede.

Il tentativo è quello di realizzare un dialogo aperto con le varie scienze della religione e dell'educazione, in modo da poter dispiegare un reale confronto con le altre discipline scolastiche, venendo incontro, in maniera articolata, alle domande di conoscenza e di senso degli studenti. Il tutto, a partire dalla fedeltà al patrimonio di una propria specifica tradizione religiosa.

Per fare alcuni esempi, il modello richiama l'approccio scelto in **Portogallo** per l'Ir cattolica; in **Germania**, per l'Ir, sostanzialmente, cattolica o protestante; in **Belgio**, con una differenziazione di confessioni religiose proposte. Che sia il caso anche dell'**Italia**?

L'“ora di religione cattolica” in Italia è per tutti gli studenti. Non è rivolta solo ai figli di famiglie cattoliche e praticanti. È proposta come opportunità e possibilità ad ogni studente, anche ai figli di famiglie non credenti o anche ai ragazzi appartenenti a tradizioni diverse dalla cristiano-cattolica. Non è, soprattutto, l'ora di catechismo o di dottrina cattolica.

L'attuale figura dell'IRC nella scuola italiana è stata disegnata dall'Accordo di revisione del Concordato del 1984 e dalle Intese successive. Punto di riferimento fondante e ineludibile rimane l'articolo 9 Legge n. 121/1985: *“La Repubblica italiana, riconoscendo il valore della **cultura religiosa** e tenendo conto che i principi del cattolicesimo fanno parte del **patrimonio storico del popolo italiano**, continuerà ad assicurare, nel quadro delle finalità della scuola, l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche non universitarie di ogni ordine e grado. Nel rispetto della **libertà di coscienza e della responsabilità educativa dei genitori**, è garantito a ciascuno il **diritto di scegliere se avvalersi o non avvalersi** di detto insegnamento. All'atto dell'iscrizione gli studenti o i loro genitori eserciteranno tale diritto su richiesta dell'autorità scolastica, senza che la loro scelta possa dar luogo ad alcuna forma di discriminazione”*.

L'accordo del 1984, quindi, in discontinuità rispetto al passato, non prevede più l'lr come **“fondamento e coronamento”** dell'istruzione pubblica (Patti Lateranensi del 1929), ma al contrario lo offre con facoltà di avvalersene o non avvalersene (prima si parlava di diritto di esonero), riconoscendo il valore della cultura religiosa e l'importanza del cattolicesimo per il patrimonio storico italiano.

Uno sguardo attento del sistema adottato nel nostro Paese, non può infine trascurare anche le intese bilaterali stipulate con diverse e significative confessioni religiose presenti sul territorio nazionale:

Chiesa Valdese, Chiese Avventiste, Comunità Ebraiche, Chiesa Evangelica Battista e Chiesa Evangelica Luterana, Unione Buddhista, Testimoni di Geova.

A tutte queste confessioni lo Stato Italiano garantisce:

*“**il carattere pluralista** della scuola, assicura agli incaricati designati [da ciascuna specifica Chiesa o Unione] il diritto di rispondere ad eventuali richieste provenienti dagli alunni, dalle loro famiglie o dagli organi scolastici, in ordine allo studio del fatto religioso e delle sue implicazioni. Tali attività si inseriscono nell'ambito delle **attività culturali** previste dall'ordinamento scolastico. Gli oneri finanziari sono comunque a carico [della specifica Chiesa o Unione]”*.

<u>Paese</u>	<u>Normativa</u>	<u>Modalità</u>	<u>Confessione di riferimento</u>	<u>Materia alternativa</u>	<u>Statuto dell'insegnante</u>
<u>Austria</u>	BGBL 190/1949; modificato da BGBL 329/1988	obbligatoria con facoltà di esonero	cattolica	nessuna	statale con idoneità ecclesiastica
<u>Belgio</u>	leggi nel 1959; 1988; 1997	obbligatoria con scelta alternativa	cattolica, ebraica, ortodossa, islamica, protestante	etica non confessionale	regionale con idoneità ecclesiastica o statale
<u>Danimarca</u>	leggi statali	obbligatoria con facoltà di esonero	insegnamento non confessionale	nessuna	statale con laurea teologica statale
<u>Estonia</u>	legge del 1993	obbligatoria con facoltà di esonero	insegnamento cristiano ecumenico	religioni comparate	statale
<u>Finlandia</u>	legge del 2003	obbligatoria con facoltà di esonero	insegnamento protestante luterano	etica	statale
<u>Francia</u>	-	nessuna; (Alsazia-Lorena: cattolica)	(cattolica in Alsazia- Lorena)	nessuna	statale in Alsazia-Lorena
<u>Germania</u>	costituzione 1949; leggi tra chiese e lander federali	obbligatoria con facoltà di esonero	cattolica e protestante (in alcuni Lander anche ortodossa e islamica)	etica, storia delle religioni	statale
<u>Grecia</u>	costituzione 1975	obbligatoria con facoltà di esonero	ortodossa	nessuna	statale con studi teologici statali
<u>Irlanda</u>	art. 42 della costituzione	facoltativa	cattolica	nessuna	abilitazione e idoneità ecclesiastica
<u>Italia</u>	nuovo concordato 1984; dpr 751/1985	facoltativa	cattolica	studio assistito; studio libero; nessuna	statale con abilitazione e idoneità ecclesiastica
<u>Lettonia</u>	legge 1995; accordo 25/10/2002	opzionale	luterana, cattolica, ortodossa, battista, ebraica	etica	idoneità ecclesiastica
<u>Paesi Bassi</u>	leggi statali; riforma 1999	obbligatoria	non confessionale	nessuna	-
<u>Polonia</u>	concordato; legge 15/3/1998	opzionale	cattolica, protestante, ortodossa, ebraica	etica	idoneità ecclesiastica
<u>Portogallo</u>	concordato 1940; 1975	opzionale	cattolica	etica	idoneità ecclesiastica
<u>Regno Unito</u>	Education Act 1944; 1988	obbligatoria con facoltà di esonero	insegnamento comparativo con priorità alla tradizione cristiana	nessuna	statale con studi teologici statali
<u>Slovacchia</u>	legge 14/11/2000	opzionale	cattolica	etica	idoneità ecclesiastica
<u>Slovenia</u>	-	nessuna	-	-	-
<u>Spagna</u>	costituzione 1978; concordato 1979	opzionale	cattolica, protestante, ebraica, islamica	nessuna	idoneità ecclesiastica
<u>Svezia</u>	leggi statali 2000	obbligatoria	approccio 'oggettivo'	nessuna	statale con studi teologici statali
<u>Ungheria</u>	legge 79/1992; 4/1990	opzionale	religioni tradizionali	nessuna	idoneità ecclesiastica

CARTA di MILANO 2013

Premessa ai Dieci Punti della CARTA di MILANO 2013

Le comunità religiose di Milano da anni hanno intrapreso un percorso di positivi incontri che hanno permesso di sviluppare rapporti di reciproca accoglienza e conoscenza. Tra i risultati più validi di queste relazioni interreligiose si può annoverare il Forum delle Religioni a Milano costituito il 21 marzo 2006.

Il Forum, partendo dalla convinzione che le grandi tradizioni spirituali con il proprio patrimonio di sapienza e di valori etici possano favorire la crescita di una società più armonica e inclusiva, più giusta e solidale, intende dialogare con le istituzioni civili affinché nello spazio pubblico della società siano garantiti i diritti alla libertà di coscienza, di opinione e di religione e siano accolte e stimolate azioni tese a promuovere la ricerca del bene comune dei cittadini e a collaborare per la sua realizzazione.

Il Forum esprime quindi la consapevolezza che le comunità religiose sono una componente della società plurale e operano all'interno dei suoi unitari principi costituzionali e del suo legittimo ordinamento giuridico. Esse pertanto possono offrire un positivo contributo alla continua edificazione della "casa comune" accettando che questa, nella libertà e nella democrazia, sia sempre la "casa di tutti i cittadini" al di là delle diverse appartenenze etniche, culturali e religiose, "senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali" (Cost.It., art. 3)

In questa prospettiva, con la Carta di Milano 2013, il Forum propone alla società civile e alle sue istituzioni pubbliche un proprio contributo all'elaborazione di criteri ispiratori e di prassi operative che favoriscano rapporti corretti e costruttivi tra gli organi politici e amministrativi della polis da una parte e le comunità e associazioni religiose dall'altra.

Nel diciassettesimo centenario della storica iniziativa presa da Costantino e Licinio a Milano nel 313 a favore della libertà di religione, si intende, con il diretto coinvolgimento della Città e delle sue istituzioni, proporre all'attenzione di tutti alcune modalità di attuazione del fondamentale principio democratico della libertà religiosa, attraverso l'indispensabile dialogo fra le religioni e la feconda collaborazione con le istituzioni pubbliche.

Il Forum auspica che la Carta di Milano 2013 offra opportunità di confronto e di pubblica discussione per ampliare ulteriormente la portata dei suoi contenuti e per realizzare una sempre più fruttuosa convivenza tra le persone e una pace basata sulla giustizia, sulla partecipazione e sulla solidarietà.

I Dieci Punti della CARTA di MILANO 2013

- 1.** Le comunità religiose riconoscono che l'attuale pluralità di fedi e di culti, oltre che dato storico irreversibile, rappresenta una condizione ricca di potenzialità positive che, favorendo l'incontro e la conoscenza reciproca, consentano di raggiungere un pieno e comune riconoscimento della dignità della persona. Esse si impegnano perciò a potenziare insegnamenti volti a rafforzare un maturo senso di solidarietà sociale, incoraggiando orientamenti e prassi conformi al riconoscimento della dignità della persona umana e alla libertà di coscienza, di convinzione e di religione.
- 2.** Nel rispetto della Costituzione Italiana, ai fini della sua piena attuazione per ciò che riguarda i rapporti tra lo Stato e le singole comunità religiose, queste ultime si impegnano a favorire attività e pratiche volte allo sviluppo dei principi di uguaglianza tra i cittadini e del pieno esercizio della libertà religiosa.
- 3.** Ciascuna comunità religiosa è invitata a prendere positivamente atto della storia e delle peculiarità culturali nonché delle mutazioni derivanti dalla continua trasformazione del tessuto sociale del paese in cui opera. Questo riconoscimento, purché non intacchi l'esercizio dei diritti di libertà e di uguaglianza, comporta la considerazione dell'influsso esercitato sulla storia, sulla civiltà e sulla cultura di uno specifico territorio dai simboli, dai luoghi di culto, dalle tradizioni, dai riti e dai costumi propri delle religioni che vi sono state o vi sono praticate.
- 4.** Le comunità di fede riconoscono il valore della cultura religiosa, nelle sue espressioni sia confessionali sia non confessionali, per la formazione e la maturazione della personalità umana. Auspicano altresì che tale valore venga adeguatamente coltivato insieme ai principi di solidarietà, responsabilità e partecipazione che la Costituzione Italiana pone a fondamento dello sviluppo della persona umana.
- 5.** Nel contesto di una società sempre più culturalmente diversificata, diventa urgente promuovere una corretta informazione sulle diverse tradizioni religiose. A questo riguardo i mezzi di comunicazione di massa, la scuola e le varie comunità confessionali possono contribuire a superare la logica dello scontro o del pregiudizio nei confronti di altre comunità religiose per affermare, al contrario, una cultura del dialogo e della proficua convivenza.
- 6.** Le istituzioni civili promuovano principi e pratiche che garantiscano l'uguale libertà delle comunità confessionali e rimuovano i residui ostacoli a una piena applicazione dei diritti costituzionali in questa materia.
- 7.** La buona prassi di istituire consulte locali interreligiose tese a promuovere il confronto costante con le diverse comunità deve essere valorizzata e diffusa. A tal fine le istituzioni, a livello sia nazionale sia locale, favoriscano, come accade in altre parti del mondo, le reti del dialogo interreligioso sorte nell'ambito della società civile, con la consapevolezza che esse, in un'epoca di continue trasformazioni, contribuiscono al rafforzamento della coesione sociale.
- 8.** La possibilità per tutte le comunità religiose di aprire e utilizzare adeguati luoghi di culto rientra a pieno titolo nel quadro dell'applicazione del diritto di libertà religiosa. Chi riveste responsabilità pubbliche favorisca l'attuazione di questo fondamentale principio di civiltà giuridica, di libertà e di democrazia.
- 9.** L'applicazione dei principi di laicità e di libertà, espressi nella Costituzione Italiana, trovi un riscontro negli spazi pubblici (scuole, ospedali, carceri, uffici ...) e nelle manifestazioni istituzionali, garantendo il rispetto delle diverse sensibilità dei soggetti coinvolti.
- 10.** La consapevolezza della rilevanza sociale, culturale e spirituale della pluralità religiosa nella società di oggi sia rafforzata e diffusa anche in ambito civile attraverso iniziative di divulgazione sui temi della libertà di coscienza, di religione e convinzioni, nonché attraverso l'istituzione in sede

civile di una giornata nazionale o locale dedicata alla celebrazione della libertà religiosa e di opinione.

RELIGIONI E SOCIETA'

Spunti di riflessione per il dibattito

I. Le religioni nello spazio pubblico della polis

1. All'interno di società multiethniche e multiculturali ogni comunità religiosa deve essere consapevole dell'esistenza di altre religioni. L'incontro e il dialogo tra la società civile e le grandi tradizioni religiose è fondamentale: è infatti su questo piano e non su quello della conquista di spazi di potere che si gioca il ruolo delle religioni nel modello di nuova società che si va delineando. Tenendo conto di questo dato di fatto, è richiesto alle singole comunità religiose di riconoscere la legittimità, anche in linea di principio, dell'esistenza di questa pluralità. Le religioni quindi sono chiamate a impegnarsi in una ricerca che, partendo da quanto vi è di specifico in ogni tradizione, sia in grado di considerare la pluralità religiosa come una ricchezza spirituale, culturale e civile della società nel suo insieme. È pertanto necessario che si prendano le distanze da posizioni, non del tutto superate neppure oggi, che rivendichino a una singola religione il godimento di una posizione esclusiva o quanto meno privilegiata all'interno della società.

2. Le religioni sono normalmente definite in base a tre parametri fondamentali: mito, rito, ethos. Per mito si intende l'insieme dei principi e dei racconti fondativi di una religione; per rito le prassi culturali, cerimoniali o di altra natura (per es. regole relative all'alimentazione o all'abbigliamento) proprie e distintive di una comunità religiosa; l'ethos infine riguarda i comportamenti assunti e prescritti nei confronti degli appartenenti alla propria comunità e nei confronti delle altre componenti della società in cui si vive.

3. Nello spazio pubblico ognuno ha il diritto di professare e manifestare liberamente le proprie convinzioni, fermo restando il rispetto tanto della dignità della persona umana, quanto dei diritti degli altri membri della società. Pertanto, le comunità religiose non devono tentare di imporre alla società nel suo insieme la condivisione dei propri convincimenti o il rispetto di determinate regole rituali. È invece auspicabile che le convinzioni e le prassi rituali delle varie religioni possano essere conosciute all'interno della società. In questo senso è opportuno che anche da parte delle singole comunità ci si impegni per la crescita di una cultura religiosa plurale. Questo impegno deve riguardare anche la pluralità interna alle singole tradizioni religiose, che non costituiscono necessariamente un insieme uniforme, ma possono ospitare sensibilità spirituali diverse.

4. L'ethos, infine, comporta un'interazione con persone e gruppi che non appartengono alla sfera propria di quella tradizione religiosa. Su questo terreno è quindi più diretto il confronto con principi e norme che, a partire da altri orizzonti, regolano la convivenza civile.

5. In relazione all'ethos si tratta non solo di tutelare spazi e tempi peculiari, ma anche di valutare regole di comportamento che devono essere conformi ai principi relativi alla dignità e all'uguaglianza delle persone propri delle società liberaldemocratiche.

Le varie comunità religiose possono contribuire al bene comune educando i propri membri ad abbracciare motivazioni e idealità che abbiano riflessi positivi nell'ambito etico-politico.

All'interno di una società plurale, quando gli appartenenti alle varie comunità religiose partecipano al dibattito pubblico volto a raggiungere decisioni comuni, essi non possono riferirsi soltanto a fonti interne e peculiari della propria tradizione. Spetta ai membri delle varie comunità religiose trascrivere convinzioni e principi loro specifici in motivazioni e argomentazioni comprensibili agli altri membri della polis.

II. Stato, Società civile, Religioni

1. Due sono i tratti che contraddistinguono, attualmente, la società in molti paesi: lo sviluppo della pluralità religiosa, includendo in questa espressione anche le persone che non si riconoscono in alcuna religione, e la crescita della visibilità delle comunità religiose nello spazio pubblico. Questi due processi pongono in discussione consolidate certezze, radicate nella sostanziale omogeneità del contesto religioso e culturale in cui si svolgeva la vita di gran parte delle popolazioni. Le odierne tensioni che attraversano le diverse componenti religiose, culturali ed etniche della nostra società sono in larga misura conseguenza di queste trasformazioni e richiedono una attenta riflessione sul modello di polis che si intende costruire.
2. Il punto di partenza di questa riflessione è la società civile, intesa come spazio dove persone e gruppi animati da differenti concezioni della vita e del mondo possono incontrarsi, conoscersi e confrontare i propri diversi progetti di vita e di organizzazione sociale. Distinta dalle sedi istituzionali (luoghi di legislazione e di garanzia delle regole democratiche della società), la società civile si configura come un luogo di dibattito e di sperimentazione orientato a costruire un'organizzazione sociale giusta e partecipata. Per raggiungere questo obiettivo è essenziale che la società civile sia libera e plurale: solo in questo modo diversi progetti ed esperienze esistenziali e sociali possono prendere corpo e mostrare che il bene dell'intera società può essere perseguito attraverso strade differenti. Più precisamente la presenza nella società di persone e gruppi che, partendo da universi valoriali diversificati, sono impegnati nella ricerca del bene comune, è fondamentale per almeno tre ragioni. Innanzitutto questo impegno ha un valore formativo, poiché produce "virtù civiche" indispensabili per formare buoni cittadini che le sappiano trasporre all'interno della più ampia comunità statale. Inoltre queste esperienze della società civile costituiscono il terreno di sperimentazione di progetti di organizzazione sociale che verranno in seguito proposti a tutti i suoi membri. Infine una società libera e plurale aiuta a comprendere che il bene comune non è un dato già acquisito in partenza, ma una conquista che matura attraverso il confronto tra esperienze diverse.
3. Uno Stato che si ispiri ai principi di libertà e democrazia non pretende di creare i valori che i cittadini debbono condividere né le attitudini che devono guidare la loro partecipazione alla vita della polis: ricava invece gli uni e le altre dalla società civile e li compone all'interno di un quadro giuridico in cui i diversi progetti di costruzione di una società giusta possano convivere. Per questi motivi lo Stato ha il compito di garantire il pluralismo della società civile: ciò significa in primo luogo che esso deve rispettarne la pluralità, evitando di identificarsi e di prestare il proprio sostegno soltanto a una o ad alcune realtà attive in questa area; significa poi che esso deve garantire pari opportunità di espressione nello spazio pubblico alle concezioni della vita e del mondo che sono sottese alle differenti esperienze sociali e culturali.
4. In questa prospettiva va considerata la laicità dello Stato, che non significa ostilità nei confronti della religione, ma innanzitutto neutralità e imparzialità delle istituzioni pubbliche nei confronti delle scelte religiose o non religiose dei cittadini, garantendo l'aconfessionalità dello Stato e rispecchiando sia la pluralità delle realtà sociali presenti sia la storia e le tradizioni peculiari di ciascun paese.
5. Nel contesto che si è cercato di delineare in precedenza, le religioni, con la loro stessa esistenza, contribuiscono ad affermare e arricchire il valore del pluralismo nella società civile introducendo nel discorso pubblico un interrogativo nuovo: la domanda sulla verità. Molte religioni infatti - in particolare quelle che affermano di essere fondate su una rivelazione divina - proclamano di essere portatrici di una verità che vale per tutti gli esseri umani. Ciò pone una questione fondamentale, quella del rapporto tra verità e libertà.
6. La vita sociale deve essere caratterizzata dalla libera ricerca del bene comune: a tale impegno di ricerca non può sottrarsi nemmeno chi ritiene di conoscere già la verità sull'uomo e sul mondo. Se si vuole evitare che la crescita della pluralità e della visibilità delle religioni si traduca in un aumento dei conflitti religiosamente motivati, ciascuna religione deve contribuire alla loro soluzione attingendo al proprio patrimonio spirituale, traducendolo e argomentandolo in termini a

tutti comprensibili, accettando i limiti derivanti dal confronto civile e democratico. In questa prospettiva è possibile testimoniare incondizionatamente la verità della propria fede senza che ciò implichi

affermare la sua superiorità sulle altre e il dovere di tutti di accettarla. Inoltre la libertà religiosa è fondata sulla dignità della persona umana: sostenere ciò significa affermare che è possibile partecipare pienamente al dibattito libero ed aperto nella società, senza che nessuno debba abbandonare o mettere tra parentesi la pretesa di verità della propria religione o visione del mondo.

III. Forme della presenza pubblica

Simboli

1. Uno dei temi che hanno suscitato maggiore dibattito negli ultimi anni è quello dei simboli religiosi nello spazio pubblico. Parte del problema è determinato dal fatto che la categoria dei simboli religiosi è estremamente complessa e diversificata. Qui si farà riferimento soltanto ai simboli che sono portati su di sé da una persona (una kippà, un turbante, un velo, ecc.) oppure sono esposti in una sede istituzionale o in un luogo pubblico (per esempio: una croce appesa al muro di una scuola pubblica, oppure un'immagine religiosa all'angolo di una strada).

2. Il primo criterio per affrontare questo tema è fondato sulla libertà individuale e collettiva, ovvero sul diritto delle persone di manifestare pubblicamente la propria identità attraverso un simbolo di natura religiosa. Per una società democratica è di fondamentale importanza che questo diritto venga pienamente rispettato nello spazio pubblico e che a esso siano opposti soltanto i limiti generali volti a tutelare la sicurezza, la sanità, l'ordine pubblico e a garantire che l'uso del simbolo religioso sia frutto di una scelta autonoma e consapevole e non di un'imposizione. Entro questi limiti l'espressione delle proprie convinzioni più profonde anche attraverso l'uso di un simbolo rende visibile la molteplicità di fedi. Ciò può valere anche all'interno di luoghi istituzionali quando il simbolo è indossato non dal rappresentante dell'istituzione, ma dai destinatari dei servizi di quella istituzione (si pensi agli studenti di una scuola o ai pazienti di un ospedale pubblico).

3. La libertà degli individui e dei gruppi di esibire simboli religiosi può trovare un ulteriore limite nello svolgimento di funzioni pubbliche nelle sedi istituzionali per assicurare - anche visivamente - l'imparzialità verso tutti i cittadini.

4. Nell'ambito delle scuole pubbliche, in considerazione della loro funzione educativa, l'imparzialità non comporta l'automatica eliminazione di tutti i simboli. È infatti possibile raggiungere un consenso a livello locale per decidere vuoi l'esclusione totale, vuoi l'inclusione di più simboli religiosi. In molte scuole, per esempio, si è imparato a celebrare festività delle diverse religioni e a inserire queste celebrazioni in un nuovo percorso educativo.

Luoghi di culto

5. La possibilità di riunirsi per pregare e compiere atti di culto sta al cuore del diritto alla libertà religiosa. Essa è stata guadagnata in Europa a caro prezzo, attraverso lotte volte ad affermare il diritto al culto domestico prima e pubblico poi e ad abbattere le restrizioni imposte alle minoranze religiose. Oggi gran parte dei paesi europei garantisce, in linea di principio, ai fedeli di qualsiasi religione il diritto di avere una propria chiesa, sinagoga, moschea, tempio o luogo di riunione con le sole limitazioni previste dai regolamenti di pubblica sicurezza.

6. La possibilità di avere un luogo dove riunirsi per compiere atti di culto non deve dipendere dall'esistenza di buone relazioni tra un gruppo religioso e le istituzioni pubbliche. Essa discende dal diritto di libertà religiosa e quindi deve essere garantita a tutti.

7. Come tutti i diritti, anche quello di avere un luogo di culto non è senza limiti. Vi sono norme a cui deve attenersi una comunità religiosa che intende aprire un luogo di culto per garantire la

sicurezza dei fedeli che lo frequentano e i diritti delle persone che abitano nelle vicinanze. Leggi e norme non devono avere carattere discriminatorio. Esse vanno interpretate ed applicate dalla pubblica amministrazione in modo da agevolare e non ostacolare l'apertura dei luoghi di culto e debbono essere osservate da tutti.

8. Infine il fatto che, in questo come in altri campi, i pubblici poteri assecondino le esigenze religiose dei propri cittadini non deve far dimenticare che la responsabilità di costruire e mantenere un proprio luogo di culto e di reperire i mezzi finanziari necessari, ricade, in primo luogo, sulle stesse comunità religiose: tale responsabilità costituisce infatti una delle più importanti espressioni della dimensione comunitaria insita in ogni religione.

Scuole

9. La scuola è un luogo in cui si trovano a convivere quotidianamente bambini, preadolescenti e adolescenti provenienti da aree linguistiche, culturali e religiose diverse.

Essi sono accomunati dal fatto di trovarsi di fronte a una modalità di istruzione sostanzialmente unitaria. Gli indirizzi di fondo della scuola, sia pubblica sia privata, sono comuni e rivolti, prima di tutto, all'apprendimento di principi e nozioni condivise da tutti i cittadini.

10. La scuola dell'obbligo ha come compito precipuo quello d'insegnare i saperi indispensabili per un positivo e più consapevole inserimento delle nuove generazioni nella società. Tra le conoscenze di base rientra ormai il possesso delle concezioni di fondo proprie di una cultura religiosa plurale. Questo tipo di insegnamento andrà poi sviluppato nei successivi gradi di istruzione. È, quindi, compito della scuola fornire, in modo aconfessionale e culturalmente fondato, le conoscenze principali relative ai più diffusi sistemi religiosi e di pensiero presenti nel proprio paese.

Questa conoscenza dovrebbe rientrare di diritto nella sfera degli insegnamenti comuni.

La scuola è quindi chiamata a dare il proprio apporto al fine di educare tutti gli alunni, qualunque sia la loro provenienza e appartenenza confessionale, al rispetto dei principi di libertà religiosa stabiliti dalla Costituzione Italiana.

11. È opportuno che, nell'ambito dell'autonomia scolastica, si aprano spazi, individuati dai soggetti interessati (docenti, alunni, famiglie), per attivare forme di conoscenza e di confronto reciproci tra le diverse componenti confessionali presenti in una determinata realtà. Nella scuola pubblica deve essere inoltre possibile a genitori o ad alunni chiedere all'istituzione scolastica l'attivazione di corsi svolti da esponenti delle varie religioni.

Anche questi insegnamenti debbono essere contraddistinti da un'impostazione di natura culturale, coerente con la finalità della scuola ed esente da ogni attitudine proselitistica o catechistica.

12. Anche per quanto riguarda le scuole private ad orientamento religioso, va ribadita l'esigenza di fornire gli elementi fondamentali di una cultura religiosa plurale e, al tempo stesso, va loro garantito il diritto di impartire il proprio insegnamento religioso confessionale.

Ospedali e carceri

13. Esistono luoghi – si pensi alle carceri e agli ospedali - dove per ragioni diverse le persone sono obbligate a risiedere, talvolta per un lungo periodo: la loro libertà è limitata e questi limiti possono ridurre anche la possibilità di praticare la propria religione. Questa è la ragione per cui, da secoli, chiese e comunità religiose si preoccupano di assicurare ai detenuti e ai degenti l'assistenza spirituale da loro richiesta, attraverso propri rappresentanti.

14. È pure compito delle autorità pubbliche garantire il rispetto di questo diritto all'assistenza spirituale e agevolarne l'attuazione pratica, tramite l'accesso a carceri e ospedali dei rappresentanti accreditati delle comunità religiose. Al di sopra di questo livello di base può essere opportuno assicurare all'interno dell'istituzione una presenza stabile dei rappresentanti di una religione, quando ciò sia necessario in ragione del numero dei fedeli di quella religione che risiedono nel carcere o nell'ospedale. In questo caso sarà buona norma che i costi di questa presenza stabile siano sostenuti dall'organizzazione religiosa interessata (anziché da fondi pubblici).

15. Infine è doveroso che dirigenti, operatori sociali ed eventuali assistenti religiosi presenti nelle istituzioni pubbliche (carcerarie, ospedaliere, ecc.) segnalino le richieste provenienti dai fedeli alle autorità religiose di questi ultimi.

Esequie e sepoltura

16. Una delle tradizioni a cui i fedeli tengono maggiormente è la sepoltura dei defunti secondo i riti e le cerimonie di commiato della propria religione e in una terra che ne porti i simboli. Questa possibilità non può essere negata quando non ostino motivi di natura sanitaria o di ordine pubblico. Su richiesta può essere prevista la possibilità di concedere alle comunità religiose che, per numero di fedeli ne abbiano la necessità, una porzione del cimitero municipale per la sepoltura dei propri fedeli.

È altrettanto importante che vengano predisposti luoghi idonei per le cerimonie funebri degli appartenenti alle diverse confessioni religiose o alle persone non interessate ad esequie religiose.

Linee per una convivenza costruttiva e positiva

Intervento di Martino Liva

Introduzione: Liberi per credere e l'Editto di Costantino

Il titolo dato all'incontro odierno "Linee per una convivenza costruttiva e positiva", ultimo di un ciclo, dai temi più che mai attuali, è davvero interessante e, visto le linee guida dei vostri incontri ed il filo conduttore che ci ha portato qui, può essere utile trovare un punto di partenza nella ricorrenza dell'editto di Costantino e la celebrazione dell'anno costantiniano.

Non sono nè un teologo nè uno storico, semmai proverò a dare un taglio giuridico - costituzionale a questo breve intervento, tuttavia credo sia importante partire da Costantino ed il suo editto.

L'anno costantiniano è un'occasione, in particolare per Milano, per riflettere su un lascito significativo che giunge dall'antichità.

In particolare, la libertà religiosa è certamente una grande conquista, in grado di impedire "monopolizzazioni" dello spazio pubblico ed al contempo di garantire un dialogo tra le varie componenti (anche quelle del tutto aconfessionali) della società.

Ed anche il *leit motiv* delle celebrazioni costantiniane promosse dalla Diocesi milanese ("liberi per credere") è parso piuttosto azzeccato perché affermare il motto *liberi per credere* (al posto di un più banale "liberi di credere") implica una coscienza più radicata, una scelta consapevole.

L'anniversario dell'Editto di Milano, dunque, rappresenta un'occasione per continuare a riflettere su libertà religiosa, laicità dello Stato, ruolo pubblico della/e religione/i, rapporto fede-politica.

Se da un lato la storica decisione di Costantino va celebrata, è anche vero che (lo disse lo stesso Cardinale Scola nel discorso di Sant'Ambrogio dello scorso dicembre), l'editto del 313 d.c. è stato "un inizio mancato".

Proprio perché subito dopo l'editto di Costantino, non dimentichiamolo, viene l'editto di Tessalonica (380 d.c.) quando l'imperatore Teodosio dichiarò il cristianesimo unica religione legittima nell'Impero, con la minaccia di sanzioni penali per chi ne professasse altre.

E da lì, secoli di intolleranza, anche cattolica

(pensiamo a quanto viene scritto nel bel trattatello "Sulla Tolleranza" di Voltaire, uscito nel 1763, e scritto d'impulso dal pensatore francese dopo che ebbe notizia del "caso Calas", cioè che un anziano negoziante di Tolosa di fede ugonotta, (nella civilissima Francia del 1762) era stato accusato di aver ucciso il figlio, inscenando poi il suicidio per impedirgli di convertirsi alla fede cattolica. Incriminato a furor di popolo il negoziante fu arrestato, torturato, costretto a confessare e ucciso. Ecco un esempio di estrema intolleranza che fa chiedere a Voltaire quale sia il senso stesso della religione)

sino all'affermazione della Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, approvata il 7 dicembre 1965, in conclusione dell'assise conciliare.

A questa Dichiarazione si è richiamato lo stesso Cardinale Scola fin dalle prime righe del discorso di S. Ambrogio dello scorso dicembre, definendola un vero e proprio cambiamento di direzione della Chiesa nel suo insieme (e non solo di qualche suo membro): "con la dichiarazione conciliare", diceva, "venne superata la dottrina classica della tolleranza per riconoscere che "la persona umana ha il diritto alla libertà religiosa". Per molti versi possiamo quindi dire che la *Dignitatis humanae* rappresenta un nuovo inizio in quella storia della libertà di cui anche l'Editto di Milano è uno snodo cruciale.

Dialogo in uno stato laico. Partiamo dalla Costituzione.

A prescindere dalla questione storica, tolleranza e libertà religiosa sono un binomio che spesso rimane celato dietro una più generica invocazione della “neutralità” dello Stato e che invece vale la pena approfondire, in un’ottica, lo ripeto, giuridica – costituzionale toccando quindi il **punto di approdo più “civile”** delle celebrazioni dell’anno costantiniano, vale a dire la **Carta di Milano 2013**, testo che, come sapete, è stato elaborato da un FORUM interreligioso (ebrei, cristiani, mussulmani, induisti e buddisti) nella convinzione di poter contribuire ad un utile confronto sia tra diverse componenti della società civile, di cui le comunità e organizzazioni religiose sono parte, e poter richiamare il ruolo che possono avere proprio le diverse comunità religiose nella costruzione dello spazio comune.

Per avere un ruolo, le religioni, devono essere libere.

Infatti la piena libertà religiosa – che include la libertà della religione dal fondamentalismo, - è una condizione di possibilità di dialogo. Quel dialogo di cui parlava il nostro precedente Cardinale, Dionigi Tettamanzi, nel discorso di Sant’Ambrogio del dicembre 2008 dal bel titolo **“La città rinnovata dal dialogo”**. Ecco, diceva il cardinale, *dialogo* come “tratto fondante dell’umanità” ed allo stesso tempo fondato sul riconoscimento della *“libertà dell’altro*, per consentirgli di essere se stesso, e non ridurlo ad essere come lo vorremmo”. Per certi versi quel testo potrebbe essere un precursore della Carta di Milano 2013, che oggi abbiamo come base e terreno di partenza.

Bene, dovremmo chiederci: come potrebbe impegnarsi nel difficile esercizio del dialogo chi non si sentisse davvero libero? È questa una ulteriore ragione per cui è anche compito dell’autorità pubblica promuovere e tutelare la libertà religiosa da una posizione, si capisce, di laicità. In altre parole, uno stato veramente laico deve provare a dare a ciascuno la possibilità di esercitare la propria fede per costruire quel dialogo democratico su cui si fonda la costruzione dello spazio pubblico.

Ecco che qui si colloca la radice di una **corretta interpretazione di quella laicità dello Stato** che, nella pluralità delle interpretazioni di cui è storicamente oggetto, resta un tema spinoso e non pienamente digerito nella coscienza europea.

Il punto di partenza per interrogarsi sulla laicità dello Stato, credo, debba essere l’impianto costituzionale. E’ interessante notare come la nostra costituzione non menziona espressamente il termine laicità (come fa ad esempio la costituzione francese), non definisce il principio, ma innegabilmente ad esso si ispira nel disciplinare i rapporti tra Stato e religioni. L’esistenza del principio di laicità, discende, innanzitutto, dal fatto che il nostro ordinamento si ispira al principio pluralista.

E’ arduo dare una definizione del principio di laicità, e pertanto prendo a prestito le parole della Corte Costituzionale, che ben argomentava in una nota sentenza, la n. 203 del 1989: «Il principio di laicità, quale emerge dagli artt. 2, 3, 7, 8, 19 e 20 della Costituzione, implica non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale».

Intesa in questo senso, che ritengo sia il suo senso corretto, la laicità della nostra Costituzione pare sufficientemente robusta per resistere al rischio di scivolare verso il laicismo, cioè l’indifferenza implicitamente svalutante verso ogni fenomeno religioso.

In altri termini la natura laica dello stato italiano (lo dice in maniera molto chiara la sentenza citata), non significa disinteresse verso il fenomeno religioso ed impossibilità assoluta di intervento attivo dei pubblici poteri nel contesto. Significa equidistanza, o per usare la definizione che aveva dato un noto politico italiano, “equivicinanza”.

Ed il dato ancor più sorprendente (ma neppure troppo se pensiamo alla statura dei personaggi presenti nell’Assemblea costituente), è nel senso che il tema della libertà religiosa descritto nella nostra Costituzione

ed elaborato di fronte al contesto religioso del 1948 – ben diverso da quello odierno - ancora funziona e regge egregiamente.

E badate, la questione fu molto spinosa nell'assemblea costituente. Non solo perché, come noto, vi erano parecchie componenti, ma anche poiché si presentò subito il difficile problema della definizione del rapporto Stato – Chiesa che il fascismo aveva regolato nel 1929 con i Patti Lateranensi e con la legge dei culti ammessi.

Senza voler entrare nel dettaglio, si può dire che **sono tre le declinazioni del principio di laicità**, alla luce delle norme costituzionali: il principio della separazione degli ordini (art. 7); il principio di libertà religiosa ed uguaglianza (art. 8, art. 20, da leggere con l'art. 3); il principio della libertà individuale di culto (art. 19).

Quanto al primo aspetto, come noto, la decisione fu di costituzionalizzare i patti lateranensi (art. 7 comma 1: "Lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani."). Rispetto a ciò, diceva proprio la Corte Costituzionale in altra sentenza (n. 85 del 1963) significa che "non è dato allo Stato interferire, come che sia, in un ordine che non è il suo".

Quanto al secondo aspetto, è ben enunciato nell'art. 8 secondo cui "Tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge." Articolo che, come da ultimo letto dalla Corte Costituzionale, significa che in materia di religione non vale il numero, cioè il dato quantitativo, ma è richiesta la pari protezione della coscienza di ciascuna persona che si riconosce in una fede.

Articolo cui è connesso l'art. 20, secondo cui "Il carattere ecclesiastico e il fine di religione o di culto d'una associazione od istituzione non possono essere causa di speciali limitazioni legislative, né di speciali gravami fiscali per la sua costituzione, capacità giuridica e ogni forma di attività."

Quest'ultima citata è una norma cd. elastica di straordinaria cultura giuridica (non a caso ci lavorarono sopra due fini pensatori e straordinari giuristi come Dossetti e Calamandrei) che continua ad essere oggi una importante "valvola di sicurezza" in una situazione di crescente presenza di religioni diverse da quella cattolica e che continua a permettere ad una serie di confessioni religiose che giungono in Italia di "operare indisturbate", sempre nei limiti dell'ordinamento.

L'ultimo "tassello" è costituito dall'art. 19 "Tutti hanno diritto di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi forma, individuale o associata, di farne propaganda e di esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume.", articolo importante perché, a differenza di quanto avveniva prima sotto il fascismo, è venuto meno il riferimento all'ordine pubblico. Ed ha anticipato di due anni quanto scritto, con parole simili, nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo del 1950.

Ecco dunque tracciato, in estrema sintesi, la cornice costituzionale del principio di laicità.

Mancano all'appello, rispetto agli articoli citati dalla Corte Costituzionale nella sentenza richiamata sopra, l'art. 2 e l'art. 3. Come noto questi si riferiscono ai diritti inviolabili dell'uomo ed al principio di uguaglianza. In particolare, il principio di uguaglianza deve declinarsi rispetto a tutti gli altri principi, per cui, leggendo insieme l'art. 3 e l'art. 8 si capisce che le religioni non sono solamente "libere", ma, meglio, sono "ugualmente libere".

Significa che può anche accadere eventualmente che una religione sia trattata in maniera diversa da un'altra per preservarne le sue caratteristiche, senza però che questo possa mai comportare una disuguaglianza rispetto agli appartenenti delle due diverse religioni. Ne andrebbe la violazione dell'art. 3 che, appunto, precisa che "Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali."

Laicità inclusiva in uno stato democratico

Il piccolo quadro costituzionale che ho voluto esprimere ci ricorda, ancor più in definitiva, che la laicità dello Stato e la libertà religiosa trovano nella democrazia il loro naturale terreno di sviluppo.

In altre parole, tornando a Costantino, fa molta differenza collocare il discorso sulla libertà religiosa in un contesto di democrazia costituzionale invece che in una realtà statale autocratica come l'Impero costantiniano.

Per una democrazia fondata su una Costituzione a base personalista come quella italiana è infatti automatico pensare **(i)** che esistono valori, diritti e doveri che precedono l'esistenza stessa dello Stato e del suo ordinamento; **(ii)** che persone e gruppi sociali mantengono una sfera di autonomia originaria che l'autorità non può violare; **(iii)** che il principio di maggioranza non coincide con la legge del più forte perché la ricerca del bene comune si fonda su un dialogo fra le diverse posizioni e che nessuna deliberazione potrà ledere i diritti fondamentali della minoranza che ne dissente.

I percorsi di reciproco riconoscimento e di costruttivo dialogo sono essenza stessa della democrazia costituzionale.

Lo stesso Lazzati, sottolineava che "laicità dello stato significa innanzitutto convivenza".

E proseguiva, "una convivenza di uomini rispettati nella loro qualifica ideologica o culturale o religiosa, rispettosa delle altrui, convivenza che va coltivata in vista di quell'auspicata ed auspicabile collaborazione di tutti i cittadini per il bene del paese".

Lazzati scriveva queste parole nel 1986, e si spendeva – potremmo dire - per una laicità inclusiva quale regola del vivere insieme.

Mi paiono concetti in linea con quanto si affermiamo oggi nella Carta di Milano 2013.

Punti da segnalare:

- la necessità di valorizzare le diverse esperienze culturali e religiose, per mostrare che il bene della società può essere seguito anche attraverso strade differenti.
- Il bene comune è un risultato da acquisire attraverso un percorso.
- Costruire uno stato che non impone valori ma semmai costruisce un quadro giuridico – una cornice condivisa – all'interno del quale si possono sviluppare culture e sensibilità diverse.

La Carta di Milano è documento che rappresenta una buona "road map", nel percorso di costruzione di una città ed una nazione che siano casa di tutti.

E di istituzioni che siano la casa di tutti, perché tutti vi si possano riconoscere. Questa è una sfida cruciale cui anche le religioni non possono e non devono sottrarsi.

Intervento di Angelo Casati

La necessità di capire cosa significhi convivenza, quali siano le condizioni che la consentono, quale ne sia lo scopo, non è una necessità di oggi. Nella storia se ne sono sempre occupati filosofi, teologi, giuristi, sociologi.

Qual'è la peculiarità della fase storica attuale?

Potremmo dire che fino a pochi decenni fa la convivenza era un fenomeno che prevalentemente si attuava all'interno di un territorio limitato e di gruppi organizzati caratterizzati da una sostanziale omogeneità. Oggi la facilità di comunicazione e di trasporto di persone e cose ha completamente cambiato lo scenario.

Per dirla con Habermas, si ha oggi, con la globalizzazione, un cosmopolitismo normativo, cioè la necessità di avere norme che considerino comportamenti molto distanti fra loro, non solo geograficamente.

Proviamo a tratteggiare alcune caratteristiche della situazione attuale, ben consapevoli che alcune di esse non sono esclusive di questa fase storica. Oggi abbiamo, di fronte ad un'ipotetica azione politica:

- frattura orizzontale: cresce il rischio di una sfiducia reciproca, di riconoscere nell'altro solo il difensore di un suo interesse particolare contrario ai nostri interessi particolari
- frattura verticale: non dobbiamo spendere molte parole per descrivere la sfiducia attuale verso le istituzioni, lo Stato, l'Europa ecc.
- crisi delle credenze o convinzioni morali comuni, crescita della credenza fai-da-te fondata sul proprio contesto personale
- impoverimento del linguaggio di uso univoco. Sì, le criticità fin qui enumerate si riverberano anche sulla non uniformità di uso del linguaggio
- crisi delle ideologie: il tema è ormai ben noto, è venuta meno quella parte positiva delle ideologie che consentiva di riportare a criteri unitari la lettura della realtà e l'individuazione delle soluzioni
- complessità della vita quotidiana, nella quale l'uso del tempo è spesso sottratto al controllo di chi opera
- multiculturalità della vita sociale, multiethnicità a partire anche da ambiti primari, come la scuola dell'obbligo
- affievolimento della percezione dello Stato nazione nella sensibilità comune e anche nella realtà effettiva: oggi lo Stato è sempre più un contenitore di fatti comportamentali e politici non riferibili a quella che un tempo era considerata Nazione, cioè un territorio nel quale vivono persone con una storia comune
- posizionamento della riflessione individuale e anche politica su orizzonti a breve termine
- riduzione, nelle scelte individuali e collettive, dell'importanza del riferimento a valori ultimi e che trascendono il contingente
- sensibilizzazione della popolazione verso solidarietà "macro" (iniziative di ambito mondiale) o "micro" (iniziative a tutela di un piccolo gruppo, a cui si appartiene), riduzione invece della sensibilità verso la solidarietà di ambito intermedio (verso una regione, uno Stato)
- aumento della possibilità di aggregazioni extraterritoriali (è fortemente diminuita l'importanza del territorio quale criterio di aggregazione). Sul piano economico, si è passati da State-embedded markets (mercati circoscritti da uno Stato) a Market-embedded State (Stati condizionati da mercati più grandi di loro)
- aumento della rapidità con cui si può avere una modifica del tessuto culturale di una popolazione
- evoluzione del concetto di identità, o, piuttosto, crescente difficoltà nel definire cosa sia identità e quale sia la sua utilità: identità significa fare cose simili? Pensarla allo stesso modo? Oggi, molto più che in passato, la facilità di comunicazione e la globalizzazione di comportamenti possono porre in sintonia identitaria persone lontanissime fra loro e lasciarle distanti dai loro vicini di casa
- minore importanza, presso la pubblica opinione, per le origini di un dato comportamento sociale, maggiore importanza per la destinazione finale di un impegno

Di fronte a questo scenario cosa può fare e deve fare un'azione politica? Possiamo intanto citare il grande costituzionalista cattolico Mortati: la società politica è tale se è rivolta alla soddisfazione non già di uno o dell'altro dei vari bisogni dei consociati, bensì di quello che tutti li precede condizionandone il

conseguimento e che consiste nell'assicurare i presupposti necessari affinché le varie attività promosse dai bisogni stessi possano svolgersi in modo ordinato e pacifico

Del resto, per chi crede, Dio ha creato un uomo sociale e quindi, anche da questo punto di vista un'autorità politica è indispensabile.

Ma, di fronte alla frammentazione evidente sopra descritta, quali criteri dovrebbe adottare un'azione politica? Dove può trovare fondamento l'autorità politica e come deve sostanziare le sue scelte? E' su questo piano che bisognerà accennare anche al tema della laicità dello Stato, che consente di fare qualche approfondimento sia sul rapporto tra religione e attività politica, sia, più genericamente, sul fondamento del sistema liberal-democratico.

Alcuni studiosi hanno affrontato seriamente l'interrogativo del fondamento delle regole della convivenza, con esiti assai diversi. Solo qualche accenno.

Secondo Habermas il dialogo tra posizioni e sensibilità diverse è inevitabile ed essenziale, ma ha natura solo negoziale, non cognitiva. Questo perché secondo Habermas il consenso per una vita comune coinvolge necessariamente gli aspetti peculiari, culturali o religiosi dei diversi soggetti, che devono poter mantenere la propria specificità, pubblicamente visibile e riconosciuta.

Ci troviamo, dunque, in questa prospettiva, di fronte ad un accordo "procedurale", che non richiede, perciò, un consenso sostanziale sui valori, ma solo sulle procedure relative ad una legittima produzione giuridica e ad un legittimo esercizio del potere. Nessun soggetto deve essere posto all'esterno della "procedura" e questa deve essere "corretta", cioè deve favorire il dialogo.

In un contesto sociale come quello precedentemente descritto l'incertezza di cui è intriso il tessuto sociale spinge i cittadini a cercare di definire in modo stabile regole su cui strutturare i loro rapporti.

Nella prospettiva di Habermas, tuttavia, questo pluralismo rende impossibile chiedere l'adesione alle norme in virtù di una condivisione di valori né tantomeno ci si può aspettare di fondarne la validità su di una qualche autorità religiosa, pertanto l'aver un determinato assetto costituzionale non implica più l'adesione ad un determinato ideale di società, ad una determinata visione della vita buona, poiché alla base dell'accordo politico si trova un consenso procedurale, lontano da ogni idea di sostanzialità, che si presenta come formale nel senso che esso si limita a definire alcune condizioni necessarie perché i soggetti giuridici possano mettersi d'accordo - come cittadini - su quali siano i loro problemi e su come vadano risolti.

Questa prospettiva chiede all'impegno politico di rispettare la procedura, di cercarne via via una sempre migliore sotto il predetto profilo, ma non porta necessariamente alla ricerca di un bene comune che abbia una connotazione valoriale. Dobbiamo chiederci anche se questa lettura sia realistica, se cioè una democrazia senza ricerca della verità sarebbe ancora una democrazia e non vi sia invece il rischio di una "dittatura della procedura".

Sullo stesso terreno di ricerca si muove Bockenforde, secondo il quale lo Stato liberale secolarizzato si fonda su presupposti che esso stesso non è in grado di garantire. Questo è il grande rischio che esso si è assunto per amore della libertà. Da una parte, esso può esistere, sostiene tale autore, come stato liberale solo se la libertà che garantisce ai suoi cittadini è disciplinata dall'interno, vale a dire a partire dalla sostanza morale del singolo individuo e dall'omogeneità della società.

D'altro canto, se lo Stato cerca di garantire da sé queste forze regolatrici interne attraverso i mezzi della coercizione giuridica e del comando autoritativo, esso rinuncia alla propria liberalità e ricade - su un piano secolarizzato - in quella stessa istanza di totalità da cui si era tolto con le guerre civili confessionali.

Nella visione di Bockenforde emerge quindi la difficoltà di garantire contemporaneamente il pluralismo dei valori e la solidità dello Stato.

Si tratta di due teorie, quella di Habermas e di Bockenforde, che segnalano la criticità e delicatezza del tema, particolarmente grave nella società di oggi. Tra mondovisioni differenti presenti nella società può scoppiare un conflitto e che questo può essere risolto:

-unilateralmente (cioè con un voto a maggioranza), oppure

-con una ricerca di soluzioni comuni attraverso il dialogo, purchè, in questo secondo caso, tutti condividano la necessità e l'utilità di soluzioni comuni.

In questa ricerca di soluzioni può aprirsi il dibattito tra chi ritiene che bisogna, da parte di tutti, agire nella ricerca dell'accordo "come se Dio non esistesse", e chi sostiene che occorrerebbe negoziare "come se Dio esistesse". Anche su questo terreno si gioca la questione della laicità dello Stato e dell'impegno politico. Le analisi precedenti sembrano portare all'affermazione della necessità di uno spirito di collaborazione tra sensibilità diverse ma non ad una neutralità (intesa come disinteresse), né dello Stato né dell'azione politica, rispetto alla religione, proprio perché entrambi presuppongono, per svolgere la loro funzione, un substrato comune rappresentato dalla ricerca costante della verità per tutti gli uomini e in questo la dimensione religiosa è essenziale.

Laicità, semmai, significa capacità di confrontarsi senza supremazie precostituite sui singoli temi contingenti di confronto, comunicando con gli altri a partire da un riconoscimento reciproco delle parti. In questo sarà fondamentale la capacità di ciascuno di saper comunicare agli altri le proprie convinzioni, in modo da essere conosciuto e riconosciuto nella Polis. Per dirla con Lazzati, ci vuole una laicità che, grazie a una visione includente, stimoli alla responsabilità verso gli altri, occorre trovare un punto comune di ragione. La ricerca di verità deve costituire un fenomeno pubblico e collettivo, perché essa, in tal caso, contribuisce alla costruzione del bene comune; in questo senso il modello democratico è quello che, pur con dei limiti che tutti percepiamo, consente una più efficace ricerca conformemente alla natura umana e ai suoi bisogni individuali e sociali: la democrazia consente anche di ridurre il "rischio errore" perché favorisce la partecipazione e contributo di tutti.

Costruire il bene comune, che non esiste in partenza: in fondo, la stessa affermazione della possibilità di un bene comune è giustificata solo se si accetta l'idea che vi sono valori universali che, anche a prescindere dalle identità, storie individuali, sensibilità culturali diverse, dicono la verità sull'Uomo e vanno oltre alla tutela di un bene individuale. Il bene comune, che non è dunque la mera sommatoria di beni individuali, costituisce l'obiettivo primario dell'azione politica, quando essa sa essere veramente se stessa, cioè non solo un fenomeno negoziale per ricomporre i conflitti tra interessi particolari, ma la ricerca, con metodo democratico e partecipativo, di una soluzione comune alle esigenze degli uomini.

La divergenza di posizioni è insita nella democrazia perché la convivenza democratica può anche richiedere di gestire l'imperfezione e il tempo in modo che sia possibile riconoscere le vere urgenze, quindi è normale che le varie sensibilità- e quindi anche i vari partiti- avvertano ed esprimano, sulla contingente situazione storica dei vari temi, la possibilità di definire priorità diverse, purché il bene comune sia l'obiettivo finale dell'azione politica. Qui si coglie anche l'importanza di un confronto che non avvenga solo in sede politico-partitica, ma anche in sede di società civile, nei corpi intermedi, in ogni ambito della vita sociale organizzata, in modo che la politica sia espressione di una vitalità che fonda le proprie radici già altrove.

Ecco perché il politico è chiamato a rappresentare sempre l'interesse generale (che preferiamo chiamare "bene comune") sia quando riveste cariche elettive sia quando svolge militanza di partito. Da qui si deve esprimere un giudizio negativo verso i politici quando affermano di essere portatori di interessi di un ceto, di un bacino elettorale, di un gruppo organizzato (si pensi ad esempio ai parlamentari, che in base alla Costituzione, rappresentano gli interessi di tutta la nazione e non solo quelli del partito che li ha fatti eleggere).

Il discorso sulla gestione del consenso elettorale ci porterebbe troppo lontano, mi limito ad accennare al fatto che per poter compiere un'azione politica occorre avere il consenso sufficiente, nello stesso tempo il politico deve saper compiere scelte anche impopolari (perché lungimiranti per perseguire il bene comune) rispetto a singoli gruppi o all'insieme della società.

Inoltre, la tutela della convivenza nella società plurale non si esaurisce nella tutela delle minoranze o degli interessi dei singoli gruppi sociali: la tutela delle identità non è il riconoscimento di specificità da salvaguardare ma la salvaguardia della possibilità che ogni identità concorrere liberamente alla costruzione del bene comune, ricercando il bene altrui come se fosse il proprio attraverso un processo di mutuo apprendimento. Come sottolineava Giovanni Paolo II, la cultura che crea un'identità è positiva perché consente la crescita dell'essere umano, ma solo la cultura che promuove l'uomo sempre e ovunque è davvero valida e richiede, comunque, di essere, per natura integrata con le altre.

L'identità è dunque non tanto un punto di arrivo che pone limiti, ma un punto di partenza di un processo aggregante, che sia democraticamente attivato e gestito. In questo processo tutti sono dotati di ruolo

attivo per costruire e difendere istituzioni che facciano in modo che la maggioranza si faccia carico delle ragioni della minoranza. Solo in tal modo la norma prodotta dalla maggioranza è stabile ed effettiva.

Il principio di maggioranza conserva un'importante relazione con la ricerca della verità per il fatto che la decisione maggioritaria rappresenta solo un'interruzione nel corso d'una discussione incessante verso la ricerca della verità su ciò che è giusto socialmente e politicamente. La votazione a maggioranza fissa, per così dire, un risultato provvisorio nella formazione discorsiva dell'opinione.

Significative sono a questo riguardo le critiche che possiamo muovere nei confronti di decisioni maggioritarie implicanti conseguenze irreversibili. In questi casi (decisioni che appaiono irreversibili) la minoranza sottomessa autorizza con il suo consenso la maggioranza a procedere, ma solo alla condizione di non perdere essa stessa la possibilità futura di guadagnarsi con argomenti migliori la maggioranza, sottoponendo quindi a revisione le decisioni già prese. Ma questa, che purtroppo emerge spesso dalla dinamica politica attuata in concreto, non è una vera soluzione. Si pensi, ad esempio, a modifiche della Costituzione fatte a maggioranza.

Una convivenza democratica richiede inoltre un equilibrato rapporto tra responsabilità e partecipazione, entrambe necessarie perché:

- una partecipazione senza responsabilità si affida ad aspetti meramente quantitativi, una vera partecipazione richiede invece di assumersi oneri, di farsi carico dell'altro, ma, contemporaneamente,
- una responsabilità senza partecipazione non si regge, perché se qualcuno non consente la partecipazione anche degli altri, di tutti gli altri, in realtà non esprime una responsabilità, ma un assolutismo.

Per rendere possibile la partecipazione è particolarmente importante la comunicazione e la creazione di una rete che consenta uno scambio continuo di esperienze e idee, nonché un'attività formativa seria. A questo fine si segnala la positiva esperienza di "Date a Cesare quel che è di Cesare", scuola di formazione all'impegno politico per giovani della Diocesi di Milano.

Dunque una convivenza democratica è possibile? Sì, però è sempre un esperimento da approntare, è sempre una scommessa della vittoria del bene sul male. La convivenza democratica si conquista ogni giorno e ogni giorno può essere persa, non è legata ad elementi stabili ma continua a reinventarsi.

Questo porta, ad esempio, Habermas a ritenere che lo stato democratico di diritto non può configurarsi come una struttura chiusa, come un sistema in sé concluso, ma come un'organizzazione imperfetta e non definitiva, aperta a possibili revisioni ed in larga misura fallibile, al mutare degli attori sociali coinvolti e delle circostanze della loro interazione. E' in quest'ottica che Habermas concepisce la Costituzione come un progetto non completato, spazialmente e temporalmente determinato e come tale soggetto ad adattamenti e metamorfosi.

I lavori preparatori della Costituzione italiana sono un caso paradigmatico di questo tipo di dialogo fecondo. Per una volta, può essere importante rileggere non soltanto la Costituzione ma anche i suoi lavori preparatori, che testimoniano la possibilità di un dialogo come quello fin qui tratteggiato.

Vivere la quotidianità politica con lo spirito espresso dai padri costituenti: con questo stella polare è possibile davvero intraprendere un viaggio difficile ma affascinante.