



Seminário Franciscano sobre Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso

DIALOGO INTERRELIGIOSO DAL VATICANO II A *DOMINUS JESUS*

Fra Teclè Vetràli

Premessa

Prima di tutto devo dire che mi piace molto il logo di questo seminario, sia per l'immagine che per le parole: l'ecumenismo non è un'attività o una diplomazia, ma una vocazione. Solo da questo concetto fondamentale può nascere un vero impegno e una dedizione di tutta la propria vita: perché è questo che chiede l'ecumenismo: la dedizione della propria vita.

A quanto ho capito, la presente relazione ha la funzione di una introduzione panoramica, e non di approfondimento.

La panoramica si estenderà a campi che il titolo non menziona esplicitamente. Infatti, l'espressione "dialogo interreligioso" va estesa anche al campo del dialogo ecumenico, facendo un accenno alla differenza fra i due tipi di dialogo. Il titolo, poi, specifica: "dal Vaticano II a *Dominus Jesus*": si tratta, quindi, di dare uno sguardo su un periodo, più che di analizzare documenti; sarà come guardare la crescita di un albero, partendo dalle radici e seguendone l'evoluzione. Il Vaticano II e la *Dominus Jesus* indicano già che lo sguardo sarà rivolto soprattutto al campo della chiesa cattolica, certamente considerata all'interno del movimento ecumenico generale.

Siccome fra gli obiettivi del seminario è specificato il discernimento delle sfide pastorali per i francescani dell'America Latina, mi sembra che non sia richiesta una trattazione di carattere dottrinale; inoltre, non potrà mancare un riferimento alla spiritualità francescana come specificamente ecumenica.

Altro obiettivo segnalato è quello di suscitare nei francescani un maggior interesse per il dialogo: si tocca qui il punto centrale del seminario, che è quello di trovare una via efficace per la formazione al dialogo. A questa ricerca dovremo contribuire tutti insieme, sia nelle relazioni che nelle discussioni. La presente relazione vorrebbe apportare un piccolo contributo a questa ricerca.

Come ultima premessa voglio segnalare il grande limite che grava su chi vi parla e su tutto ciò che dirà, limite che mi ha indotto ad accettare con molta riluttanza l'invito che mi è stato rivolto: fra tutti i presenti io sono certamente la persona che meno conosce la situazione, le ricchezze e i problemi dell'America Latina. Sono quindi consapevole di poter solo offrire qualche informazione e indicazione di carattere generale, ma di non essere in grado di dare validi suggerimenti per l'attuazione concreta.

Introduzione

Prima di entrare nel tema specifico mi sembrano opportuni alcuni chiarimenti che ci permetteranno di non cadere in equivoci o confusioni.

1. In primo luogo è necessario tener presente la distinzione sostanziale fra dialogo ecumenico e dialogo interreligioso.

Il *dialogo ecumenico* va distinto da quello interreligioso, essendo i cristiani già uniti con il battesimo di Cristo ed invitati dal comandamento di Gesù ad essere uniti: “Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch’essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato” (Giov. 17,20). Il dialogo fra cristiani è quindi un dovere, è il superamento del peccato. Suo obiettivo è la ricerca dell’unità in Cristo, con il rispetto della diversità nella misura in cui questa non sia fonte di divisione. Il *dialogo interreligioso* è invece un incontro fra credenti che vicendevolmente si aiutano nella ricerca di Dio e nell’impegno di testimonianza. Non ha come scopo il raggiungere l’unità ma la mutua stima, il mutuo aiuto pur nella diversità delle fedi e la comune testimonianza religiosa.

Un’attenzione particolare, poi, va data alla terminologia adoperata, che dovrebbe non assimilare, ma aiutare a distinguere le chiese dalle sette o movimenti religiosi.

2. In secondo luogo è necessario acquisire una conoscenza seria della situazione religiosa specifica della propria regione, ricercando risposte adeguate a tutte le sfide che ne emergono, risposte di fede in una cultura in cui regna sovrana la soggettività. L’episcopato dell’America Latina si è impegnato seriamente in questo campo. Un documento di Santo Domingo afferma: “Assumere la prospettiva di Gesù Cristo incarnato, che ha salvato la vita universale a partire dalla debolezza, dalla povertà e dalla croce redentrice, obbliga la chiesa latinoamericana – nell’affrontare la sfida dell’evangelizzazione dei popoli a partire dalle loro culture – a privilegiare le culture di tutti i popoli oppressi, indifesi ed emarginati, davanti alla forza travolgente delle strutture di peccato che si manifestano nella civiltà moderna” (Santo Domingo, *Conclusioni della Commissione n. 26*, n. 3, par. 4).

Il messaggio di Santo Domingo dedica una larga sezione alle sfide lanciate alla pastorale nelle più svariate situazioni e traccia le piste per adeguate risposte. Sono presi in considerazione: la missione ad gentes, i non praticanti, i cristiani di altre confessioni, le religioni non cristiane, le sette fondamentaliste, i nuovi movimenti religiosi, gli indifferenti (cf. Santo Domingo, *Messaggio ai popoli dell’America Latina e dei Caraibi*, Parte II, c. I, n. 4).

Di pari passo vanno affrontate le sfide della modernità, che sono specifiche in America Latina, continente che soffre in maniera particolarmente pesante per i riflessi negativi della globalizzazione, denunciando un crescente calo di autonomia. Le leggi del mercato vincolano molte scelte etiche e culturali, soffocando o travisando antiche tradizioni di carattere religioso e culturale. Naturalmente quest’analisi non è mia, ma la riporto per ricordare che la chiesa e, nel caso concreto, la nostra tradizione francescana può offrire una risposta a questo tipo di globalizzazione; non attraverso l’enunciazione di una dottrina, ma attraverso la testimonianza di una vita condotta nella frugalità e nella condivisione delle ricchezze, del potere, della verità e delle responsabilità.

3. In terzo luogo, se siamo consapevoli che questo cammino non è facile da percorrere, dobbiamo convenire sulla necessità e urgenza di una seria formazione, non solo teologica, ma anche antropologica e culturale; dobbiamo essere in grado di capire le esigenze delle persone che se non trovano risposte nelle chiese se le costruiscono; conoscere anche i riflessi e i coinvolgimenti politici, ma per staccarsene; individuare i percorsi dello Spirito dentro alle culture e alle situazioni attuali, senza cadere nella soggettività. Tutto questo richiede una grande maturità e sensibilità umana e spirituale.

Chiariti questi presupposti, propongo alcune riflessioni sul dialogo interreligioso ed ecumenico e sul loro rapporto con la spiritualità francescana.

I. Il dialogo interreligioso

Il documento *Dialogo e annuncio* (1991) dà la seguente definizione del dialogo: “Il dialogo può essere compreso in vari modi. In primo luogo, a livello puramente umano, significa comunicazione reciproca, per raggiungere un fine comune o, a un livello più profondo, una comunione interpersonale. In secondo luogo, il dialogo può essere considerato come un atteggiamento di rispetto e di amicizia, che penetra o dovrebbe penetrare in tutte le attività che costituiscono la missione evangelizzatrice della chiesa. Ciò può essere chiamato a ragione – ‘lo spirito del dialogo’. In terzo luogo, in un contesto di pluralismo religioso, il dialogo significa ‘l’insieme dei rapporti interreligiosi, positivi e costruttivi, con persone e comunità di altre fedi per una mutua conoscenza e un reciproco arricchimento’, nell’obbedienza alla verità e nel rispetto della libertà. Ciò include sia la testimonianza che la scoperta delle rispettive convinzioni religiose. E’ in quest’ultima accezione che il presente documento utilizza il termine dialogo come uno degli elementi integranti della missione evangelizzatrice della chiesa” (n. 9).

Il dialogo interreligioso ha appena un secolo di vita, ma solo con il Concilio Vaticano II ha assunto il carattere di confronto rispettoso ed arricchente fra le religioni.

Secondo Jacques Dupuis esso ha *cinque motivazioni teologiche*:

- la comunità umana ha un’unica origine;
- l’umanità ha un unico destino, cioè la salvezza in Cristo;
- lo Spirito Santo è presente in tutte le culture e le religioni;
- il Regno di Dio è universale;
- le religioni sono un dono di Dio ai popoli.

Possiamo ritenere la Trinità e l’Incarnazione cardini teologici del dialogo interreligioso.

Il dialogo però trova anche un suo fondamento nell’antropologia, che indica nella relazione fra persone e culture la crescita in umanità.

Il dialogo interreligioso ci obbliga a superare gli schemi culturali tradizionali. Ad esempio il *concetto classico di religione* (“relegere”, “religere”) va superato se la dichiarazione del Concilio *Nostra aetate* include fra le religioni anche il Buddhismo. La religione è quindi la tensione verso la trascendenza, con la convinzione che la propria vita e quella del mondo dipendono da questa prospettiva nel significato e negli esiti.

Base del dialogo fra le religioni sono *tre affermazioni del Concilio Vaticano II*:

- “La Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni (...). (Esse) non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini” (*Nostra aetate*, 2).
- I cristiani “debbono conoscere bene le tradizioni nazionali e religiose degli altri, lieti di scoprire e pronti a rispettare quei germi del verbo che vi si trovano nascosti” (n. 11).
- “Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell’uomo è effettivamente una sola, quella divina; perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire associato, nel modo che Dio conosce, al mistero pasquale” (*Gaudium et spes*, 22).

Dalle premesse indicate deriva la *definizione* di dialogo interreligioso presente nella dichiarazione *Nostra aetate*: i cristiani sono esortati al dialogo: “sempre rendendo testimonianza alla fede e alla vita cristiana, riconoscano, conservino e facciano progredire i valori spirituali, morali e socio-culturali che si trovano in essi (seguaci di altre religioni)” (*Nostra aetate*, 2).

Per quanto riguarda il valore delle religioni, la teologia recente si distribuisce sulle linee di *tre paradigmi*:

- *ecclesiocentrismo*: Cristo è l’unico salvatore e solo chi lo conosce ed entra nella Chiesa può salvarsi (cristocentrismo esclusivo);

– *crisocentrismo*: è Cristo che salva anche se si serve di molti modi solo a lui noti (crisocentrismo inclusivo). Egli comunque rimane costitutivo e normativo per la salvezza;
– *teocentrismo*: Cristo è una delle mediazioni di salvezza accanto ad altre (pluralismo teocentrico). Il magistero della Chiesa e gran parte dei teologi cattolici sostengono il “crisocentrismo inclusivo”. Alcuni dei teologi teocentrici si appellano all’azione del Logos o dello Spirito. Si noti però che il concetto di Trinità non consente di separare l’azione delle tre persone divine.

Come appendice a questo primo punto vorrei aggiungere due osservazioni: una sul rapporto fra dialogo e annuncio e l’altra sulla Dichiarazione *Dominus Jesus*.

Dialogo e annuncio

Dovrebbe essere ormai superata la tensione e l’alternativa posta fra i due termini: dialogo – evangelizzazione. Chiarimenti in proposito sino forniti da importanti documenti che si sono succeduti: *Ecclesiam suam* (192), *Dialogo e annuncio* (77), *Novo millennio ineunte* (56).

Un sintesi articolata la possiamo rilevare da *Redemptoris Missio* (55-57):

“Il dialogo inter-religioso fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa. Inteso come metodo e mezzo per una conoscenza e un arricchimento reciproco, esso non è in contrapposizione con la missione *ad gentes*, anzi ha speciali legami con essa e ne è un’espressione ...

Alla luce dell’economia di salvezza, la Chiesa non vede un contrasto fra l’annuncio di Cristo e il dialogo interreligioso; sente, però, la necessità di comporli nell’ambito della sua missione *ad gentes*. Occorre, infatti, che questi due elementi mantengano il loro legame intimo e, al tempo stesso, la loro distinzione, per cui non vanno né confusi, né strumentalizzati, né giudicati equivalenti come se fossero interscambiabili ...

Il dialogo non nasce da tattica o da interesse, ma è un’attività che ha proprie motivazioni, esigenze, dignità, è richiesto dal profondo rispetto per tutto ciò che nell’uomo ha operato lo Spirito, che soffia dove vuole. Con esso la Chiesa intende scoprire i ‘germi del Verbo’, ‘raggi della verità che illumina tutti gli uomini’, germi e raggi che si trovano nelle persone e nelle tradizioni religiose dell’umanità

...

Il dialogo tende alla purificazione e conversione interiore che, se perseguita con docilità allo Spirito, sarà spiritualmente fruttuosa.

Al dialogo si apre un vasto campo, potendo esso assumere molteplici forme ed espressioni: dagli scambi tra esperti delle tradizioni religiose o rappresentanti ufficiali di esse alla collaborazione per lo sviluppo integrale e la salvaguardia dei valori religiosi; dalla comunicazione delle rispettive esperienze spirituali al cosiddetto ‘dialogo di vita’, per cui i credenti delle diverse religioni testimoniano gli uni agli altri nell’esistenza quotidiana i propri valori umani e spirituali e si aiutano a viverli per edificare una società più giusta e fraterna ...”.

Dominus Jesus

Come punto conclusivo di riferimento nel titolo della presente riflessione è stata posta la Dichiarazione *Dominus Jesus*. Se ha suscitato problemi la parte propriamente ecumenica, cioè del rapporto della chiesa cattolica con le altre chiese, che sarebbe stata aggiunta al tema e alla finalità originaria del documento, più articolate sono le reazioni alle sezioni riguardanti il dialogo interreligioso, che hanno ottenuto un maggiore consenso, e ciò non solo in campo cattolico. Per comprendere la finalità e il tono della Dichiarazione occorre tener conto del contesto che ne ha determinato l’origine, come è espresso al n. 4: “Il perenne annuncio missionario della Chiesa viene oggi messo in pericolo da teorie di tipo relativistico, che intendono giustificare il pluralismo religioso, non solo *de facto* ma anche *de iure* (o di principio). Di conseguenza, si ritengono superate verità come, ad esempio, il carattere definitivo e completo della rivelazione di Gesù Cristo, la natura della fede cristiana rispetto alla credenza nelle altre religioni, il carattere ispirato dei libri della Sacra Scrittura, l’unità personale tra il Verbo eterno e Gesù di Nazaret, l’unità dell’economia del Verbo Incarnato e dello Spirito santo, l’unicità e l’universalità salvifica del mistero di Gesù Cristo,

la mediazione salvifica universale della Chiesa, l'inseparabilità, pur nella distinzione, tra il regno di Dio, il regno di Cristo e la Chiesa, la sussistenza nella Chiesa cattolica dell'unica Chiesa di Cristo". Da questa lettura della realtà, che naturalmente riflette l'ottica degli estensori del documento, nasce la Dichiarazione *Dominus Jesus*, la quale vuole collocarsi in linea di continuità con quanto affermano i documenti precedenti circa il rapporto fra dialogo ed evangelizzazione: "L'impegno ecclesiale di annunciare Gesù Cristo, 'la via, la verità e la vita' (Gv 14,6), si avvale oggi anche della pratica del dialogo interreligioso, che certo non sostituisce, ma accompagna la *missio ad gentes*, per quel 'mistero di unità', dal quale 'deriva che tutti gli uomini e tutte le donne che sono salvati partecipano, anche se in modo differente, allo stesso mistero di salvezza in Gesù Cristo per mezzo del suo Spirito' (Dialogo e Annuncio, 29). Tale dialogo, che fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa, comporta un atteggiamento di comprensione e un rapporto di conoscenza reciproca e di mutuo arricchimento, nell'obbedienza alla verità e nel rispetto della libertà" (n. 2).

La Dichiarazione si presenta come intervento settoriale e non come prospettiva globale del problema. D'altra parte, la consapevolezza dei limiti del documento viene riconosciuta nel n. 3: "Il linguaggio espositivo della *Dichiarazione* risponde alla sua finalità, che non è quella di trattare in modo organico la problematica relativa all'unicità e universalità salvifica del mistero di Gesù Cristo e della Chiesa, né quella di proporre soluzioni alle questioni teologiche liberamente disputate, ma di riesporre la dottrina della fede cattolica al riguardo, indicando nello stesso tempo alcuni problemi fondamentali che rimangono aperti a ulteriori approfondimenti, e di confutare determinate posizioni erranee o ambigue".

A questo proposito, mi sembrano pertinenti le osservazioni di J. Comblin quando osserva che il dibattito teologico rimane aperto; con ciò si riferisce al n. 14 del medesimo documento: "Tenendo conto di questo dato di fede, la teologia oggi, meditando sulla presenza di altre esperienze religiose e sul loro significato nel piano salvifico di Dio, è invitata a esplorare se e come anche figure ed elementi positivi di altre religioni rientrino nel piano divino della salvezza. In questo impegno di riflessione la ricerca teologica ha un vasto campo di lavoro sotto la guida del magistero della Chiesa". Pertinenti mi sembrano pure le osservazioni teologiche che il rinomato teologo fa a seguito della precedente affermazione (cf. José Comblin, "*Dominus Jesus*": *cinco años después*, in *El actual debate de la Teología del Pluralismo – Después de la Dominus Jesus*, Libros digitales Koinonía, servicioskoinonia.org/LibrosDigitales). E' opportuno ricordare che un dialogo è possibile solo fra persone che stanno cercando e che esso trova il suo terreno fertile nell'incontro e nella convivenza fra persone di diversa religione.

Forse si può affermare che più che alcune affermazioni fa difficoltà la mancanza di altre affermazioni e prospettive. Inoltre, ci incontriamo con un linguaggio che non riflette tutto il cammino di riflessione fatto dalla chiesa dopo il Vaticano II.

II. Il dialogo ecumenico

Forse la situazione dell'America Latina ci suggerisce di lasciarci coinvolgere di più nel dialogo ecumenico propriamente detto. Anche su questo settore abbiamo una notevole e positiva evoluzione, registrabile, vorrei dire, in maniera più accentuata nella chiesa cattolica.

1. Unitatis Redintegratio: punto di partenza

Non si può negare che il Vaticano II, con il documento *Unitatis redintegratio* (UR), costituisce una pietra miliare e un segno di svolta nella storia dell'ecumenismo, non solo cattolico, anche se questo documento non è nato dal nulla: basti pensare ai vari movimenti e teologi che lo hanno preceduto e preparato. *Unitatis redintegratio* è un punto di riferimento obbligatorio perché raccoglie tutto un tesoro di impulsi e riflessioni precedenti ed è stato, a sua volta, fonte di ispirazione e animazione per il periodo successivo. In 40 anni di storia possiamo pensare a un seme che è diventato albero, ma che è ancora in crescita e che non ha ancora prodotto tutti i suoi frutti.

Riguardo a questo documento possiamo solo accennare a tre nuclei di riflessione: UR all'interno della chiesa cattolica, UR nei rapporti con le altre chiese, che cosa chiede UR alla chiesa cattolica.

a. UR all'interno della chiesa cattolica

La novità fondamentale del Vaticano II, riflessa in UR, è di offrirci una nuova visione di chiesa. Non si tratta di un'immagine vaga o di attributi generici, ma di qualifiche e immagini chiare che caratterizzano la chiesa come una realtà viva, aperta al mondo, al trascendente e al futuro.

Una prima caratteristica innovatrice è il *dinamismo escatologico*: non è una società incentrata sulle sue strutture e sulla sua conservazione, ma popolo di Dio in cammino (LG 2; 8; 9; 48-51; UR 2); non è rivolta verso l'ignoto, ma guidata dallo Spirito (LG 7; UR 1; 4) è spinta a realizzare ciò che essa è (UR 4; cf. UUS 11-14); essa tende verso la cattolicità (UR 4); con la riflessione successiva si accorgerà che attraverso lo scambio dei doni essa si arricchisce (UUS 28; 57). Questa dinamica escatologica le permetterà di riconsiderare il peso delle istituzioni e realtà presenti, legate alla storia.

Altro punto innovativo è l'autocomprensione che essa esprime di sé quando, nello stabilire il suo rapporto con l'unica chiesa di Cristo, essa, con un processo molto sofferto, passa dalla pura identificazione esclusiva espressa dall' "est" alla formulazione inclusiva del "*subsistit in*" (LG 8; UR 4). Si sa quanto tribolato sia stato questo passaggio e quanto discusso sia ancora il senso dell'espressione secondo l'intenzione dei padri conciliari. Con questa nuova autocomprensione, espressa dal "*subsistit in*", è toccato il nucleo del problema ecumenico, perché la chiesa cattolica non è più isolata nella sua sufficienza, ma prende atto della presenza dell'unica chiesa di Cristo anche nelle altre chiese (cf. UUS 11); è aperta così la via al superamento della concezione dell'ecumenismo come "ritorno". La chiesa cattolica prende coscienza di aver bisogno di purificazione, di conversione e di rinnovamento per essere se stessa (LG 8; UR 3.4.5-12; cf. UUS 34s; 83s).

Con l'affermazione del principio della *Gerarchia delle verità* (UR 11) si apre un'ulteriore possibilità di dialogo, rapportando ogni espressione di fede con il centro e fondamento della vita cristiana, che è Cristo.

Altro principio fondamentale per il dialogo, di carattere ermeneutico, è quello della distinzione della verità dalle sue formulazioni (UR 17); esso permette di interpretare in modo più obiettivo fatti e formulazioni tenendo conto dei molteplici condizionamenti di carattere storico, linguistico, culturale in cui hanno preso corpo.

Ma la vera, grande novità è l'immagine stessa di chiesa che è emersa dal Concilio, una chiesa intesa come mistero di comunione. Superata l'ecclesiologia degli elementi si è delineata l'*ecclesiologia di comunione*, che radica la chiesa nella comunione trinitaria, e attraverso la comunione ai sacramenti vede nascere la comunione tra i cristiani; in base alla "communio" attraverso il battesimo tutti i cristiani appartengono all'unica chiesa di Cristo (LG 11; 14; UR 22). In tutto ciò il battesimo svolge un ruolo fondamentale; l'eucaristia ne segnerà la pienezza.

Con questa visione ecclesiologica la chiesa cattolica mira alla vera unità visibile nella fede, nei sacramenti e nel ministero (LG 14; UR 2s).

b. UR nei rapporti con le altre chiese

Già l'introduzione dell'espressione "*subsistit in*" indica l'autocoscienza di un diverso tipo di rapporto con le altre chiese, riconoscendo ad esse il loro spazio nei rapporti con l'unica chiesa di Cristo. Ciò significa, tra l'altro, che ad esse vengono riconosciuti non solo singoli elementi di chiesa, ma che esse stesse sono considerate *strumenti di salvezza* (UR 3).

UR distingue chiaramente due tipi di problematiche e di rapporti, a seconda che si tratti delle chiese d'Oriente e delle chiese d'Occidente.

Nelle *chiese d'Oriente* vanno considerati due momenti di frattura: il primo si ha nel IV e V secolo quando le chiese d'Oriente si staccano dalla chiesa imperiale; il secondo, simbolicamente datato all'anno 1054, quando si verifica la frattura fra Roma e i patriarcati orientali. Nella storia che segue le fratture con le chiese d'Oriente si sviluppano diversità dottrinali, liturgiche, giuridiche ..., ma in entrambe le parti si mantiene la stessa struttura sacramentale ed episcopale della chiesa; per tale motivo si può parlare di chiese sorelle (UR 14); molte differenze sono legittime e non giustificano una divisione, anzi, spesso sono complementari e la loro accoglienza sarebbe di reciproco arricchimento (UR 15-17). Il più grande problema aperto è quello del riconoscimento del ministero petrino come servizio di unità (cf. UUS 88; 95).

In *Occidente* abbiamo la frattura nel secolo XVI con la nascita delle chiese della Riforma; non viene rotta quell'unità fondamentale che è creata dal battesimo, dalla parola di Dio ... (UR 19-23); si sviluppano divergenze dottrinali, alcune delle quali, attraverso i dialoghi, stanno per essere chiarite; ma è soprattutto la struttura fondamentale e sacramentale di molte di queste chiese che ha subito radicali mutamenti, e su questo punto i dialoghi hanno ancora molta strada da fare. Senza questi chiarimenti non si potrà risolvere il problema della condivisione eucaristica, perché essa presuppone il riconoscimento del ministero. Ma sembra ci sia volontà di dialogo, da condurre, forse, con spirito nuovo.

c. Che cosa chiede UR alla chiesa cattolica?

Prima di tutto il documento conciliare chiede ai cattolici una seria e onesta conoscenza dei fatti e delle persone, per eliminare tanti pregiudizi che vengono tramandati (UR 9), in modo da riconoscere e apprezzare l'azione dello Spirito nelle altre chiese (UR 4). Emerge, quindi, l'esigenza di una seria formazione e di una profonda sensibilità spirituale.

Per seguire le vie dello Spirito ed inserirsi in quel dialogo che arricchisce la chiesa deve essere aperta al rinnovamento e alla propria riforma, in una continua conversione (UR 6). Non è il requisito più facile.

Per poter intraprendere un cammino concreto emergono due esigenze: prima di tutto la ricezione dei principi maturati dal Concilio e dallo sviluppo che ne è seguito, e ciò non può avvenire se non per mezzo di una seria e adeguata formazione.

Per passare dall'assimilazione dei principi alla loro concretizzazione nella vita e alla prassi pastorale occorrono strutture adeguate e intelligenti, non pesanti, perché non devono costituire un peso ulteriore, ma essenziali e inserite nelle zone più vitali della vita spirituale ed ecclesiale; non un peso in più, ma un sostegno che dà respiro alla nostra esperienza e alla nostra pastorale.

2. Il cammino successivo: altri documenti

Non sarebbe onesto caratterizzare i quarant'anni ecumenici che hanno seguito il Vaticano II come un susseguirsi di documenti che specificano e sviluppano l'UR. C'è tutta una realtà vissuta che va tenuta presente; l'ecumenismo e il dialogo sono diventati acquisizione ed esperienza della base; tanti singoli cristiani, tante parrocchie, tante comunità religiose hanno maturato una grande apertura e un grande impegno ecumenico.

Ma anche alcuni documenti ufficiali della chiesa cattolica segnano passi significativi nel cammino ecumenico. Voglio solo ricordare:

- *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo* (1993): vuole promuovere un coinvolgimento generale nell'impegno ecumenico: pastori – fedeli – strutture; suggerisce ragioni e modalità specifiche per i vari settori; insiste in maniera particolare sulla formazione.

- *La Tertio millennio adveniente* (1994) contiene alcuni passi molto significativi, ricchi di passione e di speranza per l'ecumenismo (cf. nn. 16; 34); nel n. 36, notando un passo a rilento, invita a un esame di coscienza sulla ricezione del Vaticano II, mentre nel n. 37 lancia l'idea guida

dell'ecumenismo dei santi. Purtroppo, non sembra che tante attese abbiano avuto soddisfacente risposta.

- *Orientale Lumen* (1995): è un'affascinante visione sulla realtà spirituale vivente nelle chiese d'Oriente, con un invito all'ascolto umile, al desiderio di positività, una sollecitazione a conoscere, amare e rispettare e a compiere gesti coraggiosi di unità; un'eco lascerà l'accostamento fra martirio e unità (n. 24).

- *Ut unum sint* (1995): è il documento più articolato, che riprende le tematiche fondamentali dell'UR integrandole e rilanciando il dialogo ecumenico verso traguardi più coraggiosi; grande spazio è riservato all'ecumenismo spirituale (nn: 21-27; 82), al ruolo dei martiri per l'unità (nn: 18; 83; 84), alla sinergia tra preghiera e dialogo (n. 33), al dialogo come metodo irrinunciabile (nn. 28-39) e come esame di coscienza (n. 34), contrassegnato dalla reciprocità (nn. 29; 35; 36), gratuito e da praticarsi anche con i non dialoganti (n. 66); non manca una sottolineatura della necessità di avviare il processo di ricezione (n. 80); nuova è l'individuazione di 5 problemi teologici da chiarire nei dialoghi teologici: il rapporto fra Scrittura e Tradizione, l'eucaristia, il ministero, il magistero e l'autorità nella chiesa, la mariologia (n. 79); ma ciò che ha avuto maggiore risonanza è stato l'invito a discutere e chiarire quale sia la forma di esercizio del ministero petrino di unità in fedeltà alla parola di Dio e all'autentica prassi e tradizione della chiesa (nn. 94-96); quest'ultimo invito ha avuto alcuni timidi riscontri, però, con soddisfazione ora sappiamo che sarà proprio con il tema del ministero petrino che riprenderà il dialogo teologico fra la chiesa cattolica e le chiese ortodosse, interrotto ormai da 15 anni per le cause a tutti note.

- *La dimensione ecumenica nella formazione di chi si dedica al ministero pastorale* (1997), documento del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani che mi sembra sia rimasto un grande sconosciuto, ma che meriterebbe una seria considerazione se si vuole raggiungere una formazione teologica e pastorale che introduca al dialogo.

I documenti sono buoni e abbondanti, ma finché rimangono carta stampata non possono trasformare le coscienze.

3. I frutti del dialogo

I frutti del dialogo in questi 40 anni sono difficili da enumerare anche perché molti di essi, e non i meno importanti, non sono rilevabili esternamente oppure coinvolgono gruppi ristretti di persone. Su questo argomento rimando all'Enciclica *Ut unum sint* che nei nn. 41-75 parla dei frutti del dialogo. Riporto solo i titoli principali: la fraternità ritrovata, la solidarietà nel servizio all'umanità, le convergenze nella parola di Dio e nel culto divino, l'apprezzamento dei beni presenti tra gli altri cristiani, la crescita nella comunione, il dialogo con le chiese d'Oriente, la ripresa dei contatti, il riconoscimento delle chiese sorelle, i progressi nella via del dialogo, le relazioni con le antiche chiese d'Oriente, il dialogo con le altre chiese e comunità ecclesiali in Occidente, le relazioni ecclesiali, le collaborazioni realizzate.

A livello istituzionale sono da registrare: nel 1965 è costituito il gruppo misto di lavoro fra cattolici e Consiglio ecumenico delle chiese, che sta assumendo un ruolo sempre più rilevante; nel 1966 nasce il Segretariato per la promozione dell'unità dei cristiani (ora Pontificio Consiglio). Di grande rilevanza è l'ingresso a pieno titolo di membri cattolici in seno alla Commissione teologica del CEC *Fede e costituzione*. Un notevole sviluppo hanno avuto i dialoghi bilaterali: attualmente la chiesa cattolica è quella che intrattiene il maggior numero di dialoghi, con risultati molto promettenti. Il grande problema è la ricezione nella teologia e nella vita della chiesa.

4. Problemi e tendenze attuali in campo ecumenico

L'ultima Assemblea del CEC, che ha avuto luogo ad Harare nello Zimbabwe nel 1999, ha messo a fuoco alcuni problemi di grande portata, che sono ancora oggetto di riflessione e di

discussione. Ciò è dovuto in gran parte ai decisi interventi dei rappresentanti delle chiese ortodosse che fanno parte del Consiglio.

A nessuno sfugge il momento di difficoltà che sta vivendo l'ecumenismo. Vari sono gli aggettivi usati per definire la situazione ecumenica attuale, e ognuno di questi aggettivi è ispirato dalla situazione o angolatura particolare con cui si affronta il problema. Alcuni problemi sono di carattere teologico, altri di carattere etico e altri riguardano l'ecumenismo spirituale. La commissione Fede e costituzione ha preparato per l'Assemblea di Porto Alegre un documento sulla natura e la missione della chiesa; il Gruppo misto di lavoro ha presentato un altro documento sulle implicazioni ecclesologiche ed ecumeniche di un battesimo comune.

Ma in seno al CEC convivono due comprensioni ecclesologiche completamente diverse, che si dimostrano inconciliabili e per le quali si richiede una chiara ed esplicita risposta. Le posizioni vengono così esplicitate: da una parte "quelle chiese (come le ortodosse) che identificano se stesse con la chiesa una, santa cattolica e apostolica", e dall'altra parte "quelle che vedono se stesse come parte della chiesa una, santa, cattolica e apostolica". Le chiese sono invitate a rispondere a un interrogativo: "agli ortodossi: 'C'è spazio per le altre chiese nell'ecclesiologia ortodossa? come descrivere questo spazio e i suoi limiti?'. Alle chiese della tradizione riformata: 'Come la vostra chiesa intende, detiene ed esprime la propria appartenenza alla chiesa una, santa, cattolica ed apostolica?'". Finora le chiese ortodosse non sono state in grado di dare una risposta. Ma è anche dalla risposta a questa domanda che dipende la conciliazione fra unità visibile e diversità e quindi il futuro dell'ecumenismo.

Il segretario generale del CEC, il pastore Kobia, denuncia nelle chiese un senso di inquietudine e di concentrazione sulla propria "identità"; tale concentrazione induce a un accentuato dualismo che divide il bene dal male collocando, naturalmente, Dio e la propria chiesa dalla parte del bene. Per Kobia si sta per aprire una nuova era dell'ecumenismo, che egli definisce post-confessionale, conseguenza dell'eccesso di burocratizzazione nelle chiese e nello stesso Consiglio delle chiese; ciò non attira né i paesi del sud né i giovani. Sempre per Kobia, la spiritualità occuperà un posto più importante nell'ecumenismo del secolo XXI, una spiritualità capace di mettere le chiese e i cristiani a contatto con i problemi dell'umanità

Problemi si sono accumulati anche nel campo dell'ecumenismo spirituale: in seno al CEC non si discute più sulla prospettiva di una reciproca ospitalità eucaristica, ma addirittura di nuovo sulla possibilità di pregare insieme e su come definire e organizzare una preghiera in incontri di carattere ecumenico.

Di fatto, forse stiamo raccogliendo i frutti di un ecumenismo che è stato e viene vissuto in forma per lo meno parziale, privilegiando in forma quasi esclusiva i settori del dialogo teologico e della testimonianza comune a servizio dell'uomo: settori fondamentali e insostituibili, ma le chiese non sono solo dottrina e impegno sociale: sono prima di tutto luogo di esperienza dello Spirito. Perciò, unità è comunione di vita cristiana integrale, nella presente realtà concreta e integrale. L'ecumenismo è un dialogo fra chiese che vivono della vita dello Spirito e non un confronto fra modelli ecclesiali o dottrinali. Dove c'è santità lì c'è unità. Ecco perché l'ecumenismo ha un futuro se è piantato nel campo della spiritualità.

Il Gruppo misto di lavoro nel suo VIII rapporto inviato all'Assemblea di Porto Alegre, rivolge alla chiesa romana cattolica e al CEC quattro raccomandazioni come programma per il settennio 2006-2013: 1. "la necessità di promuovere un ritorno alle radici spirituali dell'ecumenismo ... Dobbiamo insistere sul bisogno di spiritualità come fondamento del lavoro che dobbiamo compiere nel mondo"; 2. "è necessario uno sforzo maggiore nel campo della formazione ecumenica"; 3. "una testimonianza comune nel campo delle questioni di morale personale e sociale"; 4. "Vi sono altre nuove sfide che necessitano ancora di una risposta. Il dialogo interreligioso è diventato una necessità urgente e i cristiani devono impegnarsi in tale dialogo insieme. Il pluralismo religioso e, in certi ambienti, la crescente assenza di Dio nella vita culturale sfidano i cristiani a dar 'ragione della speranza che è in (loro)' (1P 3,15) e a vivere insieme la loro vocazione alla missione".

III. Il francescano e il dialogo

A queste condizioni e su questo terreno l'ecumenismo ha un futuro. Ma a questo punto non possiamo fermarci al livello dei principi, senza lasciarci interpellare in una maniera concreta e specifica, proprio in quanto francescani. Mi risuonano all'orecchio le parole di Gesù alla Samaritana: "Si scires donum Dei" – "se tu conoscessi il dono di Dio" (Gv 4,10). Questo mi dice: se noi conoscessimo la preziosità dell'eredità francescana, della sua spiritualità e della sua storia, l'unità e l'ecumenismo, suprema aspirazione di Gesù (Gv 17) e movimento suscitato dallo Spirito (UR 1) non ci sarebbero così lontani ed estranei, farebbero parte della nostra spiritualità e del nostro impegno. E' una lezione per noi vedere il ruolo che svolge la figura di S. Francesco in tutti gli incontri ecumenici e interreligiosi; egli è un punto di riferimento e la sua spiritualità è un campo di unità non solo per i cattolici ma anche per cristiani di altre chiese e fedeli di altre religioni e per tutti coloro che credono nei valori umani e nella vita. Da parte nostra, invece, riscontriamo una grande freddezza e un diffuso disinteresse per il dialogo e non intravediamo spazio per un nostro ruolo. Le nostre presenze nei paesi dell'Europa Orientale dopo il 1989 sono state spesso molto equivocate. Abbiamo avviato iniziative abbastanza coraggiose, ma che di fatto risultano collocate in posizioni abbastanza marginali e ininfluenti: mi viene in mente il Servizio per il dialogo dell'OFM, l'Istituto di studi Ecumenici S. Bernardino di Venezia ...

Non abbiamo scoperto il nesso fra il rinnovamento dell'Ordine e l'apertura al dialogo. Il futuro dell'ecumenismo è la spiritualità perché la spiritualità è il futuro di ogni chiesa e di ogni Istituto.

Però, ciò di cui va in cerca il mondo ecumenico non è una divisa né la narrazione di un passato. E' la testimonianza viva di una autentica spiritualità francescana il grande contributo che i francescani possono e sono chiamati ad offrire all'ecumenismo. Infatti, la spiritualità francescana è per sua natura ecumenica, per cui alla spiritualità francescana è sufficiente essere se stessa per essere ecumenica.

Per una essenziale verifica di ciò si può partire dal capitolo 23 della Regola non bollata, che è stato definito il "credo" francescano. Questo testo, che è stato accostato a certe anafore orientali, ha una enorme portata ecumenica per la sua visione trinitaria, cristologica, antropologica e cosmica. E' uno spazio spirituale nel quale possono respirare a pieni polmoni tutte le chiese, sia d'Oriente che d'Occidente.

Ma ci sono quattro fulcri specifici dell'esperienza francescana che si inseriscono automaticamente nel cuore della spiritualità e dell'esperienza ecumenica: la fraternità, la riconciliazione, la povertà e gratuità, la conversione.

1. la fraternità

La spiritualità francescana sta riscoprendo la fraternità come uno dei suoi capisaldi. La fraternità ha una molteplicità di espressioni e di concretizzazioni e perciò parliamo di una fraternità universale. Proprio il rapporto di fraternità apre San Francesco e il francescano a uno strettissimo rapporto con tutto il mondo che lo circonda. Il rapporto di fraternità rende il francescano:

a. fratello di tutte le creature

Con tutto il mondo e con la creazione il francescano ha un rapporto positivo di simpatia. La contemplazione della creazione con gli occhi della risurrezione sta alla base di quel senso di fraternità universale che fa della vita un canto alla bellezza: cf. il Cantico delle creature.

b. tutti e solo fratelli

La fraternità non nasce da una scelta discrezionale, ma da un dato di fatto. Non siamo noi che decidiamo di essere fratelli, perché lo siamo già. Chi ha trovato il Padre e il primo fratello, Gesù, automaticamente ha trovato tanti fratelli, tutti, senza esclusione. La fraternità, perciò, non può essere parziale o selezionata, non sopporta distinzioni o riserve. Solo la via della fraternità fiduciosa apre le porte alla reciproca comprensione e alla condivisione.

Tutto ciò ci aiuta a comprendere che cosa avverrebbe se noi prendessimo sul serio la qualifica di “chiese sorelle” così spesso usata nella carta. Se i rapporti reciproci fossero ispirati dai principi e dai sentimenti della fraternità o della “sororità” molte cose cambierebbero nel cammino ecumenico. Un contributo specifico che il francescano può offrire al mondo ecumenico è il messaggio e la testimonianza della fraternità

c. “fratello” evangelizzante

La nota della fraternità si manifesta anche nell’opera evangelizzatrice del francescano. E’ un comportamento fraterno quello che devono tenere, perché essi sono inviati a fratelli. Anche con i musulmani devono considerarsi tra fratelli.

Ma la fraternità nell’evangelizzazione ha anche un altro riflesso: si deve manifestare nei rapporti fra gli evangelizzatori. E’ fuori di ogni prospettiva ogni confronto o, peggio, concorrenza con altri evangelizzatori. Anche nei confronti con gli eretici Francesco evita ogni diatriba o disputa, concentrato com’è nell’annuncio della bella notizia della salvezza. Questo comportamento è un segno di fiducia nella potenza trasformatrice della parola del vangelo e, contemporaneamente, l’espressione del suo profondo sentimento di fraternità universale.

E’ evidente il riflesso che avrebbe un tale atteggiamento nei rapporti fra evangelizzatori di “chiese sorelle”.

d. struttura di fraternità

Anche la struttura della fraternità voluta da Francesco ha in se stessa una forte valenza ecumenica. La fraternità francescana è una comunione di fratelli. E’ da ricordare che la fraternità nasce dall’ascolto della parola di Dio e ha come norma di vita il vangelo: essa è convocata e radunata attorno a Cristo.

I fratelli cristiani di altre chiese che hanno avuto l’occasione di condividere momenti di vita fraterna nelle nostre case restano positivamente impressionati da questo stile di vita e lo segnalano spesso come modello di unità delle chiese, basato su una ecclesiologia di comunione.

2. riconciliazione

L’esperienza di Francesco sfocia in una completa riconciliazione: con Dio, con se stesso, con tutti gli uomini con la creazione. Questo equilibrio di persona riconciliata lo porta a diventare riconciliatore e pacificatore. Anche i frati devono in primo luogo conquistare la pace interiore per poterla trasmettere ai fratelli: “La pace che annunziate con la bocca, abbiate la ancor più copiosa nei vostri cuori. Non provocate nessuno all’ira o allo scandalo, ma tutti siano attirati alla pace, alla bontà, alla concordia dalla vostra mitezza. Questa è la nostra vocazione: curare le ferite, fasciare le fratture, richiamare gli smarriti” (3 Comp 58: FF 1469). Sappiamo che la via dell’unità è quella della riconciliazione, e non quella della dimostrazione delle ragioni e dei torti o degli errori. In questa strada il francescano si sente in casa propria.

3. povertà e gratuità

Sappiamo quale peso abbia avuto la povertà di Cristo e della madre sua nella riflessione e nella vita di San Francesco e quale peso poi abbia avuto la pratica della povertà nelle dispute teologico-giuridiche per caratterizzare la vita dei frati. Le riflessioni avviate negli ultimi anni ci hanno aiutato a riscoprire il senso interiore della povertà francescana. Il vero povero vive in un rapporto positivo di gratitudine e di benevolenza nei confronti degli altri, perché sa di vivere del bene ricevuto gratuitamente.

Ma non è solo la ricchezza materiale a costituire un pericolo per la vita cristiana. C'è anche una ricchezza spirituale che spesso è altrettanto e anche più dannosa. I cristiani e le chiese corrono il rischio di appropriarsi di tanti beni spirituali, considerandosene proprietari o almeno amministratori esclusivi. Molte ricchezze spirituali, invece di avvicinare le chiese, sono spesso causa di divisione. Basti pensare a molte tradizioni religiose di chiese particolari, alla presenza e quantità di santi, soprattutto se martiri, alle formulazioni della fede, alle istituzioni più o meno perfette ...: sono tutte ricchezze spirituali che spesso vengono fatte valere per legittimare se stessi o per mostrare la propria prevalenza nei confronti degli altri. Senza un profondo senso di povertà spirituale non ci sono speranze di unità, perché l'unità è un dono che Dio riserva ai poveri di spirito. Solo il povero lascia spazio e riconoscimento agli altri e alle loro diversità.

Strettamente legato allo spirito di povertà è il senso della gratuità. Soprattutto nella situazione attuale la gratuità è l'unica via che può offrire speranza all'ecumenismo.

4. la conversione

La conversione segna il momento chiave della vita di S. Francesco ed è frutto dell'iniziativa gratuita di Dio: "Il Signore concesse a me ... di cominciare a fare penitenza" (2 Test 1: FF 110). Conversione significa continua riconciliazione ed è un atteggiamento continuo che fa dire a Francesco, al termine della sua vita: "Cominciamo a servire il Signore Iddio, perché finora abbiamo fatto poco o nessun profitto" (1 Cel 103: FF 500).

Anche l'ecumenismo può prendere avvio e aprirsi al futuro solo in un continuo stato di conversione. Infatti, la conversione è l'anima di ogni ecumenismo (*Unitatis Redintegratio* 7). L'ecumenismo, frutto dell'azione dello Spirito che opera la conversione e la trasformazione dei cuori, è connaturale all'esperienza spirituale di Francesco.

Il senso di fraternità, l'esperienza di riconciliazione, lo spirito di povertà e gratuità evangelica e il cammino di continua conversione fanno del francescano un uomo ecumenico.

S. Francesco è uomo universale per la sua profonda umanità, è uomo ecumenico per l'attento ascolto della Parola e per l'intima adesione a Cristo; nella povertà spirituale si è riconciliato con Dio e ha incontrato tanti = tutti fratelli, ai quali si rivolge come fratello.

Il francescano non ha bisogno di aggiustamenti o di aggiunte alla sua spiritualità per essere ecumenico: gli basta essere se stesso.