

CONOSCERE E APPROFONDIRE LA PROPRIA IDENTITÀ,  
RICONOSCERE E ACCETTARE LE DIFFERENZE

Vie e posta in gioco del dialogo interculturale e interreligioso

Mons. Piero CODA

Quali le vie, oggi, e quale la posta in gioco del dialogo interculturale e interreligioso? intendendo per dialogo, appunto, la "via" (*méthodos* in greco) per conoscere e approfondire la propria identità e insieme per riconoscere e accogliere le differenze. Riformulerei così il titolo dell'intervento, con uno scambio di posizione delle due affermazioni in cui è stato formulato il tema proposto alla nostra riflessione.

A quarant'anni dalla celebrazione del Concilio Vaticano II - un tempo che dice senz'altro una decantazione di entusiasmi e di disillusioni - e nel contesto delle urgenze che stanno sotto gli occhi di tutti, questa domanda esibisce tutta la sua impegnativa plausibilità. Per cercare di rispondervi, sia pure in forma soltanto iniziale e prospettica, ritengo sia essenziale, al fine di cominciare con il piede giusto, sgombrare il campo da un equivoco che spesso inficia il gran parlare che si fa intorno a questo tema.

La questione è la seguente: quando si parla di dialogo, nel contesto di una sua rigorosa fondazione e declinazione teologica, non s'intende intenzionare in prima battuta un esercizio che concerne semplicemente la relazione di reciproca conoscenza e cooperazione tra diversi, ma più in profondità un atteggiamento che tocca l'esprimersi e il costruirsi della persona in quanto tale. Tanto più quand'essa è colta e vissuta nella luce di ciò che, nel linguaggio della teologia, definiamo rivelazione di Dio in Cristo. Il dialogo, in altri termini, è innanzi tutto *un centrale tema antropologico*, come si evince dalle frequentazioni filosofiche e bibliche - antiche e recenti - che ne nutrono il pensiero. E, in intima connessione con ciò, diventa anche un tema propriamente teologico.

Il dialogo, infatti, esprime *l'evento* in cui la persona, ricca del patrimonio culturale e religioso di cui è erede e interprete, si mostra e realizza per ciò che è, e cioè nella sua identità, grazie e nella relazione con l'altro, anch'egli accolto e valorizzato nella ricchezza del patrimonio culturale e religioso di cui vive. Solo a partire da questa concezione

antropologica, che riceve nuova e decisiva luce e nuovo e decisivo vigore nell'esistenza in Cristo, si possono declinare con pertinenza le diverse e convergenti espressioni in cui il dialogo prende carne: si tratti dell'espressione vitale o di quella intellettuale o di quella pratica - come normalmente si conviene di dire. Precisato questo dato basilare, mi limito ad abbozzare - nel limite consapevole della mia personale sensibilità e tenendo conto, per quanto ne sono capace, del contesto culturale che ha preso figura attorno al bacino del Mediterraneo - tre direzioni di sviluppo di una teologia del dialogo che voglia essere all'altezza, insieme, dei "segni dei tempi" e della proposta magisteriale che s'ispira al Vaticano II:

1) il dialogo come esigenza e interpellanza persino urgente del *kairòs* storico nel quale viviamo;

2) il dialogo come esigenza intrinseca e interpellanza esigente dell'evento cristologico;

3) più in breve, il dialogo e la figura concreta che la vita e la missione della Chiesa sono chiamate oggi realisticamente ad assumere.

1) La prima direzione: *il dialogo come esigenza e interpellazione del kairòs storico nel quale viviamo.*

È evidente che l'istanza dialogica è venuta con forza in rilievo, anche in ambito ecclesiale, solo in questi ultimi decenni. Ma è altrettanto evidente che, con ciò, è una dimensione costitutiva dell'esperienza umana e cristiana che viene in luce. Questo fatto invita a una riflessione di ampio respiro culturale che, a ben vedere, risulta necessaria per cogliere la portata e il significato della "svolta dialogica" che oggi c'interpella, proponendosi come antidoto positivo e creativo al "conflitto delle civiltà" da taluni paventato quando non addirittura teorizzato. In caso contrario, incomberà sempre, sulla teoria e sulla prassi del dialogo, la tentazione di veder riassorbite la loro portata e le loro conseguenze in un precedente quadro di riferimento, di teoria e di prassi, pacificamente dato per acquisito una volta per tutte.

A mio avviso occorre in prima istanza tener conto del fatto che la storia della cultura e, in definitiva, dell'autocoscienza umana che nelle forme culturali s'incarna, è retta da un complesso ritmo di continuità e novità, stabilità e rottura, in cui giocano, da un lato, la permanenza di ciò ch'è costitutivo della "natura umana" - per usare un lemma consacrato dalla tradizione, senza perderne di vista l'intrinseca plasticità - e, dall'altro, il dinamismo che storicamente la esprime di tempo in tempo, attingendo

via via, non senza riflussi e resistenze, livelli nuovi e diversi di consapevolezza e di rappresentazione. Ciò vale, anche e in modo particolarmente significativo, per il dialogo.

Esso, come ci ha invitati a verificare la riscoperta del "principio dialogico" nel XX secolo non a caso in stretta connessione con la ri-appropriazione del significato antropologico della rivelazione nel pensiero di matrice neoebraica, è senz'altro una dimensione dell'esperienza umana le cui tracce e il cui esercizio sono coestensivi al prodursi stesso della cultura. Perché essa è appunto, per definizione, *l'articolarsi simbolico della relazione delle creature umane col Divino e tra loro, nello spazio cosmico e nel tempo storico*<sup>1</sup>. Su questo sfondo, guardando in particolare alla vicenda umana di cui è testimone l'area geografica e insieme storico-culturale del Mediterraneo, la nascita nel mondo greco della filosofia e l'accadere, nel mondo ebraico, dell'esperienza salvifica della rivelazione si profilano senz'altro come un decisivo venire alla parola della struttura e della vocazione dialogica dell'esistenza umana. L'esercizio "sinodale" della filosofia così com'è disegnato, con accenti ineguagliabili, da Platone nella sua lettera VII<sup>2</sup>, e la dinamica dell'evento rivelativo come principio vivo di "convocazione" - *qahāl*, dei molti nell'ascolto e nella risonanza molteplice e reciproca della Parola, ne sono attestazione emblematica.

---

<sup>1</sup> Mi permetto rinviare, in proposito, a quanto ho scritto in *La fede stessa è cultura*, in AA.VV., *In Cristo nuova creatura*, PUL-Mursia, Roma 2001, 51-60.

<sup>2</sup> Cf. PLATONE, *Tutti gli scritti*, a cura di G. REALE, Rusconi, Milano 1991, 1819-1820. Si rilegga, ad esempio, questo intenso passo della Lettera settima: «In effetti, la conoscenza di tali verità non è affatto comunicabile come le altre conoscenze, ma, dopo un lungo essere insieme in dialogo su questi temi, e dopo una comunanza di vita, improvvisamente, come luce che si accende dallo scoccare di una scintilla, essa nasce nell'anima e da se stessa si alimenta» (341 C - D).

Ma si tratta pur sempre di annunci, di fari profetici che gettano i loro coni di luce a illuminare la direzione delle strade del futuro, senza però poter di fatto diventare decisivi nel determinare una cultura segnata dall'impronta e dalla vocazione al dialogo, che ne sappia evolvere di concerto la declinazione concreta e il respiro universale. E ciò benché l'una e l'altra esperienza - quella della filosofia greca e quella della profezia ebraica - giungano a sperimentare nell'evento cristologico e nella tradizione cristiana che ne segue, soprattutto dei primi secoli, la possibilità reale, gratuitamente donata in Cristo Gesù, di una dilatazione e di un approfondimento dialogici d'impensata e imprevedibile portata<sup>3</sup>. Perché il Dio di Gesù Cristo - come intuisce l'apostolo Paolo al seguito dell'evento cristologico (cf. ad esempio, Mt 11,27: «Tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare») - è Egli stesso, in Sé, dialogo dell'Abbà col Figlio, e viceversa, nella comunione inesauribile d'amore dello Spirito Santo, che come tale agli uomini si partecipa (cf. Gal 4,6: «E che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: *Abbà, Padre!*»); e perché il Figlio fatto carne, nella sua pasqua di morte in croce e di risurrezione nello Spirito - come scrive la lettera agli Efesini - «ha abbattuto il muro di separazione che era frammezzo» così che «per mezzo di Lui possiamo presentarci, gli uni e gli altri, al Padre in un solo Spirito» (Ef 2,14.18)<sup>4</sup>.

Sono molti e complessi i motivi del ritardo o, meglio, della maturazione lenta e progressiva nell'assunzione responsabile della grazia che così è stata posta - attraverso la Chiesa, ma al tempo stesso attraverso la proiezione e l'efficacia universali dello Spirito Santo effuso dal Crocifisso/Risorto - nelle mani dell'umanità. Abbracciando con uno sguardo complessivo - per quanto ci è concesso - il tempo che trascorre dal *kairós* donato una volta per sempre in Cristo Gesù al *kairós* del nostro tempo in cui esso oggi ha da risuonare, si può e forse anche si deve tentare una diagnosi.

---

<sup>3</sup> Cf. il contributo offerto da P Siniscalco al Convegno internazionale e interdisciplinare, a 15 anni dalla morte di Piero Rossano e a 40 anni da *Nostra Aetate*, "Le vie del dialogo: teologia e prassi", PUL, Roma, 24 novembre 2006.

<sup>4</sup> Ho cercato di sviluppare il significato di quest'affermazione per la teologia delle religioni nel mio *Il Logos e il Nulla. Trinità religioni mistica*, Città Nuova, Roma 2003, 2004: *L'icona teologica di Ef 2,11-22*, 57-64.

La forma che il cristianesimo e, di concerto, la cultura occidentale hanno assunto da allora sino ad oggi, con imperdibili guadagni e non senza il sostegno e l'indirizzo della guida tanto discreta quanto provvidenziale dello Spirito, è segnata tra tutte da una cifra e da una forma simbolica: quella del *Lógos*. Essa, partorita nella greicità dal grembo del *mythos* e forgiata nella storia d'Israele dall'ascolto del *dabār* pronunciato dal Signore, trova eccedente e persino sconcertante sintesi nel «*Lógos* che carne si è fatto» (Gv 1,14) e nel «*Lógos* della croce» (1Cor 1,18) del Vangelo di Gesù Cristo<sup>5</sup>. Le forme simboliche della cultura dei popoli e delle civiltà che si affacciano sul Mediterraneo, primogenito *humus* d'elezione della missione cristiana, vivono e si nutrono del passaggio dal *mythos* a questo *Lógos*: che non è semplicemente il *Lógos* della greicità, ma - ripeto - il *Lógos* incarnato, crocifisso e risorto. Con ciò la fede e la Chiesa da un lato, e la cultura d'ispirazione cristiana nelle sue molteplici espressioni dall'altro, stagliano nel procedere dei secoli la loro identità. Tra luci imperiture e ombre anche tragiche. Custodendo la dia-logicità prefigurata dal *lógos* greco e dal *dabār* ebraico, e accaduta proletticamente e in forma eccedente in Cristo Gesù, soprattutto nel vissuto dell'esperienza liturgica e spirituale, ma senza declinarne esplicitamente, il più delle volte, le forme e le esigenze culturali a livello teoretico e pratico. Anche se con alcuni straordinari sussulti profetici: si pensi, tra tutti, all'icona di Francesco d'Assisi.

Oggi - e di questo è testimone profetico ma solo iniziale il Vaticano II - nel momento in cui la civiltà occidentale è sollecitata dal dischiudersi multipolare di uno spazio umano ormai concretamente universale a trascendere se stessa e a ospitare l'altro, pena l'implosione di sé in sé, dalle viscere dell'evento cristologico custodito dalla Chiesa si annunzia, forse, un ulteriore passaggio che corrisponde alle istanze emergenti dei "segni dei tempi": il passaggio, appunto, dal *Lógos* al *dia-logos*. Che non contraddice quanto sin qui è stato, ma lo apre a un nuovo orizzonte d'attuazione simbolica e d'esplicito esercizio. Ciò, del resto, è in sintonia con il travaglio che lavora dall'interno - con maggiore o minore consapevolezza -, anche gli altri universi culturali e religiosi. Tanto da far parlare Karl Jaspers<sup>6</sup> e, al suo seguito, Ewert Cousins<sup>7</sup> dell'annunciarsi di

---

<sup>5</sup> Cf. G.M. ZANGHI, *Il pensare come amore. Verso un nuovo paradigma culturale*, in "Nuova Umanità", XXV, n. 145 (2003/1), 1-19.

<sup>6</sup> Cf. K. JASPERS, *Origine e senso della storia*, Comunità, Milano 1965 (originale del 1959); per una valutazione di questa interpretazione: A. Rizzi, *Periodo assiale e universalità*, in *Id.*, *Gesù e la salvezza. Tra fede, religioni e laicità*, Città Nuova, Roma 2001, 158-165.

<sup>7</sup> Cf. anche E. COUSINS, *Christ of the 21st Century*, Element Books, Rockport (MA) and Shaftesbury (Dorset) 1992.

una nuova "epoca assiale", in cui la forza centripeta dell'identificazione delle diverse civiltà, a partire dalla loro matrice e forma religiosa, viene bilanciata e re-indirizzata da quella centrifuga di un loro inedito relazionarsi.

2) Veniamo così a tratteggiare la seconda direzione di un ideale percorso di sviluppo e approfondimento teologico della "svolta dialogica": *il dialogo come esigenza intrinseca e interpellazione dell'evento cristologico*.

Anche qui muovo da un'acquisizione tanto elementare quanto fondamentale, che senz'altro, se ci lasciamo guidare e indirizzare dal *sensus Ecclesiae*, trova la sua sorgente e il suo criterio di misura nel magistero conciliare del Vaticano II e nel successivo magistero dei Papi: dall'*Ecclesiam suam* di Paolo VI alla *Redemptoris missio* di Giovanni Paolo II, alla Giornata di preghiera delle religioni per la pace ad Assisi voluta dallo stesso Giovanni Paolo II, la cui portata dottrinale e pratica è stata rilanciata e precisata, nella ricorrenza del suo ventesimo anniversario, da Benedetto XVI che ha voluto anche presenziare all'edizione 2007 del *meeting* internazionale delle religioni per la pace (Napoli, 21 ottobre). Lo stesso Benedetto XVI, nel corso del suo recente e per molti versi sorprendente viaggio in Turchia, è giunto a presentare se stesso «come apostolo del dialogo e della pace»<sup>8</sup> e il dialogo interreligioso «come un sincero scambio tra amici»<sup>9</sup>.

Se è innanzi tutto espressione di quell'attitudine per sé inscritta nella vocazione umana che trova per grazia il suo compimento e la sua misura in Cristo Gesù, allora il dialogo, prima di definire un'azione a fianco delle altre, viene a esprimere l'identità stessa dell'esistenza del cristiano e della missione della Chiesa e, di conseguenza, lo stile peculiare del loro esercizio storico. Non è un caso che il Vaticano II, nella *Dei Verbum*, presenti la rivelazione, che ha in Cristo «il suo mediatore e insieme la sua pienezza» (n. 2), utilizzando con esplicita consapevolezza il linguaggio della comunicazione e del dialogo: «con questa rivelazione Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e s'intrattiene con essi, per invitarli e ammetterli alla comunione con Sé» (*ibid.*).

---

<sup>8</sup> *Discorso al corpo diplomatico* del 28 novembre 2006.

<sup>9</sup> *Incontro con il presidente del Direttorato degli affari religiosi* del 28 novembre 2006.

Se Dio conversa con gli uomini come con amici, se Gesù - nel quarto vangelo - chiama i suoi discepoli *phíloi*, amici «perché - spiega - tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto conoscere a voi» (Gv 15,15), anche l'attestazione e la trasmissione della rivelazione da parte dei discepoli non potrà che esprimersi nella forma della comunicazione dialogica. Che non per questo sarà un fatto irenico, *politically correct* o compromissorio. Tutt'altro! Perché impegna all'assunzione, la più coerente e radicale, della propria identità, e cioè della forma e del contenuto dell'esperienza di fede di cui il discepolo è testimone nella concretezza drammatica, segnata dalla contraddizione del peccato, del suo proporsi e prodursi storico.

Mi pare che, tutto sommato, siamo solo agli inizi dello scavo impegnativo e delicato di questa intuizione. Tale scavo implica infatti il compito esigente d'introyettare - nella maturazione dell'autocomprensione cristiana - la forma del dialogo nell'attestazione della Parola di Cristo, in cui per sé essa è già originariamente inscritta: non, dunque, come un elemento che dall'esterno viene a determinarne semplicemente l'articolazione e la proposizione, bensì come l'esplicarsi dall'interno della sua stessa verità ed efficacia. È per il suo intimo dinamismo - spiegava Mons. Piero Rossano - che «la Parola cristiana si trasmette attraverso il dialogo» e nel dialogo «dispiega la sua energia (*energheitai*) (1Ts 2,13)»<sup>10</sup>.

Il dialogo, in una parola, definisce la misura alta - esibita da Colui che, nell'agape, dona la vita per i suoi amici (cf. Gv 15,13) - dell'identità e della coerenza del testimone - *martyría* - con la Parola che testimonia; e, in radice, di questa stessa Parola esibisce con ciò l'intima coerenza veritativa e la vitale efficacia antropologica e sociale. In questo modo la teologia del dialogo, nel suo riferimento fondante alla forma cristologica della rivelazione, incrocia per sé la decisiva *quaestio de veritate*, attorno a cui opportunamente il magistero, specie negli ultimi anni, c'invita a riflettere con rigore: per evitare il pericolo di uno svuotamento dall'interno del dialogo nel suo autentico significato evangelico.

L'invito è senz'altro prezioso, oltretutto autorevole. E come tale va tenuto debitamente in conto. Il nostro mondo "globalizzato" e la cultura dominante sono inclini - come sappiamo - a mettere tra parentesi la questione della verità, mentre si fatica a percepire che cos'è bene e che cos'è male, a livello di principi e a livello di situazioni pratiche. Di qui l'invito a porre le basi di una nuova e condivisa esperienza di vita e di pensiero che sprigioni una cultura fondata sull'esercizio di un'intelligenza - sottolinea Benedetto XVI - ampia e aperta all'infinita ricchezza e profondità della

---

<sup>10</sup> P. ROSSANO, *Problema teologico del dialogo tra il cristianesimo e le religioni* (1978), in Id., *Dialogo e annuncio cristiano. L'incontro con le grandi religioni*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1993, 211.

verità, senza chiusure e preclusioni scientiste, ideologiche o fondamentaliste che siano. Del resto, nel travaglio e anche negli erramenti del nostro tempo - come accade anche in noi -, c'è spesso la nostalgia (ma occorre saperla vedere e darle in qualche modo parola!) d'una rinnovata manifestazione, ricca, bella e liberante, della verità. Di una verità che è vita e che, dunque, è capace di trasformare, secondo giustizia e solidarietà, nella pace, sia pure nel chiaroscuro della storia, i rapporti tra le persone e i popoli e insieme le dimensioni tutte della loro esistenza.

Basti qui fare riferimento al significato dell'affermazione, senz'altro centrale per la fede cristiana e per la sua intelligenza, secondo cui Gesù stesso è la Verità (cf. Gv 14,6). La prospettiva dialogica, mi sembra, c'invita a rovesciare un modo comune e pacificamente consolidato d'intenderla (almeno implicitamente) a partire da un'interpretazione insufficiente, quando non scorretta, del significato biblico e cristologico del concetto di *alétheia*. L'affermazione in questione, in realtà, sottolinea non solo che il "tutto" di ciò ch'è vero è, al tempo stesso, riassunto e squadernato in Cristo, in quanto Egli è il Figlio / Lógos del Padre venuto nel mondo. Anche questo senz'altro. Ma insieme che il suo proprio modo d'essere - che è l'amare sino a darsi tutto, sino all'annientamento della croce (cf. Fil 2,7; Mc 15,34; Mt 27,46, 2Cor 5,2 1, Gal 3,13) - esprime l'essere più intimo e vero di Dio e di chi è chiamato, in Cristo, a diventare per grazia anch'egli "figlio nel Figlio" («li hai amati *come* hai amato me», Gv 17,23). Il che viene a dire, in buona sostanza, che la verifica e la misura di verità d'ogni cosa - pensiero e azione - stanno nel tradurre ed esprimere, nel concreto delle situazioni esistenziali e storiche, tale realtà: in modo sempre nuovo e inatteso, con decisione di libertà, con fantasia e creatività, nella gratuità del rischio mai garantito della relazione con l'altro. La verità dell'identità di Gesù Cristo, infatti, si esprime nella qualità singolare della sua relazione a *Dio/Abbà* e, per essa, nella relazione con i fratelli. Il che avviene, ed è da Gesù partecipato ai fratelli, nello Spirito Santo.

Non per nulla, nella testimonianza del quarto vangelo, l'affermazione che riconosce in Gesù la Verità non può esser compresa senza l'intimo nesso con quella secondo cui è «lo Spirito di Verità» (Gv 15,26), Colui che, «prendendo» dal Cristo (cf. Gv 16,14-15), «guida verso la verità tutta intera» (Gv 16,13)<sup>11</sup>. La verità di Gesù, la verità che è Gesù - « *Ille*

---

<sup>11</sup> La mutua implicazione tra dimensione cristologica e dimensione pneumatologica nell'istruzione teologica della *quaestio de veritate* è centrale nella proposta di M. BORDONI, cf. ad esempio, *Cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Queriniana, Brescia 1995. Una puntualizzazione sul tema anche nel mio *Il carattere dinamico della verità cristiana. Approccio pneumatologico*, in "PATH", I (2002), n. 2, 267-279.

*homo ipsa divina veritas*», dice icasticamente Tommaso d'Aquino<sup>12</sup> -, essendo tale solo quand'è riproposta personalmente e in forma del tutto singolare da chi la testimonia facendosi, nell'ascolto *hic et nunc* dello Spirito, espressione autentica e incisiva del Corpo vivo e attuale del Cristo crocifisso e risorto che è la Chiesa.

D'altra parte - ed è questo un discorso complementare a quello sinora svolto - l'esigenza dialogica non investe soltanto il discepolo di Cristo in virtù della sua fede, ma - nella luce dell'evento cristologico - scaturisce al tempo stesso dallo statuto antropologico e teologico del suo interlocutore. Anch'egli, infatti, è creato «a immagine e somiglianza di Dio» (Gen 1, 26) e come tale è intimamente chiamato al dialogo. E inoltre, in quanto è associato - nel segreto della sua coscienza (cf. LG 16) e per la mediazione degli elementi di verità e di bene presenti nella tradizione religiosa e culturale di cui vive (cf. RM 28-29), al mistero pasquale di Cristo nella sua universale efficacia (cf. GS 22) -, è testimone non solo di autentici valori umani ma anche di significati di verità che ne investono il destino trascendente. La teologia del dialogo implica e propizia dunque, per sé, una corretta teologia delle religioni e, se vogliamo, delle culture. Su tutto ciò non è possibile soffermarci con pertinenza in questa sede: basti aver ribadito e almeno inizialmente argomentato che tale mutua implicazione non può essere elusa, quando ci s'impegni a scavare il significato autentico e oneroso di una teologia delle religioni e delle culture nell'ottica di una teologia del dialogo cristologicamente intesa.

---

<sup>12</sup> Per un rigoroso inquadramento teologico dell'affermazione tomasiana e del suo pregnante significato, cf. R. FERRI, *Gesù e la verità. Agostino e Tommaso interpreti del Vangelo di Giovanni*, Città Nuova, Roma 2007.

Piuttosto, val la pena spendere una parola su un'altra questione, del resto strettamente connessa al discorso sin qui svolto, questione che il già ricordato Mons. Piero Rossano formulava con questa precisa domanda: «Non c'è missione senza dialogo, ma ci può essere dialogo senza missione vera e propria?»<sup>13</sup>. Una pertinente teologia del dialogo non può prescindere da tale domanda che, proprio perché posta dal cristiano in chiave teologica, è chiamata a rinvenire gli elementi di una plausibile risposta in coerenza con l'evento cristologico. In questa luce, il dialogo ha da costituire non solo lo spirito caratterizzante la missione della Chiesa in senso proprio - come risulta dal discorso sin qui fatto -, ma anche un'attività specifica accanto alle altre, e in *primis* accanto a quella specificamente missionaria, in cui la comunità ecclesiale e i singoli suoi membri debbono impegnarsi in obbedienza alla fede. Guardando all'insegnamento del Vaticano II, Rossano giunge a riconoscere in tale impegno l'affiorare di «una specie di nuovo carisma», «emerso nel mistico corpo della Chiesa per servire la finalità della Chiesa "che è di promuovere l'unità e la fraternità tra i popoli" (*Nostra Aetate*)»<sup>14</sup>. È chiaro che questa specifica attività di dialogo, per il discepolo di Cristo, riceve la forma che la quantifica e l'energia che la vivifica dall'evento cristologico che si partecipa nello Spirito, e va dunque intesa e perseguita in riferimento all'attuarsi del disegno di Dio nella storia. Ma, per sé, non è indirizzata all'annuncio del Vangelo.

Mira, piuttosto, a far lievitare dal di dentro la trama delle relazioni molteplici tra gli uomini e le donne, i popoli e le civiltà, in ordine al dipanarsi di quella sintassi dialogica verso cui è orientata la grammatica dell'umano creato e condotto, nello Spirito di Cristo, a realizzarsi "a immagine e somiglianza" del Dio Uno e Trino (cf. Gv 17,21). In tutto ciò, a ben vedere, è chiamato a dispiegarsi con maturità, e nella sua propria autonomia, il volto laicale - se così posso dire -, e cioè umano e umanizzante, della Chiesa nel mondo, volto propiziato con forza dal Vaticano II ma in verità a tutt'oggi ancora timido e incipiente.

Del resto, se vissuta in questa luce, la multiforme attività dialogica in cui la Chiesa ha da impegnarsi si fa testimonianza dell'affidamento operoso e responsabile al Signore della storia che indirizza il cammino degli uomini tutti secondo tempi, modalità ed esiti che, alla fine, sono depositi nel Suo segreto (cf. Atti 1,7).

---

<sup>13</sup> P. ROSSANO, *Il concetto e i presupposti del dialogo* (1968), in Id., *Dialogo e annuncio cristiano*, cit., 23.

<sup>14</sup> P. ROSSANO, *Il concetto e i presupposti del dialogo* (1968), in Id., *Dialogo e annuncio cristiano*, cit., 23.

3) Di qui, infine, una parola soltanto, sulla terza e ultima direttrice che m'ero proposto di sviluppare, ma che lo spazio a nostra disposizione invita a rimandare ad altra occasione: *che ne viene da tutto ciò per la figura concreta che la vita e la missione della Chiesa sono chiamate oggi ad assumere?*

Mi limito a una considerazione di carattere più formale che contenutistico. Non si tratta di ragionare e costruire ipotesi a tavolino. Si tratta di seguire, nella logica della comunione ecclesiale, l'impulso dello Spirito che ha preso forma nel Concilio e che, come ha ricordato Benedetto XVI, va correttamente interpretato nell'ottica di una serena e intelligente ermeneutica della *riforma*: e cioè del *rinnovamento nella continuità*<sup>15</sup>. La Giornata di preghiera delle religioni per la pace di Assisi è risultata in tal senso un'icona insieme inaspettata ed eloquente dell'ecclesiologia conciliare che, faticosamente, sta facendosi strada nella storia precisamente in questa prospettiva: «Quell'evento sono parole di Giovanni Paolo II - non poteva rimanere isolato.

---

<sup>15</sup> Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri Natalizi*, 22 dicembre 2005.

Aveva, infatti, una forza spirituale dirompente: era come una sorgente»<sup>16</sup>. Essa - gli tiene dietro Benedetto XVI - si è rivelata «un evento destinato a lasciare il segno nella storia del nostro tempo»<sup>17</sup>. Rivolgendosi durante le recenti vacanze estive al clero di Belluno, Feltre e Treviso, il Papa ha parlato di una «sintesi necessaria tra dialogo e annuncio», e ha spiegato:

*«Il primo aspetto è vivere con loro (gli esponenti delle altre culture e religioni), riconoscendo con loro il prossimo, il nostro prossimo. Vivere, quindi, in prima linea l'amore del prossimo come espressione della nostra fede. Io penso che questa sia già una testimonianza fortissima e anche una forma di annuncio: vivere realmente con questi altri l'amore del prossimo, riconoscere in questi, in loro, il nostro prossimo, così che loro possano vedere: questo "amore del prossimo" è per me. Se succede questo, più facilmente potremo presentare la fonte di questo nostro comportamento, che cioè l'amore del prossimo è espressione della nostra fede».*

Dire che il dialogo è "via della Chiesa", non significa ancora, in effetti, esser capaci di pensare e praticare il dialogo per ciò che ha da essere nella sequela di Gesù. Una pertinente e robusta cultura del dialogo deve camminare di concerto con una *spiritualità del dialogo*, e cioè con la conformazione esigente e alta alla vita in Cristo, nell'ascolto disarmato della sua Parola e nell'obbedienza gioiosa e responsabile agli impulsi del suo Spirito. Parafrasando la *Novo millennio ineunte*, si può dire che la Chiesa, per realizzare la sua identità e missione di segno e strumento dell'unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano (così leggiamo in *Lumen gentium*, 1), è chiamata oggi a farsi «casa e scuola del dialogo», promuovendone l'esperienza nello Spirito e «facendola emergere come principio educativo in tutti i luoghi ove si plasma l'uomo e il cristiano» (*Nmi*, 43).

La "svolta dialogica" di cui la Chiesa cattolica nel Vaticano II si è fatta esplicita e intrepida interprete e promotrice nel concerto delle civiltà a partire dalla riproposizione della sua stessa identità nel servizio al mondo, sarebbe illusoria e destinata al fallimento, nella sua figura di esigente e coerente progetto culturale, se non attingesse sempre di nuovo luce e vigore dalla condivisione della grazia di Cristo, cercata e pagata a caro prezzo nel crogiuolo degli ostacoli e delle contraddizioni della storia. «La

---

<sup>16</sup> Cf. su tutto ciò C. BONIZZI, *L'icona di Assisi nel magistero di Giovanni Paolo II*, Ed. Porziuncola, Assisi 2002, VII-IX.

<sup>17</sup> BENEDETTO XVI, *Messaggio al Vescovo di Assisi- Nocera Umbra -Gualdo Tadino, Mons. Domenico Sorrentino, in occasione del ventesimo anniversario dell'Incontro Interreligioso di Preghiera per la Pace*, 4-5 settembre 2006.

radice della vita cristiana è tutta una radice mistica»<sup>18</sup>, ribadiva con serena e convinta pacatezza Piero Rossano. E spiegava:

*«La comunione con Dio unitrino, il dialogo interiore, l'esperienza della libertà e della carità, la pace e il riposo nel Principio e nel Fine dell'essere e del vivere, la concentrazione interiore, la comunione con gli uomini e l'apertura sull'universale, la contemplazione e la lode interiore costituiscono il clima vitale dell'io, nel quale prosperano le relazioni più vitali e si radicano le decisioni\_fondamentali»<sup>19</sup>.*

Antropologia e teologia del dialogo vanno sapientemente e concretamente intrecciate in coerenti e articolati cammini di educazione. Come cristiani siamo chiamati ancora una volta a metterci con umiltà e pazienza alla scuola dell'unico Maestro (cf. Mt 23,8), per imparare che «il dialogo interpersonale è l'esperienza più umana che esista tra gli uomini», perché, «ci mormora la fede, è la vita stessa di Dio»<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> P. ROSSANO, *Lo Spirito e la legge della libertà*, in AA.VV., *Sulle strade di Paolo. Scritti e testimonianze*, Ed. Esperienze, Fossano 1992, 189.

<sup>19</sup> P. ROSSANO, *Diario inedito*, 01-05-1988.

<sup>20</sup> P ROSSANO, *Dialogo con le culture* (1975), in Id., *Dialogo e annuncio cristiano*, cit., 192.