

a cura di

Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino"

UN LABORATORIO ECUMENICO A VENEZIA

I trent'anni dell'Istituto di Studi Ecumenici

39 QUADERNI DI
STUDI ECUMENICI



VENEZIA 2019
ISE San Bernardino

Direttore responsabile: Teclè Vetràli

Direttore di Redazione: Lorenzo Raniero

Comitato di Redazione: S. Cavalli, M. Dal Corso, P. Dozio, S. Morandini, G. Patton, L. Raniero, R. Sgarbossa

Segreteria di Redazione: S. Cavalli, P. Dozio, G. Patton, R. Sgarbossa

Comitato scientifico: A. Birmelé, S. Cavalli, G. Cereti, E. Genre, G. Dal Ferro, R. Giraldo, D. Korsch, B. Petrà, L. Raniero, N. Valentini, T. Vetràli, P. Yfantis

Redazione e Amministrazione

Istituto di Studi Ecumenici S. Bernardino
Castello 2786 – 30122 Venezia
Tel. 041 5235341 – Fax 041 2414020
e-mail: rivista.studiecumenici@isevenezia.it

Suppl. al n. 1-2 del 2019 di “Studi Ecumenici” – rivista trimestrale
Poste italiane s.p.a. – Sped. in Abb. Postale – D.L. 353/2003
(conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, c. 2 e 3 CN/RN



Aderente all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

Autorizzazione del Tribunale di Venezia, n. 1415, in data 7.3.2002
Proprietario/Editore: F.R.A.T.E.R. – Venezia
P.IVA/TVA/VAT/MWSt. 02450660275

Stampa: Pazzini Stampatore Editore srl
via Statale Marecchia 67 – 47826 Verucchio, fraz. Villa Verucchio (RN)

Editoriale

Un'avventura ecumenica che continua

di Lorenzo Raniero *

Ricordare e celebrare l'anniversario del riconoscimento ufficiale di una scuola teologica è senza dubbio un atto dovuto alla storia e a quanti si sono dedicati e si dedicano al suo funzionamento e mantenimento, ma soprattutto è ricordare un'esperienza di vita, dal momento che la nascita di un'istituzione ha radici ben più lontane e profonde del suo momento costitutivo pubblico. Infatti, la nascita di uno Studio teologico oltrepassa il preciso momento formale della sua istituzionalizzazione e ha spesso radici in un'intuizione o una ispirazione che nasce dall'esperienza della vita, fatta di incontri, legami, amicizie e collaborazioni.

Questa è stata anche la vicenda dell'Istituto di Studi Ecumenici (ISE) "San Bernardino" di Venezia, che nel 2020 ricorda i suoi trent'anni di riconoscimento ufficiale da parte della Congregazione romana dell'Educazione Cattolica e di conseguenza la sua incorporazione alla Facoltà di Teologia della Pontificia Università Antonianum di Roma. La presente pubblicazione nasce con l'intenzione di tener presenti tutti questi momenti, sia quello istituzionale che ha consentito di conferire titoli accademici in teologia ecumenica riconosciuti dalla Santa Sede, sia quello dei vissuti di una comunità accademica fatta di docenti, studenti e ospiti provenienti dalle diverse confessioni cristiane che hanno interagito con le loro storie, le loro tradizioni, la loro fede e le loro personalità. È soprattutto questo tessuto umano ed esistenziale creato in questi trent'anni, che appare evidente nei contributi che compongono il n. 39 di *Quaderni Stu-*

* Lorenzo Raniero, frate minore, docente di etica ed ermeneutica ecumenica presso l'ISE; prefetto dello Studio Teologico Provinciale "San Bernardino" di Verona.

di Ecumenici. Una grande avventura ecumenica, dunque, che in tre decenni di attività ufficiale ha preso il largo coinvolgendo sempre più personalità di spicco del mondo ecumenico e accogliendo studenti e studentesse di diverse nazionalità e di differenti confessioni cristiane, offrendo un ricco e prezioso servizio a tutta la Chiesa.

Il volume che presentiamo è costituito da quattro sezioni che intendono dare uno sguardo globale sulla vita dell'Istituto in questi trent'anni di vita accademica ufficiale. La voce dei Presidi che in questi anni si sono succeduti nella direzione dell'Istituto appaiono nella prima sezione. La memoria della nascita è affidata a fr. Teclè Vetralli, autentico ideatore e fondatore dell'ISE, che con passione ecumenica ha creduto con tenacia alla costituzione dello Studio, non senza difficoltà. Su questa feconda intuizione si inserisce il lungo lavoro di conduzione di fr. Roberto Giraldo, prosecutore del progetto iniziale e promotore di una comunità ospitale ecumenica che si è aperta a nuove collaborazioni a livello nazionale e internazionale e ad uno stile dialogale sempre più marcato. Questa grande eredità di storia e di vita, viene passata all'attuale Preside, fr. Stefano Cavalli, che raccoglie la sfida di far fruttificare il lavoro precedente e di aprire a nuove prospettive l'attività accademica dello Studio.

È indubbio che in trent'anni di vita, a contatto quotidiano con l'insegnamento dei grandi temi dell'ecumenismo, l'ISE abbia visto l'evolversi della teologia ecumenica dentro le diverse confessioni cristiane. Uno Studio teologico, nel suo servizio di formare ed insegnare la teologia ecumenica, produce anche teologia e si pone necessariamente con uno sguardo interpretativo critico davanti al cammino delle Chiese cristiane nel loro impegno di dialogo ecumenico. Per questo è stato affidato il compito ad alcuni esponenti di spicco di presentare, dal punto di vista della propria confessione cristiana, lo sviluppo della riflessione ecumenica di questi ultimi trent'anni fino ai nostri giorni. Ognuno di questi autori (J. Puglisi, P. Ricca, G. Cioffari, C. Napolitano,) con la propria peculiarità e dentro la propria tradizione cristiana ha sottolineato luci e ombre, slanci e rallentamenti del dialogo ecumenico confessionale.

Le testimonianze di gratitudine e di riconoscenza dei molti docenti che si sono succeduti in questi trent'anni sono raccolte nella

terza sezione. A partire dalla propria esperienza ciascuno di loro ha raccontato gli anni di insegnamento passati all'Istituto, ma soprattutto il grande bagaglio di esperienze umane costruito nel tempo. Non da meno i momenti informali, al di là delle lezioni accademiche, che ciascuno viveva a contatto con la comunità francescana ospitante, e quindi non solo con i propri colleghi docenti, ma anche con gli altri frati della casa, in un tessuto di relazioni semplici, ordinarie in un clima di gioiosa fraternità. Oltre a questo, viene sottolineato il valore dell'esperienza per molti aspetti inedita e originale di condividere le giornate con studenti di diverse nazionalità e di differenti confessioni cristiane, riuniti nella stessa casa, condividendo spazi, luoghi e momenti di vita quotidiana. Non c'è niente come il vissuto ordinario e quotidiano delle persone che permette di conoscersi in verità, al di là dei ruoli e dei compiti formali che uno Studio teologico domanda. L'ecumenismo concreto e più autentico forse è stato vissuto a tavola, nella condivisione dei pasti quotidiani, nei momenti di ritrovo dopo cena, nelle occasioni di preghiera che la vita comunitaria francescana offriva a tutti gli ospiti della casa. È l'ecumenismo della vita quotidiana, del contatto personale, dei dialoghi spontanei, dei confronti schietti e sinceri, dell'ascolto incurioso e interessato di tanti studenti e professori che per gran parte della loro giornata vivevano insieme. Sono testimonianze, dunque, di una vita comune imbevuta di ecumenismo che offrono un moto di speranza ineludibile e aprono alla fiducia che tra i cristiani delle varie confessioni la comunione e l'unità sono possibili, passando prevalentemente per la condivisione della vita.

In trent'anni di attività accademica ufficiale i frutti e i risultati ottenuti sono stati molti. Potremmo scorrere la lista di tanti studenti e studentesse che hanno conseguito la Licenza in teologia ecumenica, fino al Dottorato presso la Pontificia Università Antonianum di Roma. Senza dubbio si tratta di titoli di studio riconosciuti che aprono la strada all'insegnamento nei cicli teologici. Ma non solo. Nella quarta sezione sono riportate numerose testimonianze dei cammini formativi di studenti di tutte le confessioni cristiane che hanno valorizzato e fatto fruttificare lo studio dell'ecumenismo nei vari ambiti delle loro attività. Le esperienze e le testimonianze di questi frutti

ecumenici sono davvero tante: dall'insegnamento della religione nelle scuole e dalla docenza negli studi teologici diocesani, fino ai compiti e ai ruoli assunti nei diversi uffici per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso delle diocesi, nonché la Direzione di importanti uffici a livello nazionale. Inoltre, la formazione ecumenica ricevuta al "San Bernardino" di Venezia ha visto fioriture ecumeniche anche in terra di missione dove l'incontro e spesso lo scontro tra religioni diverse si fa forte, in ambito pastorale con intuizioni innovative nella catechesi dei piccoli e dei grandi, nel tessuto parrocchiale sempre da rinnovare e da stimolare in tempi di così grandi mutamenti sia in Italia come all'estero, in paesi particolarmente bisognosi di una cultura del dialogo e di accoglienza ospitale. Una formazione ad ampio respiro, aperta al confronto e al dialogo; una formazione in continua crescita, capace di amplificare la propria identità perché solo nell'incontro con l'altro e con il diverso la ricchezza diventa veramente tale e la nostra umanità matura sempre più verso il suo compimento. Da molte testimonianze di studenti, dunque, appare evidente che l'ISE di Venezia è stato ed è una scuola di umanità, che ha contribuito a formare uomini e donne dal cuore e la mente aperti oltre i propri confini confessionali, quindi ospitali e per questi dialogici.

La proposta complessiva, dunque, offerta da questo *Quaderno di Studi Ecumenici* non è semplicemente celebrativa di un anniversario ma è soprattutto testimonianza di una vita dialogica. La prova che questo è possibile sono i trent'anni di attività istituzionale riconosciuta dell'ISE. Ma la memoria può ridursi ad archeologia sterile se non apre al futuro e se non infonde sempre più fiducia in un cammino aperto a nuovi orizzonti e a nuovi passaggi. Non un traguardo, dunque, non un punto di arrivo, ma un passaggio che stimola a nuove ricerche. La certezza che il cammino dell'unità è guidato dallo Spirito ci proietta con fiducia in un'avventura ecumenica che richiederà ancora dialogo e relazioni di fraternità e di amicizia. Così vogliamo sinceramente che sia il ricordo grato di questo significativo anniversario.

I.

**LE ORIGINI E GLI SVILUPPI:
LA VOCE DEI PRESIDI**

L'ISE, radici feconde in un terreno sassoso

di Tecla Vetrali *

1. Le radici

1.1. Una evoluzione interna

L'ISE (Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino"), come molte altre realtà, è un frutto del Vaticano II: vari fermenti, diffusi nella Chiesa dopo il concilio, hanno contribuito alla sua nascita. Esso non è frutto della volontà o di un progetto di coloro che ne hanno gestito le origini, e i suoi primi passi non sono stati mossi con finalità esplicitamente ecumenica. L'Istituto affonda le sue radici in una particolare impostazione degli studi avviata dallo Studio Teologico San Bernardino in Verona. A partire dal 1974 tutta la programmazione di questo Studio Teologico viene ristrutturata. All'inizio, per un aggiornamento globale della proposta teologica, i corsi tradizionali vengono affiancati da corsi sui documenti del concilio, fra i quali: *Unitatis redintegratio* e *Nostra aetate*.

Contemporaneamente, emerge l'esigenza di una chiara distinzione fra l'unica fede e le diverse teologie che la interpretano. Per rispondere a questa esigenza, all'interno dei singoli trattati teologici, accanto ai corsi di teologia cattolica viene inserito l'insegnamento delle teologie ortodossa e protestante. In questa ricerca, la consapevolezza della propria povertà, cioè, la constatazione che le forze interne non erano in grado di rispondere a questa esigenza, è diventata la grande risorsa: la situazione di povertà ha aperto al dialogo e alla richiesta di aiuto a docenti esterni che hanno accolto con benevolenza l'invito e che, con la loro previa formazione ecumenica, sono diventati i veri animatori iniziali di quella realtà destinata a diventare l'ISE. In questo stadio, nel 1980 i programmi

* Tecla Vetrali, frate minore, fondatore dell'ISE, docente emerito, bibliista ed ecumenista.

dello Studio Teologico vedono inseriti nella rosa dei docenti i nomi di I. de la Potterie, L. Sartori, G. Pattaro e P. Ricca.

1.2. Una sollecitazione dall'esterno

Il passaggio dalla nuova impostazione del ciclo istituzionale di teologia alla struttura di un ciclo di specializzazione in ecumenismo, con la concessione del grado accademico della Licenza, è stato sollecitato dalla Conferenza Episcopale Italiana che sentiva il bisogno di un centro per la preparazione dei docenti di ecumenismo nelle scuole di teologia e degli operatori pastorali in campo ecumenico. Così, conosciuti i programmi in vigore, allo Studio Teologico San Bernardino è stato richiesto di organizzare e avviare il ciclo di specializzazione in ecumenismo. Punto di riferimento furono le normative della *Sapientia christiana*, che prevede l'ecumenismo come sezione di specializzazione in teologia.

La prima persona a entrare in campo è il vescovo di Lucca Mons. Giuliano Agresti, persona dotata di una notevole formazione culturale, di alta sensibilità artistica (era pittore) e innamorato di San Francesco. Era presidente della Commissione della CEI per l'ecumenismo e il dialogo e a lui si deve la prima intuizione sulla necessità di un centro accademico per la formazione ecumenica. Il suo ragionamento era molto semplice: in una situazione ecclesiale come quella italiana la formazione ecumenica dei fedeli deve passare attraverso l'opera dei pastori, i quali, quindi, per primi hanno bisogno di una formazione ecumenica. Occorre, perciò, un centro accademico che prepari ecumenicamente i futuri pastori e tutti gli operatori pastorali. Una serie di informazioni lo ha condotto a contattare i responsabili dello Studio Teologico San Bernardino in Verona.

Da questo momento partono i suoi interventi presso le varie autorità ecclesiastiche competenti per il riconoscimento dell'iniziativa. Il primo intervento è presso il Segretariato per l'unione dei cristiani, presieduto dal Cardinale Willebrands, il quale a sua volta caldeggia l'iniziativa. A nome del Cardinale risponde il Segretario Mons. Ramon Torrella: "L'informazione è molto gradita a questo Segretariato e in particolare ci procura grande soddisfazione il sapere che, come ci scrive Vostra Eccellenza, il progetto interessa molto la commissio-

ne episcopale italiana per l'ecumenismo"¹. Poco dopo Mons. Agresti scrive al Cardinale Prefetto della Congregazione per l'educazione cattolica: "Io penso, Eminenza Rev.ma, come Presidente della Commissione della CEI per l'Ecumenismo, che sia bene favorire, *servatis servandis*, questo genere di iniziative in Italia e quindi mi permetto raccomandare all'Eminenza Vostra la richiesta del Pontificio Ateneo Antonianum in ordine all'Istituto di studi ecumenici a Verona ... Quel che mi permetterei di sottolineare è la situazione italiana che necessita di un'autorevole e seria formazione all'Ecumenismo specie per Sacerdoti e di strumenti concreti che permettano di avere nei Seminari insegnanti che conoscano la dimensione ecumenica della teologia, richiesta ormai anche dalla Bozza per l'ordinamento degli studi teologici nei Seminari italiani, preparata dalla CEI. Questo servirà anche per la dimensione ecumenica della catechesi di cui ha scritto, nella *Catechesi tradendae* il Santo Padre. Soprattutto a me pare che l'accettazione e il riconoscimento degli Istituti di studi ecumenici, come quello del 'San Bernardino' a Verona, permettano di assicurarci una formazione ecumenica in Italia non deviante o poco seria, il che è possibile se non prendiamo iniziative concrete e responsabili come Chiesa"².

Dal 1985 la speranza di tutti è sostenuta e animata dall'entrata in campo di una persona che con il suo impegno ed entusiasmo rende l'iniziativa credibile agli occhi sia di chi la deve sostenere che di chi la deve approvare: Mons. Alberto Ablondi. Appresa la notizia della sua successione a Mons. Agresti come Presidente della Commissione della CEI per l'ecumenismo e il dialogo, il preside dell'ISE gli scrive: "dopo aver risolto altre difficoltà, attualmente la situazione è stagnante, perché il Vescovo locale non sembra più disposto a confermare il suo *placet* di due anni fa ... Noi siamo disposti a proseguire nel nostro servizio solo se la CEI è ancora interessata per la sua richiesta. Naturalmente ciò comporta anche il trovare una via

¹ Lettera del 25.6.1982, Prot. 10/82 (i numeri di protocollo non si riferiscono al protocollo originale del documento, ma al protocollo conservato all'ISE).

² Lettera del 26.7.1982, Prot. 11/82.

per sbloccare la situazione presente. Praticamente ora la situazione è in mano alla CEI. L'organismo per l'ecumenismo dovrebbe giudicare se l'Istituto interessa ancora alla Chiesa italiana"³. L'appello rivolto a Mons. Ablondi non cade nel vuoto. A distanza di meno di due mesi, il Preside scrive in un Promemoria inviato al Definitorio Generale dei frati minori e al Prefetto generale degli studi: "con l'interessamento di Mons. Ablondi, nuovo Presidente del Segretariato della CEI per l'ecumenismo la situazione sembra migliorata; in un colloquio con Mons. Ablondi, Mons. Marchisano ha ridimensionato e relativizzato altre difficoltà ..."⁴; e in una lettera al Segretario generale per la formazione scrive: "di tutto ciò che presentiamo alla Congregazione dobbiamo inviare subito fotocopia a Mons. Ablondi che si è impegnato a intervenire immediatamente"⁵.

1.3. Un nuovo progetto

In una seduta del 6.11.1980 il Consiglio direttivo dello Studio Teologico, sulla base degli Statuti del Pontificio Ateneo Antonianum (P.A.A.), puntualizza la fisionomia accademica che dovrà assumere il progettato Istituto ecumenico e nell'assemblea docenti del 19.12.1980 si delinea l'agenda per la pratica di riconoscimento da parte delle autorità competenti.

Il 17.01.1981, alla presenza e con l'incoraggiamento del Rettore Magnifico del Pontificio Ateneo Antonianum di Roma, p. Gerardo Cardaropoli, l'Assemblea generale dello Studio Teologico, approva definitivamente il progetto di dare il via all'Istituto Ecumenico.

In data 29.01.1981 viene istituito un gruppo organizzativo, incaricato di tradurre in programma concreto il progetto dell'Istituto che sta per nascere. Il comitato è composto dal Preside, con P. Piva, L. Sartori, G. Pattaro, I. Gargano, L. Altissimo, R. Giraldo e D. Menin come segretario. Si decide subito di costituire un settore della biblioteca specializzato in ecumenismo.

³ Lettera del 14.6.1985, Prot. 29/85.

⁴ Promemoria del 7.8.1985.

⁵ Lettera del 30.11.1985, Prot. 69/85.

Il 10.05.1981 il Consiglio di Presidenza dello Studio Teologico chiede al Ministro Provinciale di presentare alle autorità dell'Antonianum il progetto del nuovo Istituto.

Con l'inizio dell'anno accademico dello stesso anno il progetto diventa realtà vissuta.

È una storia di gioie e di sofferenze, però non subite con passività; c'era in tutti una grande serenità che poggiava su una semplice motivazione: non è un progetto nostro; ci è stato chiesto dalla Chiesa e ci fa pensare che sia la volontà di Dio; se non arriva in porto noi non ci rimettiamo nulla di nostro e se Dio lo vuole, certamente andrà in porto. Un atteggiamento sereno, ma non di passività.

Da questo momento la storia dell'ISE deve percorrere due strade parallele, che possono convivere solo perché sostenute da grande fede e alimentate da una forte speranza: da una parte la strada della vita reale e dall'altra la strada della burocrazia.

2. La strada della vita - nasce una realtà

Agli inizi della sua attività l'ISE è una realtà interna allo Studio Teologico. Nel Consiglio Direttivo dello Studio Teologico del 15.10.1981 viene composto un Comitato direttivo con il compito di impostare l'avvio e accompagnare il proseguimento dell'attività della nuova realtà accademica. Il comitato è composto dal Preside e Vicepreside dello Studio e dai professori L. Altissimo e L. Sartori.

2.1. Fisionomia e finalità

La fisionomia e la finalità dell'ISE sono enunciate nell'introduzione agli Statuti dell'Istituto: "In quanto specializzazione della Facoltà teologica del P.A.A., l'ISE si propone di promuovere gli studi a livello accademico e il dialogo ecumenico, come risposta all'invito di Giovanni Paolo II, il quale afferma che 'il raggiungimento di una formazione ecumenica dei sacerdoti coinvolge i seminari e le facoltà teologiche, ma suppone anche la fondazione di istituti specializzati per studi ecumenici, e non solo per la necessaria ricerca scientifica, ma anche per una altrettanto necessaria proiezione pastorale' (*Discorso ai partecipanti al convegno nazionale degli incaricati diocesani per l'ecu-*

menismo, 26 giugno 1987) [si sa che il testo è stato scritto proprio in appoggio all'ISE, allora coinvolto nelle note difficoltà]. L'Istituto, pertanto, si propone di svolgere il ruolo affidatogli dal nuovo *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, n. 90: 'Per svolgere il suo compito ecumenico la Chiesa ha bisogno di un buon numero di esperti in questa materia: ministri ordinati, religiosi, laici, uomini e donne. Costoro sono necessari anche nelle regioni a maggioranza cattolica ... Gli esperti così formati potranno fornire di personale il movimento ecumenico nella Chiesa cattolica, come membri o dirigenti degli organismi responsabili diocesani, nazionali o internazionali, come professori di corsi di ecumenismo in istituzioni o centri ecclesiastici, oppure come animatori di un autentico spirito ecumenico e dell'attività ecumenica nel loro ambiente''.

2.2. I professori

L'*inizio* registra già la presenza determinante di docenti esterni: L. Sartori, G. Pattaro e V. Vinay; si sono poi inseriti con una stabilità di fatto: R. Bertalot, P. Piva (1982), J. Puglisi (1983), M. Cassese (1984), G. Cereti (1985), G. Dal Ferro (1985), J. Vercruysse (1985); fra gli invitati hanno lasciato una profonda traccia nella vita dell'Istituto: H.M. Barth e J. Spiteris. Poco tempo dopo si inseriscono R. Sgarbossa (1994), con un curriculum di formazione ecumenica alla Gregoriana e, come primizie e frutto del curriculum di formazione teologica ecumenica dell'Istituto "San Bernardino", P. Sgroi, S. Morandini e J. Syty.

2.3. I numeri

I primi anni di attività registrano i seguenti dati:

Anno 1981-82: 18 docenti di cui 13 cattolici (Altissimo, Giraldo, Vetralli, Pattaro, Forte, Sartori, Joos, Gargano, Salachas, Fortino, Gugerotti, Galzignato, de la Potterie) e 5 non cattolici (Bertalot, Rostagno, Ricca, Valdman, Vinay); frequentano l'Istituto 20 studenti.

Anno 1982-83: 26 docenti e 22 studenti.

Anno 1983-84: 25 docenti e 15 studenti.

Anno 1984-85: 30 docenti (di cui 5 appartenenti alla Provincia Veneta dei frati minori) e 15 studenti.

La documentazione ci presenta il 1985-86 come anno di riflessio-

ne e di abbandono a una speranza cieca. Il preside, in una sua relazione, si esprime nei seguenti termini: "Per l'anno 1985-86 si era deciso di sospendere l'attività di insegnamento finché non fosse arrivato il riconoscimento esplicito da parte della Congregazione. Ma le autorità dell'Antoniano, la Curia generalizia, il Segretariato per l'unità dei cristiani, la Commissione della CEI ci hanno consigliato di proseguire nell'insegnamento, almeno in forma ridotta. Così abbiamo avviato il corrente anno accademico, con l'impegno di tre docenti della Provincia ... 14 esterni ... e 24 studenti, riuniti in un unico corso"⁶.

2.4. Corsi accademici

Agli inizi non è stato facile orientarsi nella programmazione, perché non esistevano modelli con cui confrontarsi. Altre istituzioni, che pure concedono i gradi accademici in ecumenismo, possiedono sezioni di specializzazione all'interno della facoltà di teologia e offrono corsi speciali di ecumenismo aggiunti ai corsi comuni con le altre specializzazioni di teologia. L'ISE, invece, trovandosi in una sede staccata, fu costretto, provvidenzialmente, a impostare tutta la programmazione in dimensione ecumenica.

L'avventura dell'insegnamento inizia con l'anno accademico 1981-1982, senza preventivo riconoscimento accademico (che Roma annuncia sempre come imminente). Nel frattempo si elabora il primo programma annuale, così caratterizzato:

- è diviso in 5 settori: introduzioni – sistematica – corso monografico – seminari – lingue;
- il corso monografico, a più voci confessionali, ha una funzione di rilievo, in quanto permette l'elaborazione comune di un tema ritenuto di attualità.

Il primo programma riflette l'impianto teologico scelto dallo Studio Teologico "San Bernardino" di Verona, sostanzialmente diviso in 4 campi: Dio – Cristo – Chiesa – sacramenti.

Una rielaborazione sistematica dei programmi è fatta nel 1983, con la presentazione del progetto ISE a Roma; essa è così caratterizzata:

⁶ Prot. 87/85 del 29 dicembre 1985.

- prevale la preoccupazione della sistematicità e della completezza;
- i corsi introduttivi assumono un ruolo importante e sono molto sviluppati: contengono elementi fondamentali concernenti le Chiese (specialmente il loro vissuto); restano 8 crediti assegnati al corso monografico (a più voci confessionali).

Seguono varie ristrutturazioni dei programmi, che cercano di interpretare le varie priorità che emergono nel mondo ecumenico. La novità maggiore è operata nel 1995:

- si inserisce l'etica come settore autonomo;
- si inserisce la teologia del dialogo interreligioso con la suddivisione in 3 sezioni;
- si opera una concentrazione sulle tematiche elencate nei n. 67.79.81 dell'enciclica *Ut unum sint*, suddividendo il biennio in due grandi tematiche: ecclesiologia (Chiesa, Scrittura e tradizione, magistero, primato, mariologia) e sacramentaria (nozione di sacramento, eucaristia, ministero, sacramenti).

La spiritualità ecumenica, argomento emergente in ambito ecumenico, attira una crescente attenzione.

2.5. Le pubblicazioni

Il 14.06.1982 esce il primo numero della rivista *Studi Ecumenici* ed è ufficializzato il primo Comitato di redazione, composto da T. Vetralli (direttore), L. Altissimo, R. Bertalot, E. Fortino, G. Pattaro, L. Sartori, J. Puglisi, T. Valdman, con S. Siliberti segretario. La rivista esce con una coraggiosa impostazione: pubblicata con frequenza trimestrale, è suddivisa in tre sezioni: la prima raccoglie Studi e ricerche, assieme a riflessioni ed esperienze; la seconda sintetizza ed aggiorna sugli avvenimenti principali del mondo ecumenico; la terza è di carattere bibliografico, offrendo recensioni e presentazioni di libri a carattere ecumenico. Agli interessati di ecumenismo la rivista offre due servizi particolari: nel n. 1 di ogni anno offre la bibliografia delle pubblicazioni a carattere ecumenico uscite in Italia nell'anno precedente, suddivisa in tre settori: documenti, libri, articoli; il n. 3 raccoglie riflessioni sul tema della settimana di preghiera per l'unità dei cristiani dell'anno seguente.

Alla rivista si affiancano i *Quaderni di Studi Ecumenici*, una serie di pubblicazioni agili e di attualità.

Le ricerche più impegnative sono raccolte nella collana *Biblioteca di Studi Ecumenici*: una serie di monografie, per lo più frutto delle ricerche dei professori dell'Istituto o di persone ad esso legate.

2.6. Attività (oltre ai corsi accademici ...)

Fin dagli inizi, oltre ai corsi accademici assume un particolare rilievo l'organizzazione di seminari e convegni.

Seminari

Per promuovere nei professori dell'Istituto una formazione continua e contatti con altri professori e altre Istituzioni, hanno trovato spazio seminari su vari settori dell'ambito ecumenico.

Si registrano due seminari sul dialogo anglicano-cattolico; uno sul dialogo ebraico-cristiano; due su problemi etici. Ma la serie che più ha preso piede e si è consolidata è quella dei *Seminari di ecclesiologia* per teologi ed istituti ecumenici cattolici d'Europa, che si tiene normalmente nella settimana dopo Pasqua. In una rivista teologica di Spagna venivano segnalati come una delle iniziative teologiche ecumeniche più significative d'Europa (cfr. *Miscelánea Comillas*, 59 (2001) p. 371-395).

Seminari sul dialogo anglicano-cattolico si sono tenuti nel 1991/92 e nel 1992/93; sono caduti perché è venuto a mancare l'animatore.

Seminari di etica: una serie di tre seminari su problemi etici, dal 1992 al 1994, ha prodotto riflessioni di notevole interesse e attualità.

Un *seminario sul dialogo ebraico-cristiano* si è tenuto nel 1995.

Convegni e conferenze: fin dagli inizi, oltre che ai propri studenti l'Istituto ha rivolto la sua attenzione anche all'ambiente culturale e religioso nel quale vive. A tale scopo sono nati convegni e conferenze aperti a tutti gli interessati. Il "*convegno di marzo*" è la prima iniziativa avviata dall'ISE, ancora prima del suo riconoscimento accademico ed è destinato alla Chiesa locale: di ciò si tiene conto sia nella scelta dei temi che nel linguaggio da adottare.

2.7. Attività in collaborazione

Una collaborazione con altre istituzioni accademiche italiane è stata attuata nella realizzazione dei convegni annuali. Molto riuscita la prima iniziativa del genere nel 1993 con il convegno su *Sabatier e la vita di S. Francesco*, in collaborazione con la Facoltà valdese di Teologia: una prima sessione a Roma e una seconda a Venezia, con spostamento e partecipazione di tutti i relatori ad entrambe le sessioni. Gli atti di quel convegno vengono tuttora richiesti.

Nel 1994 fu iniziata una collaborazione con l'Istituto S. Nicola di Bari, proseguita per diversi anni. Nel 1996 una felice esperienza fu un convegno sul *ministero petrino*, organizzato in collaborazione fra l'Istituto S. Nicola di Bari, la Facoltà teologica valdese di Roma e l'ISE di Venezia, articolato con una sessione in ciascuna delle tre sedi.

3. Un terreno sassoso - la strada burocratica

La via burocratica percorre un itinerario molto accidentato. Gli inizi si presentano come molto promettenti, sostenuti dall'apprezzamento e dall'incoraggiamento da parte di tutte le realtà accademiche ed ecclesiastiche.

La procedura per il riconoscimento seguita è quella suggerita dalla Congregazione per l'educazione cattolica, in un incontro del Preside con il sottosegretario Mons. Marchisano. In base ai suggerimenti ricevuti in quella sede, il Consiglio direttivo, in data 05.05.1983, decide di procedere in questa maniera: il Presidente della Commissione della CEI per l'ecumenismo e il dialogo farà la richiesta all'Antoniano perché distacchi la Sezione di Teologia ecumenica a Verona; l'Antoniano chiederà il nulla osta al vescovo diocesano e, in seguito a una convenzione con la Provincia Veneta dei frati minori, istituirà a "San Bernardino" la sezione di Teologia ecumenica, la quale potrà concedere il grado di licenza e forse, almeno in un secondo tempo, anche del dottorato.

Il 20.10.1983 il Preside, mostrando le lettere della Congregazione e del Rettore Magnifico dell'Antoniano, comunica al Consiglio direttivo che la Congregazione è ben disposta ad approvare la sede

staccata di ecumenismo a Verona, a condizione che si presenti una lista di professori realmente a tempo pieno, che non abbiano impegni di stabilità presso altre istituzioni accademiche, i quali faranno parte del corpo docente dell'Antoniano. Siccome fin dagli inizi i docenti dell'ISE provenivano da varie istituzioni accademiche, non è stato facile rispondere a questa esigenza di stabilità. Una commissione provinciale, presieduta da p. Dino Buso, tratterà il problema in un primo incontro il 1 dicembre 1983 e il 02.02.1984 presenterà i nomi di cinque docenti stabili: Tecla Vetrari, Leone Rosato, Roberto Giraldo, Lorenzo Costante Altissimo, Italo Fornaro. Con questa scelta una delle condizioni poste per il riconoscimento ha trovato risposta.

Con fiducia in una imminente soluzione positiva, il 15 marzo 1984 il Consiglio Direttivo dello Studio Teologico e il Consiglio d'Istituto avviano uno studio di progettazione per la ristrutturazione dei locali, tenendo conto delle esigenze sia dello Studio Teologico che dell'Istituto Ecumenico.

Ma interviene una serie di difficoltà da superare, tali da bloccare l'approvazione dell'Istituto. Anche se non sono state le uniche, le difficoltà principali sono quelle incontrate in sede locale. Per una ricostruzione degli avvenimenti rimando a una nota apparsa su *// Regno Attualità* nel n. 14 del 1989⁷. Una semplice rassegna dei documenti d'archivio testimonia questo percorso incidentato. Inaspettatamente, il 16.05.1985 il Preside mette al corrente il Consiglio di una sua visita al vescovo di Verona, nella quale il vescovo ritira il suo consenso all'avvio in Verona di un Istituto dei frati minori abilitato a concedere il grado accademico della licenza.

Su questo periodo di prova e sofferenza esiste un'abbondante documentazione che mette in evidenza sia l'evoluzione di questo granello gettato su terreno che si rivela sassoso e tra le spine, sia il ruolo di molte persone che sono state o di sostegno o di purificazione per la vita dell'Istituto.

⁷ Cfr. A.F., *L'ecumenismo trasloca*, in *Il Regno Attualità*, 34 (1989) 14, p. 378; la nota ha suscitato una decisa reazione da parte dell'autorità ecclesiastica di Verona, con una serie di interventi di aggiustamento: cfr. Prot. 62/89; 66/89; 67/89.

Si può consultare: un'assicurazione di Mons. Agresti sulla disponibilità del vescovo locale ad approvare la fondazione dell'Istituto⁸, il testo del consenso esplicito del vescovo locale⁹, una risposta della Congregazione per l'educazione cattolica che incomincia a parlare sul "delicato problema dei rapporti tra due istituzioni ecclesiastiche di studi vigenti a Verona"¹⁰, un Promemoria del Ministro Provinciale dei frati minori ai vescovi del Triveneto¹¹, una lettera del Preside al Gran Cancelliere¹², una lettera del Ministro Provinciale a Mons. Ravignani, incaricato dei vescovi del Triveneto per gli studi teologici¹³, lettera del Ministro Provinciale al Card. Prefetto della Congregazione per l'educazione cattolica ...¹⁴.

Preso atto delle difficoltà a livello locale, una nuova fase si apre con la prospettiva di un trasferimento della sede dell'ISE da Verona ad altra sede¹⁵. L'approvazione dell'episcopato triveneto arriva dopo la dichiarata disponibilità della Provincia veneta dei frati minori a trasferirsi da Verona¹⁶. Una richiesta di trasferimento a Padova¹⁷ trova risposta negativa da parte del vescovo locale a causa della presenza di altre istituzioni teologiche ("con un ulteriore Studio teologico avremmo una concentrazione insostenibile")¹⁸. Finalmente una parola di benvenuto arriva dal Card. Marco Cè Patriarca di Venezia il quale, lieto per l'arrivo dell'ISE, afferma: "la Chiesa di Venezia lo guarda con simpatia e speranza ... Realizzato

⁸ Lettera al Rettore Magnifico dell'Antoniano del 5.5.1983, Prot. 17/83.

⁹ Lettera del 10.6.1983, Prot. 28/83.

¹⁰ Lettera del 27.8.1986, Prot. 38/87.

¹¹ Lettera del 30.3.1987, Prot. 13/87.

¹² Lettera con Promemoria del 6.10.1987, Prot. 41/87.

¹³ Lettera del 7.11.1987, Prot. 53/87.

¹⁴ Lettera del 3.3.1988, Prot. 12/88.

¹⁵ Cfr. Lettera del Ministro Provinciale a Mons. Ablondi del 24.4.1988, Prot. 26/88.

¹⁶ Lettera del Card. Marco Cè dell'11.6.1988, Prot. 32/88.

¹⁷ Cfr. Lettera del Ministro Provinciale a Mons. Javierre Segretario della S.C.E.C. del 24.04.1988, Prot. 23/88, al Patriarca di Venezia Card. Marco Cè del 24.4.1988, Prot. 25/88 e del Preside al vescovo di Padova del 10.5.1988, Prot. 28/88.

¹⁸ Lettera del vescovo di Padova al Preside del 17.5.1988, Prot. 29/88.

in comunione con la Chiesa locale, l'Istituto non mancherà di dare un prezioso contributo alla formazione e alla sensibilità ecumenica delle comunità nel cammino verso l'unità voluta dal Signore. Lo benedico, quindi, augurandogli di essere un punto-luce nella nostra Chiesa per tutti quelli che cercano la verità: lo animi profondamente e sempre lo spirito di S. Francesco"¹⁹. Un'ultima difficoltà da superare è dovuta a una rivendicata competenza decisionale da parte di una prestigiosa istituzione accademica ecclesiastica, ma anche quella viene superata con l'intervento diretto del Gran cancelliere di quella istituzione, il Cardinale Martini²⁰.

Come le sofferenze escatologiche maturano l'avvento del messia, anche per l'ISE stavano per maturare i tempi del riconoscimento. Nel febbraio del 1989 il Ministro provinciale dei frati minori chiede a Mons. Saraiva, segretario della Congregazione per l'educazione cattolica, una risposta definitiva sulla sorte dell'ISE perché l'imminente Capitolo provinciale dovrà decidere se nel successivo anno accademico l'Istituto potrà proseguire la sua attività con il dovuto riconoscimento o se dovrà interrompere l'attività²¹. A breve distanza di tempo il Preside, in uno dei suoi numerosi incontri presso la sede della Congregazione, viene a sapere che l'iter è ormai terminato e che l'approvazione è ormai assicurata: serve solo il tempo richiesto per la compilazione della documentazione. Il documento di approvazione porta la data del 1 marzo 1990.

¹⁹ Lettera del 29.6.1988, Prot. 53/88b.

²⁰ Come certifica una lettera del Card. Prefetto della Congregazione per l'educazione cattolica al Gran Cancelliere dell'Antoniano, in data 9.4.1984, il parere espresso da una prestigiosa istituzione accademica sul progetto dell'ISE non è stato molto incoraggiante; la Curia di Milano, però, si è mossa in favore dell'ISE: in una lettera del 15.2.1989, Mons. Saldarini, Presidente della Commissione per l'ecumenismo di Milano, a nome della Commissione e di Mons. Galbiati, caldeggiava presso il Consiglio di Presidenza della Facoltà teologica dell'Italia settentrionale la causa dell'ISE; si sa che il Cardinale Martini, in qualità di Gran Cancelliere della Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale ha promesso di appoggiare l'iniziativa (cfr. lettera del Preside a Mons. Agresti dell'8.5.1984, Prot. 38/84) e di fatto il suo assenso è stato l'ultimo atto che ha sbloccato la situazione.

²¹ Cfr. Lettera del 19.2.1989, Prot. 7/89.

4. Presenze e rapporti

L'ecumenismo promosso dall'Istituto non è di carattere esclusivamente accademico o libresco, ma è fatto anche e soprattutto di relazioni e di partecipazione a eventi e istituzioni di rilevanza ecumenica. L'Istituto è membro della *Societas Oecumenica* e, attraverso i suoi membri, ha partecipato ai più rilevanti eventi ecumenici degli ultimi tempi. A livello mondiale era a Seoul, Canberra ed Harare, nonché a varie riunioni del Comitato Centrale del CEC a Ginevra; a livello europeo era presente sia a Basilea che a Graz. Di tutto ciò è stato riferito nella rivista *Studi Ecumenici*. In seguito nasceranno progetti di collaborazione stabile con istituzioni accademiche ed ecumeniche di altri paesi.

4.1. A servizio dell'Ordine dei Frati Minori

a. centro di riflessione

Non è indifferente il fatto che l'Istituto sia una realtà nata in seno all'Ordine dei Frati Minori. Ciò gli conferisce una "tonalità" che lo accredita e lo rende bene accetto in molti ambienti ecumenici e di religioni diverse.

Ma è anche all'interno dell'Ordine che l'Istituto ha reso e continua a rendere i suoi servizi. Fin dalla caduta del muro di Berlino, nei tempi del difficile approccio con le Chiese tradizionali dell'Europa dell'Est, il rappresentante dell'Istituto Ecumenico è sempre stato accanto al Ministro generale dell'Ordine, al quale è riuscito avviare un rapporto positivo e di fraternità con i vari patriarcati, incominciando da Mosca, poi Costantinopoli, Belgrado, Bucarest, Damasco ...

L'Istituto è stato anche un laboratorio in cui approntare i sussidi di formazione ecumenica dei frati minori, tradotti nelle lingue ufficiali dell'Ordine. Essi sono pubblicati anche nella collana dell'Istituto *Quaderni di Studi Ecumenici* con il titolo: *La Vita come dialogo - sulla scia di S. Francesco* (Quaderno n. 5); *La vocazione ecumenica del francescano* (Quaderno n. 3); *Il dialogo dei credenti - sulla scia di S. Francesco* (Quaderno n. 11); *Una fede in molte culture* (Quaderno n. 19).

b. una Cattedra

Ai suoi inizi l'ISE ha costituito un centro di interesse per l'Ordine

dei frati Minori ed è stato uno strumento attraverso il quale i superiori dell'Ordine hanno realizzato il loro impegno per il dialogo ecumenico e interreligioso e per la formazione dei frati in questo settore. A tale scopo l'Ordine ha istituito all'interno della struttura dell'ISE una *Cattedra*, come strumento di formazione e animazione al dialogo²². Per varie ragioni la cattedra ha cessato la sua attività.

Numerose e significative sono le iniziative organizzate dalla Cattedra, che hanno conferito senso e vigore all'ISE, inserendolo nella vita concreta di numerose e diverse realtà accademiche e di vita ecclesiale.

Un dialogo con il patriarcato ecumenico ortodosso è stato avviato a Istanbul (8-10 maggio 1996) sul tema: *Spiritualità e dialogo ecumenico*, proseguito l'anno seguente (8-10 maggio 1997) con il tema: *Spiritualità ortodossa e spiritualità francescana* e nel mede-

²² La cattedra è così caratterizzata nelle *Linee programmatiche*: "1. Per concretizzare reciproci rapporti di collaborazione e di dialogo ecumenico con varie istituzioni cristiane, il Ministro Generale OFM istituisce presso l'Istituto di Studi Ecumenici San Bernardino di Venezia la *Cattedra di teologia e spiritualità ecumenica 'Uno il Signore'*. Per l'OFM questa iniziativa si colloca all'interno del rapporto di reciproca amicizia e collaborazione instaurato inizialmente con i patriarchi ortodossi di Mosca e di Costantinopoli, e in seguito con altri fratelli cristiani e istituzioni coinvolte nel dialogo. Leggiamo nelle *Linee direttive*: 1. Da parte sua l'ISE vede nella *Cattedra* una attuazione dell'art. 36 dei suoi Statuti peculiari: '*L'Istituto di Studi Ecumenici è aperto alla collaborazione con le altre facoltà o istituti ecclesiastici, specialmente della regione, e con altri centri di studi ecumenici, sia mediante lo scambio di docenti, sia mediante la mutua comunicazione della propria attività scientifica*'. 2. Per la sua stessa natura e finalità la *Cattedra*, pur coinvolgendo istituzioni accademiche, non riveste un carattere strettamente accademico, e pertanto le sue attività saranno chiaramente distinte dalla normale programmazione accademica dell'ISE ... 5. Tenendo fede alla sua originaria destinazione, la *Cattedra* si propone di conseguire le seguenti finalità: a. intensificare lo scambio di *riflessioni di carattere teologico e spirituale*; b. creare l'occasione e le condizioni di collaborazione e di dialogo ecumenico; c. approfondire tematiche del dialogo ecumenico in corso; d. cercare insieme risposte a problemi attuali comuni; e. offrire una formazione e informazione ecumenica a tutti coloro che vi sono interessati; f. offrire a ministri e pastori strumenti idonei per la loro formazione e la loro attività pastorale. 6. Per raggiungere le predette finalità la *Cattedra* si propone di organizzare nelle varie sedi: corsi, convegni, seminari, conferenze, e altre iniziative che verranno programmate".

simo anno (1-2 dicembre 1997) riflettendo sul tema: *Il santo e la santità nelle tradizioni ortodossa e francescana*.

Più articolato e impegnativo è stato il dialogo con il medesimo patriarcato sul tema: *In dialogo rileggendo i Concili* (18-29 agosto 1997), con spostamenti da Istanbul, Nicea, Ankara, Cappadocia, Smirne, Efeso.

Grande rilievo ha avuto il convegno realizzato nei giorni 18-19 settembre 1996 presso l'*Università pedagogica* di S. Pietroburgo, in collaborazione con la *Cattedra di etica ed estetica* di quell'Università, con l'*Istituto russo cristiano*, con l'*Istituto ortodosso di missiologia ed ecumenismo* e con l'*Università pedagogica* di quella città. Tema del convegno: *San Francesco e la cultura russa* (relatori: J.A. Merino, V. Fedorov, Th. Matura, G. Guaita, C. Issupov, S.Ju. Simina, R. Zavalloni, S. Graciotti, I. Nabok, M. Mikhailova, E. Ivanova, Brjanzev)²³.

Grande coinvolgimento hanno avuto inoltre:

- la serie dei simposi tenuti a Varsavia, presso il Centro francescano per l'Europa dell'Est e l'Asia del Nord:
 - 14-16 aprile 1997: *Evangelizzazione e libertà*
 - 27-29 aprile 1998: *Evangelizzare nel dialogo*
 - 18-20 settembre 2000: *Dialogo e secolarizzazione*;
- il seminario presso la sede dell'ISE per i dieci anni dall'"incontro di Assisi" sul tema: *Insieme per pregare o pregare insieme?* (21-23 marzo 1997), organizzato in collaborazione con la Commissione OFM per il dialogo con le religioni e con l'Accademia di S. Pietroburgo e la partecipazione del responsabile del Dipartimento del CEC per il dialogo interreligioso;
- il seminario interreligioso sul tema: *Il Giubileo a Venezia*, Sede dell'ISE (maggio 1998);
- la settimana di discernimento per nuovi volontari e interessati per il progetto OFM in CSI, tenuta a Roma, Curia generalizia OFM (giugno 1998);

²³ Alcuni contributi sono pubblicati in *San Francesco e la cultura russa* (Quaderni di Studi Ecumenici 2), ISE, Venezia, 2001.

- il corso di introduzione e formazione al dialogo, con visita ai luoghi dei primi Concili, contatti ed esperienze con monasteri ortodossi, conoscenza dell'ambiente islamico (a Istanbul, 1-10 settembre 1997).

4.2. Rapporti con l'esterno

a. CEC:

- registriamo la partecipazione a tre assemblee del CEC: Seoul, Canberra, Harare; ciò ha permesso di seguire in prima persona l'ecumenismo mondiale e di offrirne una propria lettura attraverso la rivista;
- si è partecipato a diverse sessioni del Comitato centrale, specialmente quando erano all'o.d.g. temi particolarmente interessanti; ciò ha permesso di vivere all'interno dell'ecumenismo, e di stringere rapporti con personalità che così hanno conosciuto e apprezzato l'ISE; è stato in questo ambiente che si sono sentiti i giudizi più lusinghieri sull'ISE.

b. Societas Oecumenica:

L'ISE è membro della *Societas Oecumenica* dal 1984, partecipando regolarmente alle assemblee (ogni 2 anni). In un incontro della Societas è maturata l'idea dei seminari di ecclesiologia per istituti e professori cattolici di ecumenismo.

5. ISE: espressione di una spiritualità

È un sottovalutare l'ISE il considerarlo una realtà esclusivamente accademica.

Ha colpito nel giusto Mons. Agresti, un innamorato di S. Francesco, quando vedeva nell'affidamento dell'Istituto a una famiglia francescana un'opportunità in più per lo svolgimento del suo compito.

L'affidamento a una famiglia francescana offriva una duplice opportunità, dichiarata candidamente da Mons. Agresti: trattandosi, soprattutto in quei tempi, di un campo molto delicato e ancora inesplorato, e quindi esposto a molti rischi, conveniva affidarlo a componenti il più possibile marginali all'istituzione ecclesiastica ufficiale; d'altra parte, si riteneva che per questo particolare progetto

una famiglia francescana fosse maggiormente indicata sia per la propria storia e spiritualità, sia per la predisposizione all'accoglienza da parte di fratelli di altre Chiese e religioni.

I 39 anni di esperienza danno conferma a questa aspettativa, evidenziando particolarmente due cose: prima di tutto, la perfetta sintonia fra la spiritualità francescana e una spiritualità ecumenica (e su questo campo si sono avviate serie riflessioni), tanto che ormai, in tutto l'Ordine, si è coniato il motto: "il francescano è ecumenico per natura e per vocazione"; oltre a ciò, è emersa l'importanza del modello di fraternità (= comunità) francescana per un modello di Chiesa e di unità fra le Chiese. Quest'ultima osservazione ci è giunta inaspettata da parte di fratelli di altre Chiese che hanno avuto l'opportunità di vivere alcuni giorni o periodi all'interno della nostra fraternità. Nel nostro impegno ecumenico la fraternità ospitante non svolge un ruolo meno importante di quello della comunità accademica. Non a torto il Rettore magnifico dell'Antoniano, in due documenti inviati al Card. Prefetto della Congregazione per l'educazione cattolica sottolineava che l'istituto ecumenico risponde perfettamente alle caratteristiche e alla storia dell'Ordine dei Frati Minori²⁴.

Conclusione

Celebrando i 30 anni di registrazione anagrafica dell'ISE non si possono dimenticare i 39 anni di vita reale che fin dagli inizi hanno visto un seme, piantato in terreno sassoso, germogliare e offrire i suoi frutti, modesti ma gustosi, sviluppatisi poi con l'apporto di altri agricoltori che sono succeduti.

²⁴ Cfr. Lettera del 22.6.1983, Prot. 31/83: "Aggiungo che l'impegno per l'unità dei cristiani rappresenta un filone costante della storia francescana. S. Francesco è per antonomasia un Santo ecumenico e i suoi seguaci ne hanno seguito in qualche modo l'esempio. Basti ricordare il contributo che essi hanno dato nel concilio di Lione, in quello di Firenze e, in qualche modo, anche nel concilio di Trento". Espressioni analoghe usa nelle Precisazioni inviate alla medesima Congregazione in data 28.5.1984: "Con questa dislocazione l'istituzione di una Sezione di Ecumenismo risponde alle caratteristiche e a precisi interventi storici da parte di membri dell'Ordine dei Frati Minori".

I miei e i nostri 18 anni di presidenza

*di Roberto Giraldo**

Perché questo strano titolo? Perché sono convinto che la mia azione all'interno dell'Istituto sia frutto di quanto è stato costruito precedentemente, dell'apporto di quanti hanno collaborato con me, dei dialoghi e della vita delle Chiese che, nel loro progredire richiedono e indicano un continuo adeguamento e della grazia di Dio. Io ho camminato e lavorato insieme con molti altri per cui quello che scrivo intende essere anche un riconoscimento e un ringraziamento per la loro collaborazione. Guardando indietro alla mia esperienza di Preside (sarebbe più corretto dire Pro-Preside) dell'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino", ricordo come siano state la natura e la vitalità dell'Istituto ad aiutarmi a entrare in un campo del tutto nuovo per me e anche a guidarmi nella mia azione. Per me fu come entrare in un mondo ricco di novità, prospettive nuove, fermenti e stimoli che mi aprirono nuove strade e programmazioni inedite. Considero i miei diciotto anni di esperienza, in qualità di Preside, un continuo cammino, non solo mio, ma anche della comunità dei frati, dei docenti e degli studenti. Abbiamo camminato insieme andando incontro alle necessità e agli orizzonti che mano a mano incontravamo o si aprivano davanti a noi.

Comunità ospitale

Ricordo benissimo come la prima necessità fu quella di rendere me stesso e la comunità dei frati capace di ospitalità e condivisione. La comunità si apriva ai docenti e agli studenti solo nei giorni di scuola, ma non c'era molta vita in comune tra loro. Abitavano e pregavano nello stesso luogo, ma non insieme. Sopravvenne, invece, l'op-

* Roberto Giraldo, frate minore, già preside e professore emerito dell'ISE.

portunità e la necessità di poter ospitare per tutti i giorni dell'anno accademico gli studenti, specie stranieri, che ne avessero bisogno e questo anche per contenere le spese delle borse di studio. Si trattava, comunque, di realizzare un'unica comunità. L'esperimento, iniziato come prova con uno studente ortodosso che condivideva la vita con i frati, andò bene e si poté così ospitare vari studenti per tutto l'anno accademico. Ciò permise un'apertura sempre maggiore da ambedue le parti dovuta ad una conoscenza sempre più approfondita e alla condivisione di vita che andava sempre più acquistando spessore: dalla preghiera quando era possibile, ai pasti e ai momenti liberi.

Uno stile dialogale

I primi anni non avevo obiettivi previsti da raggiungere perché avevo solo da imparare e da lasciarmi guidare da chi aveva più esperienza di me e, soprattutto, dalla vita: quella dell'ISE, quella del mondo ecumenico e quella della Chiesa e della società. È essa che contribuisce a mantenere vivo, anzi a rafforzare, il desiderio della ricerca, l'accoglienza della complessità, il gusto dell'esplorazione e dell'immersione nella profondità della verità in tutte le sue sfaccettature. Questo nostro modo di essere si traduceva anche nella impostazione e nell'aggiornamento dei nostri programmi di studio che obbedivano agli stimoli e alle esigenze che via via ci indicavano il sentiero da percorrere per una sempre più adeguata conoscenza delle diverse Chiese e confessioni.

Di tutto questo abbiamo avuto una controprova quando gli studenti dell'anno accademico 1998-99, per un loro moto spontaneo hanno organizzato un incontro nei giorni 10-11 settembre al quale avevano invitato anche gli ex studenti dei precedenti anni, allo scopo di formare un gruppo desideroso di verificare concretamente quanto appreso, contribuendo così ad una sempre più reale unità tra vita di fede e cultura, tra risposte e proposte, tra lo studio, inteso anche in senso prettamente accademico, e i problemi reali della vita della Chiesa e delle persone. Ci parve proprio bello e corretto che il vissuto come tale diventasse un valore culturale per lasciarsi poi influenzare a sua volta dalla riflessione teorica.

Seminari, convegni e corso per docenti di ecumenismo

Questo si realizzava anche in alcune altre nostre iniziative dove il dialogo, la discussione e l'apporto di tutti sono essenziali: alludo qui innanzitutto ai seminari, momenti fondamentali della vita accademica. Inizialmente si svolgevano ogni anno ed erano destinati per lo più a docenti cattolici di ecumenismo. Non c'era bisogno di traduttori, in quanto bastava parlare una lingua latina. Venivano docenti da università e centri di studio italiani, francesi e spagnoli. In seguito i seminari sono stati aperti anche a docenti protestanti e ortodossi. Ultimamente, hanno una scadenza biennale. Eccettuati alcuni, i temi proposti puntavano prevalentemente sulla ecclesiologia e sulla sacramentaria: i campi dove sono più evidenti e decisive le differenze. Erano nati inizialmente con lo scopo preciso di aiutarci nella nostra formazione ecumenica e di far sì che come teologi cattolici potessimo pervenire a un qualche indirizzo comune circa le questioni più dibattute. Ciò che piaceva era proprio lo stile seminariale: entro le piste di ricerca già date in precedenza, tutti potevano muoversi con libertà e secondo i propri ambiti di conoscenza e specializzazione per un confronto a tutto campo. E questo piaceva molto a tutti, specie a coloro che, come me, erano agli inizi della ricerca ecumenica. Si è sempre prestata una grande cura nella loro preparazione, nell'invitare esperti e anche nell'aprirsi a teologi di altre Chiese e confessioni.

Lo stesso stile, anche se con modalità diverse, l'abbiamo travasato nel "Corso per docenti di ecumenismo", che abbiamo tenuto a Roma e che abbiamo organizzato insieme con altri due istituti ecumenici: il "S. Nicola" di Bari e il "Centro Pro Unione" di Roma. Dopo alcuni tentativi andati a vuoto, siamo riusciti a partire con grande successo e soddisfazione affrontando proprio la *Ecclesiologia ecumenica: impostazione e metodologia* (23-25 aprile 1998). Anche qui, al di là dell'intervento di un esperto, era molto apprezzato il momento in cui i partecipanti, a partire dalla loro specifica competenza e dall'esperienza di anni di insegnamento, ponevano problemi e tentavano vie di soluzioni.

Quanto detto, vuole solo far capire come il cammino ecumenico tenga sempre all'erta, nella massima disponibilità e nella con-

tinua ricerca d'una sempre migliore e adeguata programmazione sia a livello strettamente accademico che a un livello più generale di formazione ecumenica. Per questo, oltre i seminari, sono stati promossi Convegni di Studio, inizialmente organizzati con l'Istituto Ecumenico "S. Nicola" di Bari, e Convegni internazionali di studio, il primo tenuto a Venezia (Palazzo Labia) con la collaborazione dell'allora PAA e della Fondazione ENI Enrico Mattei.

Da sottolineare anche la partecipazione ad alcune assemblee del CEC compresa l'ultima di Busan nella Corea del Sud.

Ciò che mi preme è far capire che la prospettiva ecumenica apre sempre nuove vie di ricerca e conoscenza. Infatti, anche se ormai consolidato e conforme alle direttive della lettera enciclica *Ut unum sint* del 25 maggio 1995 (nn. 67,79,81), il nostro programma di studi è sempre in via di approfondimento proprio perché, come docenti, ci lasciamo continuamente educare dall'ecumenismo, dalla cultura del dialogo e da una sempre maggiore conoscenza e stima degli altri. Ciò che ci sta guidando in tutte le nostre attività non è mai né il fatto celebrativo, né il desiderio di raggiungere un qualcosa d'immediato, ma il senso della complessità, della scoperta, del bisogno di andare oltre, dell'osare ancora di più.

E tutto questo lo scopriamo dallo studio, dalla vita che viviamo insieme come fratelli anche se di confessioni diverse, e anche dai molti e variegati contatti che abbiamo con altri centri ecumenici, sia in Italia che all'estero, e con università protestanti e ortodosse con le quali gli scambi si fanno via via più numerosi e stimolanti. Difficile dare il resoconto di questi incontri perché, pur iniziando dal fatto puramente accademico, essi si risolvono soprattutto in esperienze vitali dove le "relazioni accademiche" si dimostrano pure occasioni per avviare un dialogo che può finalmente contare sulla mutua conoscenza, la simpatia e il rispetto e anche l'amicizia.

È questa la realtà che più mi preme portare alla conoscenza di tutti, anche perché la più difficile da far passare in quell'annuario che riporta tutti i dati riguardanti il nostro Istituto. Mi pare cioè essenziale sottolineare, al di là dei convegni, dei seminari e del corso per docenti di ecumenismo, sul cui svolgimento e sulla cui regolarità abbiamo conferma sull'annuario, come tendiamo a fare dell'ecu-

menismo una dimensione vitale e quotidiana che ci supporti in tutti i campi del nostro lavoro.

La Carta di Bologna

Una ulteriore revisione dei nostri programmi e anche del nostro Statuto, abbiamo dovuto farla nella primavera del 2006 e precisamente nei giorni 21-23 aprile, come richiestoci dalla Carta di Bologna. A tale scopo venne invitato il Vice Segretario della Congregazione per l'Educazione Cattolica, Mons. Angelo Zani, a illustrarci tutto ciò che rientrava nell'ambito del processo avviato dalla "Carta di Bologna" onde prepararci allo scenario futuro.

Difficoltà costituzionali

L'Istituto, al di là dell'apprezzamento che ha goduto in ambienti a noi estranei, all'interno ha sempre incontrato due grossi scogli sulla sua navigazione: la scarsa stima da parte di diversi nostri confratelli e il problema della stabilità dei docenti.

Di qui lo sforzo di promuovere la conoscenza e l'apprezzamento dell'ISE a vari livelli. Non è un caso, infatti, che ci siamo sentiti spesso "marginalizzati" e che gli studenti della nostra Provincia abbiano preferito, eccetto casi rarissimi, andare a studiare altrove, nonostante l'ecumenismo rientri nello spirito del nostro carisma e venga incontro al bisogno di conoscenza, per una buona pastorale, di altre Chiese, confessioni e fedi.

Un ulteriore problema era quello del reperimento di docenti stabili e appartenenti, soprattutto, al nostro Ordine e alla nostra Provincia. Al di là delle difficoltà provenienti dai problemi contributivi, non ho mai visto neppure la volontà da parte dei nostri Superiori di impegnarsi per una politica adeguata per sostenere i nostri studi. Solo per un concorrere di circostanze è stato dato il via al piano di rifacimento e ammodernamento dello stabile dove risiedono la scuola e la biblioteca.

Non so, comunque, come possano essere risolti questi nostri problemi vista la nostra estrema "volubilità" o "volatilità" dovute

al frequente cambio dei superiori e, quindi, degli indirizzi a medio e a lungo termine che vengono presi. Avremmo bisogno di strutture più stabili per avere una qualche garanzia di continuità e di capacità di dialogo con la cultura in generale.

Biblioteca e Master

Da parte nostra per ovviare alle suddette difficoltà e anche in previsione al calo e addirittura alla mancanza di studenti, abbiamo previsto due possibilità: fare della biblioteca il cuore dell'Istituto e promuovere un master.

Biblioteca. Nel caso non si fosse potuto tenere i corsi accademici per la mancanza di iscrizioni, abbiamo pensato alla Biblioteca come centro di promozione di iniziative e di convegni ecumenici onde tenere sempre viva la scelta fondamentale di operare per l'unità dei cristiani.

Master. Il master in dialogo ecumenico, oltre che obbedire per un verso alla stessa logica della Biblioteca, l'abbiamo visto anche come opportunità di far conoscere l'Istituto, di promuovere la conoscenza e la cultura del dialogo e facilitare lo studio stesso dell'ecumenismo date le modalità *e-learning* messe in atto che rendono possibile di seguire i corsi anche da casa, connettendosi, via Web, alla nostra rete.

L'organizzazione del master è stata possibile per la collaborazione di alcuni docenti dell'Università di Padova e di Venezia (Ca' Foscari). Ciò ha contribuito oltremodo alla qualità e serietà del master e, cosa fondamentale per il nostro Istituto, all'allargamento di una rete di conoscenze, competenze e collaborazioni altamente qualificate.

Associazione socio culturale per l'Istituto di Studi Ecumenici - Onlus

Per ovviare alla cronica mancanza di fondi da erogare per le borse di studio, con l'aiuto del compianto dott. Giancarlo Fornasiero, abbiamo fondato l'Associazione socio-culturale per l'Istituto di Stu-

di Ecumenici – Onlus dove abbiamo la possibilità di ricevere contributi detassabili e anche il 5x1000.

Lo scopo, però, non era solo quello pecuniario, ma quello di trovare un gruppo di amici o di supporter che ci potessero aiutare a far conoscere l'Istituto.

Terzo ciclo

Un fatto importante e consolante per tutti noi è stato "il benessere da parte del Gran Cancelliere del Pontificio Ateneo 'Antoniano' perché venisse inoltrata alla Congregazione per l'Educazione Cattolica ... la richiesta che all'Istituto di Studi Ecumenici, incorporato alla Facoltà di Teologia come Specializzazione di Secondo Ciclo, venisse concesso anche il Terzo Ciclo" [(Roma, 5 luglio 2000: Prot. 089860 (180)]. Si trattò d'una opportunità che andava al di là delle nostre attese e richieste: a noi bastava il permesso di svolgere i corsi solo in forma occasionale. Nella lettera inviataci dal Consiglio di Facoltà del PAA, invece, ci venne suggerito di inoltrare richiesta per poter svolgere in forma stabile e istituzionalizzata i corsi del III Ciclo (8 crediti: 3 corsi e 1 seminario). Questo ci ha procurato grande piacere sia per il vantaggio che ne potevano avere gli studenti, che non erano più costretti ad andare a Roma per frequentare i corsi richiesti per il Dottorato, sia per noi, e per un duplice motivo. Innanzitutto perché, come è precisato nella lettera del Decano della Facoltà di Teologia (2 giugno 2000), rappresentava un indubbio segno di stima e di fiducia e poi anche perché la Facoltà di teologia del PAA si proponeva tra i suoi obiettivi primari di favorire tramite l'ISE gli studi e le ricerche in campo ecumenico (lettera del Decano della Facoltà di teologia a me indirizzata il 16 maggio 2000, in cui tra l'altro, mi dava anche le ragioni di tutto).

Roma o Padova?

Con la venuta del Cardinale Angelo Scola a Venezia come Patriarca, ci fu ricordata dallo stesso la lettera della Congregazione per l'Educazione Cattolica che sottolineava con la nostra approvazione

anche l'obbligo, qualora si fosse realizzata la Facoltà Regionale di Teologia del Triveneto, di aderirvi e, quindi, staccarci da Roma. Ne discutemmo tra di noi anche se fu pressoché unanime la decisione di stare con la Pontificia Università "Antonianum": capivamo ch'era molto meglio che entrare in una Facoltà di Teologia. Tra l'altro, Roma ci ricordò che la Licenza in teologia con specializzazione in ecumenismo era loro, per cui se ci fossimo staccati avremmo dovuto trovarci un'altra specializzazione. Alla reazione dell'allora Rettore Magnifico, p. Marco Nobile, il Card. Angelo Scola lasciò cadere la cosa. A suo merito va detto che in un nostro incontro mi confessò come il papa gli avesse raccomandato l'ecumenismo come prima cosa, per la storia antica di Venezia e per il presente. Da qui prendemmo lo spunto per guardare alla storia di Venezia e specie degli ultimi quarant'anni come dice chiaramente il convegno organizzato nel marzo del 2003, "Venezia per la pace". Lo scopo era proprio quello di calarci nella realtà locale per farci ritrovare ragioni e motivazioni nuove che ci rendessero sempre più capaci di far parte viva di questa città e di questa Chiesa locale.

Venne di qui lo spunto per collaborare maggiormente con l'Università Ca' Foscari di Venezia e con altri Centri veneziani.

Segnalo che il 2002 fu anche l'anno in cui potemmo riprendere, sempre con il concorso del "S. Nicola" di Bari e il Centro Pro Unione di Roma, il "Corso per docenti di ecumenismo".

Apertura al dialogo interreligioso

Per tante ed ovvie ragioni l'anno accademico 2002-2003 è stato importante perché ha segnato una ulteriore apertura. Abbiamo compreso non tanto l'opportunità, data per scontata, ma le concrete possibilità di allargare il nostro campo d'interesse anche al dialogo interreligioso. Si trattava di un'esigenza riemersa anche nel "Seminario per docenti" del nostro Istituto tenutosi nei giorni 25-26 aprile dello stesso anno. Tale seminario, voluto appositamente in vista d'una rivisitazione globale della nostra attività "veneziana" (1989-2003), segnalava l'importanza del dialogo interreligioso anche ai fini d'una migliore comprensione del dialogo ecumenico. Si

pensava, infatti, che un esperto in ecumenismo dovesse avere chiare le distinzioni e le relazioni tra ecumenismo, dialogo ebraico-cristiano e dialogo interreligioso. S'era convinti, inoltre, che mediante il dialogo interreligioso la centralità del Cristo potesse avere il suo giusto risalto, come pure che tutto il mistero di Dio potesse riacquistare una luce più calda e brillante e attirare così l'attenzione dei nostri contemporanei.

Mi piace soffermarmi ancora un po' sul seminario già menzionato perché lo ritengo un momento particolare nella vita dell'Istituto. Sua precisa finalità era quella di capire dove stesse andando l'ecumenismo, soprattutto quello teorico, e di vedere se la nostra programmazione, anche alla luce dell'esperienza maturata lungo gli anni, fosse ancora adeguata.

Abbiamo così rivisitato un po' tutta la vita del nostro istituto: la programmazione ovviamente, ma anche la tipologia degli utenti, il cambio generazionale dei professori e i punti nodali che segnano il passo tra le Chiese. Non abbiamo trascurato neppure l'evoluzione della società italiana, soprattutto nel Nord-Est, e del fattore interreligioso.

Alla base della richiesta-necessità d'uno scambio ad ampio raggio sull'attività di questi anni, con la volontà di dare sempre più consistenza al nostro Istituto trasformandolo in un vero centro propulsore, c'era un preciso bisogno dei docenti di entrare meglio a far parte d'un progetto formativo che li supportasse in modo da avere più chiari con le finalità e gli obiettivi complessivi dell'istituzione, anche i contenuti e la metodologia degli altri corsi. Lo studio della teologia ecumenica richiede molta più interdisciplinarietà e interdipendenza di quanto lo necessiti una specializzazione teologica confessionale dove il quadro, per forza di cose, è più omogeneo e unitario. Si avvertiva, quasi con struggente nostalgia, la necessità di formare insieme con gli altri docenti una reale "comunità formativa" all'interno della quale la dimensione del confronto fosse sempre costante e comunque possibile. Di qui il bisogno d'un progetto formativo che aiutasse il docente nell'individuazione e formulazione dell'itinerario della propria disciplina al fine di integrare armonicamente il suo operato e i relativi contenuti con quelli degli altri.

Si sentiva anche l'opportunità di un maggiore inserimento nelle istituzioni cittadine specie con l'università di Ca' Foscari, alcuni dipartimenti specializzati, e Centri di cultura, e si valutava anche la possibilità di collaborare col nuovo Polo culturale "Marcianum" specie per quanto riguardava il dialogo con l'Est europeo e il sostegno dei cristiani nel Medio oriente.

Collaborazioni, visite

A proposito di collaborazioni e visite sempre ufficiali voglio qui indicare le più significative.

Come visite che ritengo d'una certa importanza in quanto indicavano la vitalità dell'ISE e la stima di cui godeva, ricordo la mia visita alla Facoltà di Teologia di Belgrado a restituzione d'una visita del loro Decano a Venezia; la mia partecipazione a un convegno organizzato dall'Istituto Biblico della Facoltà di Teologia di "Serghiei Posad" (Monastero di S. Sergio, a circa 70 km da Mosca), dove ho tenuto una relazione sul "Rapporto tra la Scrittura e la Tradizione nella *Dei Verbum*". P. Teclé e io siamo stati invitati, nei giorni 4-6 maggio del 2007 a un convegno internazionale organizzato dalla Facoltà di Teologia Ortodossa di Alba-Iulia: "*Cosmosul, între frumos și apocaliptic. Un recurs etic asupra ecologiei*" (Il cosmo tra bellezza e apocalisse. Un panorama etico sull'ecologia). Oltre la partecipazione al convegno, lo scopo era quello di stabilire una forma di collaborazione stabile tra la suddetta università e il nostro Istituto. Lì sono state poste le basi preliminari, ma poi non s'è potuto andare oltre per la carenza di docenti del nostro Istituto che potessero impegnarsi a tenere i collegamenti anche con quella università.

Con il Centro Pro Unione, con il quale abbiamo sempre avuto un legame particolare, abbiamo organizzato nei giorni 1-3 dicembre 2005, presso la Pontificia Università di S. Tommaso d'Acquino "Angelicum", un Simposio Internazionale dal tema: *La relazione fra il vescovo e la Chiesa locale: antiche e nuove questioni in prospettiva ecumenica*. Era ed è ancora un tema di grande attualità in campo ecumenico. Gli Atti del convegno sono stati pubblicati (2007).

Ottimi legami erano nati anche con l'Università di Marburg (Ger-

mania), la prima università luterana del mondo: oltre che poter contare sulla collaborazione di alcuni docenti, abbiamo anche avviato una serie di visite ufficiali che mirano a creare rapporti e scambi sempre più stabili. Due loro studentesse luterane sono venute a studiare da noi per un intero semestre.

Da anni, e precisamente dal gennaio del 2008, tengo dei corsi intensivi nel seminario di Oradea e di Blaj ambedue Dipartimenti della Università Babes Bolyai di Cluj Napoca (Romania). Tali corsi rientrano nel Master, *"I fondamenti dell'identità europea"* promossi ora dalla suddetta università, ma iniziati, subito dopo la caduta dei blocchi comunisti, per iniziativa di alcune Chiese con l'intento di *"Guarire le memorie"* (Healing of memories). Ricordo che fu il Pastore protestante Dieter Brandes a venire a Venezia per propormelo.

Una menzione particolare merita la collaborazione tra il nostro Istituto e la Facoltà Ortodossa di Teologia, S. Filotea, dell'Università di Pitesti (Romania) con la quale abbiamo sottoscritto un accordo di partenariato e dove, per ricordare il viaggio di papa Giovanni Paolo II in Romania, si decise di organizzare dei seminari annuali agli inizi di maggio. Il primo ebbe luogo nei giorni 8-10 maggio del 2008. L'intento primo era quello di capire innanzitutto cosa s'intende per ecumenismo nella Ortodossia in generale e nel Cattolicesimo, come viene insegnato, quali le tematiche più importanti e via dicendo. In seguito si affrontarono questioni specifiche, come ad esempio il primato, dove sussistono delle differenze di comprensione. Si trattò d'una iniziativa importante in quanto ci ha dato modo di incontrare un gran numero di docenti rumeni di ecumenismo o interessati a questa dimensione e di conoscere anche vari centri nei quali si coltivava tale disciplina. Gli incontri seminariali furono cinque e sempre, eccetto l'ultimo, si pubblicarono gli Atti dei vari seminari.

Termino questa rassegna, anche se non ho nominato tutte le facoltà con le quali direttamente o indirettamente abbiamo interagito, segnalando la presenza presso il nostro Istituto del *Centro per l'Ecumenismo in Italia*. Il Centro, voluto dalla Conferenza Episcopale Italiana, è espressione della sua volontà d'impegnarsi decisamente e seriamente nel campo ecumenico. Come francescani accettammo la proposta di ospitare il Centro sia perché l'abbiamo sentito

come un fatto di grande apprezzamento per il nostro Istituto di Studi Ecumenici da parte della Conferenza Episcopale Italiana, sia perché l'abbiamo visto come una grossa opportunità di lavorare a più stretto contatto con la Chiesa italiana, e di essere ulteriormente stimolati dalle iniziative del Centro. La reciproca collaborazione gioverà ad entrambi perché conferirà maggiore stabilità, innanzitutto, e anche nuova capacità operativa e progettuale.

La volontà di istituire il Centro a Venezia è stata annunciata ufficialmente il 26 novembre 2008 al Convegno Nazionale dei Delegati per l'Ecumenismo, riuniti al ClarHoltel a Roma. Erano presenti Mons. Vincenzo Paglia in qualità di Presidente della Commissione Episcopale per il dialogo della CEI, il prof. Riccardo Burigana, che teneva corsi presso l'Istituto dall'anno accademico 2004-2005, Direttore del Centro, mentre l'ISE era rappresentato dalla mia persona. Ho ritrovato anche il breve discorso che feci ai delegati per far capire l'importanza in sé e per noi del Centro stesso. La sua inaugurazione, presso il Convento di S. Francesco della Vigna (Venezia), avvenne il 7 luglio 2012 alla presenza di Mons. Luciano Giovannetti, vescovo emerito di Fiesole e Presidente della "Fondazione Giovanni Paolo II", di Mons. Rodolfo Cetoloni, vescovo di Montepulciano-Chiusi-Pienza, in qualità di membro della Commissione episcopale per il dialogo della CEI e vescovo delegato per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso della Conferenza Episcopale della Toscana, nonché membro del Consiglio di Amministrazione della "Fondazione Giovanni Paolo II" che supporta economicamente, in modo determinante, il Centro, e il Patriarca di Venezia, Mons. Francesco Moraglia. Numerosa anche la partecipazione degli iscritti alla Fondazione stessa venuti dalla Toscana per assistere all'evento.

Fondazione dell'Associazione dei Docenti di Ecumenismo

Chiudo accennando a una creatura che è stata concepita nel nostro Istituto. Il giorno 12 ottobre del 2013, si sono trovati all'ISE una ventina circa di docenti e cultori di ecumenismo per vedere l'opportunità o meno di gettare le basi per la fondazione di una Associazione di Docenti di Ecumenismo. Nella riunione, iniziata alle ore

11,00 e finita poco prima delle ore 17,00, si sono valutate molte questioni: dalla opportunità della fondazione d'una simile associazione, alle finalità, allo statuto e al nome. Alla fine s'è riconosciuta la bontà di dar vita ad una associazione del genere e, all'unanimità, senza bisogno di votazioni, era stato deciso, dato il ruolo e l'importanza dell'ISE, che la sua sede fosse il nostro Istituto.

La sua fondazione e costituzione s'è concretizzata il 30 maggio 2014 a Firenze nella sede dell'Università della "Chiesa Avventista del Settimo Giorno".

Ruolo formativo dell'ISE

Alla fine di quello che ho scritto, ci si potrebbe chiedere ma quali sono le linee programmatiche, i progetti portati avanti, le direttive del Preside, del Consiglio di presidenza o del Consiglio dei docenti? Da quanto scritto spero si possa capire che il nostro primo intento era quello di fare dell'ISE un istituto di eccellenza sia nella programmazione, sia nel dotarlo di tutte le strutture necessarie. Poi c'è anche lo sforzo di farlo conoscere, apprezzare, diventare centro di propulsione e di ricerca come si evince dalle attività ricordate in linea generale. Su una cosa mi permetto di insistere perché rischia sempre d'essere trascurata: lo sforzo costante di formare i nostri studenti. Sforzo che non comprende solo i libri, i corsi o cose del genere, ma il clima, l'attenzione, la cura della preghiera, le ricreazioni passate a raccontarci dei nostri paesi e delle nostre abitudini.

La necessità e l'utilità dell'ISE derivano dal bisogno sia di una formazione teologica specializzata, sia di una formazione integrale della persona.

Per la formazione teologica svolgiamo, in collaborazione con docenti ed esperti delle altre Chiese e confessioni cristiane, tutti quei programmi, quelle ricerche e quelle attività di vario genere che concorrono a far conoscere ed apprezzare il patrimonio e la tradizione sia della Chiesa cattolica, sia delle altre Chiese. Non credo di dovermi allungare oltre, essendo la nostra programmazione e le nostre attività a disposizione di tutti, sia mediante l'annuario, sia

tramite notizie e volantini che raccontano delle varie iniziative, sia su internet dove c'è un apposito sito.

Meno nota, e quindi sottovalutata, è la nostra attività di formazione della persona. Lo studio della teologia con specializzazione in ecumenismo, ci può aiutare a conoscere meglio il contesto mondiale e locale del ministero e della nostra testimonianza in questo preciso momento storico. Dà il quadro esatto entro il quale capire, vivere e sviluppare il nostro carisma. Anche perché, lungi dall'esaltare l'individualismo, parla di fratellanza, compassione, accoglienza delle diversità ed educa ai temi della giustizia e della pace. Di più ancora: formiamo alla conversione sia a livello individuale, sia a livello strutturale e persino all'itineranza come capacità e disponibilità a 'uscire dall'accampamento' e stare in mezzo agli 'altri' ... per incontrare l'Altro.

Sviluppiamo un discorso formativo incentrato sulle diversità (culturali, confessionali, religiose ...), sulle disparità economiche, sull'impegno ad adoperarsi nella risoluzione dei conflitti, nella costruzione della pace e nel perdono sociale. Apriamo alla speranza, all'ascolto dell'appello profetico e alla scoperta d'una reale spiritualità cristiana.

"In questo tempo di transizioni sociali e culturali si registra anche il tentativo della religione di ridefinire, nella società, il suo ruolo sociale, un processo reso più difficile dalla diffusa 'commercializzazione' di varie spiritualità, con molte scelte spirituali che promettono una sorta di felicità e benessere immediati e che scadono facilmente nella negazione delle drammatiche realtà che ci circondano e nella rinuncia ad affrontarle in modo responsabile"¹.

¹ L.M. SAFFIOTTI, *Ministri e ministero nella Chiesa. Rischiare la Parola*, in *Regno Attualità*, 50 (2005) p. 488.

Un'eredità importante

di Stefano Cavalli *

Una strada in salita

A partire dall'ottobre del 2014 sono stato incaricato di prendere in mano l'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino", dopo i miei due illustri predecessori: p. Teclé ideatore e iniziatore della proposta che ha diretto lo stesso per i primi 6 anni del cammino ufficiale dopo la lunga fase preparatoria; e p. Roberto Giraldo che con i suoi 18 anni di direzione dell'Istituto ha dato un'impronta allo stesso.

Fin da subito mi sono trovato in un ruolo che non si presentava semplice per l'eredità ricevuta di questo Istituto e per la mia poca esperienza in questo affascinante ambito della vita cristiana. È vero che il programma era abbastanza chiaro, le relazioni erano e sono molteplici, il corpo docenti, anche se non ancora stabilizzato, era ed è composto da persone qualificate e preparate nel loro ambito di insegnamento, ma era ed è altrettanto vero che il numero degli studenti non era e non è grandissimo. Questo se si rivela un vantaggio per la possibilità di seguire personalmente gli studenti da parte dei docenti, si dimostra, dal punto di vista economico, un punto *dolens*.

Per i primi anni ho cercato di portare avanti questa eredità, con l'attenzione di entrare in questo mondo in parte poco conosciuto dal sottoscritto, e contemporaneamente di essere attento ad alcune esigenze legate al cambiamento della vita nella società, in particolare per quanto riguarda le relazioni in ambito religioso.

Importante è stata ed è tuttora l'esperienza dei docenti che da anni sono inseriti in questo Istituto e che ne formano l'anima e lo spirito. Grazie a loro il mio compito è stato in parte semplificato.

In questi pochi anni in cui sono preside dell'Istituto c'è stata la

* Stefano Cavalli, frate minore, docente e preside dell'ISE.

perdita di un docente che ha dato e molto poteva ancora dare all'Istituto, il prof. Placido Sgroi, scomparso improvvisamente prima di compiere i 60 anni. Egli mi ha accompagnato con sapienza ed esperienza nei primi anni del mio incarico di preside, e insieme ci siamo confrontati su più cose, il tutto sempre con l'intento di far crescere l'Istituto. Ecco allora accanto alle cooperazioni con altri istituti, l'avvio di un progetto di ricerca sull'Ospitalità, fortemente voluto da lui, che si è concluso con la pubblicazione del volume *Teologia dell'Ospitalità* edito dalla Queriniana per la sua collana *Biblioteca di Teologia Contemporanea*. Egli insisteva su un altro aspetto, ma questo già da prima che io arrivassi all'Istituto, quello dell'aggiornamento dei programmi, e perché no, anche di un ripensamento del curriculum stesso, visto che la situazione nel mondo attuale è cambiata rispetto a trent'anni fa, quando questo Istituto nasceva.

In questi anni del mio mandato non ci sono state grandi novità, però alcuni piccoli passi sono stati fatti, per continuare a far crescere l'Istituto e a mantenerlo come un interlocutore importante per il momento attuale. Per dare sempre maggior credibilità era anche necessario fare in modo che l'Istituto potesse avere un corpo docenti stabile. E vedendo la situazione all'interno della Provincia S. Antonio, da cui l'Istituto dipende, non era possibile, come non lo è stato finora, che questa stabilità fosse fornita solo da docenti appartenenti alla famiglia religiosa francescana. È stato allora necessario percorrere la strada per offrire anche a docenti non religiosi la possibilità di inserirsi come docenti stabili a tutti gli effetti. Questo si è reso possibile per le concomitanze di vari elementi, e anche per la disponibilità della Provincia a partire da questo anno accademico che segna l'ingresso nei trent'anni della storia dell'Istituto. Segno della Provvidenza?

Un altro elemento ripreso e ripartito, dopo essere stato interrotto per alcuni anni, è la collaborazione con l'Istituto di Teologia ecumenico-patristica S. Nicola di Bari, con cui in passato si era già collaborato in diverse occasioni. La risposta alla mia richiesta di riallacciare la collaborazione, è stata fin da subito molto positiva, tanto che sembrava quasi desiderata.

Un momento importante della vita dell'ISE è il seminario di ecclesiologia che biennialmente si tiene con l'Istituto ecumenico lute-

rano di Strasburgo, nel quale docenti del nostro e del loro Istituto si confrontano su tematiche rilevanti assieme ad altri docenti interessati provenienti da altri ambienti formativi.

Un ambiente speciale

Se la promozione e l'organizzazione dell'Istituto mi si è presentata come una strada in salita, che richiede molto sudore e ossigeno per percorrerla, l'ambiente dove lo stesso si trova, formato dalle persone umane che costituiscono l'anima dell'Istituto e dalla Biblioteca, che è di fondamentale importanza per lo stesso, oserei definirlo speciale, e questo per vari motivi.

Un primo motivo è per l'accoglienza che vi si respira. Quando arrivi o ti trovi all'ISE ti senti accolto per quello che sei, e vieni circondato da quella sana curiosità che ti dice "ti voglio conoscere perché se ti conosco posso volerti più bene". È vero che non sempre è così idilliaco, ci sono anche in questo ambiente momenti di tensione, momenti in cui il proprio orgoglio e la propria caparbia ha il sopravvento, ma sono momenti.

Un secondo motivo è la possibilità della condivisione della vita tra docenti, studenti e frati che compongono la comunità. Una condivisione segnata anch'essa dal rispetto reciproco e dall'apertura verso l'altro, senza inquadarlo per la sua provenienza geografica, religiosa o sociale.

Un altro motivo che rende speciale questo ambiente è la sua locazione: Venezia. Un luogo che da sempre si è presentato come luogo dove è possibile la convivenza di persone di diversa provenienza nel rispetto reciproco. Un posto dove l'arte ti aiuta a guardare alla bellezza, cogliendo che la bellezza non appartiene a nessuno in particolare, ma che può essere per tutti, e che la bellezza espressa nell'arte comunica un linguaggio che arriva al cuore di tutte le persone. Una città, poi che per la sua conformazione, ti offre su un piatto d'argento la possibilità di intessere relazioni con tutti, poiché siamo tutti obbligati a camminare per le calli o a prendere i vaporette e a venire quindi in contatto con le persone che la vivono o che vi passano.

Per la vita dell'Istituto è speciale anche la Biblioteca, che grazie al lavoro, alla passione e all'impegno del suo bibliotecario, fr. Rino, è da una parte i polmoni dell'Istituto, mettendo a disposizione di docenti e studenti un tesoro molto ricco di pubblicazioni per l'ambito del dialogo ecumenico e interreligioso, oltre che francescano e teologico; dall'altra è diventata anche un deposito importante di testi rari e di valore, che fanno parte del patrimonio della Provincia Veneta di S. Antonio, ora diventata Provincia S. Antonio dei frati minori. La Biblioteca di S. Francesco della Vigna è diventata anche ultimamente meta ambita di visite da parte di singoli, gruppi, organizzazioni anche estere, scolaresche, che accompagnati dal bibliotecario o bibliotecarie imparano a conoscere i tesori nascosti in essa, o anche la storia stessa della formazione del libro.

Continuiamo a salire

Non ho voluto in queste poche righe presentare o riassumere il lavoro e il mio impegno in questi anni, pochi, di presidenza, ma ho voluto semplicemente sottolineare alcuni aspetti, dei tanti significativi dell'Istituto. Sono convinto, e non sono l'unico, che insegnare ecumenismo e preparare persone esperte in questo campo sia un dovere e un compito sempre più importante ai nostri tempi, in una società in cui sempre di più convivono persone con confessioni o fedi diverse da quella che ci appartiene. In chi non è come me posso sempre trovare una parte di verità che mi arricchisce e mi permette di ammirare chi mi sta di fronte, riconoscendolo come fratello che il Signore mi ha donato. Ma se non ne sono cosciente, perdo questa opportunità che mi viene data.

Continuiamo quindi a salire su questa strada con gli occhi aperti a quanto accade accanto e intorno a noi, per poter essere sempre pronti a leggere con competenza e per quanto possibile con sincerità il disegno di Dio che ci accompagna tutti nel nostro cammino.

II.

**LO SVILUPPO DELL'ECUMENISMO
NEGLI ULTIMI TRENT'ANNI**

Sviluppi nell'ecumenismo dal 1990 da una prospettiva cattolica

di Giacomo Puglisi*

Introduzione

Se potessimo scegliere una parola che segni in modo distintivo questo periodo nella storia della Chiesa contemporanea, questa potrebbe essere *dialogo*. Dall'inizio dell'impegno attivo della Chiesa cattolica nel movimento ecumenico, questo è stato il suo atteggiamento nei confronti del mondo, degli altri cristiani e delle altre religioni. Infatti, papa Francesco ha sottolineato questo fatto, dicendo: "Quando i leader in vari campi mi chiedono consigli, la mia risposta è sempre la stessa: dialogo, dialogo, dialogo"¹.

Tuttavia, questa attitudine al dialogo non inizia solo nel 1990, ma è un aspetto della nostra fede. Il Dio della creazione ha iniziato dai primi momenti della creazione un profondo dialogo con le sue creature. La nostra comprensione di chi è questo Dio viene attraverso le rivelazioni dell'essere di Dio in interazione con la razza umana e specialmente con la Chiesa (Gv 1,1ss). Possiamo anche affermare che l'esistenza stessa di Dio è radicata in un dialogo interiore di amore e di unità. L'esistenza stessa della Chiesa dipende da questo amore e unità a cui Dio ci invita (*Unitatis redintegratio* [UR], 2). Paolo VI ha osservato che Dio ci trascina in questa unità iniziando e stabilendo un dialogo salvifico con noi, "un dialogo di amore fervente e disinteressato", che è quello di fondare il dialogo della Chiesa con la razza umana (*Ecclesiam Suam* 73, cfr. 71-72).

* Giacomo Puglisi, Direttore del Centro Pro Unione di Roma, docente presso l'Angelicum, l'Antonianum, Sant'Anselmo e l'ISE.

¹ Discorso ai leader in Brasile durante la Giornata Mondiale della Gioventù (GMG), 27 luglio 2013.

Prendendo l'iniziativa da questa prospettiva di fede sul dialogo, col quale lo Spirito Santo ha guidato la Chiesa cattolica fin dal concilio Vaticano II, proponiamo di considerare come questo aspetto dell'ecumenismo abbia plasmato gli sviluppi e il coinvolgimento dei cattolici nell'unico movimento ecumenico guidato dal Santo Spirito.

Interventi papali

Innanzitutto la lettera di Paolo VI *Ecclesiam Suam*, in cui ha identificato il dialogo come un mezzo fondamentale per cui la Chiesa deve svolgere la sua missione apostolica e la sua chiamata². Il dialogo "si trova nel piano stesso di Dio", che inizia ed entra in dialogo con la razza umana. Papa Paolo VI parla della storia della salvezza come una conversazione "lunga" e "ricca di splendore" tra Dio e l'umanità, che culmina nel Verbo eterno che si fa carne in Gesù Cristo (72). Come Corpo di Cristo, la Chiesa a sua volta dovrebbe entrare in dialogo con il mondo in cui esiste e lavora (67). Paolo VI sviluppa questa nozione a lungo, osservando che il dialogo della Chiesa con il mondo esclude la condanna a priori, la polemica offensiva e consumata dal tempo e il vuoto della conversazione inutile (81). Piuttosto, deve essere caratterizzato da chiarezza, umiltà, fiducia (sia nella parola di Dio che nel partner di dialogo), e prudenza pedagogica, che ci chiama a trovare modi per dire il Vangelo in modo che possa essere compreso e ricevuto (81). Il dialogo deve essere condotto in uno spirito di amicizia, rispetto e servizio, aperto a tutti; mai compromettendo la verità; richiede saggezza, apprendimento, discernimento; costruiti sulla libertà e guidati sempre dalla speranza e dall'amore (72-109).

Ciò che questo dialogo proposto da Paolo VI nota sarà esteso oltre i confini del cristianesimo, al mondo intero. Il concilio riprenderà questo punto di vista con la Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo - *Gaudium et Spes*.

² Pur essendo *Ecclesiam Suam* molto nello spirito della *Pacem in Terris* di papa Giovanni XXIII, scritta poco più di un anno prima, papa Giovanni non usa la parola "dialogo", mentre la parola appare 66 volte in *Ecclesiam Suam*, e funge da tema di governo della seconda metà dell'enciclica.

Ulteriori sviluppi nell'insegnamento pontificio avvengono con papa Giovanni Paolo II che, prendendo la sua guida dai documenti del concilio, riconosce la necessità del dialogo con la cultura come un altro elemento essenziale dell'essere umano e per lo sviluppo di una civiltà dell'amore e della pace da riconoscere come necessario per costruire un mondo riconciliato³.

Ulteriori progressi si trovano nell'esistenza di papa Benedetto XVI sull'urgente bisogno di dialogo col mondo, sottolineando il valore della conversazione fondata sulla ricerca della verità. Identificando un pericolo nella tendenza dell'Occidente a distaccare e separare la ragione dalla fede e dalla morale, papa Benedetto ha indicato che sia la fede che la ragione devono trovare il loro giusto posto per "diventare capaci di quel genuino dialogo tra culture e religioni così urgentemente necessario oggi"⁴. Ha parlato di come le nuove tecnologie digitali abbiano un potenziale straordinario per promuovere il dialogo tra persone di diversi paesi, culture e religioni e ha lanciato un dialogo fondato su una ricerca genuina e reciproca di ciò che è vero, buono e bello⁵. Con l'assistenza del Pontificio Consiglio per la Cultura, ha lanciato un'iniziativa dal titolo "Corte dei Gentili", progettata per coltivare un dialogo rispettoso e amichevole tra credenti e non credenti sulle grandi questioni dell'esistenza umana.

Finalmente e più recentemente, papa Francesco invita i cattolici a mettere la loro fede al servizio di una "autentica cultura dell'incontro"⁶. Il suo approccio alle relazioni ecumeniche e interreligiose è stato portato ad un livello molto più personale di incontro e meno accademico a livello di idee, teologie e così via. Papa Francesco ha sottolineato tre aree chiave del dialogo per la Chiesa (*Evangelii gau-*

³ *Messaggio per la Giornata mondiale della pace*, 1 gennaio 2001, 3, 10.

⁴ Conferenza di Ratisbona [BENEDETTO XVI, *Incontro con i rappresentanti della scienza nell'Aula Magna dell'Università di Ratisbona*], 12 settembre 2006.

⁵ *Messaggio per la 43a Giornata mondiale delle comunicazioni: "Nuove tecnologie, nuove relazioni: promuovere una cultura di rispetto, dialogo e amicizia"*, 24 maggio 2009.

⁶ *Messaggio per la 48a Giornata mondiale delle comunicazioni sociali*, 23 gennaio 2014.

dium [EG] 238): dialogo con gli Stati e le istituzioni politiche, al servizio della pace e del bene comune; dialogo con la società – anche con le scienze e con la cultura (qui afferma di entrare con coraggio “nell’Areopago delle culture contemporanee” per avviare il dialogo)⁷; e il dialogo con altri credenti che non fanno parte della Chiesa cattolica, distinguendo in vari modi tra dialogo con altre tradizioni religiose e con altri cristiani e comunità cristiane.

Un cambiamento nell’atteggiamento

Negli ultimi 50 anni, la visione, i principi e le direttive esposti nel decreto sull’ecumenismo hanno superato la prova del tempo, e sono stati approfonditi dal continuo insegnamento del Magistero – in particolare il *Direttorio ecumenico* [DE] (1993)⁸ e l’enciclica *Ut unum sint* [UUS] (1995) – e dall’esperienza di cinque decenni di dialogo e relazioni ecumeniche. La base e il punto di partenza di questi dialoghi sono sempre stati la preghiera del Signore Gesù la notte prima della sua morte: “perché tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch’essi in noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato” (Gv 17,21). È volontà e desiderio profondo di Cristo che i suoi discepoli siano uno. Nel tentativo di essere fedeli a questo desiderio del Signore, le Chiese cercano di discernere la stessa volontà del Signore per questa unità come vuole e quando vuole. Questo spiega perché alla base dell’ecumenismo c’è l’ecumenismo spirituale, cioè quella preghiera che ci apre all’azione dello Spirito Santo. Spetta a noi essere aperti alla volontà di Cristo e trovarvi una casa. Le nostre divisioni, al contrario, “contraddicono apertamente la volontà di Cristo” e sono uno scandalo, minando i nostri sforzi per testimoniare a Cristo e per

⁷ *Discorso alla Congregazione per l’Educazione Cattolica*, Città del Vaticano, 13 febbraio 2014; cfr. Alla GMG 2013 Discorso ai leader brasiliani, dove parla di dialogo con “cultura popolare, cultura universitaria, cultura giovanile, arte, tecnologia, cultura economica, cultura familiare e cultura dei media” e “dialogo tra generazioni”.

⁸ PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL’UNITÀ DEI CRISTIANI, *Direttorio per l’applicazione dei principi e delle norme sull’ecumenismo* (1993).

svolgere la sua missione (UR 1-2). Come ha detto papa Giovanni Paolo II, "la ricerca dell'unità dei cristiani non è un atto facoltativo o di opportunità, ma un'esigenza che scaturisce dall'essere stesso della Comunità cristiana" (UUS 49).

Il concilio Vaticano II ci ha fornito un nuovo linguaggio e una tabella di marcia che guiderà la Chiesa cattolica nel suo impegno nel movimento ecumenico e nella sua risposta all'azione dello Spirito. Il nuovo linguaggio è quello di riconoscersi come membri adottivi dello stesso Cristo e quindi come fratelli e sorelle. Anche se non siamo in perfetta comunione, tuttavia ci percepiamo non più come alieni ed estranei ma come membri dello stesso corpo mistico di Cristo. In modi che variano a causa delle rispettive storie e tradizioni teologiche, riconosciamo che le azioni sacramentali e liturgiche di altre Chiese sono fonti di grazia e santificazione, "capaci di dare accesso alla comunità della salvezza" (UR 3). Il riconoscimento di questo fatto ha permesso alla Chiesa cattolica di apprezzare e valorizzare questi doni come vissuti, in modo diverso ma come presenti in altre Chiese cristiane e comunioni ecclesiali. Abbiamo sempre più capito che abbiamo in comune molti degli elementi di fede che Cristo vuole per la Chiesa (cfr. UUS 49). "Nella misura in cui tali elementi si trovano nelle altre comunità cristiane, l'unica Chiesa di Cristo ha in esse una presenza operante" (UUS 11). Questi molti e importanti elementi della Chiesa provengono da Cristo e a lui riconducono. Essi danno un impulso all'unità e possono essere un vero dono alla Chiesa cattolica, "portare ad una realizzazione più perfetta del mistero di Cristo e della Chiesa" (UR 4; cfr. DE 61b).

Dai risultati del Dialogo all'"ecumenismo ricettivo"

Dalla fine del concilio Vaticano II, la Chiesa cattolica è impegnata in più di 25 dialoghi bilaterali o multilaterali e conversazioni a livello internazionale⁹. Gli studenti e gli studiosi di ecumenismo

⁹ Il Centro Pro Unione segue questi dialoghi dal 1967 e si possono trovare i risultati di queste conversazioni sul sito web del Centro Pro Unione: <https://www.>

hanno una miniera di informazioni contenuta in questi dialoghi che devono ancora essere studiati in modo sistematico e profondo. Se dovessimo parlare di sviluppo dell'ecumenismo dal punto di vista di questi dialoghi, potremmo riconoscere che non sono solo i contenuti stampati di questi incontri a illustrare uno sviluppo, ma anche un'evoluzione del metodo dal punto di vista scientifico e, forse ancora più importante, un cambiamento nell'auto-identificazione. Alcuni critici provenienti dall'interno della Chiesa cattolica hanno visto questo cambiamento come un risultato negativo e quindi tendono a reagire contro questo sviluppo ecumenico. Sembrerebbe infatti che questa nuova auto-realizzazione sia il prodotto dello Spirito Santo. Proprio come per la persona umana che cresce e matura (e anche in un'età matura) si realizzano aspetti nuovi e più profondi della propria personalità, così anche per le istituzioni. Ciò che sta accadendo lentamente in questi 30 anni è una ri-formulazione delle verità che la Chiesa cattolica ha conservato. Non si trattava di una riduzione, ma piuttosto di un'illustrazione di ciò che la Chiesa ha sempre insegnato sulle verità immutabili della fede, vale a dire che appartengono a una tradizione vivente. Ogni generazione trasmette quello che ha ricevuto – non solo una formula, ma la verità stessa in una nuova articolazione. Per alcuni, quando le stesse parole non vengono usate per esprimere una particolare verità, arriva la reazione. Per altri la nuova articolazione apre nuove intuizioni sulla verità affermata. Dal mio punto di vista questo sviluppo è necessario e coerente con la storia dello sviluppo dottrinale e con la situazione esistenziale e vissuta della Chiesa nel corso dei secoli.

Un altro modo per osservare l'evoluzione delle relazioni inter-ecclesiali è vedere come il metodo ha progredito nei dialoghi, che sono passati da un dialogo *d'amore* a un dialogo di *verità* e, infine, ad un dialogo di *vita*, come ha spesso osservato Walter Kasper. È importante rilevare che è stato fatto uno sforzo cosciente per

prounione.it/dialogues/. Inoltre si può trovare una raccolta bibliografica, quasi esaustiva, dei testi e dei documenti prodotti da questi dialoghi: <http://oseegenius1.urbe.it/pro/home?lv=DIA>.

superare correttamente secoli di isolamento, cattiva volontà, non comunicazione e ignoranza reciproca, attraverso l'uso del dialogo su questi tre livelli: amore, verità, vita.

Il dialogo d'amore vuole andare oltre i sospetti del passato. Questo si basa sull'esempio del Signore che chiama tutti ad osservare il comandamento principale dell'amore: amore di Dio, amore del prossimo, amore per i nemici, amore che tende al perdono e alla misericordia. È questo dialogo che comincia a indebolire i muri della separazione in modo che possano essere abbattuti e sostituiti con un cerchio d'amore.

Abbiamo assistito a molti gesti, ai più alti livelli, che hanno rappresentato il primo passo teso ad abbracciare l'altro e rimuovere gli stigmi del passato. Tuttavia, abbiamo anche imparato dalla storia (basti pensare all'accordo raggiunto al concilio di Firenze-Ferrara) che non è sufficiente avere questo dialogo solo ai più alti livelli. La storia ci ha insegnato che questo dialogo d'amore deve andare soprattutto alla base, altrimenti tutta la buona volontà tra i dirigenti e i capi delle nostre Chiese sarà insufficiente.

Esempi di gesti ai quali questo dialogo ha dato origine possono essere testimoniati nello storico incontro tra Paolo VI e il patriarca Athenagora di Costantinopoli a Gerusalemme o ancora tra Paolo VI e l'arcivescovo Michael Ramsey. Fare il primo passo può diventare un gesto profetico quando viene seguito da un'azione concreta. Questi due esempi hanno portato infine al dialogo della verità che, a sua volta, ha aiutato il dialogo quando sono sorte difficoltà, ricordando l'atto di base di ricevere l'altro come fratello in Cristo.

Giovanni Paolo II verrà a parlare del dialogo dell'amore che si vede nella sua forma più alta, cioè nello spargimento del sangue. Nel riferirsi alle investiture cristiane in altre comunità e a "riconoscere le ricchezze di Cristo e le opere virtuose nella vita di altri che stanno testimoniando Cristo, a volte anche fino allo spargimento del loro sangue" (UR 4). Questa è la scoperta di "ciò che Dio sta portando nei membri di altre Chiese e comunità ecclesiali" (UUS 48). Un dialogo d'amore ci incoraggia a conoscere gli altri come sono veramente e a gioire nella vita in Cristo che è in evidenza nella loro vita.

Uno degli straordinari doni che scaturisce da questo dialogo è la

possibilità per ciascuno di riesaminare il modo in cui è vissuto il comandamento dell'amore ed infine giungere a cercare il perdono e il perdono l'uno dell'altro. Alla radice del Decreto sull'ecumenismo c'è questa affermazione: le responsabilità per le divisioni all'interno del cristianesimo sono condivise sia dai cattolici che dagli altri cristiani (UR 3); esso non esita a chiedere perdono agli altri cristiani per i nostri peccati contro l'unità (UR 7). Mentre crediamo che la Chiesa cattolica sia stata dotata di tutti i mezzi di grazia e di verità necessari per la salvezza, riconosciamo che non sempre li viviamo come dovremmo (UR 4).

Papa Francesco usa l'immagine del pellegrinaggio per esprimere come il dialogo si articola e si vive. In *Evangelii gaudium*, egli scrive: "Dobbiamo sempre ricordare che siamo pellegrini, e che peregriniamo insieme. A tale scopo bisogna affidare il cuore al compagno di strada senza sospetti, senza diffidenze, e guardare anzitutto a quello che cerchiamo: la pace nel volto dell'unico Dio. Affidarsi all'altro è qualcosa di artigianale, la pace è artigianale" (244). Questa forma d'arte sta lentamente permeando le altre forme di dialogo e questo è uno sviluppo importante nell'ecumenismo.

Quando rivolgiamo la nostra attenzione alle conquiste dell'ecumenismo da una prospettiva cattolica, dobbiamo spendere una parola sul dialogo della verità. In primo luogo, per la prima volta, non si tratta di negoziare una nuova verità. Le sue radici devono rimanere in un costante ritorno alle Scritture e alla tradizione apostolica come fonti e come punto di riferimento (cfr. UR 21; UUS 16, 39). Un dialogo di verità cerca inizialmente di superare le incomprensioni, chiarire la terminologia e trovare il consenso nelle verità fondamentali della fede, riconoscendo che c'è molto che abbiamo in comune. Alla fine deve rivolgersi a una ricerca di convergenza sulle questioni di dottrina controverse (cfr. UUS 36, 48).

All'inizio della ricerca della verità deve risiedere una reciprocità di rispetto. Questo rispetto nasce come risultato del dialogo dell'amore, specialmente dove, in passato, la separazione è avvenuta a causa della mancanza di contatto tra individui e istituzioni. Il rispetto reciproco è costruito dalla conoscenza dell'altro. Solo con questo rispetto la ricerca della verità può andare avanti. Ma il dialogo richiede

reciprocità e deve essere condotto "su un piano di parità", "dove ciascun partito riconosce l'altro come un partner" e "deve presupporre nell'altro un desiderio di riconciliazione, di unità nella verità" (UR 9, UUS 29). Un "sincero spirito di carità fraterna, di rispetto delle esigenze della propria coscienza e della coscienza del prossimo, con profonda umiltà e amore verso la verità" dovrebbe caratterizzare gli sforzi per affrontare le differenze (UUS 39, cfr. UR 11).

Dal momento che il dialogo della verità non si basa sulla negoziazione, ma piuttosto sul sincero desiderio e amore per la verità, ogni partner sta insieme davanti a Cristo "la via, la verità e la vita" (Gv 14,6). In *Ut unum sint*, papa Giovanni Paolo II ha osservato che il dialogo può aiutare le comunità cristiane "a scoprire l'insondabile ricchezza della verità" e ad abbracciare i doni che lo Spirito produce negli altri: "L'ecumenismo autentico è una grazia di verità" (38).

Questi ultimi 30 anni hanno testimoniato che l'ecumenismo è stato un vero dono dello Spirito Santo, mentre rivela la pienezza della verità che è contenuta nella diversità della sua articolazione. Questa è la ricchezza di cui parlava Giovanni Paolo II. Un elemento su cui i cattolici sono più sensibili è la dimensione ontologica dell'unità della Chiesa. Ecco perché parlare della divisione della Chiesa va contro una delle verità fondamentali della Chiesa, quella della sua unità: la Chiesa è una, i cristiani sono divisi. Questa posizione del cattolicesimo ha a volte causato problemi con i nostri partner di dialogo e il dialogo di amore e verità durante questi ultimi anni ha mirato a capire che la "Chiesa" nel suo pieno significato implica tutti gli elementi che Cristo vuole per essa. I dialoghi di questi ultimi 30 anni si sono concentrati sempre di più sulle dimensioni dell'ecclesiologia nel tentativo di giungere a un accordo completo su ciò che costituisce quegli elementi necessari per la riconciliazione dei cristiani nell'unica Chiesa di Cristo.

I vari dialoghi hanno chiarito i punti di disaccordo e alcuni di essi hanno persino raggiunto una piena realizzazione dell'unità che esiste già nonostante le sue diverse forme di espressione. Tuttavia, l'ecumenismo ha sfidato il punto di vista secondo cui va bene rimanere con i progressi fatti e non proseguire nella ricerca della piena, visibile, comunione. Non è "ok" rimanere compiacenti sull'unità

riconosciuta e ricevuta. È necessario continuare nella ricerca della pienezza di quell'unità per cui Cristo ha pregato.

Questi dialoghi hanno cercato di superare i disaccordi in materia di dottrina, disciplina e struttura ecclesiale che continuano ad essere fonte di separazione. Hanno dato i loro frutti in numerose dichiarazioni concordate che registrano consenso o convergenza e tracciano la misura in cui la nostra comprensione della fede cristiana è condivisa. Poiché la partecipazione della Chiesa cattolica è stata attiva, non solo nei dialoghi bilaterali, ma anche nei progetti della Commissione Fede e Costituzione (come membro a pieno titolo) può anche più chiaramente dire, "quale sia la vera situazione della Chiesa cattolica" (UR 9) in relazione ad altre comunità cristiane. I dialoghi hanno prodotto "risultati positivi e tangibili" che ci hanno permesso di vedere più chiaramente cosa significa essere in comunione, imperfetta ma reale (UUS 2, cfr. UUS 17). In alcuni casi, abbiamo scoperto che a causa di incomprensioni e polemiche in passato, ci eravamo mal giudicati l'un l'altro. Ci sono stati tempi di scoperte sorprendenti secondo cui differenti formulazioni riflettono "due modi diversi di guardare la stessa realtà", o che le differenze esistenti sono complementari piuttosto che conflittuali (UUS 38, cfr. UR 11; UUS 36). I dialoghi hanno registrato livelli significativi di comprensione comune e convergenza nella fede, e hanno contestualizzato le differenze rimanenti nel quadro di ciò che è comune.

Due di questi testi multilaterali devono essere menzionati come chiari segnali di speranza nel cammino ecumenico: *Battesimo, eucaristia e ministero* del 1982 e il più recente *La Chiesa: verso una visione comune* del 2013. Entrambi i testi hanno ricevuto una valutazione positiva, anche se critica, dalla Chiesa cattolica. Il primo in termini del fondamento sacramentale della Chiesa e il secondo in termini di avanzamento ecclesiologico verso il riconoscimento degli elementi che si possono trovare nella Chiesa di Cristo. Questi sono risultati che segnano lo sviluppo in avanti dell'ecumenismo negli ultimi 30 anni.

Altri importanti accordi e / o documenti di consenso includono la *Dichiarazione congiunta* del 1999 sulla *Dottrina della Giustificazione*, in cui luterani e cattolici "confessano insieme che i peccatori sono giustificati dalla fede nell'azione salvifica di Dio in Cristo" (25).

Questo accordo afferma che le condanne del XVI secolo non si applicano all'insegnamento contemporaneo di nessuna delle due comunità. Anche altre comunioni si sono associate a questa dichiarazione. Sono incluse la Conferenza Metodista Mondiale, la Comunione Anglicana e la Comunione Mondiale delle Chiese Riformate.

Inoltre c'è tutta la serie di accordi cristologici firmati tra la Chiesa Cattolica e l'antica Chiesa assira d'Oriente, che mettono fine al conflitto del concilio di Efeso (434) sulla natura divina di Cristo, e con le Chiese orientali ortodosse, ponendo fine alle dispute del concilio di Calcedonia (451) sulle due nature di Cristo e su come esse comunicano tra loro. Questi accordi dottrinali hanno permesso ai dialoghi con l'antico Oriente di avanzare.

L'unica questione che il movimento ecumenico non è riuscito a cogliere sufficientemente è come questi accordi e dichiarazioni di consenso possano essere ricevuti nella vita delle Chiese. Giovanni Paolo II ha riconosciuto questo problema quando ha scritto sull'importante questione dell'accoglienza in *Ut unum sint*:

Mentre prosegue il dialogo su nuove tematiche o si sviluppa a livelli più profondi, abbiamo un compito nuovo da assolvere: come recepire i risultati sino ad ora raggiunti. Essi non possono rimanere affermazioni delle Commissioni bilaterali, ma debbono diventare patrimonio comune. Perché ciò avvenga e si rafforzino così i legami di comunione, occorre un serio esame che, in modi, forme e competenze diverse, deve coinvolgere il popolo di Dio nel suo insieme. Si tratta infatti di questioni che spesso riguardano la fede ed esse esigono l'universale consenso, che si estende dai Vescovi ai fedeli laici, i quali hanno tutti ricevuto l'unzione dello Spirito Santo (cfr. LG 12). È lo stesso Spirito che assiste il Magistero e suscita il *sensus fidei*.

Per recepire i risultati del dialogo occorre pertanto un ampio ed accurato processo critico che li analizzi e ne verifichi con rigore la coerenza con la Tradizione di fede ricevuta dagli Apostoli e vissuta nella comunità dei credenti radunata attorno al Vescovo, suo legittimo Pastore (UUS 80).

Egli successivamente ha notato che questi risultati del dialogo possono già essere ricevuti nell'insegnamento della teologia, ma la

questione cruciale è come questi filtreranno fino a livello dei fedeli. È a questo punto che possiamo considerare lo sviluppo dell'“ecumenismo recettivo” come un possibile mezzo per tale accadimento.

Questo concetto sviluppato da Paul D. Murray riguarda principalmente come ogni comunione riceve, quale risultato dei vari dialoghi, i doni dell'altro¹⁰; cosa abbiamo imparato dall'altro in questi dialoghi e cosa possiamo già cominciare a fare e vivere grazie a questa conoscenza. Il *Direttorio ecumenico* osserva che ciò che le comunità cristiane sono in grado di fare insieme è un riflesso diretto della misura in cui detengono elementi comuni di fede: “L'unica base per tale condivisione e cooperazione è il riconoscimento da entrambe le parti di una certa, benché imperfetta, comunione già esistente” (36). Vivere questa comunione inizia alla base dove vivono i fedeli. Ciò significa anche che coloro che sono responsabili della cura e della formazione della comunità cristiana devono essere informati dei progressi che si sono verificati. È qui che deve avvenire la formazione ecumenica, specialmente nelle case di formazione religiosa e nei seminari. Dal punto di vista cattolico, questo sta accadendo sempre di più, ma rimane ancora molto da fare, specialmente a livello del capo pastore di ogni Chiesa, il vescovo.

Il cardinale Walter Kasper ha richiamato l'attenzione sul fatto che i primi due livelli di dialogo devono necessariamente fluire nel terzo, il *dialogo della vita*. Se viviamo in un periodo di comunione imperfetta ma reale, è chiaro che abbiamo bisogno di trovare un modo per vivere profondamente e fedelmente nel mezzo di quella transizione, per dare e riempire quel periodo con la vita reale. Le Chiese non solo divergevano attraverso la discussione, ma divergevano anche nel modo in cui vivevano, attraverso l'alienazione e l'estraniamento. Pertanto, hanno bisogno di riavvicinarsi l'un l'altro nelle loro vite; devono abituarsi l'un all'altro, pregare insieme, lavorare insieme, vivere insieme¹¹.

¹⁰ P.D. MURRAY (ed.), *Receptive Ecumenism and the call to Catholic learning: exploring a way for contemporary ecumenism* with the assistance of Luca Badini-Confalonieri, Oxford, Oxford University Press, 2008.

¹¹ W. KASPER, *Ecumenism in a Changing Situation*, in *Priests and People*, 17

Un esempio concreto del dialogo della vita è l'*International Anglican-Roman Catholic Commission for Unity and Mission* (IARCCUM). Questo dialogo è al livello del gemellaggio dei vescovi: uno cattolico ed uno anglicano, che vivono nella stessa area geografica, essi si impegnano a fare insieme e non separatamente ciò che la fede consente loro. Un dialogo di vita, quindi, ci costringe propriamente ad uscire dai nostri compartimenti separati, per imparare a vivere insieme la vita cristiana e la missione.

Papa Francesco dà alcuni degli esempi più forti del dialogo della vita quando non esita ad andare da coloro che sono stati allontanati da noi, poiché ha avuto una profonda esperienza personale ed evangelica con loro. Un esempio è nel suo viaggio presso la Chiesa della riconciliazione a Caserta. Si tratta di una nuova Chiesa carismatica e il Santo Padre aveva conosciuto il loro pastore in Argentina. Compiere il primo passo per abbattere i muri costruiti dal pregiudizio, dall'odio o persino dalla paura è una forma di ecumenismo che la Chiesa cattolica promuove. Non c'è una negazione del valore degli altri tipi di dialogo, ma si tratta di un *carpe diem*, un afferrare il momento in cui lo Spirito ci spinge ad agire per amore.

Conclusione

Posso ora portare queste osservazioni ad una conclusione esaminando brevemente quali, da una prospettiva cattolica, siano stati gli sviluppi ecumenici più significativi. Questi potrebbero essere riassunti con il concetto di *responsabilità reciproca*. Dopo oltre 50 anni di esperienza ecumenica, le Chiese si sono avvicinate le une alle altre grazie al suggerimento dello Spirito Santo che ha condotto ciascuna delle nostre comunioni in acque più profonde in questo viaggio verso l'adempimento della preghiera di Gesù. L'avventura

(2003) 6. Questo articolo è una forma abbreviata della *Prolusio* data dal Cardinale Kasper all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani nel novembre 2001:

www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_20011117_kasper-prolusio_en.html.

non è stata senza difficoltà, ma ci ha condotti in una crescente profondità, secondo una relazione buona e duratura in cui ci riconosciamo l'un l'altro come responsabili dell'unico Vangelo che ci è stato affidato e la missione di portarlo a buon fine sulla terra.

Possiamo sfidarci a vicenda su come dobbiamo rendere conto del dono che abbiamo ricevuto e della missione che ci è stata affidata. Ogni comunione è provocata nella propria identità istituzionale e di come pienamente la vive nella verità. Il dialogo della vita deve essere interessato a queste aree ecclesiali: preghiera, culto e vita spirituale; comunicazione e strutture di crescita comune; testimonianza comune della nostra fede; missione al servizio del bene comune; formazione e studio; coppie e famiglie interconfessionali; apprendimento ecclesiale e scambio di doni¹². Ognuna di queste aree è importante come *test* di come siamo reciprocamente responsabili l'un dell'altro riguardo ai doni che abbiamo ricevuto.

L'evoluzione da un dialogo di amore a uno di verità e, infine, ad uno di vita è uno sviluppo importante dell'ecumenismo degli ultimi trent'anni. Nulla di tutto ciò sarebbe stato possibile senza l'assistenza dello Spirito Santo. Talvolta siamo stati titubanti e incerti, ma in altri casi siamo stati audaci nei passi da compiere. Ciononostante, possiamo discernere la presenza dello Spirito, che ci assicura in caso di dubbio, confermando i nostri passi per l'avvenire. Era la promessa di Gesù quando mandò lo Spirito Santo a condurci nella pienezza della verità e nella pienezza della vita in Cristo.

¹² Sono stato ispirato liberamente dalla Conferenza episcopale canadese sulla valutazione del concilio Vaticano II, "Una chiesa in dialogo".

“Eppur si muove”: trent’anni di (lento) cammino ecumenico dal punto di vista delle Chiese riformate

*di Paolo Ricca**

Un bilancio del cammino ecumenico compiuto in questi ultimi trent’anni, dal 1990 al 2020, dal punto di vista delle Chiese riformate, può essere articolato in tre parti: 1. I fatti salienti. 2. I nodi irrisolti. 3. L’“impossibile possibilità”.

1. I fatti salienti

Fatti ecumenicamente rilevanti accaduti in questi ultimi trent’anni (1990-2020) possono essere individuati, dal punto di vista delle Chiese riformate, in questi quattro: l’enciclica *Ut unum sint*; l’accordo tra cattolici e luterani sulla giustificazione per fede; le dimissioni di papa Ratzinger; il pontificato di papa Francesco.

1.1. L’enciclica *Ut unum sint* di Giovanni Paolo II (papa dal 1978 al 2005) è del 1995 ed è programmaticamente ecumenica. È importante per diversi motivi; tre specialmente meritano di essere segnalati e brevemente illustrati.

a - Il primo può a prima vista sembrare un dato puramente formale, ma non lo è. Nell’enciclica – documento ufficiale del più alto magistero cattolico – vengono citati, accanto a testi del concilio Vaticano II), di alcuni “padri” della Chiesa antica e a molti del pontefice regnante, anche – per la prima volta nella storia (per quanto ne sappiamo) – alcuni testi di “Fede e Costituzione”, che è la Commissione teologica del Consiglio Ecumenico delle Chiese con sede a Ginevra. Se questa “prima volta” dovesse fare scuola, sarebbe

* Paolo Ricca, pastore emerito della Chiesa valdese, docente emerito della Facoltà valdese di Teologia (Roma).

indubbiamente un notevole passo avanti in senso ecumenico della coscienza cattolica. Finora i testi del magistero cattolico citavano esclusivamente fonti cattoliche; eventuali fonti esterne, se citate, lo erano unicamente per essere criticate e prenderne le distanze. Qui invece i testi di "Fede e Costituzione" sono citati per essere approvati e associati al discorso del papa (si vedano le affermazioni dell'enciclica che corrispondono alle note 28, 47, 76, 77, 129, 148). Qui il pensiero cattolico non si nutre più solo di se stesso, ma si apre al più ampio orizzonte del pensiero di altri cristiani.

b - Il secondo dato ecumenicamente rilevante si trova nel n. 4 dell'enciclica, dove si parla della "conversione di Pietro e dei suoi successori", menzionata da Gesù in Luca 22,32 in questi termini: "Io ho pregato per te, affinché la tua fede non venga meno; e tu, quando sarai convertito, conferma i tuoi fratelli". Ecco il commento dell'enciclica: "Il vescovo di Roma in prima persona deve far sua con fervore la preghiera di Cristo per la conversione, che è indispensabile a 'Pietro' per poter servire i fratelli. Di cuore chiedo che partecipino a questa preghiera tutti i fedeli della Chiesa cattolica e tutti i cristiani. Insieme a me, tutti preghino per questa conversione". Il discorso è quanto mai esplicito e strategicamente collocato all'inizio dell'enciclica. Conosciamo il valore, il peso e la portata della parola "conversione": nel Nuovo Testamento non descrive un cambiamento qualunque, un adattamento o un aggiornamento, e neppure una riforma, ma qualcosa di più radicale, un passaggio dal vecchio al nuovo, una morte e una risurrezione. Questo chiede il pontefice, o meglio Cristo stesso, a "Pietro". Chi è questo "Pietro" scritto tra virgolette? Non è certamente la persona del papa, è l'istituzione papale. È dell'istituzione papale che qui si chiede niente di meno che la conversione, cioè il passaggio dal vecchio al nuovo, da un tipo di papato a un altro, molto diverso. In altri termini, c'è un modo di essere del papato che deve morire per lasciare il posto a un altro modo di essere che deve nascere. La forma attuale del papato è stata finora unicamente al servizio dell'unità cattolica romana; la sua forma futura sarà al servizio dell'unità cristiana. In questo consisterà la sua "conversione".

c - Una conferma almeno parziale della lettura ora fatta della "conversione" di "Pietro" auspicata al n. 4 dell'enciclica, si trova al

n. 95 dove si chiede allo Spirito Santo di illuminare "tutti i pastori e i teologi delle nostre Chiese, affinché possiamo cercare, evidentemente insieme, le forme nelle quali questo ministero [quello papale] possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri". Poco prima, nello stesso n. 95, si era evocata la possibilità di "trovare [non più solo di cercare!] una forma di esercizio del primato [papale] che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra a una situazione nuova"¹. Le due affermazioni ora citate del n. 95 costituiscono il terzo dato ecumenicamente rilevante della *Ut unum sint*. Lo costituiscono perché riconoscono la necessità (non solo l'utilità) di una diversa forma di primato, e quindi di papato, che "si apra a una situazione nuova". Non solo, ma non si fanno valere le "prerogative" che il papato si attribuisce, ma la sua "missione": sono due nozioni tra loro molto diverse. La "situazione nuova" è ovviamente quella ecumenica, non più identificabile con l'unità cattolica romana. Per porsi al servizio dell'unità cristiana, il papato deve passare attraverso una "conversione", dichiarata "indispensabile" (n. 4). L'enciclica *Ut unum sint* afferma che il papato ne è consapevole e non esclude la possibilità di intraprendere questa nuova tappa della sua lunga storia.

1.2. Il secondo fatto ecumenicamente rilevante del cammino ecumenico compiuto negli ultimi trent'anni è indubbiamente la *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*, firmata ad Augusta (Germania) il 31 ottobre 1999 dai rappresentanti, rispettivamente, del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità cristiana e della Federazione Luterana Mondiale. Non è il caso, in questa sede, di ripetere le molte cose che si sono dette e scritte su questo accordo, che costituisce comunque una pietra miliare nella storia della cristianità occidentale, anche se da questo "consenso sostanziale" raggiunto tra cattolici e luterani su un tema così centrale (e nel passato così controverso!) del messaggio cristiano era logico aspettarsi un netto aumento del livello di comunione tra la Chiesa cattolica e le Chiese luterane, che invece non c'è stato. L'ac-

¹ H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum ...*, ediz. bilingue a cura di P. HÜNERMANN, EDB, Bologna 2003⁴, n. 5011.

cordo resta senz'altro in sé un fatto ecumenico di prima grandezza, anche se i suoi frutti sono stati, almeno finora, piuttosto modesti e inferiori alle legittime attese.

Qual è, in sintesi, il valore ecumenico della *Dichiarazione congiunta*? Possiamo rintracciarlo lungo quattro direttrici, che qui possiamo solo evocare.

a - La prima è che due tradizioni cristiane e due mondi spirituali tra loro molto diversi (e in passato polemicamente contrapposti uno all'altro) come quello cattolico e quello luterano, su un tema evangelico centrale come quello della giustificazione per fede, cioè del Dio che incondizionatamente fa grazia al peccatore, hanno deciso di dire *insieme* una parola *comune*, hanno cioè deciso di abbandonare, almeno su questa questione, lo stile del monologo, ancora oggi imperante, secondo il quale ogni Chiesa parla per sé, come se fosse la sola, ignorando le altre. Il superamento della mentalità del monologo che la *Dichiarazione* documenta è proprio ciò che l'ecumenismo intende realizzare in tutte le Chiese.

b - Il discorso è comune, ma non identico per cattolici e luterani. Il consenso è sostanziale perché raggiunto "sulle verità di fondo" (n. 14)², ma resta "differenziato", in quanto su varie questioni anche di una certa importanza le posizioni di cattolici e luterani non coincidono e le differenze vengono descritte e motivate. La *Dichiarazione* è stata concepita nell'orizzonte dell'unità nella diversità, ormai familiare a tutte le Chiese: non c'è bisogno di essere uguali per essere uniti, anzi, l'unità cristiana è per sua natura unità tra diversi, non è uniforme, ma multiforme.

c - È importante che questo primo accordo teologico tra Chiesa cattolica e Chiese protestanti sia avvenuto sul tema della grazia, che è il cuore stesso del messaggio cristiano. Uno degli obiettivi del movimento ecumenico è quello di raccogliere e unire le Chiese ancora tra loro divise intorno a quello che si può chiamare l'"essenziale cristiano", cioè il nucleo centrale dell'Evangelo. È questo, e solo questo, il messaggio di cui le Chiese sono debitrice nei con-

² *Il consenso cattolico-luterano sulla dottrina della giustificazione. Documenti ufficiali e commenti*, a cura di F. FERRARIO - P. RICCA, Claudiana, Torino, 1999, p. 38.

fronti del mondo e che devono imparare ad annunciare *insieme*. La *Dichiarazione* ha cominciato a farlo.

d - Un effetto benefico ed autenticamente ecumenico della *Dichiarazione* è che, grazie ad essa, le condanne che cattolici (con il concilio di Trento) e luterani (nei loro testi confessionali) si sono scambiati nel XVI secolo, sono diventate senza oggetto, nella misura in cui cattolici e luterani, oggi, professano la dottrina della giustificazione così come la intende e insegna la *Dichiarazione*. Il che equivarrebbe a dire che le scomuniche di allora non sono più valide. Questo annuncio importante resta però implicito, come sottinteso. Sarebbe il caso, invece, di dirlo ad alta voce.

1.3. A prima vista può sembrare curioso, per non dire un po' stravagante, considerare "ecumenicamente rilevanti" le dimissioni di papa Ratzinger, annunciate l'11 febbraio e attuate il 28 febbraio 2013. Eppure – quanto meno da un punto di vista della fede riformata – lo sono. Perché? Perché hanno contribuito in maniera inequivocabile a umanizzare (se così si può dire) la figura del papa, che il concilio Vaticano I aveva esaltato oltre misura, conferendole attributi e prerogative sovrumane, per non dire divine. Tali sono infatti, da un punto di vista della fede riformata, il primato e l'infallibilità che il Vaticano I ha dichiarato dogmi, cioè articoli di fede, perché entrambi sono ritenuti "disposizioni del Signore" che, come tali, non possono essere messe in discussione. Il primato del pontefice romano era già stato affermato tale quale dal concilio di Firenze del 1439, che già allora imponeva "a tutti i cristiani di credere [...] che il pontefice romano [...] è vero vicario di Cristo, capo di tutta la Chiesa, padre e dottore di tutti i cristiani; che a lui, nella persona del beato Pietro, è stato dato dal Signore nostro Gesù Cristo il pieno potere di pascere, reggere e governare la Chiesa universale ..."³. Del resto, il primato del pontefice romano non è altro che la trasposizione personale del primato attribuito alla Chiesa di Roma in questi termini: "... Dichiariamo che la Chiesa romana possiede

³ DENZINGER, *Enchiridion*, n. 3059, che riproduce il testo del concilio di Firenze: vedi DENZINGER, *Enchiridion*, n. 1307.

per disposizione del Signore un primato di potere ordinario su tutte le altre", per cui "tutti i pastori e tutti i fedeli sono tenuti al dovere della subordinazione gerarchica e della vera ubbidienza ..."⁴.

Il vescovo di Roma è poi dichiarato "infallibile" nel senso che "quando parla *ex cathedra* [...] gode [...] di quella infallibilità di cui il divino Redentore ha voluto fosse dotata la sua Chiesa, quando definisce la dottrina riguardante la fede o la morale. Di conseguenza queste definizioni del vescovo di Roma sono irreformabili per se stesse, e non in virtù del consenso della Chiesa"⁵.

Le Chiese riformate considerano le prerogative attribuite al vescovo di Roma (giurisdizione immediata e diretta sulla Chiesa universale e infallibilità) facoltà divine più che umane, e comunque superiori alle forze spirituali e morali di un uomo, per quanto consacrato e santo possa essere. È possibile che le dimissioni di Ratzinger contengano su questo tema un messaggio. Nessuno sa quali siano state le ragioni profonde che lo ha indotto a darle. Molti hanno parlato della sua difficoltà a curare efficacemente la piaga della pedofilia. Ma è lecito pensare che le dimissioni abbiano un valore che va aldilà delle ragioni che le hanno determinate. Questo valore può consistere nel ricondurre anche il papato alla fondamentale dimensione umana di ogni ministero cristiano, come ci insegna proprio l'apostolo Pietro il quale, al centurione Cornelio che si era inginocchiato davanti lui, disse: "Alzati, anch'io sono uomo!" (Atti 10,26). Le dimissioni di papa Ratzinger costituiscono una lezione spirituale ecumenicamente rilevante in due direzioni: nella direzione di un papato troppo dogmatizzato e troppo gravato da pesi che superano le forze di un uomo (per quanto grandi esse possano essere); e nella direzione di tutti i ministri di tutte le Chiese, che prendano sempre di nuovo e sempre meglio coscienza dei loro limiti e non si arroghino poteri che competono solo a Dio, al suo Spirito e alla sua Parola.

1.4. Il quarto fatto saliente ecumenicamente rilevante è sicuramente il pontificato di Francesco, iniziato il 13 marzo 2013 (Bergoglio è

⁴ DENZINGER, *Enchiridion*, n. 3060.

⁵ DENZINGER, *Enchiridion*, n. 3074.

nato il 17 dicembre 1936 a Buenos Aires). È naturalmente troppo presto per valutare la reale valenza ecumenica dell'attuale pontificato, sia perché è ancora in pieno svolgimento, sia perché bisognerà vedere se i semi di ecumenismo vissuto, che questo papa ha indubbiamente seminato in diversi contesti ecclesiali e interreligiosi, attecchiranno e porteranno frutti duraturi, anche e soprattutto quando il suo pontificato terminerà. Una cosa è certa: papa Bergoglio ha inaugurato un modo nuovo di essere papa, e questa nuova modalità di papato può e dev'essere considerata sin d'ora ecumenicamente positiva. In che cosa consiste la novità? La si può forse riassumere in due parole: libertà e fraternità. La libertà, ad esempio, di recarsi privatamente (ma non di nascosto!) a Caserta, dall'amico Giovanni Traettino, pastore pentecostale, e la fraternità di intrattenersi con lui come se fosse un collega, e di parlare alla sua comunità come se fosse anche lui un suo pastore, tenendovi un importante discorso sul carattere poliedrico (e non sferico!) della verità cristiana. Altro esempio: la libertà di recarsi a Lund, in Svezia, per essere presente al culto organizzato dalla Federazione Luterana Mondiale e presieduto da un arcivescovo donna (una arcivescova!), primate della Chiesa Luterana di Svezia, per dare il via ai festeggiamenti per il 500° anniversario della Riforma protestante; e la fraternità di parteciparvi come se fosse anche lui un luterano. Ancora: la libertà di accettare l'invito dei Valdesi e di incontrarli nel loro tempio a Torino chiedendo perdono "a nome della mia Chiesa" – disse testualmente – per i misfatti del passato; e la fraternità non finta, non apparente, dimostrata nei discorsi e nella relazione stabilita con il Moderatore e altri esponenti della Chiesa valdese. Libertà e fraternità: è molto lungo l'elenco degli incontri in cui l'attuale pontefice ha manifestato questi due atteggiamenti che contraddistinguono la sua azione pastorale e lo caratterizzano come uomo ecumenico. Durante il suo pontificato sino a oggi la qualità delle relazioni tra Chiesa cattolica e Chiese protestanti è ulteriormente migliorata, e il livello di "comunione nelle differenze" tra loro, di cui parla papa Francesco⁶ (le differenze

⁶ PAPA FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 228, in Internet (15/10/2019): http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

effettivamente permangono), è ancora cresciuta. L'animo ecumenico di questo papa traspariva già nel suo primo pronunciamento scritto, in qualche modo programmatico del suo pontificato: *l'Evangelii gaudium*, appena citato. Qui, ad esempio, si parla apertamente di una "conversione del papato" alla quale – dice Francesco – "devo anche pensare" e per la quale "rimanere aperto" (n. 32). Oppure, al n. 246, si risuscita l'importante principio ecumenico della "gerarchia delle verità" affermato dal concilio Vaticano II "essendo diverso il loro nesso con il fondamento della fede cristiana"⁷. Questo principio, fondamentale per una futura intesa dottrinale tra le diverse Chiese e tradizioni cristiane, è stato totalmente ignorato dal magistero papale post-conciliare, ed è solo Francesco che finalmente lo ha riproposto. O ancora, al n. 230, il papa plaude alla prospettiva di una "diversità riconciliata" che egli attribuisce ai vescovi del Congo, ma che in realtà fu varata dalla assemblea mondiale della Federazione Luterana avvenuta a Curitiba (Brasile) nel 1990; il papa la riferisce all'incontro tra culture diverse, i luterani all'incontro tra Chiese diverse, ma l'idea è la stessa: l'unità è concepita, vista e proposta dal papa e dai luterani allo stesso modo: come "diversità riconciliata". Infine, vale davvero la pena citare una bellissima affermazione che può essere stata dettata solo da un'anima ecumenicamente matura e avanzata: "Se realmente crediamo nella libera e generosa azione dello Spirito, quante cose possiamo imparare gli uni dagli altri! Non si tratta solamente di ricevere informazioni sugli altri [cristiani di altre Chiese] per conoscerli meglio, ma di raccogliere quello che lo Spirito ha seminato in loro come un dono anche per noi" (n. 246). Il cristiano di un'altra Chiesa è visto non più come avversario o concorrente, ma come portatore di un dono che Dio mi vuole fare, non però direttamente, ma tramite l'altro cristiano, affinché io capisca che, a mia volta, non posso essere pienamente cristiano senza di lui. È proprio questo il senso dell'intero movimento ecumenico.

C'è però un'ombra che si stende sull'indubbia rilevanza ecumenica del pontificato di Francesco, qui molto sommariamente documen-

⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio* (21 novembre 1964), n. 11, in DENZINGER, *Enchiridion*, n. 4192.

tata: è che il papa attuale non ha finora modificato – o perché non può, o perché non vuole – nessuno degli aspetti della dottrina cattolica che tuttora impediscono di giungere, ad esempio con le Chiese riformate (ma anche con altre), a una piena comunione cristiana, nel rispetto delle differenze. La conseguenza è che i motivi principali che determinarono la separazione tra Chiesa cattolica e Chiese protestanti, malgrado i grandi progressi compiuti nella direzione di un loro riavvicinamento, purtroppo sussistono ancora. Anche se molti cristiani delle due confessioni li capiscono sempre meno.

2. I nodi irrisolti

I nodi irrisolti del contenzioso cattolico-protestante sono ancora parecchi. I principali sono i poteri del papa che le Chiese riformate giudicano eccessivi e il culto di Maria, nonché i dogmi mariani, che esse non possono condividere. Vi sono poi oggi serie divergenze su questioni di etica sessuale, coniugale e familiare. Un ulteriore ostacolo alla comunione è il rifiuto odierno da parte cattolica di riconoscere alla donna la facoltà di accedere al ministero sacerdotale e pastorale. Su queste e altre questioni non dovrebbe essere impossibile stabilire accordi tra la Chiesa cattolica e le Chiese riformate (ad esempio, con “consensi differenziati” analoghi a quello stipulato tra cattolici e luterani sulla dottrina della giustificazione), anche se non si ha notizia di trattative ufficiali attualmente in corso per raggiungerli.

Ma il nodo irrisolto maggiore in assoluto è il mancato riconoscimento da parte cattolica delle Chiese riformate come Chiese di Gesù Cristo, per cui continua a valere per loro l'ambigua formula conciliare di “Comunità ecclesiali”⁸, cioè “Chiese a metà”, mezze Chiese, metà Chiese e metà non Chiese, parachiese (come ci sono le parafarmacie), comunità religiose non propriamente Chiese, in quanto hanno elementi della Chiesa senza però esserlo – una formula nella quale, comunque la si interpreti, le Chiese figlie della Riforma non possono e non potranno mai riconoscersi. Il mancato

⁸ *Unitatis redintegratio*, n. 19-24.

riconoscimento delle Chiese riformate come Chiese dipende dalla convinzione cattolica che esse soffrano di un *deficit* ecclesiale congenito costituito "specialmente dalla mancanza del sacramento dell'Ordine" e perciò "non abbiano conservato la genuina e integra sostanza del Mistero eucaristico"⁹.

Ora è vero che le Chiese riformate sono prive del sacramento dell'Ordine, ma non sono affatto prive dell'Ordine, anzi lo praticano e onorano come merita. E non è vero che le Chiese riformate non hanno la "successione apostolica". Ce l'hanno e ci tengono molto; cercano di viverla nella convinzione che essa consista nella fedeltà alla Parola di Dio piuttosto che in una "successione episcopale" o "pastorale": non basta succedere a qualcuno per essergli fedele. In fondo, la Riforma nacque proprio dal desiderio di recuperare una "successione fondata sulla fedeltà alla Parola di Dio, che la 'successione episcopale' non bastava a garantire". Comunque, anche su questo tema nevralgico un'intesa non dovrebbe essere impossibile, se si accettasse l'idea seguente: tutte le Chiese vogliono essere "apostoliche", cioè in continuità con la Chiesa degli apostoli, che è quella descritta nelle pagine del Nuovo Testamento; ma ci sono vari modi di intendere e vivere questa continuità.

3. L'"impossibile possibilità"

C'è chi è convinto che la ricomposizione dell'unità cristiana sia impossibile e che la realizzerà soltanto il Signore stesso, al suo ritorno. Noi riteniamo invece che essa sia un'"impossibile possibilità" (per riprendere un'espressione cara a Karl Barth, che l'ha coniata e utilizzata in un altro contesto¹⁰): "impossibile" se si considerano la durata delle divisioni (quasi mille anni tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente; 500 anni tra Cattolicesimo romano e Protestantesimo) e la serietà delle ragioni che le hanno determinate; "possibilità" se si crede, con Gesù, che "a Dio ogni cosa è possibile" (Mt 19,26)

⁹ *Unitatis redintegratio*, n. 22.

¹⁰ K. BARTH, *Dogmatique III/1*, vol. 7 della versione francese, Labor et Fides, Ginevra, 1957, p. 286.

in quanto è il Dio "che fa rivivere i morti e chiama le cose che non sono come se fossero" (Rm 4,17). "Possibilità" anche perché un secolo di esistenza del Movimento ecumenico ha portato molti buoni frutti, e non c'è nessuna ragione seria per pensare che nel prossimo futuro non ne porterà altri, anche migliori.

Intanto le Chiese già incamminate in un comune percorso ecumenico potrebbero compiere insieme un passo avanti coraggioso stabilendo tra loro un patto di reciproca "ospitalità eucaristica". Che cos'è l'ospitalità eucaristica? È anch'essa una "impossibile possibilità". È "impossibile" perché contraddice le leggi di molte Chiese che la vietano per diverse ragioni. È una "possibilità" perché rientra nella libertà cristiana trasgredire certe leggi, anche delle Chiese, per ubbidire a quella che si ritiene essere la volontà di Dio, così come ci è comunicata nella sua Parola. In che cosa consiste l'ospitalità eucaristica? Consiste in due cose. La prima è la volontà del Signore Gesù Cristo di accogliere alla sua mensa qualunque peccatore che crede in lui e si affida alla sua misericordia, in qualunque Chiesa e secondo qualunque liturgia, purché cristiana, l'eucaristia venga celebrata. La seconda è la facoltà di ogni cristiano o cristiana, in quanto membro della Chiesa di Cristo, a qualunque Chiesa storica appartenga, di partecipare alla Cena del Signore, dovunque essa venga celebrata, e sarà considerato o considerata gradito ospite della Chiesa che celebra perché ospite di Gesù Cristo.

Nel 2003, tre Istituti ecumenici noti e autorevoli (il *Centre d'Etudes oecuméniques* di Strasburgo, luterano; l'*Istituto di Ricerca ecumenica* di Tubinga, cattolico; l'*Istituto per la Studio delle Confessioni* di Bensheim (Germania), organo della Chiesa Evangelica in Germania) hanno prodotto un documento intitolato *L'ospitalità eucaristica è possibile*, nel quale l'ospitalità eucaristica è esplorata in tutte le sue implicazioni e motivazioni. Il discorso è articolato in 7 Tesi, ciascuna delle quali è ampiamente elaborata e solidamente fondata. Ci limitiamo a riprodurre tre delle 7 Tesi, senza commentarle¹¹.

¹¹ L'intero documento è stato tempestivamente pubblicato in Italia dalla Rivista "il Regno" di Bologna nel 2003.

Tesi 1. Occorre motivare non l'ammissione dei cristiani battezzati alla Cena/Eucaristia comune [cioè l'ospitalità eucaristica], bensì il suo rifiuto.

Tesi 5. Gesù Cristo invita alla Cena/Eucaristia. Egli è donatore e dono. La Chiesa rivolge l'invito solo nel suo nome e per suo incarico. Ciò non può avvenire in modo indiscriminato, ma deve corrispondere alla volontà di Gesù.

Tesi 6. La comunione eucaristica oltrepassa la comunione ecclesiale.

Il benemerito Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino", di Venezia, celebra i suoi primi trent'anni di vita. C'è veramente da essere grati a Dio, a chi lo ha creato, a chi oggi lo dirige e lo fa vivere, per la sua esistenza. Un modo per celebrare degnamente questo trentesimo compleanno potrebbe essere, tra altri, anche questo: aprire sulla Rivista dell'Istituto *Studi Ecumenici* un bel dibattito sull'ospitalità eucaristica, anche alla luce del documento del 2003, ingiustamente ignorato nel nostro paese, tranne che dalla Rivista *Il Regno*.

Il dialogo cattolico ortodosso nell'ultimo trentennio

di Gerardo Cioffari*

Tracciare un bilancio degli ultimi decenni di dialogo cattolico ortodosso non è impresa semplice; ma non per mancanza di documenti (che ce ne sono in abbondanza), bensì per una loro corretta valutazione quanto alla portata e alla loro incidenza sulla realtà ecclesiale. Nel mondo degli ecumenisti prevale infatti un soffuso ottimismo, quasi che ad ogni incontro debba registrarsi un progresso verso la riconciliazione. Se questo ottimismo può avere una parziale giustificazione a livello di "dialogo teologico", appare meno fondato sul piano del "dialogo ecclesiale".

1. Il dialogo teologico

Come è noto il dialogo teologico ufficiale fra Chiesa cattolica e Chiesa ortodossa, fu voluto dal papa Giovanni Paolo II e dal patriarca ecumenico Dimitrios I, che a tale scopo istituirono una *Commissione mista internazionale per il dialogo cattolico ortodosso* (1979) che si riunisce periodicamente.

La prima assemblea plenaria si tenne a Patmos (Grecia) nel 1980, avendo come tema *Il mistero della Chiesa e dell'eucarestia alla luce del mistero della santissima Trinità*. Nel comunicato congiunto fu espresso l'auspicio che tramite il dialogo teologico in spirito di carità "si faranno dei passi verso la restaurazione della piena comunione ecclesiale tra le Chiese Ortodossa e Cattolica romana"¹. Non-

* Gerardo Cioffari, frate domenicano, docente di storia della teologia orientale ed occidentale all'Istituto di teologia ecumenico-patristica "San Nicola" di Bari.

¹ Cfr. D. SALACHAS, *Il dialogo teologico ufficiale tra la chiesa cattolico-romana e la chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, Bari, 1994, p. 197-198.

stante il commento poco lusinghiero e le forti riserve della Chiesa greca, la commissione riprese lo stesso tema a Monaco due anni dopo, sottolineando la teologia della Chiesa locale. Ma già a Creta nel 1984 la Commissione non raggiungeva alcun accordo sul tema *Fede, sacramenti e unità della chiesa*. Interessante fu allora l'auto-critica di Parthenios di Alessandria, che lamentò il fatto che tanti ortodossi dessero importanza a differenze decisamente secondarie fra le due Chiese. Il tema fu ripreso a Bari nel 1986 in un'atmosfera di tensione a causa della mostra di icone macedoni ospitata in Vaticano. Essendo la Macedonia una Chiesa non canonica tra le Chiese ortodosse, l'evento fu considerato una grave interferenza del Vaticano nella vita dell'Ortodossia (dando ad una Chiesa ortodossa ritenuta non canonica un indebito riconoscimento). Con qualche difficoltà, finalmente nel 1987 si poté stilare il documento di Bari, importante per il riconoscimento della legittimità di prassi diverse, ma con le riserve ortodosse sulla validità dei sacramenti cattolici.

Un tentativo di superare le difficoltà si ebbe nel 1988 nella sessione di Uusi Valamo (Finlandia), dove la tematica si spostò su questioni meno spinose: *Il sacramento dell'Ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, in particolare l'importanza della successione apostolica per la santificazione e l'unità della Chiesa*.

Il crollo del comunismo in Russia, con la sua reazione a catena nei paesi dell'est, condizionò la successiva assemblea plenaria di Freising (Germania), che però segnò un progresso non indifferente con la reciproca rinuncia al proselitismo e che ebbe il merito di mettere sul tappeto il problema dell'uniatismo, che in vari paesi era avvertito come il più grosso ostacolo sulla via della riconciliazione. La disponibilità cattolica ad affrontare questi argomenti spianò la strada a quello che doveva essere il punto di massimo successo del dialogo teologico.

2. Balamand (1993): lo spartiacque ecclesiologico

Se le precedenti sessioni della Commissione mista sembravano aver segnato dei progressi teologici (almeno a giudicare dalle dichiarazioni comuni), quella di Balamand rappresenta il vero spartiacque

che fece dissolvere tanti equivoci sul concetto di Chiesa riferito alle altre confessioni religiose rispetto alla propria. Il chiarimento questa volta non venne tanto dagli ambienti teologici quanto dalle Chiese stesse.

L'assemblea plenaria che si tenne a Balamand (Libano) tra il 17 e il 24 giugno 1993 affrontò il tema: *L'uniatismo metodo di unione del passato e la ricerca attuale della piena comunione*. La Chiesa di Roma, spiegano i teologi cattolici, rigetta il metodo, ma afferma il diritto delle Chiese orientali cattoliche all'esistenza. Il rifiuto di continuare sulla strada dell'uniatismo è il risultato dei colloqui cattolico-ortodossi che hanno portato alla reciproca riscoperta di essere Chiese sorelle.

Si trattava del più grande compromesso mai stilato fra cattolici (che rinunciavano ad "aggredire" gli ortodossi strappando dei pezzi delle loro Chiese), e degli ortodossi (che si rassegnavano a convivere fianco a fianco con gli uniati, considerati dei "traditori" della fede). Visti i fatti in quest'ottica ortodossa, i loro rappresentanti si ammorbidirono sugli altri temi, arrivando persino ad un reciproco riconoscimento di ecclesialità: "La Chiesa cattolica e la Chiesa Ortodossa si riconoscono reciprocamente Chiese sorelle, responsabili insieme della salvaguardia della Chiesa di Dio nella fedeltà al disegno divino, in modo del tutto speciale per quanto riguarda l'unità"². Parlando poi dell'impegno di educare i futuri sacerdoti a questo spirito, si faceva anche un'esortazione: "Tutti debbono in primo luogo essere informati della successione apostolica dell'altra Chiesa e dell'autenticità della sua vita sacramentale"³.

Le Chiese ortodosse rappresentate a Balamand erano: Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Mosca, Romania, Cipro, Polonia, Albania, Finlandia; vale a dire erano 9 su 14. Erano assenti: Gerusalemme, Grecia, Georgia, Bulgaria e Cecoslovacchia.

A differenza delle altre sessioni plenarie, questa di Balamand rappresenta il vero *spartiacque del dialogo ecumenico* con le Chie-

² Documento di Balamand, § 14, in SALACHAS, *Il dialogo teologico ufficiale*, p. 190.

³ Documento di Balamand, § 30, p. 193.

se ortodosse, le quali si vengono a trovare nella necessità di prendere posizione su queste conclusioni del dialogo.

Il patriarcato di Costantinopoli, avendo intrapreso la via ecumenica già prima di quella cattolica, per il tramite di Crisostomo Konstantinidis espresse soddisfazione per le conclusioni di Balamand. Con Balamand sembravano essere tornati i tempi d'oro di Paolo VI e Atenagora.

Stesso entusiasmo da parte della Chiesa russa, secondo la quale il Vaticano II ha chiamato la Chiesa ortodossa "Chiesa sorella", riconoscendo così la natura benedetta della Chiesa ortodossa e la natura salvifica dei suoi sacramenti. La Chiesa ortodossa, a sua volta, ha sempre riconosciuto la validità dei sacramenti della Chiesa cattolica. A comprova di ciò sta il fatto che i cristiani cattolici sono accolti nella Chiesa ortodossa mediante il cosiddetto "terzo ordine" per divenire membro dell'ortodossia, non mediante il battesimo, come i non cristiani o le sette, non mediante la cresima, come i protestanti, bensì attraverso il pentimento, come gli scismatici. I sacerdoti romano cattolici sono accolti secondo gli stessi ordini sacri ai quali erano stati ordinati nella Chiesa cattolica. Non è una coincidenza che i vecchio-ritualisti, che sono in condizione di scisma dalla Chiesa ortodossa, sono accolti allo stesso modo dei cristiani romano cattolici. Questo fatto dimostra che, nonostante le gravi fondamentali differenze su un certo numero di questioni dottrinali e spirituali fra le due Chiese, il cattolicesimo romano nella mentalità e nella tradizione ortodossa è visto come una comunità cristiana in condizione di scisma con la Chiesa ortodossa, conservando però la successione apostolica. [...] Il documento di Balamand non aggiunge alcunché di fondamentalmente nuovo, ma prosegue nell'atteggiamento tradizionale ortodosso verso il cattolicesimo (...)⁴.

Il problema, però, non era così semplice. Non solo i teologi ortodossi, ma anche i capi delle singole Chiese sono ben lungi dal

⁴ FILARETE DI MINSK, *Relazione al Sinodo dei vescovi della chiesa russa "Sui rapporti della Chiesa ortodossa russa alla collaborazione inter-cristiana nella ricerca dell'unità"*, 1994.

rappresentare integralmente la loro Chiesa. In ognuna ci sono delle frange e minoranze molto rumorose e combattive.

Appena fu resa nota, la dichiarazione di Balamand fu duramente contestata in Georgia, Bulgaria e soprattutto in Grecia. Il sinodo di questa Chiesa del resto già in precedenza aveva preso le distanze dalle aperture ecumeniche di Atenagora, Dimitrios ed ora di Bartolomeo⁵. E molta impressione fece la vibrata protesta dei rappresentanti (al completo) dei 20 monasteri del Monte Athos, nel senso che la Chiesa romana rimaneva eretica e quindi non poteva né chiamarsi "Chiesa sorella", né poteva ministrare sacramenti comunicanti la grazia⁶.

Non meno dura fu la protesta della Chiesa russa "Oltre-Frontiera", che accusò il patriarcato di aver concluso "l'unione con i cattolici a Balamand". Un'accusa che fece una certa impressione, anche perché in Ucraina i greco-cattolici non si erano rassegnati al freno di Balamand, ma promuovevano azioni che mettevano in difficoltà il patriarcato di Mosca. Così nel 1997 il Santo Sinodo russo fu costretto ad approvare una dichiarazione molto addomesticata di Filarete di Minsk rispetto a quanto dichiarato da lui stesso tre anni prima. Pur mantenendo la tesi che nella dichiarazione non c'era alcunché di fondamentalmente nuovo, nell'ultima versione specificava: "La Commissione teologica sinodale della Chiesa ortodossa russa ritiene necessario precisare tutta una serie di affermazioni del documento, come ad esempio il termine 'Chiesa sorella', l'uso del quale nel testo è stato dettato piuttosto da emotività, che non da argomenti dogmatici"⁷.

⁵ Cfr. *Dichiarazione del Sinodo della Chiesa greca dell'8 dicembre 1994*: "Balamand è inaccettabile dal punto di vista ortodosso e contraddice la tradizione ortodossa, [...] il riconoscimento di Roma come Chiesa sorella non è neppure pensabile".

⁶ Cfr. *Orthodoxos Typos*, in greco, marzo 18, 1994; *The Ark*, n. 39-40, agosto 1994. La lettera è molto dura anche contro il patriarca di Alessandria Partenio (che avrebbe chiamato Maometto "profeta") e contro il patriarcato di Antiochia (che è entrato in comunione con i non calcedonesi monofisiti).

⁷ Archivio del sito ufficiale del patriarcato di Mosca (Архив официального сайта Московского Патриархата) 1997-2009, *Opredelenie del 17.VII.1997* (Баламандский документ не привносит ничего принципиально нового, а лишь использует традиционное для Православия отношение к Католицизму. Вместе с тем, Синодальная Богословская комиссия Русской Православной

Con Balamand aveva dunque fine l'atmosfera idilliaca degli incontri delle Commissioni miste teologiche e si prendeva consapevolezza che altro era il dialogo ufficiale, altro la recezione di esso da parte delle rispettive Chiese.

Nel giugno 1995 ad Istanbul la Commissione ortodossa per il dialogo con la Chiesa cattolica invitava tutte le Chiese a mandare partecipanti per rendere la partecipazione ortodossa più dinamica. Invitava anche ad evitare commenti duri a posteriori. Si riconosceva *Balamand* come *un passo nella giusta direzione* e si invitava Roma a non festeggiare i 400 anni di Brest. Ma Brest poi passò in secondo piano sia per il diverso approccio al documento di Balamand e sia per la crisi fra Mosca e Costantinopoli per l'Estonia.

Il patriarca ecumenico era (ed è) convinto di poter intervenire nelle situazioni ecclesiali in nuovi stati sorti dal crollo dell'Unione Sovietica, e precedentemente nella giurisdizione del patriarca di Mosca. Quest'ultimo non riteneva che le variazioni politiche potessero cambiare l'assetto ecclesiastico e che quindi il patriarca ecumenico non potesse interferire negli affari interni di una Chiesa, anche se ormai in una nazione indipendente. Il 16 Maggio 1996, dopo 4 mesi di rottura di comunione, si raggiungeva un fragile compromesso. Mosca, nonostante pensasse che si trattava di una violazione dei canoni tradizionali, permise che le parrocchie che volessero stare con Costantinopoli potessero farlo, la seconda sospendeva la sua giurisdizione su tutta la Chiesa estone. Tuttavia la registrazione statale di entrambe le Chiese restava una spina nel fianco ed impediva la concordia (non potendo esserci nella stessa nazione due Chiese autonome).

Церкви считает необходимым уточнить целый ряд положений документа, таких, например, как использование термина «Церкви-Сестры», употребление которого в тексте изучаемого документа было продиктовано скорее эмоциональными, чем догматическими причинами). Ma già in precedenza, Filarete di Minsk, per favorire il dialogo con la Chiesa russa "Oltre-frontiera" (dichiaratamente avversa all'ecumenismo) era stato costretto ad un linguaggio più cauto. Cfr. la sua intervista su *Interfax-Religija* del 5 maggio 2006.

3. Ut unum sint (1995)

Come a livello di Commissione mista Balamand rappresenta il culmine, sul piano delle encicliche papali il culmine fu raggiunto con la *Ut unum sint* (1995) di Giovanni Paolo II. Certo, i tempi carismatici di Paolo VI e Atenagora erano trascorsi con la rimozione delle scomuniche (1965), che sembrava spalancare le porte alla riconciliazione cattolico-ortodossa. Tuttavia l'enciclica di Giovanni Paolo II costituì un'ulteriore spinta sulla via teologica dell'unità ecclesiale.

L'enciclica fa una specie di bilancio dell'ecumenismo cattolico a partire dal concilio Vaticano II, sottolineando il cambiamento di atmosfera, chiedendo perdono per gli abusi che hanno fatto fraintendere le intenzioni cattoliche, elogiando il cammino della Commissione mista cattolico-ortodossa e, senza menzionarla esplicitamente, vede nella dichiarazione di Balamand un grande progresso.

Vengono ricordati come gesti importanti gli incontri dei papi col patriarca ecumenico e altri rappresentanti di Chiese, come pure gli scambi culturali fraterni, senza mai dimenticare l'importanza della preghiera come fattore propulsivo.

La sua insistenza sul primato romano potrebbe sembrare un passo indietro sulla via del riavvicinamento agli ortodossi, ma c'è un particolare che rivela invece il consolidamento o almeno la conferma di un importante suggerimento del concilio Vaticano II. Oltre che a ribadire l'appartenenza del papa al collegio dei vescovi, egli riporta una citazione della *Unitatis redintegratio* (§ 14) che contiene il fondamentale avverbio "qualora": "Per un millennio i cristiani erano uniti 'dalla fraterna comunione della fede e della vita sacramentale, intervenendo per comune consenso la sede romana, qualora fossero sorti fra loro dissensi circa la fede o la disciplina'"⁸. Come si può vedere, è un linguaggio tendente a dissolvere quella minacciosa nube sui rapporti cattolico-ortodossi che è la giurisdizione universale. Il papa interviene nelle altre Chiese solo "qualora" esse dissentono fra loro, oppure quando emerge una dottrina chiaramente erronea.

⁸ *Ut unum sint* (25 maggio 1995), § 95, in AAS, 87 (1995), p. 921-982.

Mentre la Chiesa cattolica consolidava a tutti i livelli la sua adesione al movimento ecumenico, il mondo ortodosso era in grande agitazione intorno al controverso concetto di "Chiesa sorella". A complicare, sia pure indirettamente, i rapporti era la tendenza del Consiglio Mondiale delle Chiese ad interessarsi sempre più ai problemi pratici, come la bioetica e i diritti civili, e poco ai problemi della fede e della tradizione. Un incontro inter-ortodosso a Tessalonica nel 1998 sancì la quasi totale estraneazione della Chiesa ortodossa dalle riunioni coi protestanti, escludendo assolutamente qualsiasi preghiera comune.

4. Il dialogo in crisi: l'uniatismo

Anche se l'atteggiamento delle Chiese ortodosse verso la Chiesa cattolica era più articolato che non quello compatto "contro" i protestanti, bisogna riconoscere che tale atteggiamento era lontano dalle aspettative cattoliche del dopo Balamand. L'ecumenismo dei gesti continuava come e più di prima. Visite reciproche con ampia diffusione sui media. Ma Balamand era stato un macigno difficile da superare o aggirare. Troppe opposizioni interne all'ortodossia in generale e alle singole Chiese ortodosse in particolare impedivano di avanzare.

L'interesse per l'ecumenismo era sensibilmente scemato. All'ottava assemblea plenaria della Commissione mista cattolico-ortodossa, che si tenne a Baltimora dal 9 al 19 luglio 2000, erano presenti solo 5 (su 14) Chiese ortodosse: Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Mosca e Romania. Assenti o con partecipazione di sfuggita le Chiese di Cipro, Grecia, Albania, Polonia, Finlandia: il tema era: *Implicazioni ecclesiologiche e canoniche dell'uniatismo*.

Uniatismo: la parola dirompente dell'ecumenismo. Quando il dialogo era già in crisi per conto suo, per la determinazione di alcune Chiese (Grecia, Bulgaria, Georgia) nel rigettare la qualifica di "Chiesa sorella" riferita alla Chiesa cattolica, ecco che gli uniati (greco cattolici dell'Ucraina) cominciarono a premere sempre di più presso Roma per avere riconosciuto un patriarcato greco-cattolico a Kiev. L'iniziativa ebbe la curiosa conseguenza di costringere il pa-

triarca di Mosca Alessio II a chiedere al patriarca di Costantinopoli di intervenire presso il papa per scongiurare questa sciagura. Ma se il passo fece avvicinare Mosca a Costantinopoli, ebbe anche l'effetto di tastare il polso al dialogo teologico, nel senso che l'ostacolo fondamentale, nonostante Balamand, restava l'uniatismo e che il primato nella Chiesa doveva essere inteso come definito a Calcedonia nel 451 dC.

Nella lettera datata 29 novembre 2003, accontentando sia la Russia che le minoranze anti-ecumeniche, Bartolomeo metteva in guardia il papa dall'istituire il suddetto patriarcato. Il metodo dell'uniatismo, egli dice, è "considerato generalmente e giustamente come ecclesiologicamente non corretto e ingannevole, con la finalità di strappare i membri del popolo ortodosso dalla sua Chiesa e inserirli nella Chiesa cattolica romana"⁹. Il documento redatto dal Card. Walter Kasper è pieno di interpretazioni "erronee", "arbitrarie" e "fuori di ogni realismo", sia sulle origini dei patriarcati, collegata falsamente alle decisioni imperiali, sia sul senso del primato, per il quale resta valida l'ecclesiologia di Calcedonia, secondo la quale il patriarca di Costantinopoli aveva in oriente le stesse facoltà che il papa aveva in occidente. Il primato universale del papa aveva un carattere esclusivamente onorifico.

Nella conclusione Bartolomeo scrive:

Santissimo fratello, è evidente che la fondazione da parte vostra del patriarcato uniate in Ucraina provocherà forti reazioni da parte delle Chiese sorelle ortodosse, che rischia di far saltare gli sforzi per la continuazione del dialogo teologico tra le Chiese ortodossa e cattolica romana (il quale, dopo il fallimento di Baltimora, si trova in un momento precario), e che rafforzerà la diffidenza verso la vostra Chiesa, diffidenza che viene continuamente aumentata presso le Chiese ortodosse, con il pericolo di ritornare al clima dell'aspra inimicizia che prevaleva anche solo pochi decenni fa¹⁰.

⁹ *Lettera di Bartolomeo I, in Il Regno Documenti*, 49 (2004) p. 129.

¹⁰ *Lettera di Bartolomeo I*, p. 131.

5. Ravenna (2007): teologia e crisi ecclesiale

Gli strascichi polemici seguiti all'assemblea di Balamand, e messi in evidenza dal *fallimento di Baltimora* (per usare l'espressione del patriarca Bartolomeo) del 2000, ebbero dunque i loro riflessi negativi anche nei primi anni di questo secolo. Gli sforzi da parte della Santa Sede e del Fanar riuscirono alla fine a fare riprendere il discorso. Il 15 dicembre 2005, sembrò che la *Commissione mista* potesse riprendere i lavori interrotti, ed ai suoi membri il papa Benedetto XVI tenne un discorso di incoraggiamento.

Nel 2006, dal 18 al 25 settembre si tenne la nona assemblea plenaria a Belgrado, con una partecipazione ortodossa mai vista. Mancava solo la Chiesa bulgara, ma c'era la georgiana (le due Chiese più anti-ecumeniche, oltre la greca). Fu affrontato il tema: *Conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa. Autorità e conciliarità nella Chiesa*. La discussione non ebbe particolari esiti concreti, tuttavia l'incontro, sia per la reciproca partecipazione alla preghiera e sia per il numero delle Chiese ortodosse presenti, fece rinascere grandi speranze. Il viaggio di Benedetto XVI al Fanar, con le immagini spettacolari sui media, contribuì al rinascente ottimismo.

Così, già l'anno dopo il tema veniva ripreso a Ravenna (8-15 ottobre 2007) nella decima assemblea plenaria: *Conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa: comunione ecclesiale, conciliarità e autorità*. Anche qui i presupposti erano più che promettenti, essendo presenti tutte le Chiese ortodosse, con l'eccezione della solita Bulgaria.

Il relativo documento è un vero trattato di ecclesiologia. Dopo aver delineato una sintesi storica del dialogo teologico, il testo si sofferma sulla conciliarità, che è ad immagine della Trinità: "Le tre Persone della santa Trinità sono 'enumerate', come afferma san Basilio il Grande (*Sullo Spirito Santo*, 45), senza che la designazione come 'seconda' e 'terza' persona implichi una diminuzione o una subordinazione"¹¹. La conciliarità può essere considerata a vari li-

¹¹ *Il documento di Ravenna*, in *Il Regno Documenti*, 52 (2007) p. 708-714, in particolare p. 709.

velli da quello comune di ogni fedele col suo *sensus fidei* a quello gerarchico per il tramite della successione apostolica fino al modo di esercizio che è costituito dai concili, i quali sono l'espressione della comunione tra vescovi:

La dimensione conciliare della Chiesa dev'essere presente nei tre livelli della comunione ecclesiale, locale, regionale e universale: a livello locale della diocesi affidata al vescovo; a livello regionale di un insieme di Chiese locali con i loro vescovi che "riconoscono colui che è il primo tra loro" (*Canoni degli Apostoli*, 34); e a livello universale, coloro che sono i primi (*protoi*) nelle varie regioni, insieme con tutti i vescovi, collaborano per ciò che riguarda la totalità della Chiesa. Inoltre a questo livello i *protoi* debbono riconoscere chi è il primo tra di loro¹².

Quanto all'autorità, essa è fondata nella missione affidata da Cristo agli apostoli, mentre "il suo esercizio è regolato dai canoni e dagli statuti della Chiesa". Sia l'autorità che la conciliarità si realizzano a livello di Chiesa locale ("la Chiesa di Dio esiste laddove vi è una comunità radunata dall'eucarestia, presieduta direttamente o indirettamente da un vescovo legittimamente ordinato nella successione apostolica ..."), a livello regionale (ove la Chiesa locale, che è Chiesa cattolica, col suo vescovo incontra altre Chiese in un concilio, senza però invadere altre chiese regionali). Il terzo livello è quello universale.

Per risolvere i problemi della comunione nella storia sono stati convocati i concili ecumenici, che hanno promulgato i canoni che regolano la vita della Chiesa. Il tutto attraverso un tempo di ricezione, un processo di ricezione che "è diversamente interpretato in oriente e in occidente, secondo le loro rispettive tradizioni canoniche".

Tali concili radunavano i vescovi di Chiese locali in comunione con la sede di Roma o, rispettivamente, e sebbene compresi in modo diverso, con la sede di Costantinopoli. Tutti concordano che il vescovo di Roma occupava il primo posto nella *taxis*, era cioè il *protos* tra i patriarchi. Tut-

¹² *Il documento di Ravenna*, p. 710.

tavia non tutti sono d'accordo sull'interpretazione delle testimonianze storiche di quest'epoca per ciò che riguarda le prerogative del vescovo di Roma in quanto *protos*, questione compresa in modi diversi già nel primo millennio¹³.

Il documento di Ravenna è dunque un piccolo trattato di ecclesio-logia e quindi dal punto di vista teologico un notevole passo avanti. Ma, al contempo, a Ravenna si ripresentò in tutta la sua asprezza il problema sorto nel 1996, che aveva portato alla rottura canonica fra Mosca e Costantinopoli a motivo della Chiesa dell'Estonia.

Secondo Mosca vigeva il tacito accordo secondo il quale Mosca, da parte sua, non avrebbe inserito nella *Commissione mista* né i teologi della Chiesa autocefala russa d'America né di quella autonoma del Giappone (non riconosciute da Costantinopoli), ed in cambio Costantinopoli avrebbe rinunciato a fare partecipare la "Chiesa Apostolica autonoma d'Estonia", non riconosciuta da Mosca. Il capo della delegazione moscovita, Ilariòn Alfeev, comunicò a John Zizioulas, copresidente ortodosso della Commissione mista, che se gli estoni non avessero lasciato la conferenza, i russi avrebbero abbandonato i lavori. Zizioulas rispose che se una Chiesa locale si assentava, il dialogo sarebbe stato regolarmente continuato dalle altre.

La Chiesa russa lasciò l'assemblea. Il che creava una situazione del tutto nuova nel dialogo. È vero che quasi sempre alle assemblee qualche Chiesa ortodossa non aveva partecipato, ma la mancanza della Chiesa russa significava la mancanza di metà della popolazione di tutta l'ortodossia. Nonostante la fermezza dimostrata dal teologo Zizioulas a Ravenna, l'abbandono della Chiesa russa era destinato a condizionare il seguito del dialogo. Infatti, le assemblee plenarie che si tennero a Cipro (2009), a Vienna (2010) e ad Amman (2014) si conclusero senza che alcun "documento" comune venisse promulgato.

Finalmente, con la 14ª Assemblea plenaria della Commissione Mista Internazionale, riunitasi a Chieti dal 15 al 22 settembre 2016, le Chiese ortodosse si mostrarono quasi compatte. Co-presiden-

¹³ Il documento di Ravenna, p. 714.

te non era però più John Zizioulas, bensì Giobbe di Telmessos, un canadese d'origine ucraina, ascoltato consigliere di Bartolomeo. Il relativo documento *Sinodalità e primato nel primo millennio: verso una comprensione comune al servizio dell'unità della Chiesa* fu sottoscritto da tutte le Chiese, ad eccezione della georgiana.

Un autorevole studioso cattolico, forzando alquanto in senso ottimistico il testo, ha così espresso i risultati dell'incontro di Chieti:

Secondo il documento di Chieti, cattolici e ortodossi concordano sul fatto che nella Chiesa del primo millennio era riconosciuto un primato alla sede di Roma, la quale, in stretta relazione con i vescovi delle altre sedi principali del primo millennio oppure insieme al sinodo della Chiesa di Roma, cioè sempre in un contesto di sinodalità, esercitava alcune prerogative quali l'essenziale cooperazione per il riconoscimento di un concilio come ecumenico o la possibilità di ricevere appelli. La comune eredità dei principi teologici, delle istituzioni canoniche e della pratica liturgica del primo millennio viene presentata come necessario punto di riferimento e fonte di ispirazione per il superamento delle divergenze esistenti tra cattolici e ortodossi circa il rapporto tra primato e sinodalità al livello della Chiesa universale¹⁴.

La Commissione mista si è riunita 13-17 novembre 2018 a Bose, presenti il card Kurt Koch e Giobbe di Telmessos. È stata esaminata una prima bozza: *"Primato e sinodalità nel secondo millennio e oggi"*, il cui schema definitivo dovrebbe essere elaborato nel novembre 2019.

6. Due ecclesiologie in contrasto: dialogo con chi?

Negli ultimi cinque anni il dialogo teologico si è tenuto in parallelo con eventi ecclesiali che stanno risultando determinanti anche per il dialogo. Mi riferisco particolarmente allo scontro (ancora in

¹⁴ Cfr. A. PALMIERI, *Verso l'unità nella fede. Nuova fase del dialogo con la chiesa ortodossa*, in *Osservatore Romano* del 18 gennaio 2018.

corso) fra Mosca e Costantinopoli, e al concilio di Creta con la sua difficile recezione.

Con l'assemblea di Ravenna (2007), conclusasi regolarmente, ma senza l'ortodossia russa, cominciava una fase nuova del dialogo. Mentre questo continuava, sia pure a singhiozzo, nel 2009 il patriarcato ecumenico lanciava la vecchia idea di un concilio panortodosso, tanto cara al patriarca Atenagora. Così, a fianco del dialogo cattolico-ortodosso fu avviato un *difficile dialogo inter-ortodosso*. Il che portò immediatamente allo scontro fra due ecclesiologie, quella di Mosca e quella prevalente nel Patriarcato Ecumenico. Chi non conosce la storia della teologia russa ha pensato che il dissidio avesse origini nella politica russa attuale. In realtà, il contrasto parte dalle origini del cristianesimo nella Rus' di Kiev (almeno dal 1051 col *Sermone sulla legge e la grazia* di Ilariòn). Il che significa che il metropolita Ilariòn c'entra, ma non si tratta di Ilariòn (Alfeev) di Volokolamsk del XXI secolo, bensì di Ilariòn di Kiev dell'XI secolo.

La teologia russa tradizionale fu esposta anni dopo in vari scritti di commento al documento di Ravenna, criticando soprattutto la necessità dell'essere in comunione col patriarcato di Roma o di Costantinopoli (che, come gli altri, sono caduti talvolta nell'eresia). La sintesi di questi commenti si ebbe nel 2013 nel documento ufficiale: *Posizione del patriarcato di Mosca sul problema del primato nella chiesa universale*¹⁵.

Riprendendo lo schema del documento di Ravenna (tre livelli di primato: diocesi, Chiesa autocefala, Chiesa universale), il Sinodo della Chiesa russa chiarisce la propria diversa concezione in questi termini. Capo della Chiesa è Cristo. Tutte le forme terrene di governo e amministrazione sono secondarie rispetto a questo principio eterno. Nella diocesi il *primus* è il vescovo, e la fonte del suo primato è la successione apostolica. Nella Chiesa locale autocefala

¹⁵ Cfr. *Posizione del Patriarcato di Mosca intorno alla questione del primato nella Chiesa universale* (Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви), Verballi delle sessioni del santo Sinodo della Chiesa ortodossa russa, n. 157 (Журнал заседаний Священного Синода Русской Православной Церкви н.о. 157 (25.26 дек 2013 года)).

il *primus* è il Primate eletto dal sinodo dei vescovi. Il suo non è un potere assoluto (*one-man power*), ma è esercitato sinodalmente. Nella Chiesa universale il *primus* è il vescovo la cui sede è quella fissata nei dittici secondo la tradizione canonica riconosciuta da tutte le Chiese autocefale. Esso ha dunque un carattere mutevole nella storia (come insegnano i canoni 3 del concilio costantinopolitano del 381, 28 di Calcedonia e 36 in Trullo). Quindi si tratta di un primato non di autorità, bensì di onore¹⁶. A Roma, dopo il 1054, successe Costantinopoli, ma senza alcun potere sulla Chiesa universale, che sarebbe la distorsione ecclesiologica nota appunto sotto il nome di "papismo".

Questa forma del *primus* non è trasferibile dalle strutture diocesane e autocefale a quella della Chiesa universale, altrimenti verrebbe annullato il ruolo amministrativo-governativo del primate della Chiesa autocefala, oltre all'uguaglianza sacramentale dei vescovi. La Chiesa ortodossa già nel primo millennio rigettava la dottrina romana dell'origine divina del potere ecclesiale e quindi del potere sulla Chiesa universale. Vale a dire che nell'Ortodossia non esiste un centro universale. L'autorità suprema è quella del capo della Chiesa autocefala col suo sinodo, il quale deve mantenersi in comunione con le altre Chiese autocefale.

A questa ecclesiologia "moscovita" rispose immediatamente il metropolita di Bursa, Elpidophoros Lambriniadis, con un articolo che esprimeva il punto di vista ufficiale del Patriarcato Ecumenico: *Primo senza uguali. Una risposta al testo sul Primato del Patriarcato di Mosca*¹⁷.

¹⁶ Ivi. На уровне Вселенской Церкви как сообщества автокефальных Поместных Церквей, объединенных в одну семью общим исповеданием веры и пребывающих в sacramentalном общении друг с другом, первенство определяется в соответствии с традицией священных диптихов и является *первенством чести*.

¹⁷ *Primus sine paribus*. Ἀπάντησις εἰς τὸ περὶ πρωτείου κείμενον τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας. Τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Προύσης κ. Ἐλπίδοφору, apparso sul sito ufficiale del patriarcato ecumenico il 12 gennaio 2014 [<https://www.patriarchate.org/-/primus-sine-paribus-hapantesis-eis-to-peri-proteiou-keimenon-tou-patriarcheiou-moschas-tou-sebasmiotatou-metropolitou-prouses-k-elpidophorou>].

Secondo il metropolita di Bursa, il testo pubblicato dal Santo Sinodo della Chiesa russa è una sfida alla concezione del primato come sottoscritta a Ravenna dai rappresentanti del patriarcato ecumenico e da tutte le altre Chiese, ad eccezione appunto di Mosca, assentatasi per altri motivi (il riferimento è alla disputa sulla Chiesa autonoma estone).

Il testo russo è in netta contraddizione con la tradizione ortodossa. Non è lecito infatti separare il primato ecclesiologico da quello teologico. Quando la Chiesa russa distingue il primato di Cristo da quello nella Chiesa, dimentica che lo stesso Cristo è capo della Chiesa (che è il suo corpo). Non ci può essere quindi un primato "primario" (di Cristo) ed un primato secondario (dei vescovi). Si tratta di una distinzione artificiale che viola il principio teologico trinitario, dove il primato non viene dall'uguaglianza della natura, bensì dal Padre, unica fonte della divinità. È dunque un primato essenzialmente personale e non istituzionale.

Se si istituzionalizza il primato spersonalizzandolo si perviene ad un discorso errato sulle fonti del primato (successione apostolica per il vescovo, elezione sinodale per il primate della Chiesa autocefala e dittici per il patriarca ecumenico). Tutte queste fonti sono cose esteriori che andrebbero a riempire il recipiente spersonalizzato. Al contrario, è il *primus* la fonte del primato sia nei sinodi (i canoni infatti parlano sempre del *primus* col "suo" sinodo; un sinodo che sarebbe incompleto senza il *primus*) che nella Chiesa universale.

I dittici non sono la fonte del primato, ma soltanto una delle espressioni di esso. Nella Chiesa universale si realizza quello che avviene nella santissima Trinità: come il Padre è fonte della divinità, il patriarca ecumenico è garanzia dell'unità di molti. Come il Padre è primo (monarchia) nell'ordine trinitario, così il patriarca ecumenico è il *primus* nella gerarchia ecclesiale. Il richiamare in questo caso l'uguaglianza sacramentale dei vescovi nella Chiesa ortodossa non è che un sofisma. Infatti, il vescovo non è un vescovo generico, bensì il vescovo di una specifica città. E le città non sono uguali, come facevano notare gli antichi canoni (gli stessi citati da Mosca: 3° del Costantinopolitano 381, 28° di Calcedonia e 36° in Trullo), precisando l'ordine gerarchico di città con vescovi, arcivescovi, metropoliti e patriarchi.

All'interno di tale gerarchia fissata dalla tradizione canonica c'è anche il *primus* della Chiesa universale, e non come vorrebbe la Chiesa russa *ubi russicus ibi ecclesia russica*, cioè "ovunque c'è un russo lì si estende anche la giurisdizione della Chiesa russa". È vero il contrario: dopo la rottura della comunione eucaristica con Roma, *primus* è divenuto il patriarca di Costantinopoli, che impersona tutti e tre i ministeri: vescovile (arcivescovo di Costantinopoli), regionale (come patriarca) e universale (come patriarca ecumenico). Tale triplice primato gli dà alcuni privilegi, come appunto quello di dare o togliere l'autocefalia. Cosa che del resto fece con la stessa Chiesa russa nel XVI secolo. Il che significa che come vescovo egli è uguale agli altri vescovi, ma come patriarca ecumenico egli è il "*primo senza uguali*".

Questo dibattito, che può apparire un esercizio di erudizione e retorica teologica, in realtà ha enormi conseguenze nella vita pratica della Chiesa. Esso tradisce chiaramente interessi specifici, primi fra tutti il controllo del diaspora, cioè del controllo sulle Chiese ortodosse al di fuori della loro patria. Tra l'altro, la diaspora ha creato delle situazioni chiaramente contrarie ai canoni, come ad esempio il canone 8 di Nicea sull'unicità del vescovo in una città, mentre ad esempio a New York ce ne sono sette o otto.

Uguualmente spinosi sono altri due problemi: l'atteggiamento da tenere nei confronti delle altre comunità cristiane (l'ecumenismo) e quello della facoltà a concedere l'autocefalia ad una Chiesa ortodossa. Il problema ecumenico stava per mettere in crisi l'annunciato concilio panortodosso, aggravato dal problema della diaspora e come sottofondo dell'autocefalia, mentre quest'ultimo problema si avviava a sconvolgere il mondo ortodosso¹⁸.

¹⁸ Varie Chiese, quella greca in prima linea, sono aspramente critiche verso le aperture ecumeniche del patriarcato di Costantinopoli. Sulla stessa linea la Chiesa russa dell'emigrazione (*Zarubežnaja Cerkov'*, dal 2007 riunitasi al patriarcato di Mosca). Nel 2009 un'assemblea di monaci e preti greci pubblicava una dichiarazione fortemente anti-ecumenica, che fu sottoscritta da tre metropoliti. Alle rimostranze del patriarca Bartolomeo, che chiedeva al sinodo della Chiesa greca di condannare la dichiarazione o almeno prenderne le distanze, l'episcopato greco, sotto la presidenza di Girolamo di Atene, mantenne la sua posizione fortemente

7. Il concilio panortodosso di Creta (19-26 giugno 2016)

Nei mesi di ottobre 2014 e febbraio-aprile 2015, coronando sforzi avviati nel 2009, furono approntati a Chambésy documenti che avrebbero dovuto fare da riferimento nelle discussioni del futuro concilio panortodosso, fortemente voluto dal patriarca Bartolomeo. I suddetti documenti sui vari problemi erano però molto contestati ora dall'una ora dall'altra Chiesa. Risolvere prima i problemi per appianare la via al concilio oppure era nel concilio che andavano risolti?

Il patriarca ecumenico scelse la seconda soluzione e andò avanti, con documenti che furono firmati grazie al linguaggio ambiguo che sembrava accontentare tutti. Ma nei mesi successivi i nodi vennero al pettine e alla vigilia del concilio quattro Chiese si defilarono: quella georgiana e quella bulgara, perché da almeno un ventennio esplicitamente contrarie a qualsiasi apertura ecumenica; l'antiochena, perché condizionava la sua partecipazione alla previa soluzione del contenzioso giurisdizionale con Gerusalemme sul Qatar, la russa perché sospettosa che il patriarca ecumenico sollevasse la questione dell'Ucraina, considerata un affare interno al patriarcato di Mosca (ufficialmente, perché mancavano tre Chiese e quindi l'unanimità).

Come è noto, il patriarca Bartolomeo, benché molto amareggiato, volle che il concilio si tenesse comunque. A parte l'assenza a Creta di queste quattro Chiese, tutte le altre dieci (Costantinopoli, Alessandria, Gerusalemme, Serbia, Romania, Cipro, Grecia, Polonia, Albania, Cecia e Slovacchia) mandarono numerosi rappresentanti. Le discussioni si svolsero in un'atmosfera molto franca e molti si rifiutarono di firmare questo o quel documento.

Il rappresentante del patriarcato ecumenico presso le istituzioni europee, l'arcivescovo Giobbe Getcha, dichiarò che le conclusioni conciliari erano vincolanti per tutte le Chiese ortodosse. In realtà, a

antiecumenica e critica verso il patriarca, che perciò giunse a minacciare la scomunica. Su questo sfondo non si è ancora sanata la ferita fra Atene e Costantinopoli, al punto che Girolamo di Atene non ha voluto essere presente a Chambésy con tutti gli altri primati ortodossi per la preparazione del concilio di Creta del 2016.

distanza di pochi giorni non poche Chiese, pur riconoscendo l'importanza del concilio, si dicevano non vincolate dalle sue decisioni, ma che continuavano a considerarlo come un concilio preparatorio.

I documenti ufficiali del Santo e Grande Concilio ortodosso di Creta furono i seguenti:

1. Enciclica (universale)
2. Messaggio (agli ortodossi)
3. L'importanza del digiuno
4. Le relazioni col mondo cristiano
5. L'autonomia
6. La Diaspora
7. Missione nel mondo¹⁹.

Il tema del dialogo è accennato già nel primo documento, l'*Enciclica del Patriarca Bartolomeo*. In esso si ringrazia Dio, adorato nella Trinità, per aver concesso questo incontro nell'isola di Creta in occasione della Pentecoste. Incontro che risponde alla natura della Chiesa come corpo di Cristo, al quale si riallaccia in mirabile continuità attraverso i concili che hanno seguito quello di Gerusalemme. Un lavoro conciliare che non ha avuto interruzioni, prima con i concili ecumenici poi con gli altri che hanno valore universale, vale a dire il grande concilio dell'879-880 convocato da Fozio, quelli convocati al tempo di Palamas (1341, 1351 e 1368) sulle *energie divine* e la *processione dello Spirito Santo*; Costantinopoli 1484 contro il concilio fiorentino; quelli antiprotestantici del 1638, 1642, 1672, 1691 e quello del 1872 contro il *Filetismo*. I concili su menzionati vogliono essere un punto fermo che i cattolici non devono dimenticare, ma sono anche una indiretta affermazione dell'autorità del patriarca di Costantinopoli nel mondo ortodosso.

L'ortodossia annette una grande importanza al dialogo con i cri-

¹⁹ Tutti i documenti del "Santo e grande sinodo della chiesa ortodossa" (Αγία και Μεγάλη Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας) sono editi sul sito ufficiale del patriarcato ecumenico: *Holy and Great Council of the Orthodox Church. Ecumenical Patriarchate. Presse Office.*

stiani eterodossi, fermo restando che il dialogo per l'Ortodossia è testimonianza: "I dialoghi avviati della Chiesa ortodossa non hanno mai significato e non significheranno mai fare dei compromessi di sorta in materia di fede. Questi dialoghi sono una testimonianza dell'ortodossia modellata sul messaggio evangelico: 'Vieni e vedi' (Gv 1,46)".

Al tema del dialogo vero e proprio è dedicato il documento *Relazioni della Chiesa ortodossa con il resto del mondo cristiano*. Il concilio evita di fare un discorso specifico sullo stato del dialogo con la Chiesa cattolica romana, ma parla della necessità che l'ortodossia, pregando per l'unità di tutti, si faccia carico di avvicinare e parlare con tutte le confessioni cristiane, secondo la preghiera del Signore: *Ut unum sint*.

Come già detto, è stato proprio questo il documento più contestato e diversi metropoliti e vescovi si sono rifiutati di firmarlo. Per molti di questi l'uso del termine "Chiesa" per le altre confessioni cristiane è un errore se non proprio un'eresia, essendo Chiesa esclusivamente quella ortodossa.

A causa di tante divergenze sia sull'ecumenismo e sia sulla diaspora, il concilio panortodosso di Creta non ha avuto nel mondo ortodosso un'accoglienza unanime. I "tradizionalisti" si sono mossi con decisione sia prima che dopo il grande evento. Tra i maggiori oppositori va annoverato certamente il metropolita del Pireo Seraphim. Per lui il concilio ha rasentato dottrine eretiche nel momento in cui ha usato il termine "Chiesa" riferendosi ai cattolici e ai protestanti. Così facendo è come se avesse legittimato i loro errori dogmatici e avesse messo in dubbio il fatto che la Chiesa ortodossa è "Una, Santa, Cattolica ed Apostolica". In termini analoghi si è espresso il metropolita di Nafpaktos Hierotheos Vlachos, autore di vari studi sulla spiritualità ortodossa. Mentre una posizione più personale ed interessante, viste le precedenti chiusure della Chiesa serba verso il cattolicesimo, è stata quella del teologo serbo Irinej Bačskij (Bulović), spiegata poi ai media nell'intervista:

Secondo me si sarebbe dovuto usare il termine Chiesa solo per il cattolicesimo romano (che curiosamente non è menzionato nel testo, mentre speciale attenzione è riservata al Consiglio Mondiale delle Chiese), a mo-

tivo del fatto che il dibattito millenario fra noi e loro (ortodossi e cattolici) non ha avuto alcuna soluzione a livello di concilio ecumenico, ma solo nei concili pseudo ecumenici di Lione e Ferrara-Firenze. Per cui, in linea di principio, anche se parlo teoricamente, abbiamo il diritto di nutrire la speranza che il futuro concilio ecumenico si occuperà del problema della differenza nelle opinioni e rimuoverà le pietre di inciampo, cioè il Filioque e l'ipertrofizzato primato apparso successivamente e la famigerata infallibilità del vescovo di Roma²⁰.

Fortunatamente per il dialogo cattolico-ortodosso questa sua lettera aperta ha avuto grande diffusione anche in Grecia, ma va detto però che questa non è l'opinione della maggioranza. La maggior parte dei contestatori nega che la Chiesa romana faccia eccezione alla generale accusa di eresia per tutti gli eterodossi.

8. L'autocefalia ucraina: l'ortodossia ad una svolta

Nel corso dei secoli l'ortodossia ha salvaguardato la sua unità soprattutto grazie alla sporadicità dei contatti tra una Chiesa e l'altra, resi difficili sia dalle differenze linguistiche che dalla soggezione all'impero ottomano. Tra i problemi che hanno creato tensioni c'è quello della creazione di una nuova Chiesa autocefala, particolarmente quando un popolo usciva da situazioni di divisione e ritrovava una certa unità nazionale, come avvenne per esempio per la Grecia, la Romania, la Serbia e la Bulgaria. Per molti anni queste Chiese proclamarono la loro indipendenza ecclesiastica (autocefalia) senza il consenso di Costantinopoli, che solo molto tardi la concedeva con un *tomos* ufficiale. Ciò era accaduto anche con la Russia nel 1448, che a causa (o col pretesto) del "tradimento della fede" dei greci

²⁰ [Lettera aperta] *Perché non ho firmato il documento "Relazioni della chiesa ortodossa col resto del mondo cristiano"*, in greco sul sito romfea.gr, Atene 9 luglio 2016 (Γιατί δεν υπέγραψα το κείμενο «Σχέσεις της Ορθοδόξου Εκκλησίας προς τον λοιπόν Χριστιανικό κόσμο»); in russo sul sito pravoslavie.ru (Почему я не подписал текст Критского собора «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром»).

che avevano sottoscritto l'unione di Firenze, si estraniò totalmente dal patriarcato di Costantinopoli. Unici contatti erano derivanti dalle richieste d'aiuto dei patriarchi ecumenici, che alla fine diedero adito alla Russia di approfittarne per avere il riconoscimento del patriarcato di Mosca (1589). La Russia annesse anche la metropoli di Kiev nel 1685, ma benché controvoglia si decise l'anno dopo ad accontentare i cosacchi e a chiedere il relativo *tomos* di annessione al patriarca di Costantinopoli, che spinto dal governo turco lo concesse.

Fino al 2018 sia il patriarcato di Costantinopoli sia tutte le altre Chiese ortodosse riconoscevano come unica Chiesa legittima (canonica) dell'Ucraina il patriarcato di Mosca. Non canoniche erano considerate le due Chiese ortodosse minoritarie, quella nata all'epoca della rivoluzione d'Ottobre e quella nata con l'Ucraina post-sovietica (patriarcato di Filarete). Sull'onda della recente sommossa antirussa di Kiev, i politici ucraini, per meglio estromettere la Russia da possibili interferenze, promossero contatti col patriarcato ecumenico al fine di sopprimere la presenza del patriarcato di Mosca in Ucraina e creare una Chiesa ucraina autocefala. Il patriarca Bartolomeo, incline ad accontentare il nuovo governo ucraino di Petro Poroshenko, si mantenne cauto per circa due anni per non danneggiare la preparazione del "grande e santo concilio ortodosso" di Creta. Quando però la Chiesa russa all'ultimo momento annunciò la sua assenza dal concilio la delusione fu bruciante e i nervi "saltarono". Il suo consigliere, Giobbe Getcha, appena terminato il concilio di Creta diede diverse interviste a partire dal mese di agosto, sostenendo che l'Ucraina apparteneva al Patriarcato Ecumenico.

Dopo aver inviato suoi esarchi a prendere visione della situazione, suscitando l'ira e le vibrante proteste di Mosca, consigliandosi col suo sinodo, Bartolomeo ha soddisfatto la richiesta e, annullando il *tomos* del 1686, concedeva il *tomos* dell'autocefalia ucraina nel gennaio del 2019.

La decisione di Bartolomeo, che ribaltava il giudizio comune sino ad allora incontestato sulla canonicità o meno delle Chiese ucraine, ha provocato un terremoto nel mondo ortodosso. Il patriarcato di Mosca ha immediatamente rotto tutte le relazioni ecclesiali col patriarcato di Costantinopoli, comunicando alla Chiesa cattolica che

non avrebbe più partecipato ad alcun dialogo in cui fosse stato presente un membro del Patriarcato Ecumenico. Le altre Chiese ortodosse non hanno seguito Mosca nella rottura di comunione con il patriarcato di Costantinopoli, ma al contempo stanno prendendo tempo in attesa che il loro sinodo si pronunci se riconoscere o meno il *tomos* del patriarca ecumenico. Il santo sinodo della Chiesa di Grecia ha fatto sapere che prenderà una decisione tra ottobre e dicembre 2019. L'argomento più comune addotto dalle Chiese ortodosse per non aderire alla posizione del patriarcato ecumenico consiste nel fatto che ha dichiarato canoniche due Chiese scismatiche che non hanno chiesto perdono.

Che forse Bartolomeo sia stato mal consigliato (facendogli credere che in Ucraina fossero tutti antirussi) si è capito tra l'altro dall'esito delle elezioni politiche ucraine, dove Porošenko aveva puntato tutto su questo. Ha avuto il 25% contro il 73% del suo avversario, e la stragrande maggioranza degli ortodossi è rimasta fedele al patriarcato di Mosca. Purtroppo, resta la rottura di comunione (scisma canonico) fra le due Chiese più rappresentative del mondo ortodosso.

Naturalmente questa ferita ecclesiale è stata la manna per tutti gli studiosi, perché entrambe le parti, per dimostrare di avere ragione, hanno tirato fuori e messo su internet documenti manoscritti e libri molto rari sul famoso *tomos* del 1686²¹, che come tutti i documenti è in realtà carente di quella "prova" che entrambe le parti asseriscono di avere. E carenti, ovviamente, sono tutti i canoni antichi che entrambe le parti esibiscono. In generale, comunque, l'argomento addotto a favore di Bartolomeo è il particolare del testo

²¹ È in stampa su *Apulia Theologica* un mio studio sui rapporti Kiev, Mosca, Costantinopoli dalle origini al *tomos* del 1686. Il testo del *tomos* è stato edito più volte sia in greco che nella primitiva traduzione russa. L'edizione a cui si fa più riferimento è: ČЕНОВА V. G., Синодальне решение 1686 г. о Киевской митрополии (La deliberazione sinodale del 1686 intorno alla metropoli di Kiev), in *Drevnjaja Rus'. Voprosy Medievistiki*, 2 (68), 2017, p. 89-110. Ivi è edita (p. 100-102) anche la copia greca del testo (senza l'intestazione e senza le sottoscrizioni), che si trova all'*Archivio storico e paleografico della Banca Nazionale di Atene* (n. 22, f. 202r-203r), diretto da Agamennone Tselingas.

che prevede la menzione del patriarca di Costantinopoli durante la liturgia, mentre a favore di Mosca ci sono i 300 anni senza alcuna contestazione. È difficile prevedere come andrà a finire. Di certo al dialogo cattolico-ortodosso è stata inferta una ferita le cui conseguenze sono del tutto incerte.

9. L'ecumenismo di papa Francesco

Dal momento che sono chiamato a vivere quanto chiedo agli altri, devo anche pensare a una conversione del papato. A me spetta, come vescovo di Roma, rimanere aperto ai suggerimenti orientati ad un esercizio del mio ministero che lo renda più fedele al significato che Gesù Cristo intese dargli e alle necessità attuali dell'evangelizzazione²².

Con queste parole il papa Francesco manifestava il suo programma: ritorno alla gioia del Vangelo. E mostrava anche che aveva assimilato il vero senso del dialogo: la conversione. Il dialogo, infatti, non è solo insegnare agli altri il nostro punto di vista o la nostra verità, ma è anche apprendere dagli altri aspetti della verità che ci erano sfuggiti. Ma, l'ecumenismo di papa Francesco è diverso da quello di tutti coloro che lo hanno preceduto. I dialoghi inter-cristiani e inter-religiosi sono molto importanti, ma vanno inquadrati nel dialogo con l'umanità senza confini. Ecco perché, con scandalo di molti, quando il papa parla della teologia usa termini che ne limitano di molto l'importanza rispetto al fine che si vuol raggiungere. Il 28 giugno 2014 accogliendo la delegazione del patriarcato ecumenico la vigilia dei santi Pietro e Paolo faceva notare come partendo da prospettive diverse, tramite una "teologia fatta in ginocchio" si può fare un cammino di unità.

Confido pertanto, e prego, affinché il lavoro della Commissione mista internazionale possa essere espressione di questa comprensione profonda, di questa teologia 'fatta in ginocchio'. La riflessione sui concetti di primato e di sinodalità, sulla comunione nella Chiesa universale, sul ministero

²² Cfr. *Evangelii gaudium*, esortazione apostolica del 24.XI.2013, § 32.

del vescovo di Roma, non sarà allora un esercizio accademico né una semplice disputa tra posizioni inconciliabili.

Una nuova prospettiva dunque. Uno sguardo al dialogo che chiude completamente col passato, con l'epoca in cui i grandi eruditi approfondivano episodi storici e termini teologici all'unico scopo di dimostrare l'errore dell'altro e non per incontrarsi e camminare insieme spinti dall'azione dello Spirito.

L'ecumenismo di papa Francesco è l'ecumenismo dei gesti concreti che si ispirano al Vangelo. È l'ecumenismo dell'incontro di Lesbo col patriarca e con l'arcivescovo di Atene Girolamo II in visita al campo di Morias (16 aprile 2016), conclusosi con una dichiarazione congiunta tendente a sensibilizzare gli stati al drammatico problema dei profughi. È l'ecumenismo dell'incontro all'Havana (Cuba, 12 febbraio 2016) col patriarca di Mosca Cirillo al fine di aiutare i cristiani del Medio Oriente (specialmente in Siria e Iraq) abbandonati alla loro tragedia dall'indifferenza degli europei. E dall'Havana partì anche l'iniziativa realizzatasi più tardi del trasferimento di una costola di san Nicola da Bari a Mosca, che per gli ortodossi russi ha avuto un impatto al di sopra di ogni immaginazione, al punto da far dire al patriarca di Mosca: "Penso che la traslazione delle reliquie di san Nicola abbia fatto per la riconciliazione tra Oriente e Occidente quanto non ha mai fatto nessuna diplomazia – sia secolare sia ecclesiastica"²³.

L'ecumenismo di papa Francesco è a tutto campo, verso tutti i cristiani e, se vogliamo, cattolicamente verso tutta l'umanità. In Egitto non ha solo abbracciato il capo spirituale dei copti non-calcedonesi, ma ha riconosciuto vicendevolmente la validità del battesimo. In Svezia ha fatto un discorso in cui ha evidenziato i grandi meriti della riforma di Lutero, anche in questo rovesciando l'ottica cattolica tradizionale della contrapposizione. Ma ovviamente, un occhio particolare è rivolto all'ortodossia e soprattutto al patriarca Bartolomeo, col quale condivide una grande passione: la lotta per la preservazione e la salvezza della natura e del creato.

²³ Discorso del Patriarca a San Pietroburgo il 28 luglio 2017.

10. Un difficile bilancio

A partire dal 1980 la *Commissione Mista Internazionale per il dialogo cattolico ortodosso* ha tenuto 14 assemblee plenarie e prodotto sei documenti comuni²⁴. Grazie a tali incontri sono stati raggiunti traguardi considerevoli specialmente a Balamand (1993), dove è emerso il concetto di “Chiesa sorella” e si è cercato di disinnescare la bomba dell’uniatismo, ma anche a Ravenna (2007) e Chieti (2016), dove è stato approfondito il concetto del primato nella Chiesa²⁵.

Prezioso è l’apporto del *Pontificio Consiglio per la Promozione dell’Unità dei Cristiani*, che non si limita a riflessioni sui documenti, ma si impegna a trasmettere a tutti i livelli della Chiesa cattolica le conclusioni sottoscritte, facendole meditare ed assimilare dalle conferenze episcopali, dalle diocesi, dalle parrocchie. Già nel 1983 il nuovo codice di diritto canonico latino stabiliva: “Spetta in primo luogo a tutto il collegio dei vescovi e alla sede apostolica sostenere e dirigere presso i cattolici il movimento ecumenico, il cui fine è il ristabilimento dell’unità tra tutti i cristiani, che la chiesa è tenuta a promuovere per volontà di Cristo”²⁶. Disposizioni che venivano recepite nel Codice dei canoni delle chiese orientali (1990) e nel catechismo della Chiesa cattolica (1992).

²⁴ I documenti comuni sono: Monaco di Baviera (1982): *Il mistero della Chiesa e dell’eucarestia alla luce del mistero della Santissima Trinità*; Bari (1987): *Fede, sacramenti e unità della chiesa*; Valamo (Finlandia 1988): *Il sacramento dell’ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, in particolare l’importanza della successione apostolica per la santificazione e l’unità del popolo di Dio*; Balamand (Libano, 1993): *L’Uniatismo. Metodo d’unione del passato e ricerca attuale della piena comunione*; Ravenna (2007): *Le conseguenze ecclesologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa. Comunione ecclesiale, conciliarità e autorità*; Chieti (2016): *Sinodalità e primato nel Primo millennio. Verso una comune comprensione nel servizio all’unità della Chiesa*.

²⁵ Per un bilancio del dialogo negli ultimi anni segnalo questi studi: W. KASPER, *Il ministero petrino. Cattolici e ortodossi in dialogo*, Città Nuova, Roma, 2004; E. MORINI, *È vicina l’unità tra cattolici e ortodossi?*, Ed. Qiqajon, Magnano (BI), 2016; M. MORTOLA, *Il dialogo cattolico-ortodosso sul primato dal 1995 al 2016 - Analisi storica e teologica del suo svolgimento e della sua recezione*, Glossa Ed., Milano, 2019.

²⁶ CIC, can. 755, § 1.

Il suddetto *Pontificio Consiglio* ha anche il merito di aver accompagnato il dialogo teologico mediante contatti con le singole Chiese ortodosse. Ha compreso cioè che non bastano i grandi gesti fra Roma, Costantinopoli e Mosca, ma che bisogna coinvolgere anche le Chiese più restie all'ecumenismo, come la greca, la bulgara e la georgiana. Il dialogo dei gesti è stato notevole e foriero di speranze, tanto che molti commentatori cattolici in ognuno di essi ha visto un passo avanti verso l'unità dei cristiani o la piena comunione.

I relativi successi in campo teologico non hanno avuto però un riflesso ecclesiale. Molte Chiese ortodosse non hanno un dipartimento per promuovere l'unità dei cristiani. Le diocesi non hanno il promotore dell'ecumenismo. In altre parole i documenti del dialogo spesso restano nel cassetto dei teologi, e non scendono tra il popolo della parrocchia o della diocesi. Di conseguenza i fedeli ortodossi vedono la Chiesa cattolica con gli stessi occhi con cui i cattolici vedevano gli ortodossi prima del concilio Vaticano II. Ecco perché sui media le minoranze riottose parlano a gran voce di "*eresia dell'ecumenismo*", intendendo col termine ecumenismo una religione eclettica, o la vecchia "*branch theory*". In questa luce l'ecumenismo è sinonimo di indifferentismo, relativismo, *rinuncia al dogma dell'unità della Chiesa*.

Sarebbe tempo dunque di invertire la rotta. Invece di continuare a produrre documenti, sarebbe auspicabile di ottenere dalle singole Chiese ortodosse (e non soltanto dal patriarcato di Costantinopoli) la recezione ecclesiale, cominciando dal riconoscimento del battesimo dei cattolici.

La Chiesa cattolica vive da parte sua un momento delicato. Deve decidere se continuare il dialogo col patriarcato ecumenico e alcune altre Chiese (lasciando da parte, come a Ravenna, la Chiesa russa), oppure attendere un minimo di ristabilimento di armonia fra le Chiese ortodosse. La situazione è paradossale: Cirillo, patriarca di Mosca, e Bartolomeo, patriarca di Costantinopoli, entrambi in prima linea nel dialogo cattolico ortodosso (al punto da essere personalmente bersagliati come rei dell'*eresia dell'ecumenismo*), non riescono a far progredire il dialogo perché da tempo in lotta tra loro su varie questioni di natura canonica e alla fin fine di natura eccle-

siologica. La speranza è che, mettendo da parte i dissidi interni, il Signore inculchi, sull'esempio di papa Francesco, una maggiore preoccupazione di portare Cristo e il suo Vangelo ad un mondo che rischia di allontanarsi sempre più dalla Chiesa.

Lo sviluppo dell'ecumenismo negli ultimi trent'anni: una prospettiva pentecostale

di Carmine Napolitano*

1. L'ecumenismo in generale e i pentecostali

La prospettiva entro la quale un pentecostale si interessa e parla di ecumenismo è legata al tipo di relazioni che coltiva nel più ampio mondo cristiano e alle problematiche che da queste relazioni discendono. È un dato di fatto che il coinvolgimento dei pentecostali nei processi ecumenici sia piuttosto limitato e relativo all'impegno di una piccola élite impegnata in dialoghi teologici e rapporti istituzionali (molto meno)¹. Tuttavia, è indubbio che a partire dal secondo dopoguerra si sono man mano moltiplicate le iniziative e le occasioni per cui il pentecostalesimo non fosse più considerato un fatto marginale, né un fenomeno da baraccone, ma un potente moto di rinnovamento cristiano che affonda le sue radici nella più antica tradizione cristiana (quella pneumocarismatica); si è trattato di un cambio di prospettiva bidirezionale: da una parte alcuni ambienti pentecostali hanno innalzato il livello di preparazione culturale e teologica, cosa indispensabile per dialogare con Chiese di più lunga storia e tradizione; dall'altra, le altre Chiese cristiane hanno elevato la loro capacità di ascolto cercando di cogliere le istanze più profonde della spiritualità pentecostale, al di là di aspet-

* Carmine Napolitano è pastore e preside della Facoltà pentecostale di Scienze religiose di Aversa.

¹ Per una disamina del rapporto che i pentecostali hanno con il movimento ecumenico mi permetto di rimandare al mio articolo *I pentecostali e l'ecumenismo che verrà*, in SAE (a cura), *In cammino verso un nuovo ecumenismo. Atti della 52 Sessione di formazione ecumenica (Santa Maria degli Angeli - Assisi, 26 luglio - 1 agosto 2015)*, Quaderni di Studi Ecumenici 32, ISE, Venezia, 2015, p. 47-66.

ti fenomenici talvolta piuttosto difficili da comprendere². E probabilmente a questa distensione di rapporti con relativa apertura di dialoghi ha contribuito l'adesione di qualche Chiesa pentecostale agli organismi ecumenici tradizionali (Consiglio Ecumenico delle Chiese) oppure l'apertura di canali ecumenici meno istituzionali, più informali e perciò più congeniali al mondo pentecostale (Global Christian Forum)³. Di fatto, si è passati da una più o meno dichiarata contrapposizione con episodi drammatici di persecuzione appoggiati dalle altre Chiese cristiane nella prima metà del Novecento nei confronti dei pentecostali, ad aperture significative e talvolta sorprendenti, come l'amicizia dell'attuale pontefice con importanti esponenti del pentecostalesimo mondiale. Negli ultimi trent'anni è evidente che l'ecumenismo sia stato in qualche modo arricchito dal coinvolgimento del mondo pentecostale (anche per i numeri imponenti che ormai rappresenta); cosa poi questo abbia concretamente e sostanzialmente prodotto è difficile dirlo e forse il bilancio non è entusiasmante. Ma non si può trascurare il fatto che le Chiese pentecostali sono tutte di recente costituzione rispetto alla storia delle altre Chiese cristiane; le più antiche superano di poco il secolo di storia e spesso hanno istituzioni ancora debolmente rappresentative. Molta parte di quel mondo è caratterizzato ancora da una

² Mi limito a segnalare quanto accaduto in Italia citando, a titolo esemplificativo, l'attenzione di papa Bergoglio verso il mondo pentecostale e il dialogo tra la Chiesa Evangelica Metodista e Valdese e la Federazione delle Chiese Pentecostali; cfr. R. NOGARÒ - S. TANZARELLA, *Francesco e i pentecostali. Per una ecclesiologia del poliedro*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, 2015. Inoltre, i due volumetti *Valdesi, Metodisti e Pentecostali in dialogo*, a cura di P. RICCA che raccolgono i testi della prime due fasi di dialogo, pubblicati dalla Claudiana di Torino nel 2002 e nel 2010.

³ R. HOWELL (a cura), *Global Christian Forum. Transforming Ecumenism*, Evangelical Fellowship of India, New Delhi, 2007, p. 1-72. H. VAN BEECK (ed.), *Revisiting Christian Unity. Global Christian Forum*, Regnum Books International, Oxford, 2009, p. XIV-XX; 3-36; 71-72. Il Consiglio Ecumenico delle Chiese, tuttavia, ha istituito nel 1999 un gruppo consultivo di lavoro con i pentecostali che ha presentato il suo primo rapporto nella nona assemblea del Consiglio svoltasi a Porto Alegre, in Brasile, nel 2007. Dall'assemblea è stata autorizzata una seconda sessione di lavoro che è cominciata nell'ottobre dello stesso anno. D'altra parte, alcune Chiese pentecostali sono attive nell'ambito del Consiglio fino dal 1961.

forte carica movimentista ed anti istituzionale figlia di impianti dottrinali legati a forti tensioni millenariste o, per dirla con termini più blasonati, a visioni della storia ispirate ad una marcata escatologia imminente. Rimane, comunque, un dato oggettivo sul quale è necessario riflettere: e cioè che molto spesso dal mondo pentecostale l'ecumenismo è percepito in chiave politico - istituzionale; vale a dire che spesso lo si configura come un'iniziativa dei vertici delle Chiese alla ricerca di intese, accordi e collaborazioni per addivenire a forme di convivenza necessaria per perseguire ognuna i propri obiettivi evitando di entrare nel merito delle questioni teologiche, di quelle relative alla libertà religiosa e anche di altro ordine che sono alla base, talvolta, di profonde divisioni.

2. L'ecumenismo in Italia e i pentecostali

I rapporti tra i pentecostali e le altre Chiese cristiane in Italia sono piuttosto recenti e spesso occasionali tranne alcuni casi di collaborazione stabile⁴, in realtà, la difficoltà di intrattenere rapporti ecumenici ha una lunga tradizione nel nostro Paese per diverse ragioni sia di carattere storico che teologico. Fino a pochi decenni fa in Italia le uniche Chiese cristiane presenti in maniera significativa erano la Chiesa cattolica e le Chiese evangeliche; non è necessario ripercorre la storia religiosa dell'Italia per ricordare l'impossibilità di qualunque forma di dialogo almeno fino al concilio Vaticano II. E anche dopo, a parte occasioni e luoghi di dialogo con qualche significativo risultato, non ci sono stati importanti elementi di novità. Non risulta, infatti, che si sia mai avviato un dialogo ufficiale tra Chiesa cattolica e Chiese evangeliche in Italia; certo, si sono fatte molte cose insieme: convegni, incontri a vario titolo, collaborazioni accademiche, anche progetti sociali e qualche accordo di carattere pastorale⁵. Ma un

⁴ Ad esempio, la partecipazione alla Commissione delle Chiese Evangeliche per i Rapporti con lo Stato, un importante organismo unitario del mondo evangelico italiano collegato alla Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia, ma dotato di una propria autonomia operativa.

⁵ Mi riferisco agli accordi sui matrimoni misti sottoscritti dalla Conferenza

dialogo vero e proprio, no. A ciò si aggiunga la difficoltà interna al mondo evangelico a dialogare da parte delle sue componenti; solo nel 1967 si arriva alla costituzione della Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia. Ed è stato questo organismo che ha permesso di avviare collaborazioni a vari livelli sia con la Chiesa cattolica che con altre Chiese cristiane. Rimane alla finestra una gran parte del mondo evangelico che per scelta propria o per scelta di altri, vive ai margini dei processi ecumenici; tra questi i pentecostali. Considerati per decenni più o meno una setta dai contorni indefiniti nel mondo cattolico, e parenti di cui è meglio non fare troppa mostra nel mondo evangelico, a partire dai primissimi anni del Novecento hanno cominciato a fondare gruppi e Chiese in tutto il Paese, diventando in assoluto la componente evangelica più numerosa, anche se frastagliata in molte famiglie denominazionali⁶. Probabilmente è stato il carattere della rilevanza numerica a convincere le altre Chiese a cercare qualche forma di dialogo con questo mondo, sulla scorta di quanto era già accaduto sul piano internazionale⁷. Così, una parte del mondo pentecostale, quello che segnatamente si riconosce nel circuito della Federazione delle Chiese Pentecostali, ha voluto coinvolgersi nei circuiti ecumenici intraevangelici ritenendo un po' prematuro un dialogo con la Chiesa cattolica italiana che, peraltro, non ha mai dato segni di interesse in tal senso. Tuttavia, questo è bastato perché dal sospetto si passasse ad una certa bonarietà considerando che, in fin dei conti, i pentecostali non erano poi così pericolosi; e forse si è anche scoperto che hanno qualcosa da dire sul piano teologico anche se, soprattutto da parte evangelica, si continua a

Episcopale e dalla Chiesa Valdese; accordo analogo è stato sottoscritto anche dall'UCEBI, l'Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia.

⁶ M. INTROVIGNE, *I pentecostali*, Elledici, Leumann (TO), 2004, p. 45-86.

⁷ Il dialogo cattolico-pentecostale è stato definito il più longevo e continuativo; il dialogo è cominciato nel 1970 e, dopo una fase esplorativa durata due anni, si è sviluppato in sei fasi ulteriori. Tra il 1996 e il 2000 si è svolto il primo dialogo tra l'Alleanza Riformata Mondiale, seguito da una seconda fase sviluppatosi tra il 2001 e il 2008. Le Edizioni Dehoniane hanno pubblicato in italiano parte dei documenti di questi dialoghi nel loro *Enchiridion Oecumenicum*. Mi limito ad indicare solo queste esperienze per il loro indubbio significato.

chiedere se esiste una teologia pentecostale: un modo, questo, per evitare il confronto con le istanze di una spiritualità la quale prende molto sul serio alcuni aspetti del Vangelo che altre spiritualità cristiane hanno derubricato a questioni marginali quando non spurie. Ad ogni modo, non si può negare che negli ultimi tre decenni si sono fatti dei passi avanti perché si sono moltiplicate le occasioni, soprattutto a livello locale, di contatti e collaborazioni, spesso dovuti alla buona volontà di comunità, pastori e preti che, in talune circostanze, hanno scoperto l'importanza dell'ecumenismo del fare oltre che di quello del dire.

3. Ecumenismo, formazione e informazione

I modesti progressi fatti nei rapporti ecumenici relativamente al coinvolgimento dei pentecostali fanno emergere alcuni interrogativi sui processi e i luoghi dove avviene la formazione e l'informazione ecumenica; a dirla in altre parole: ogni confessione cristiana ha propri luoghi di formazione nei quali si studia e si spiega l'ecumenismo; ciò implica che si studino e si spieghino anche le ragioni e le convinzioni degli altri cristiani sottolineando affinità e differenze. La domanda che bisogna porre e che tutti dovrebbero porsi è: a chi sono affidati questi insegnamenti e quali contenuti li caratterizzano? Cosa si dice quando quelli di cui si parla non sono presenti? Se è vero, infatti, che una formazione sulla storia e i principi dell'ecumenismo, sulle varie metodologie, tendenze e interpretazioni, può essere affidata a qualunque studioso intellettualmente onesto e seriamente preparato senza che la sua appartenenza confessionale costituisca un problema, è altrettanto vero che quando tale formazione assume i contorni dell'informazione sugli altri cristiani deve essere affidata ad esponenti delle confessioni interessate; vale a dire che nei luoghi dove si fa formazione ecumenica (qualunque sia il livello) è indispensabile che siano gli interessati a parlare di sé e non altri, secondo un collaudato principio ecumenico per il quale è necessario conoscere l'autocomprensione di chi è diverso per poter capire le sue ragioni e quindi avere elementi fondati per dialogare. Purtroppo ciò accade di rado e a fronte di un significativo aumento di corsi, insegnamenti, seminari,

dedicati a questi temi sorprende che ci sia una scarsa attenzione all'ascolto diretto degli interlocutori; e si tratta di una tendenza che riguarda soprattutto i pentecostali i quali negli ultimi due decenni hanno visto moltiplicarsi luoghi e occasioni dove si parla di loro, ma spesso senza di loro. E ancora più spesso hanno visto parlare di loro altri esponenti del mondo evangelico, che non si sa bene perché mai dovrebbero essere più abilitati dei pentecostali stessi. Da qui una certa diffidenza da parte loro nei confronti delle pur lodevoli iniziative tese ad 'occuparsi di loro', perché è evidente che la narrazione fatta su di loro da altri, non è la propria narrazione, senza contare i rischi di una presentazione e di un'informazione che inevitabilmente risente della prospettiva e del giudizio legato alla provenienza confessionale di chi la propone. È una questione di metodo, ma anche di sostanza ecumenica. A ciò si aggiunge il fatto che molto spesso l'informazione che circola sui pentecostali è poggiata in modo preponderante su chiavi di lettura di taglio sociologico e antropologico; questo approccio in passato è stato piuttosto deleterio ed ha contribuito a creare l'immagine del pentecostalesimo come un surrogato della tarda modernità e/o un precipitato religioso della postmodernità; così esso diventa un oggetto di ricerca e di studio che ne fa solo un fenomeno dell'ingarbugliato Novecento, espressione di diseredati, di emarginati e della periferia del mondo. Tutto ciò aiuta senz'altro a capire alcune dinamiche esterne ed interne del mondo pentecostale, ma non dice nulla sulla sua spiritualità, sulla sua proposta teologica, sui vissuti esistenziali dei pentecostali in relazioni alla loro esperienza di fede: insomma, si esclude tutto ciò che invece è indispensabile al dialogo e alle relazioni ecumeniche. Se poi si aggiunge che questo atteggiamento viene assunto pressoché esclusivamente nei confronti dei pentecostali, non ci si può meravigliare più di tanto circa la difficoltà a coinvolgerli in modo significativo.

4. L'ecumenismo accademico

Le zone grigie che, da un punto di vista pentecostale, caratterizzano i progressi compiuti dall'ecumenismo sono rischiarate da un deciso balzo in avanti che si è compiuto sul piano accademico; in al-

tri Paesi (soprattutto di area anglofona), già da tre o quattro decenni, nel mondo delle Università pubbliche dove sono insediate anche Facoltà di teologia, è ormai cosa ordinaria trovare docenti pentecostali sedere su importanti cattedre; in qualche caso detengono cattedre anche in Università di 'tendenza', vale a dire di orientamento confessionale diverso dal proprio; inoltre, si moltiplicano le cattedre specificamente dedicate al pentecostalesimo e spesso denominate *Pentecostal and Charismatic Studies*. E sempre più si moltiplicano le collaborazioni con il mondo accademico 'secolare' per rendere più dinamico e approfondito lo studio dello stesso mondo pentecostale superando la distinzione ormai del tutto incongrua tra studiosi che operano 'intra moenia' e studiosi cosiddetti 'laici'. Si tratta di una tendenza che in Italia ha pochissime similitudini e spesso legate solo alla lungimiranza personale di qualche studioso. In questa direzione l'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" ha costituito una novità importante e per il momento quasi esclusiva perché, a mia memoria, si tratta della prima istituzione accademica, sia pure confessionalmente orientata, ad avere pensato ad uno spazio specifico per aprire una finestra sul mondo pentecostale; ciò è stato possibile grazie al Master in dialogo ecumenico e interreligioso che ha avuto varie edizioni ed è stato frequentato da un significativo numero di studenti pentecostali registrando la presenza pentecostale anche nella docenza. Sia pure limitata solo ad un corso di ecumenismo questa apertura è stata significativa e pionieristica; ed è senz'altro ammirevole che l'Istituto abbia appoggiato la proposta del direttore del Master, prof. Riccardo Burigana, ad attuare questa possibilità. Da questa apertura sono scaturite diverse esperienze di collaborazione tra cui la creazione dell'Associazione Italiana dei Docenti di ecumenismo (AIDecu)⁸ che ha visto tra i soggetti promotori proprio l'Istituto "San Bernardino", la Facoltà pentecostale di Scienze religiose e la Facoltà avventista di Teologia; a riprova del fatto che se il coinvolgimento dei pentecostali è concreto e operativo il loro con-

⁸ Una presentazione dell'associazione si trova in *Colloquia Mediterranea*, n. 5/1, Firenze, 2015, p. 175-189.

tributo non manca. Oltre a queste esperienze merita di essere segnalata l'attenzione di alcune Università, come quella di Padova e la Sapienza di Roma, per aver voluto una voce pentecostale all'interno di significativi momenti di riflessione e di studio sul mondo pentecostale⁹, infine, la collaborazione richiesta e ottenuta dal Centro Pro Unione, importante istituzione ecumenica, per la realizzazione del volume multimediale 'Conosciamo i fratelli', relativamente al capitolo riservato ai pentecostali¹⁰. Come si può notare, a livello accademico i risultati sono stati molto incoraggianti; si tratta di capire in prospettiva se tutto ciò si potrà o meno trasformare in dialogo permanente volto a creare sempre maggiori occasioni di confronto e di collaborazione puntando su una formazione metodologicamente sicura e su un'informazione diretta e onesta. Tutto ciò non può che giovare alla comprensione di un fenomeno come quello pentecostale ormai unanimemente riconosciuto come uno dei più importanti movimenti cristiani mai apparso nella storia per la rapida diffusione planetaria e per la innegabile capacità di rivitalizzazione del cristianesimo, nonostante la complessità delle dinamiche che lo caratterizzano e l'atteggiamento da *outsider* che talvolta assume.

5. Qualche parola conclusiva ... o forse introduttiva

Negli ultimi anni si è spesso discusso di una battuta d'arresto dell'ecumenismo; la logica degli interessi confessionali non di rado è prevalsa sulla volontà di dialogo e di maggiore comprensione dell'altro. Ci si è interrogati su 'dove va l'ecumenismo' sulle 'parole nuove' che bisogna adottare, sul fatto che l'ecumenismo possa e debba es-

⁹ Mi riferisco al Convegno *In Italia religiosamente diversi* svoltosi a Roma nel 2012 organizzato dall'Università la Sapienza e al Simposio internazionale di studi *Pentecostal Politics of Space and Power. A Global Perspective* svoltosi all'Università di Padova, sempre nel 2012, per iniziativa di Vincenzo Pace. Voglio segnalare anche il coinvolgimento fattivo di pentecostali voluto da Luigi Berzano a Torino per la ricerca *Protestantesimi a Torino* pubblicata nel 2017 da Casa della Bibbia.

¹⁰ T.F. Rossi (a cura), *Conosciamo i fratelli*, Centro Pro Unione, Roma, 2016, p. 263-327.

sere inteso come una spiritualità che coincida con 'uno stile di vita'¹¹. Sembra, insomma, che dopo quasi un secolo di cammino ecumenico (partendo dalla conferenza di Edimburgo e passando per la nascita del Consiglio Ecumenico delle Chiese e il concilio Vaticano II), si sia alla ricerca di nuove ipotesi di rapporto ecumenico, essendo tramontata l'epoca in cui, forse un po' ingenuamente, si è creduto che il problema della divisione tra i cristiani potesse essere risolto con dialoghi teologici, accordi istituzionali e politica ecclesiastica includente anziché escludente. È un dato di fatto che ogni qualvolta i confini tra le Chiese si sono ridotti e quasi sembrava di poter abolire le 'dogane' ecclesiastiche, siano poi ritornati antichi motivi di dissenso sbandierati come centri di gravità irrinunciabili pena la sopravvivenza stessa delle Chiese. E questa sembra essere una questione non solo interecclesiale, ma anche intraecclesiale; perché, a dirla propria tutta, il cammino ecumenico e la scelta del dialogo non hanno mai appassionato troppo le 'basi' delle Chiese. Vi sono questioni culturali e immaginari di senso che interagiscono con le questioni teologiche e si sovrappongono ad esse non permettendo di sciogliere facilmente i nodi della divisione tra cristiani spesso iscritti in una diversità che è antica quanto lo stesso cristianesimo. Talvolta gli sforzi di trovare soluzioni, pur encomiabili nelle loro intenzioni, riescono di difficile comprensione e anche di equivoca attuazione; mi riferisco, ad esempio, al concetto di *mutual accountability*, un nuovo paradigma proposto per reimpostare il rapporto tra le Chiese. La traduzione linguistica più probabile di questo concetto sarebbe 'reciproca affidabilità'; cosa possa veramente significare nella traduzione ecclesiale, ecclesiologica e relazionale è un po' più complicato capirlo. In cosa consisterebbe l'affidabilità? Quali sono i parametri che la definiscono e chi li fissa? Non si corre il rischio di andare verso un ecumenismo di tipo contrattualistico teso a mediare tra interessi che poco hanno a che vedere con il Vangelo e le sue esigenze di fedeltà? E non si corre il rischio che si crei una sorta di cartello tra le confessioni più forti (numericamente, economicamente, politicamente), per definire i cri-

¹¹ Si vedano gli articoli pubblicati nel numero di *Studi Ecumenici* citato in nota 1.

teri dell'affidabilità escludendo chi non riconoscesse questo sistema e correndo rischi di pericolose derive di carattere giuridico? È probabile che questi interrogativi siano mal posti e forse anche infondati; ma mi chiedo se la teologia e la prassi dell'ecumenismo non debba tener conto in modo serio dei timori, anche inconsci, che spesso sono alla base delle difficoltà del cammino ecumenico. L'impressione è che si pensi ancora alle Chiese come agenzie in grado di orientare le persone in materia di fede, quando tutte le ricerche sociologiche indicano con serietà di risultati che non è più così; la religione è sempre più un affare individuale e le Chiese intercettano sempre meno tale tendenza. In questa prospettiva ho colto delle suggestioni interessanti nella proposta di Placido Sgroi che propone l'elaborazione di un 'ecumenismo narrativo', vale a dire di un cammino in cui il fatto centrale è la narrazione: quella che l'altro fa di sé prima di tutto e poi quella che io comprendo¹². Il racconto di sé (la narrazione) è un potente strumento di espressione conscia e inconscia; non è un caso che le Scritture bibliche insistano piuttosto diffusamente sulla necessità e sull'importanza del racconto e siano esse stesse in considerevole parte narrazione; Gesù era un maestro di racconti. Se si parte da come una persona racconta la sua esperienza di fede e come si racconta in essa, si ha qualche possibilità in più di entrare in dialogo con lei; il dialogo tra le Chiese non può che diventare dialogo tra le persone: tutte, non solo quelle che rappresentano le Chiese stesse. E allora anche su temi difficili e sensibili che, come qualcuno ha detto, segnano distanze non solo teologiche ma antropologiche sarà possibile trovare prima il fondamento co-esistente e poi un cammino pro-esistente; infatti, "la singolarità delle situazioni umane rischia sempre di non rientrare, per la sua peculiarità, nella rete descrittiva che un'etica di impianto argomentativo propone, se non sacrificando proprio quella originalità specifica che è costituita dalla situazione particolare"¹³. Ciò che è vero in campo etico e morale in realtà lo

¹² Mi riferisco alla sua pubblicazione postuma *Verso un ecumenismo narrativo. Prospettive interdisciplinari fra psicologia del profondo, filosofia e teologia*, Quaderni di Studi Ecumenici n. 37, ISE, Venezia, 2018.

¹³ SGRÖI, *Verso un ecumenismo narrativo*, p. 89.

è anche per altre dimensioni dell'incontro con la diversità. La valorizzazione dell'esperienza di ognuno viene prima dell'analisi della stessa; l'accordo o il disaccordo che l'esperienza fatta produce non può e non deve incidere sul valore della stessa per il significato che ha nella vita di chi l'ha fatta e per il senso che spesso dà a quella vita. L'ecumenismo che verrà da questa prospettiva può trarre vantaggio di metodo e di contenuti.

III.

**TRENT'ANNI DI INSEGNAMENTO:
ESPERIENZE E TESTIMONIANZE**

Trent'anni di ecumenismo: contesti in cambiamento

di Simone Morandini*

Che cosa evocano trent'anni di ecumenismo? A quali cambiamenti sono andati incontro i paradigmi di ricerca in quest'ambito nei tre decenni che hanno visto l'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" operare come luogo di pensiero e di formazione al dialogo?

Le domande sono davvero troppo ambiziose e questo breve testo non pretende certo di rispondervi in modo adeguato, ma solo di offrire alcuni spunti che – senza pretesa di completezza – aiutino a collocare il percorso dell'ISE in un orizzonte ecumenico più ampio¹. Lo sguardo sarà quello del teologo, ma necessariamente dovrà tenere pure conto di alcuni fattori non teologici, dei quali è ormai ben nota, del resto, la forte influenza sulla storia dei rapporti tra le confessioni cristiane.

1. 1989: a partire da Basilea

Assumiamo come *terminus a quo* di questa riflessione il biennio 1989-1990, nel quale dispiegava al meglio le proprie potenzialità il processo su Giustizia, Pace e Salvaguardia del Creato (JPIC), con la Convocazione Ecumenica di Seul del 1990² e, un anno prima, l'incontro di *Basilea*.

* Simone Morandini, vice preside dell'Istituto di Studi Ecumenici, docente presso l'ISE e la Facoltà Teologica del Triveneto a Padova.

¹ Per un'analisi più ampia, si veda il mio *Teologia dell'ecumenismo*, EDB, Bologna, 2018.

² A. FILIPPI (a cura), *Seoul. Giustizia, pace e salvaguardia del creato*, EDB, Bologna, 1990.

- Era soprattutto la I Assemblea Ecumenica Europea³, in effetti, a offrire la manifestazione luminosa di un “ecumenismo di popolo”, teso a curare le ferite del continente che aveva visto nascere il confessionalismo, per proiettarsi oltre tante barriere. La Conferenza delle Chiese Europee (KEK) e il cattolico Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE) erano coinvolti per un evento senza precedenti, ma carico di promesse. Difficile sottovalutare in tal senso il prezioso contributo dato alla riuscita dell’Assemblea dal cardinal Martini, co-presidente di un incontro che muoveva entusiasmi ricchi di speranza per la ricerca della comunione in Europa. Una fase, dunque, di promettente dinamismo, quella in cui viveva la sua fase germinale l’Istituto di Studi Ecumenici, spazio offerto alla Chiesa italiana (e non solo) per una formazione al dialogo ed all’incontro che intrecciasse qualità teologica e pluralità di approcci confessionali. Studiare all’ISE in quegli anni significava esplorare un campo animato da forti attese, per il quale valeva la pena di investire nella costruzione di competenze orientate ad un futuro che si percepiva vicino.
- Tale positivo dinamismo si prolungherà anche nella successiva II Assemblea (Graz, 1996), in cui il tema della riconciliazione consentirà di saldare positivamente l’attenzione per JPIC – una riconciliazione a dimensione storica e cosmica – con la ricerca della comunione tra le Chiese in un’Europa lacerata da conflitti⁴. Lo stesso dinamismo non giungerà, invece, ad esprimersi in modo altrettanto efficace nella III, tenutasi a Sibiu nel 2007⁵. Nel ricordo di chi scrive, anzi, l’Assemblea Ecumenica svoltasi in Romania fu un’esperienza davvero infelice, nella quale – aldilà del buon lavoro congiunto svolto su diversi specifici temi – si manifestarono tra le tre famiglie confes-

³ I testi in A. FILIPPI (a cura), *Basilea: giustizia e pace. I documenti e un’interpretazione*, EDB, Bologna, 1989.

⁴ Gli atti in G. LINGUA (a cura), *Riconciliazione dono di Dio e sorgente di vita nuova*, Pazzini, Villa Verucchio (RN), 1998.

⁵ I materiali sul sito www.eea3.org.

sionali tensioni così forti da mettere a rischio la tenuta della dinamica assembleare e la stessa possibilità di giungere ad un documento effettivamente condiviso. Mai era apparso così distante il clima di fiduciosa speranza degli anni conciliari, quando la possibilità dell'unità appariva ad alcuni questione di pochi decenni. Ed altrettanto lontane apparivano le attese suscitate nei primi anni '80 dal documento di Lima su "Battesimo, Eucaristia, Ministero" elaborato dalla Commissione teologica del CEC "Fede e Costituzione"⁶, che sembrava indicare nella progressiva ricerca di consenso su temi specifici una via maestra per costruire presto comunione.

Misurare la distanza tra Basilea e Sibiu significa interrogarsi su cosa fosse accaduto nel frattempo; su come fosse cambiato il clima ecumenico tra la I e la III Assemblea Ecumenica Europea. Come mai scenari di dialogo così promettenti si erano trasformati in ambiti di scontro? Affrontare queste due domande offrirà un buon punto di partenza per la linea di riflessione delineata in apertura di questo testo.

2. 1989: dopo la caduta del Muro

In realtà alcuni fattori di tensione, a diversi livelli, avevano iniziato a manifestarsi già negli anni immediatamente successivi a Basilea.

- Se guardiamo, ad esempio al Consiglio Ecumenico delle Chiese, già la succitata Convocazione di Seul – e ancor più la VII Assemblea Generale⁷ tenutasi a Canberra nel 1991 – evidenziavano difficoltà nei rapporti tra la componente protestante e quella ortodossa. Esse facevano seguito, tra l'altro, alla

⁶ FEDE E COSTITUZIONE, *Battesimo, Eucaristia e Ministero*, in G. CERETI - S.J. VOICU (a cura), *Enchiridion Oecumenicum 1. Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi internazionali 1931-1984*, EDB, Bologna, 1986, n. 3032-3181.

⁷ Per i materiali delle Assemblee Generali del CEC fino ad Harare si veda S. ROSSO - E. TURCO (a cura), *Enchiridion Oecumenicum 5. Consiglio Ecumenico delle Chiese. Assemblee Generali 1948-1998*, EDB, Bologna, 2001.

dura *querelle* della metà degli anni '80 circa l'appropriatezza dell'aggettivo "conciliare" per qualificare il processo JPIC: un intricato intreccio di etica ed ecclesiologia, conclusosi – lo ricordiamo – con l'abbandono di tale terminologia. Tensioni forti, dunque, che interessavano più livelli e che solo a fatica – ed a prezzo di un impegnativo aggiustamento delle procedure decisionali del CEC – giungeranno a una pur fragile ricomposizione nella successiva VIII Assemblea (Harare, 1998), che eviterà così fratture interconfessionali di più vasta portata.

- L'emergere di tali tensioni nella collaborazione ecumenica era peraltro pure legato al nuovo orizzonte socio-politico determinato dalla caduta – ancora nel 1989 – del Muro di Berlino. La maggior libertà ormai possibile nell'Europa dell'Est permetteva, infatti, una rinnovata vitalità nel mondo ortodosso. La stessa libertà apriva però la strada a forme spregiudicate di evangelizzazione messe in opera in tali territori da alcuni movimenti cattolici e protestanti, che spesso purtroppo ignoravano completamente la persistente presenza del cristianesimo orientale ed il valore della sua testimonianza di fede: frizioni e reazioni critiche erano inevitabili. Non stupisce, quindi, che proprio in quegli anni la questione dell'uniatismo e quella del proselitismo balzassero in primo piano nel dialogo cattolico-ortodosso⁸, rallentando drammaticamente il procedere della discussione teologica tra le due confessioni. Solo nel nuovo millennio essa potrà riprendere in modo fecondo, portando agli importanti risultati formalizzati nei documenti di Ravenna (2007) e più recentemente di Chieti (2016)⁹.

⁸ COMMISSIONE MISTA INTERNAZIONALE PER IL DIALOGO TEOLOGICO TRA LA CHIESA CATTOLICA ROMANA E LA CHIESA ORTODOSSA, *L'uniatismo, metodo d'unione del passato e la ricerca attuale della piena comunione*, in G. CERETI - J.F. PUGLISI (a cura), *Enchiridion Oecumenicum 3. Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi internazionali 1985-1994*, EDB, Bologna, 1995, n. 1867-1900.

⁹ COMMISSIONE MISTA PER IL DIALOGO TRA LE CHIESA CATTOLICA ROMANA E LA CHIESA ORTODOSSA, *Documento di Ravenna*, in *Il Regno Documenti*, 52 (2007) 20, p. 709-714; COMMISSIONE MISTA PER IL DIALOGO TRA LE CHIESA CATTOLICA ROMANA E LA CHIESA ORTODOSSA,

- Nel frattempo, però, venivano a determinarsi nelle relazioni interecclesiali dinamiche complesse, caratterizzate da una decisa ripresa della sottolineatura teologica delle diverse *identità confessionali*. Tale istanza non riusciva peraltro in tale fase ad interagire costruttivamente con la tensione ecumenica, venendo così a depotenziarne la forza. Sulla ricerca delle condizioni per la comunione prevaleva cioè l'esigenza di esprimere pienamente il patrimonio confessionale delle diverse comunità, senza che in tale fase riuscissero ad elaborare forme di adeguato bilanciamento tra le due istanze. Non casuali in tal senso le riserve espresse da parte cattolica nei confronti del modello dell'"unità nella diversità", cui guardavano invece con favore il CEC e una parte consistente del mondo protestante.
- In un tale delicato contesto non bastava a superare le difficoltà la perorazione teologica proveniente da Dombes per una ricomprensione dell'identità credente che vi cogliesse soprattutto il dinamismo di conversione, relativizzando schematismi e pregiudizi. La ricerca del gruppo teologico francofono cattolico-protestante fondato da Paul Couturier sottolineava, certo, nel fondamentale documento *Per la conversione delle Chiese* del 1991¹⁰, la necessità di una lettura dinamica ed articolata dell'essere ecclesiale, ma la sua recezione da parte di un'ecumene cristiana coinvolta in una fase marcatamente identitaria appariva lenta e parziale.

3. Nel conflitto delle interpretazioni

Se tale trend interessava, dunque, buona parte dell'ecumene tutta, alcune dimensioni possono essere colte in forma particolarmente chiara guardando alla *Chiesa cattolica*.

Sinodalità e primato nel primo millennio. Verso una comune comprensione nel servizio all'unità della Chiesa, in *Il Regno Documenti*, 61 (2016) 17, p. 576-579.

¹⁰ GRUPPO DI DOMBES, *Per la conversione delle chiese*, in *Il Regno Documenti*, 36 (1991) p. 558-584.

- Da ricordare, in tal senso, soprattutto i vari testi della Congregazione per la Dottrina della Fede – dall’istruzione *Communio Notio* del 1992, alla dichiarazione *Dominus Iesus* del 2000 fino alla nota, ancora del 2000, sull’espressione “Chiese sorelle”¹¹ – tesi soprattutto a esplicitare nelle forme più rigide ed esigenti i limiti della prospettiva ecumenica uscita dal concilio Vaticano II. Problematica in essi soprattutto la rigorosa indicazione delle condizioni di ecclesialità usate per valutare le altre realtà confessionali, per alcune delle quali si continuava a negare la stessa possibilità di usare il termine “Chiesa” (con un’opzione che – anche a detta di interpreti autorevoli quali il cardinale Walter Kasper – del dettato conciliare assumeva un’interpretazione tutt’altro che univoca). Sembrava, anzi, rimessa in discussione la stessa relazione tra la Chiesa di Cristo e la Chiesa cattolica romana, con la proposta di ermeneutiche che quasi facevano scivolare la complessità del *subsistit in* presente nel n. 8 della Costituzione conciliare *Lumen gentium* e nel n. 4 del decreto *Unitatis redintegratio* verso quel semplicistico *est* dal quale i Padri avevano inteso prendere le distanze. Sembrava, cioè, svanire la tensione escatologica dei testi conciliari, a tutto vantaggio di un’identificazione senza riserve della *Ecclesia Christi* con la realtà attuale del cattolicesimo.
- Sarebbe comunque errato vedere semplicisticamente tale fase della riflessione cattolica come una mera presa di distanza rispetto al cammino ecumenico. Un nitido segnale di diverso segno veniva, ad esempio, nel 1995 da Giovanni Paolo II con l’enciclica *Ut unum sint*¹², ricca di spunti propositivi

¹¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Communio Notio. Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica su alcuni aspetti della chiesa intesa come comunione*, 28 maggio 1992 (*Enchiridion Vaticanum* 13, n. 1774-1807; AAS 85 (1993) p. 838-850); *Dichiarazione Dominus Iesus circa l’unicità e l’universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa* del 5 settembre 2000 (*Enchiridion Vaticanum* 19, n. 1142-1179; AAS 92 (2000) p. 742-765); *Nota sull’espressione «chiese sorelle»*, 30 giugno 2000, *Enchiridion Vaticanum* 19, n. 1025-1038 (non pubblicata in AAS).

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica Ut unum sint* sull’impegno ecumenico, in *Enchiridion Vaticanum* 14, n. 2667-2884; AAS 87 (1995) p. 921-982.

per la crescita dell'unità tra le Chiese. Nel contesto appena accennato, però, non facile risultò la recezione ecumenica di una proposta alta ed impegnativa; essa – lo ricordiamo – aveva il suo punto focale nell'invito ad avviare un dibattito tra pastori e teologi delle diverse confessioni circa il possibile ruolo del vescovo di Roma nella comunione futura. Se alcune delle risposte offrirono ad essa risonanze teologicamente positive, diverse altre non seppero leggerci che la riproposizione di una tradizionale esigenza cattolico-romana, che si tentava anzi di estendere alle altre Chiese.

- La stessa preziosa *Dichiarazione congiunta cattolico-luterana del 1999 sulla giustificazione*¹³ – frutto maturo di un lungo lavoro teologico ecumenico e di importanti mediazioni ecclesiali – poté così suscitare interrogativi che inizialmente quasi sovrastavano i pur numerosi apprezzamenti. Perché – si chiedevano alcuni interlocutori evangelici – il superamento di quella che sembrava la principale difficoltà nel dialogo cattolico-protestante restava senza conseguenze concrete, quasi masso erratico di cui risultava difficile comprendere il senso? Perché, ad esempio, non apriva la via alla possibilità di condividere la tavola del Signore? Perché, ancora, la forza di un metodo che si era mostrato così fecondo non poteva dispiegare i suoi effetti su scala più ampia? Certo, la Dichiarazione (al pari dei progressi realizzati nel frattempo nel dialogo con le Chiese ortodosse-orientali) dimostrava la fecondità di un metodo ispirato ai principi del dialogo di *Unitatis redintegratio* – gerarchia delle verità e distinzione tra il deposito delle fede e le relative forme espressive – ma era possibile procedere oltre? Il paradigma del *consenso differenziato* su cui essa si fondava era realmente in grado di disegnare prospettive ulteriori per il cammino ecumenico?

¹³ In G. CERETI - J.F. PUGLISI (a cura), *Enchiridion Oecumenicum 7. Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi internazionali 1995-2005*, EDB, Bologna, 2006, n. 1831-1874; 1884-1895.

- Possiamo misurare l'ampiezza delle difficoltà di tale periodo, se ricordiamo che vi è stato chi a tali interrogativi ha risposto considerando tale metodo effettivamente ormai giunto al capolinea. Si è ritenuto cioè che con la stessa Dichiarazione esso avesse effettivamente ormai raggiunto i limiti di applicabilità e che fosse quindi ormai necessario procedere su vie ben diverse. Diversi interlocutori si chiedevano allora se non si stesse aprendo un inverno ecumenico, in cui quello che è stato spregiativamente qualificato come "ecumenismo delle coccole" (oggi magari si parlerebbe di un "buonismo ecumenico") sarebbe stato destinato a cedere il passo ad un più rigoroso "ecumenismo dei profili" o "delle identità"? Le battute d'arresto conosciute dal lavoro della Commissione di dialogo Anglicano-Cattolica (ARCIC) segnalano tutta la fatica di tale fase¹⁴.

4. Interludio: semi sotto la neve?

Per l'ISE tale periodo è stato soprattutto il tempo di una faticosa perseveranza nel dialogo e nella ricerca. In una fase in cui la dinamica verso la comunione sembrava perdere dinamismo, si trattava di continuare invece ad esplorare parole, spazi e categorie suscettibili di sviluppi diversi. Si trattava di custodire – come semi sotto la neve, parafrasando il titolo del romanzo di Ignazio Silone – intuizioni che altrimenti rischiavano di essere soffocate prima di aver potuto dispiegare il loro potenziale di futuro. Si trattava in altre parole di offrire una formazione che fosse pienamente fedele al carisma cattolico e francescano dell'Istituto, ma anche allo stesso tempo a quella comunione futura che attendiamo e ricerchiamo.

Diverse le direzioni in cui ha trovato espressione tale esigenza e – senza alcuna pretesa di completezza – ne richiamiamo alcune di particolare rilievo; si tratta di istanze che caratterizzano la prospettiva dell'Istituto tutto, ma mi è parso opportuno associarle ai volti di

¹⁴ Il testo recentemente uscito di cui diremo infra arriva dopo ben tredici anni dal precedente del 2005.

uno o più docenti che le hanno approfondite in modo particolare e con continuità. Mi espongo certo al rischio di sottovalutare la ricchezza del lavoro di altri colleghi il cui contributo è stato magari meno continuo o è emerso più di recente, ma vi sono temi e figure (alcune tuttora viventi e magari attive, altre ormai passate al Padre) che hanno segnato in profondità il cammino dell'ISE e che meritano di essere ricordate in questa sede. Vorrei, dunque, ricordare:

- l'attenzione per il *primato della Scrittura*, testimoniato in primo luogo nella didattica di Teclè Vetràli e poi Stefano Cavalli;
- una *conoscenza seria ed articolata delle diverse tradizioni confessionali*, cui hanno a lungo contribuito docenti come Paolo Ricca, Fulvio Ferrario, Ermanno Genre, Jos Verduyssen, Traian Valdean;
- una sua declinazione nel segno di quella *lotta contro i pregiudizi* confessionali che ha caratterizzato l'insegnamento di Renzo Bertalot;
- l'accentuazione di un *approccio ermeneutico* alle tradizioni confessionali ed ai nodi della divisione, fortemente valorizzato da Luigi Sartori e poi da Placido Sgroi e Lorenzo Raniero¹⁵, ma anche da chi scrive;
- un'attenzione costante per i *testi del dialogo* – quasi "luoghi teologici" in cui va prendendo forma una ricomprensione delle identità confessionali – cui hanno contribuito in modo particolare Giovanni Cereti e James Puglisi;
- la *spiritualità ecumenica* come qualificante dimensione formativa, così cara a Teclè Vetràli e poi a Michele Cassese e Dietrich Korsch;
- uno studio della *storia* capace di ripensare gli snodi del confronto interconfessionale in modo rigoroso, scevro da ingenue precomprensioni – secondo le indicazioni ancora di Michele Cassese e di Riccardo Burigana.

¹⁵ L. RANIERO - P. SGROI, *Preceduti dalla Parola. Percorsi di ermeneutica ecumenica*, Antonianum, Roma, 2016.

- un'attenzione per l'intreccio tra *etica* ed ecumenismo – esplorato da Pompeo Piva prima, da Placido Sgroi e Lorenzo Ragniero poi – anche nella sua dimensione JPIC, particolarmente cara a chi scrive.

Né andrebbe dimenticato che l'ISE ha costantemente declinato la propria prospettiva ecumenica in costante interazione con la riflessione sul *dialogo interreligioso*, seguita in modo particolare da Giuseppe Dal Ferro, Valentino Cottini e poi da Marco Dal Corso, e su quello *ebraico-cristiano*, cui molto ha contribuito Piero Stefani. Una formazione al dialogo a tutto tondo, insomma, che ha trovato espressione sia nel corso di Licenza che, successivamente, anche nei due Master e che non ha dimenticato l'attenzione per la *pastorale ecumenica*. Tanti elementi venuti a convergere nel disegnare per l'ISE un *paradigma di formazione ecumenico ormai consolidato*, arricchito da sensibilità diverse ma accomunate da una forte passione dialogica.

5. Una nuova stagione

Alcuni dei nomi citati nelle ultime righe ci portano, in effetti, fino ai giorni nostri, che è però doveroso collocare all'interno di una diversa stagione ecumenica, caratterizzata da un orizzonte di segno decisamente differente. Se volessimo indicare un riferimento specifico in cui il cambiamento si è fatto evidente, non c'è dubbio lo sguardo dovrebbe andare alle celebrazioni per il cinquecentenario della Riforma, nelle quali abbiamo sperimentato tutte le potenzialità di un anniversario vissuto ecumenicamente. Già i testi preparatori offrivano spunti importanti in tal senso, ma di particolare forza simbolica è stata certo la presenza di papa Francesco alle celebrazioni di apertura a Lund, con un intervento declinato nel segno del rendimento di grazie per i frutti di Vangelo della Riforma protestante. Mi pare di cogliere in tali elementi il segno del presentarsi di un nuovo paradigma per interpretare la relazione tra la valorizzazione delle identità confessionali e la *koinonia* futura. Emerge cioè un approccio che non coglie tali realtà nel segno dell'opposizione, ma vi riconosce piuttosto espressioni diverse di quell'unico Spirito, che opera al contempo la comunione e

la varietà dei carismi, consentendo di condividere una prospettiva di *unità nella diversità riconciliata*. Nello stesso senso va del resto l'uso sereno da parte dello stesso Francesco dell'espressione "Chiesa" per designare realtà sia del mondo ortodosso che di quello evangelico.

In tale contesto, cambia anche lo sguardo sulla logica del consenso differenziato che animava la Dichiarazione del 1999 – nel frattempo peraltro rafforzata dalle successive sottoscrizioni da parte del mondo anglicano, metodista e riformato. Se, infatti, si può confermare l'impressione che esso vada in qualche modo superato, sia ha la sensazione che – più che abbandonarlo – si tratti piuttosto di ampliarne la forza e la portata. Un segnale in tale direzione sembra venire dalle potenzialità – espresse ad esempio nel recente testo del dialogo anglicano cattolico "Camminare insieme sulla strada"¹⁶ – del paradigma dell'*ecumenismo recettivo*¹⁷. La differenza tra le confessioni non viene, infatti, vista qui come problema, ma piuttosto come opportunità, per un mutuo apprendimento che può aiutare ogni denominazione a superare quegli elementi di unilateralità che la caratterizzano. Una dinamica generativa, attenta a far crescere quelle potenzialità che ogni confessione ha meglio custodito, perché esse divengano doni per l'intera ecumene.

Un dinamismo per il quale è facile cogliere la convergenza con la forte attenzione riservata dalla teologia cattolica recente all'espressione *sinodalità*, come contesto rilevante anche per un effettivo ripensamento del ruolo del vescovo di Roma. Il recente documento della Commissione Teologica Internazionale¹⁸ – cui non a caso an-

¹⁶ III COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA - CATTOLICA ROMANA (ARCIC III), *Camminare insieme sulla strada. Imparare a essere la Chiesa - locale, regionale, universale*, in *Il Regno Documenti*, 64 (2019) p. 16-64.

¹⁷ P.D. MURRAY (ed.), *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

¹⁸ COMMISSIONE TEOLÓGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2 marzo 2018 (Internet http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html, consultato il 21.07.2019), commentato in P. CODA - R. REPOLE (a cura), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione Teologica Internazionale*, EDB, Bologna, 2019.

che l'ISE ha dedicato il seminario 2019¹⁹ – è una delle espressioni più chiare delle potenzialità ecumeniche di tale prospettiva.

Certo, non possiamo dimenticare che tali promettenti prospettive devono anche misurarsi con le difficoltà legate a quelle dinamiche tensionali del mondo ortodosso che si sono manifestate con forza in occasione di quell'evento parzialmente mancato che è stato il Sinodo del 2016 e nelle tensioni ad esso seguite²⁰, ma non è impossibile sperare che il loro impatto sulle relazioni ecumeniche resti contenuto. Piuttosto, la percezione di un clima mutato, di una pur fragile primavera ecumenica incipiente, di una fraternità riscoperta tra i credenti non fa che rendere più acuta l'urgenza di passi concreti, passi concreti, che valorizzino sul piano ecclesiale i consensi raggiunti dalla ricerca teologica. Le persistenti difficoltà dinanzi alla Tavola del Signore – particolarmente acute per le coppie miste, così come in tante altre situazioni di profonda comunione interconfessionale – sono certo il sintomo più evidente di tale esigenza.

Davvero, a trent'anni dall'inizio dell'operare dell'ISE non appare meno forte l'esigenza di uno spazio di riflessione, di formazione e di elaborazione di nuove categorie per coltivare la *koinonia* futura. Alla gioia dell'operarvi si intreccia un senso di responsabilità, che interessa ogni docente ed ogni studente dell'Istituto, per uno sguardo al futuro che ne invochi l'approssimarsi ed operi per esso.

¹⁹ I materiali in pubblicazione su *Studi Ecumenici*.

²⁰ Da notare peraltro che lo stesso Sinodo aveva proposto un testo promettente nelle sue valenze ecumeniche: *Relazioni della Chiesa Ortodossa con il resto del mondo cristiano* predisposto dalla Sinassi dei primati di tutte le Chiese ortodosse per il Sinodo pan-ortodosso svoltosi a Creta nel 2016 in *Il Regno Documenti*, 61 (2016), p. 236-239; la versione definitiva, approvata dal Sinodo con minime modifiche, in www.holycouncil.org.

Trent'anni dal riconoscimento dei titoli di studio dell'ISE: una testimonianza

*di Giovanni Cereti**

1. Verona e Venezia, due città aperte all'incontro e dal grande fascino

Sono passati trenta anni dal riconoscimento del valore dei titoli di studio conseguiti all'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino", e scrivo come chi ha il privilegio di essere stato testimone di gran parte della storia dell'Istituto. Salvo errore, il progetto di padre Teclè Vetràli, sostenuto dal provinciale dell'epoca e dalla comunità dei Frati Minori, risale all'inizio degli anni Ottanta. I primi corsi su tematiche ecumeniche, che fui invitato a tenere a Verona dal padre Teclè risalgono, salvo errore, al 1982, e sono grato al Signore e agli iniziatori e responsabili dell'Istituto perché ebbi la gioia di continuare a essere invitato ogni anno a tenere corsi per oltre trent'anni, prima presso lo Studio teologico San Bernardino di Verona e dopo il 1992 presso la comunità di San Francesco della Vigna a Venezia, le due sedi nelle quali è fiorito l'Istituto.

Il ricordo di tutti questi anni di insegnamento è innanzitutto legato alla vita nelle due città che hanno ospitato l'Istituto, Verona e Venezia. La grande ricchezza dell'Italia è costituita anche da tutte le componenti umane, storiche, artistiche, spirituali, che essa custodisce nelle sue diverse regioni e città. Per me l'esperienza di tanti anni di docenza è anche il ricordo dolce della scoperta di un mondo come quello veneto, pieno di ricchezze spirituali e umane che mi era dato di conoscere e di apprezzare per la prima volta grazie ai prolungati

* Giovanni Cereti, ha tenuto corsi presso l'Istituto Patristico Augustinianum, la Pontificia Facoltà Teologica Marianum, l'ISSR "Mater Ecclesiae" dell'Angelicum e presso l'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino".

soggiorni nelle due città. Due città estremamente affascinanti, aperte all'incontro e al dialogo con popoli diversi: Verona, come crocevia e apertura verso l'Europa del Nord, e Venezia, che continua a tenere vivi i suoi rapporti con l'Oriente. Soprattutto, due città nelle quali il movimento ecumenico era presente, grazie alle molte persone che credevano in questo ideale di un servizio ecclesiale volto a ristabilire la piena comunione fra tutti i cristiani e che si erano impegnati in esso in virtù di numerosi canali di formazione, fra i quali in primo luogo il Segretariato di Attività Ecumeniche, fondato non per nulla da una veneziana come la carissima Maria Vingiani.

Trascorrendo lunghi periodi a Verona fui comunque invitato anche a tenere corsi di ecclesiologia e escatologia nello Studio Teologico San Bernardino, il seminario dei Frati Minori, dove all'epoca potevano studiare anche le ragazze. Ho ritrovato a Roma in posizioni di responsabilità ma anche al seminario di Scutari in Albania e altrove dei frati che avevo avuto come studenti a Verona e con i quali si erano vissute comunioni spirituali profonde. Tra le persone che ci hanno già lasciato, un ricordo particolarmente affettuoso va a Marianita Montrésor, che ebbi alunna a Verona e poi anche a Venezia e che tanto fece come presidente nazionale del ricordato Segretariato di Attività Ecumeniche (SAE). Il suo funerale fu una testimonianza della fama di bontà e di coraggio nella malattia ma forse anche della sua straordinaria apertura spirituale che la accompagnava fra quanti la conoscevano.

2. San Francesco e l'accoglienza dei frati francescani

Chi cresce nella Chiesa cattolica può trovare quasi ovunque delle comunità riunite nella fede e nell'amore del Signore e per questo si sente a casa in ogni parte del mondo, mentre grazie alle memorie liturgiche dei santi familiarizza con quanti ci hanno preceduto nel cammino della fede. Tuttavia, è giusto riconoscere che san Francesco d'Assisi tiene un posto speciale nel cuore dei cristiani, e questo non tanto perché il nome di Francesco è stato scelto dall'attuale papa, quanto per il fatto che egli è riconosciuto come precursore e quasi patrono di quanti amano la natura e nel momento attuale si

impegnano con tutte le forze a difenderla, mentre è ammirato da coloro che operano per una pacifica riforma della Chiesa, ricordando che forse la riforma francescana fu la maggiore 'riforma senza rotture' (per citare padre Congar) che sia stata realizzata nella storia della Chiesa prima di quella del concilio Vaticano II.

Amare san Francesco è anche apprezzare i francescani. Personalmente, sono cresciuto a Genova in una parrocchia, san Francesco d'Albaro, servita da una comunità di Minori Conventuali, dove mi trovavo di casa perché per anni vi ho partecipato quotidianamente all'eucarestia, prima di andare a scuola e poi all'Università. A questa parrocchia sono legati gli eventi tra i più significativi della mia vita, dal matrimonio dei miei genitori al battesimo di tutti noi figli, dal funerale della mia sorella maggiore a quelli dei miei genitori, dalle nozze di mio fratello e delle mie sorelle alla mia prima Messa.

Dal 1970 al 1973 potei dare una mano, come missionario "*fidei donum*", ai Minori Cappuccini della provincia ligure dei quali fui ospite, nella Repubblica Centro Africana. Di essi ammirai sempre la capacità di affrontare situazioni difficili, il coraggio di compiere anche da soli lunghi itinerari di evangelizzazione nella brousse, la semplicità e la generosità con cui vivevano la loro missione, oltre che la straordinaria ospitalità che mi ha sempre fatto sentire come a casa mia.

Ma a completare il quadro mi mancava il contatto con l'esperienza dei Frati Minori, e a questo fine l'accoglienza che ho ricevuto da loro a Verona e a Venezia resta per me indimenticabile, per la generosità, la benevolenza, la fraternità gioiosa che potei sperimentare proprio fra i Frati Minori della provincia veneta. Per questi soggiorni desidero qui esprimere ancora la mia riconoscenza per tutti coloro che mi hanno accolto nei due grandi conventi di San Bernardino a Verona e di san Francesco della Vigna a Venezia, che vivono grazie a tanta presenza di giovani e di studenti una vita nuova, piena di calore umano, di speranza e di gioia.

3. La crescita dell'Istituto di Studi Ecumenici

Il terzo pensiero non può non essere proprio per l'Istituto di Studi Ecumenici, in cui si è realizzato un sogno che per tanti anni ha

accompagnato la vita del padre Teclè Vetràli, apostolo dell'unità dei cristiani e tuttora sul campo di lavoro. Chi ha visto nascere e proporre umilmente il primo progetto, e poi ha accompagnato la sua realizzazione graduale nel corso degli anni, sino al suo riconoscimento da parte delle autorità romane che ricordiamo proprio in questo trentennale, è pieno di riconoscenza al Signore ma anche ai fratelli per questa realtà che si è sviluppata sotto i suoi occhi. Tutti abbiamo coscienza delle difficoltà e delle prove che sono state superate con coraggio e perseveranza. Il ricordo delle fatiche affrontate dal padre Teclè non intende sminuire l'apporto di quanti si sono poi succeduti nella direzione dell'Istituto, a partire da padre Roberto e da quanti sono venuti dopo di lui, così come il valore e la dedizione di quanti hanno assicurato funzioni di segreteria e di accoglienza. Per noi docenti la possibilità di tenere ogni anno uno o più corsi presso l'Istituto allargava i nostri orizzonti a problematiche sempre nuove e ci impegnava in incessanti approfondimenti, anche grazie all'incontro con colleghi che provenivano talvolta dalle altre Chiese e che tenevano corsi in tante università non solo italiane ma anche europee e di altri continenti. Particolarmente significativi e arricchenti i seminari annuali che riunivano i docenti su problematiche teologiche specifiche. Così come non vorrei dimenticare a questo punto la moltitudine di documenti di dialogo che in quegli anni venivano pubblicati e nei quali trovavano soluzione quasi tutti i problemi che ancora dividono i cristiani. Questi studi e questi dialoghi poterono poi essere raccolti e offerti agli studiosi, grazie anche alla cooperazione del Centro Pro Unione di Roma e alla disponibilità delle edizioni Dehoniane di Bologna, negli *Enchiridion Ecumenici* che comunque debbono tanto anche all'esperienza di studio e di lavoro che ci ha accompagnato a Verona come a Venezia e che tanto ha contribuito anche all'andare in profondità nella riflessione sull'unità dei cristiani.

4. Aperti verso un futuro che non possiamo intravedere ma che ci è dato sognare

Oggi anche l'Istituto di Studi Ecumenici si prepara ad affrontare il futuro. Papa Francesco non si stanca mai di ammonirci che non

siamo in un'epoca di cambiamenti, ma in un cambiamento d'epoca. Con la globalizzazione e con gli sviluppi prodigiosi delle scienze vediamo infatti sorgere intorno a noi un mondo nuovo che non sempre sappiamo arrivare a comprendere sino in fondo. Mentre l'umanità comincia a essere preoccupata della propria sopravvivenza a causa dei danni inferti all'atmosfera dal comportamento umano, siamo nello stesso tempo affascinati dalle prospettive che sono ormai aperte non solo per la riconciliazione di tutti i cristiani ma anche per il dialogo e la collaborazione fra le diverse religioni mondiali e anzi fra tutti gli uomini. Su questo punto il documento sulla fratellanza umana che deve unire i credenti delle diverse religioni che è stato firmato da papa Francesco ad Abu Dhabi assieme a un leader del mondo musulmano sunnita, e che poi è stato fatto proprio da innumerevoli persone, ci apre a prospettive e a speranze nuove. La prospettiva di un dialogo e di un incontro fra i credenti delle diverse religioni è sorgente di una profonda emulazione spirituale e insieme ci lascia intravedere prospettive di influenza reciproca fra le grandi religioni mondiali che parlano di fraternità e di accoglienza e che possono contribuire a creare un mondo nuovo di pace e di giustizia. Il compito di Istituti come il nostro non è esaurito ma diventa sempre più importante nel preparare al futuro le nuove generazioni. Che lo Spirito continui a guidarci per le vie che lui solo conosce e che l'intera umanità possa rendersi docile all'azione dello Spirito che incessantemente fa nuove tutte le cose.

Una vita vissuta all'ISE.

Lo sguardo retrospettivo di un attempato docente

*di Michele Cassese**

1. La "chiamata" e gli inizi

Ben trentacinque anni di vita mi legano all'istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" di Venezia. Tutto iniziò con l'invito di p. Teclè Vetràli, preside dello Studio teologico dei Frati Minori e dell'appena costituito (1982) Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" di Verona, ancora in attesa di approvazione ufficiale da parte della Congregazione romana. P. Teclè mi chiedeva una relazione al convegno sul centenario della nascita di Martin Lutero (marzo 1983) e l'argomento assegnatomi era la giustificazione secondo il riformatore tedesco. Seguirono ancora due altri inviti, uno per un convegno luterano a Mantova e l'altro per una conferenza sul movimento monastico in ambito protestante nel XIX-XX secolo. Nacque così la collaborazione con l'Istituto, coronata con la chiamata del preside a far parte del corpo docente dell'ISE e a tenere due corsi, storia del protestantesimo e storia dell'ecumenismo, a partire dall'anno accademico 1984-85. Dovevo sostituire due autentiche personalità, veri maestri nel proprio settore di studi e di professione: lo storico valdese Valdo Vinay e l'ecumenista Germano Pattaro. Ero allora trentacinquenne, laureato in filosofia, ex borsista dell'Istituto italiano di studi storici "Benedetto Croce" di Napoli, docente di ruolo di materie letterarie in una Scuola Superiore di Milano, collaboratore della cattedra di storia del cristianesimo all'università di Milano, dottorando di ricerca in storia della società europea a Pavia, collaboratore dell'Istituto di storia sociale e religiosa di Vicenza.

* Michele Cassese, già docente di storia moderna presso l'Università degli Studi di Trieste, insegna storia del cristianesimo presso l'ISE.

“Sponsor” della mia nomina all’ISE fu Mons. Luigi Sartori, allora presidente dell’Associazione dei Teologi Italiani. L’avevo incontrato qualche anno prima (nel 1981), al seminario di studi tenutosi a Minerbio (Bologna) sulla formazione del volontario internazionale, da me organizzato per conto della FOCSIV di Milano. In quei giorni, in cui Sartori tenne una magistrale relazione sul dialogo interreligioso, gli feci omaggio di alcuni miei lavori sulla *Confessione Augustana* e il suo “riconoscimento cattolico oggi”.

A seguito di quella “chiamata” avvertii un senso di inadeguatezza e responsabilità, che mi resero ancor più consapevole della necessità di ulteriore preparazione e approfondimento di studi per tenere con efficacia i due corsi e guidare gli studenti nella ricerca. Mi misi all’opera su testi relativi ai temi da trattare, ma pensai di dedicarmi anche alla ricerca di un tema particolare, rispondente alla specificità dell’Istituto ecumenico. A tal proposito interpellai Mario Bendiscioli, uno dei più seri studiosi in Italia della Riforma e del Cinquecento religioso. Mi consigliò di studiare il Pietismo del Sei-Settecento, movimento di notevole interesse per la sua rinnovata aspirazione alla riforma della Chiesa e il suo stimolante ecumenismo.

Fu proprio il tema dei movimenti di riforma nelle Chiese cristiane l’argomento del corso monografico nell’anno accademico 1984-85. Si trattava di un corso da offrire su tre fronti: cattolico, protestante e ortodosso. Avendo proposto tale tema su sollecitazione del preside durante il mio primo Consiglio dei docenti (marzo 1984), mi fu dato l’incarico di coordinarlo e di trovare anche gli altri due docenti. Enzo Pace illustrò i movimenti di risveglio in campo cattolico, mentre p. Costante Lorenzo Altissimo quelli del mondo ortodosso, invece io offrii del mondo protestante una presentazione del Pietismo del Sei-Settecento. Le lezioni furono tradotte in tre articoli pubblicati *Studi Ecumenici* (1/1987), rivista dell’Istituto. A completamento della parte protestante invitai Ugo Gastaldi, autorevole studioso dell’Anabattismo e del protestantesimo del XIX secolo, a offrire un articolo sui movimenti di risveglio protestanti dell’Ottocento.

2. L'apporto dello storico nei corsi all'ISE

Il 1990 segnò una svolta nella storia dell'Istituto: con l'approvazione da parte della Congregazione dell'educazione cattolica e dell'*Antonianum* l'ISE riceveva pieno riconoscimento istituzionale. In quello stesso anno avveniva una svolta anche nella mia storia personale e familiare. Dopo dodici anni di permanenza a Milano mi trasferivo con la famiglia a Gorizia; nel frattempo affrontavo e vincevo il concorso per ricercatore di storia moderna presso la Facoltà di Magistero dell'Università di Trieste. Ciò mi permetteva di entrare stabilmente nell'università e dedicarmi a tempo pieno alla ricerca storica e poi all'insegnamento accademico statale.

Nell'ottobre 1990 iniziavano i corsi accademici dell'ISE nella nuova sede di Venezia. L'inaugurazione dell'anno accademico fu veramente festosa, e per me – che ero ancora il più giovane tra i professori – particolarmente memorabile, avendomi il preside affidata la prolusione, alla presenza del patriarca Card. Marco Cè, di autorità ecclesiastiche e francescane, membri del corpo docente e amici dell'Istituto. Il tema della mia relazione fu *Il dibattito sull'esperienza religiosa nel protestantesimo contemporaneo*. Un tema sollecitato anche dalla forte diffusione del pentecostalismo e dalla nascita di nuove Chiese libere, in Nord America e in altri continenti. Fu un'esperienza che mi responsabilizzò molto e mi fece sentire più legato all'Istituto proprio per la fiducia che la presidenza aveva posto in me.

Mi convincevo man mano che passavano gli anni che il mio impegno all'ISE, di cui coglievo sempre più il carattere vocazionale, doveva essere qualificato da una sempre maggiore competenza sia nei contenuti sia nella didattica. Mia responsabilità era la formazione culturale, ma anche umana e spirituale degli studenti, in una prospettiva profondamente ecumenica, mai settaria né autocentrata nella propria identità confessionale, teologica o ideologica, ma aperta e inclusiva della visione e posizione dell'altro. Lo richiedeva d'altra parte la stessa disciplina di mia competenza, la storia, che richiede di essere distinta nettamente dalla teologia. La seconda ha oggetto (Dio e la sua relazione con gli uomini e il creato), metodo e

canoni di studio propri e distinti. La storia invece esamina gli eventi e le idee espresse da uomini e istituzioni, nel tempo e nello spazio, portandone in sé i caratteri di complessità, continuità e contemporaneità, e va studiata ed esposta secondo un metodo critico. Esige cioè un solido fondamento su fonti e documenti, letti e interpretati mediante una sana filologia; essi costituiscono i punti di partenza e la base incondizionata della ricostruzione dei fatti e della loro esposizione, che necessitano di un'oggettiva contestualizzazione nel tempo e nello spazio, di un'attenzione "alla molteplicità delle stratificazioni" degli eventi e delle idee, di un'onesta comprensione dell'*intentio* degli autori e personaggi, e infine di un'interpretazione personale dello storico sgorgante da passione per la verità storica e da distacco critico nel giudizio. Il giudizio dello storico non sarà mai di carattere morale, ma sempre e solo legato alla realtà storica, con apporti e angolature personali basati sempre sul metodo critico. Questo vale, secondo la più moderna e accreditata storiografia, anche per la storia della Chiesa e del cristianesimo.

Tutto ciò richiedeva da parte mia sia un continuo aggiornamento, sia una metodologia didattica appropriata. Guardandomi indietro riconosco d'essermi sentito spinto interiormente a mantenere l'animo curioso di un bambino, desideroso di cercare la verità, di crescere nel sapere *tout court*, in special modo per le discipline a me affidate; a coltivare con spirito di giovane innamorato la passione per la ricerca; e, mi sia concesso, a esprimere la mia funzione docente con la serietà di padre o di guida responsabile della formazione e crescita culturale degli studenti.

Obiettivo principale del mio insegnamento specifico era di offrire un'adeguata mentalità storica e una metodologia scientifica di studio e ricerca; particolarmente nelle tesi di licenza affidatemi. Preoccupazione personale è stata anche quella di svellere eventuali pregiudizi storici di cui erano portatori molti studenti, dovuti a insegnamenti accademici ricevuti, spesso confessionali, sui nodi storici che andavo a trattare, in modo da indirizzarli a una conoscenza più profonda e a un'interpretazione più distaccata, ma più "comprensiva" e oggettiva, prettamente storica. Infine mi ha sempre interessato mettere in atto e far comprendere la grande lezione della Scuola

di "Les Annales": la storia come "storia della società", insieme di fatti di una comunità, piccola o grande, di persone coinvolte nel cambiamento, i cui effetti si prolungano nel futuro. Pertanto affrontare lo studio della storia nella prospettiva di una comprensione del presente, finalizzata a conoscere mediante la consapevolezza del passato la realtà di oggi: istituzioni odierne, mentalità, modalità di vita sono eredità di un passato anche remoto, e ne sono ancora influenzate. Tale lavoro è stato molto impegnativo, tuttavia in molti casi ha ottenuto i suoi effetti positivi, soprattutto nel cambiamento di mentalità nella lettura degli eventi storici.

Nelle mie lezioni sono costantemente fluiti i risultati delle mie ricerche e dei nuovi studi storiografici. Tra i temi principali stanno la Riforma e il suo sviluppo nei secoli XVI-XIX, il suo rapporto con il Medioevo, i suoi influssi sull'eredità culturale e religiosa europea, la risposta della Chiesa cattolica al protestantesimo (concilio di Trento, "riforma cattolica", movimento degli "spirituali" in Italia, Inquisizione, Controversistica), "religione popolare" nelle diverse confessioni, movimento ecumenico, e in seguito la spiritualità ecumenica, insegnamento affidatomi molti anni dopo. Circa la didattica sono passato dalla pura lezione frontale a un coinvolgimento sempre più attivo degli studenti, ponendo e suscitando domande, ricorrendo alla lettura e analisi di documenti e fonti, utilizzando strumenti audiovisivi, e soprattutto creando un rapporto meno distaccato, anche fisicamente, tra cattedra e banchi.

3. Rapporto con i presidi e colleghi

Cercando di tracciare un bilancio di questa lunga esperienza vissuta all'ISE, posso dirlo certamente molto positivo, pur tra difficoltà e talvolta anche incomprensioni, sofferte ma poi superate nel migliore dei modi, dovute per lo più a quell'umano nostro, rappresentato da ambivalenze, imperfezioni, limiti. L'accento va posto soprattutto su quanto ho ricevuto dall'esperienza pluridecennale vissuta all'ISE. Innanzitutto il rapporto – di cui ringrazio vivamente – con i tre presidi che si sono succeduti, e che spero non si siano pentiti di avermi concesso stima e fiducia.

Di Teclè Vetràli ho apprezzato la sua passione ecumenica, la capacità di coinvolgere i docenti nella strutturazione e revisione degli studi, nell'organizzazione di anni accademici, convegni e seminari. Ho ammirato la sua competenza nelle discipline bibliche, il suo spirito critico nell'indagare le questioni ecclesiali e del movimento ecumenico, necessario allo studioso e operatore dell'ecumenismo per un lavoro efficace. Mi ha colpito la sua costante e attiva presenza nella vita dell'istituto, la sua preoccupazione di qualificarlo sempre più con docenti competenti, di tutte e tre le confessioni cristiane e anche ebrei. È vivo in me il ricordo dei lavori del consiglio docenti, con i momenti di ascolto della parola di Dio, cui seguiva un breve commento teologico-spirituale che permettesse di avviare l'attività nel nome di quella Parola che convoca ed è presente nella vita personale e comunitaria. Della fruttuosa presidenza di Vetràli rimembro ancora il viaggio per docenti e studenti al Consiglio Ecumenico delle Chiese di Ginevra e al Centro di Boissy, felice incontro tra persone desiderose di conoscersi e incoraggiarsi vicendevolmente nella continuazione del comune lavoro.

Di Roberto Giraldo ho molto ammirato l'accortezza nel provvedere alla sostituzione di docenti, per raggiunti limiti di età o perché impossibilitati a continuare un rapporto con l'ISE; e l'impronta internazionale ampliata dalla presenza di studenti provenienti da Africa, Europa orientale (Romania anzitutto), Corea, America Latina, mediante la disponibilità di borse di studio. La vita accademica e della comunità francescana ospitante si è così maggiormente arricchita e animata; si è sperimentato il rispetto e la conoscenza reciproca, tra rumeni ortodossi, greco cattolici e cattolici latini, africani cattolici, luterani e anglicani, serbi ortodossi, brasiliani cattolici e luterani, solo per citarne alcuni. Sono personalmente grato al preside Giraldo per avermi incaricato di organizzare e coordinare due convegni: uno sulla tolleranza (marzo 1999) e l'altra sul V centenario della nascita di Giovanni Calvino (2009); e delegato a rappresentare l'ISE in un seminario sulla *Controversistica cattolica del Cinquecento* presso l'Università di Marburg (2007) e a un convegno internazionale (Venezia 2013) sul rapporto giuridico-economico tra stato-chiesa in Italia. Questo atto di fiducia e di apprezzamento mi ha riempito di orgoglio.

Di Stefano Cavalli desidero rimarcare il fresco entusiasmo, arricchito dalla sua sorgiva modestia, grazie al quale ha saputo far proprio e valorizzare in pieno quanto i suoi predecessori avevano avviato, fronteggiando anche la perdita di un valido vicepresidente come Placido Sgroi. Di Cavalli ho molto apprezzato il rafforzamento nelle relazioni con altri istituti ecumenici italiani ed esteri, la collaborazione con la Facoltà teologica del Triveneto, e le università statali di Padova e di Venezia.

È opportuno qui ricordare anche il ricco patrimonio librario della biblioteca dell'ISE, unica nel suo genere in Italia, ospitata in locali ampi e accoglienti, messi a nuovo sotto la direzione di Vetrari prima, e poi di Rino Sgarbossa. Tale ricchezza libraria ha offerto a tanti studenti e studiosi, interni ed esterni, un servizio eccellente, anche grazie all'attività delle due bibliotecarie. Ben a ragione la biblioteca è conosciuta nel territorio veneto, e non solo, anche mediante l'organizzazione di visite e incontri con scolaresche o amanti del libro.

Desidero infine ricordare almeno alcuni tra i tanti colleghi di cui ho potuto godere la vicinanza e la competenza. Ho appreso tantissimo da loro, soprattutto quelli più in avanti in età ed esperienza. Luigi Sartori, maestro di ecumenismo e di teologia, mi ha colpito per la sua paternità, l'apertura alle nuove teologie, la profonda sensibilità creativa e capacità di fare sintesi. Ci ha insegnato a valorizzare, nei lavori di *équipe*, l'apporto di ognuno, e, nella ricerca teologica e spirituale, a lasciarsi interrogare dalla voce delle scienze profane e dai risultati delle loro ricerche. Di Tullo Goffi ricordo le lunghe camminate tra calli e ponti di Venezia, i suoi incoraggiamenti, la sua finezza d'animo e in particolare il suo impegno di teologo a dare un'anima all'etica, che lo ha portato a cercare di coniugare strettamente e integrare spiritualità e morale. E ancora Pompeo Piva, persona squisita e amabile, impegnato a trovare vie innovative per lo studio della morale fondata più sulla persona umana, luogo dello Spirito, che sulla legge; come pure Giovanni Cereti e Giuseppe Dal Ferro per il loro tentativo di congiungere studio e pastorale ecumenica, nei gruppi e associazioni da loro guidati, come nelle istituzioni ecclesiastiche. Di Dal Ferro, vicepresidente per due mandati, ho apprezzato l'impegno nel creare relazioni con i rappresentanti

delle diverse Chiese cristiane presenti a Venezia, invitandoli a incontri settimanali con gli studenti per far conoscere la loro realtà ecclesiale e specifica spiritualità. L'incontro terminava con un culto della Parola o i vespri ortodossi.

Particolarmente vivo è il sentimento di gratitudine per James Puglisi e Jos Vercauysse, che mi hanno arricchito con la loro profonda preparazione e conoscenza dei problemi ecumenici. Una vera amicizia si è creata con Jos Vercauysse, conosciuto a un convegno su Lutero nel 1983, e con Dietrich Korsch, docente ordinario alla Facoltà di teologia evangelica dell'università di Marburg. Ho potuto godere anche della loro competenza molto utile per i miei studi su Lutero e la Controversistica. Con Korsch, in particolare, la reciproca stima ci ha condotto dal 2004 al 2014 in un percorso di collaborazione didattica, sfociata in un programma Erasmus tra le nostre rispettive università (Marburg e Trieste), utile sia a noi docenti sia agli studenti coinvolti, che ci ha consentito di confrontare e integrare metodologie di studio e di insegnamento, interpretazioni e visioni parallele ma non contrastanti. Tramite Korsch ho avuto l'opportunità di tenere due corsi semestrali in qualità di *Gastprofessor* della sua Facoltà teologica di Marburg (2013-2014) sulla storia della spiritualità tra XII-XIX secolo e della teologia cattolica del XIX-XX secolo. Tale esperienza ha avuto un seguito nel corso di spiritualità ecumenica, che la presidenza dell'ISE ci ha voluto assegnare congiuntamente dal 2015. Un corso da gestire in compresenza, a due voci, in continuo dialogo tra mondo luterano e cattolico. È un'esperienza che si sta rivelando efficace e spiccatamente "ecumenica", tra preparazione del corso, confronto sugli argomenti da trattare, metodologia da seguire, strumenti da adottare, monitoraggio e verifica conclusiva. È un'opportunità di notevole arricchimento professionale e umano per noi e una fattiva testimonianza ecumenica per gli studenti, che possono sperimentare *de visu* e *de facto* una cooperazione tra docenti diversi per provenienza, confessione e sensibilità, verificando la possibilità di camminare insieme.

4. Gli studenti

Un'attenzione speciale merita la componente studentesca. Numerosi sono ormai gli studenti che ho visto frequentare l'istituto in questi 35 anni. All'inizio, a Verona, si contava un numero incoraggiante di studenti ordinari, circa trenta-quaranta; a Venezia, una volta avuto il riconoscimento, la media è stata di 15 iscritti all'anno, cui si aggiungevano anche 6-7 uditori. Fino alla presidenza di Vetralli gli studenti erano per lo più tutti italiani e cattolici; qualche straniero risiedeva in Italia per motivi di formazione religiosa o di studio. In seguito l'Istituto ha guadagnato in eterogeneità, a livello etnico, linguistico, e anche di appartenenza religiosa. Di una stragrande maggioranza, soprattutto gli italiani, mi colpivano le motivazioni da cui erano spinti a frequentare l'ISE: chi da una necessità di aggiornamento teologico, chi dal desiderio di allargare gli orizzonti teologici e spirituali, mediante la conoscenza del patrimonio delle altre Chiese cristiane e religioni; chi mosso dal bisogno di superare una visione di Chiesa chiusa nel suo recinto, o dalla decisa volontà di uscire da una personale crisi spirituale attraverso il ritrovamento della propria identità confessionale e un confronto con altre visioni religiose, cristiane e non; altri per mettersi a disposizione del proprio vescovo in vista di un'eventuale assunzione di impegno ecumenico nella diocesi. Non ho trovato nessuno che mirasse al mero titolo accademico.

Le cose sono cambiate con l'arrivo degli studenti stranieri. Oltre alla salutare ventata di universalità e diversità, la loro presenza ha portato altre novità, e alcune criticità. Innanzitutto le motivazioni della loro frequenza: il desiderio di studiare all'estero e di conoscere altre realtà accademiche, oppure l'aspirazione a lasciare un paese di origine meno avanzato, con la speranza di stabilirsi poi in Italia, o ancora la prospettiva di creare nuove comunità per il servizio religioso ai migranti del proprio gruppo religioso in Italia. Difatti in alcuni casi si è riscontrata un'elevata percentuale di ex-studenti dell'ISE, provenienti soprattutto da alcune specifiche aree geografiche, che, tra il 1997 e il 2010, sono rimasti nel Nord Italia. L'accento a studenti spinti da motivazioni forse troppo finalizzate allo

sbocco lavorativo non può però oscurare la presenza di altri giovani (brasiliani, latino-americani, alcuni africani, altri dell'Europa orientale e dell'Asia) che hanno mostrato grande interesse per i contenuti proposti e la formazione culturale e spirituale offerta dall'ISE, in vista anche di un loro impegno pastorale in patria. Altri infine, in parte africani, hanno usufruito di borse di studio per prendere titoli accademici e migliorare la loro posizione nelle istituzioni ecclesiastiche di appartenenza.

Ho provato grande ammirazione – e questa spesso accresceva il mio entusiasmo nel servizio all'ISE – per i tanti che erano mossi da profonde motivazioni di crescita, così come mi sono dispiaciuto per l'atteggiamento piuttosto passivo di alcuni – pochi in verità – o i risultati non brillanti di altri. Certo le difficoltà per questi erano di vario genere: la lontananza dalla propria terra, la nostalgia dei propri cari, gli inconvenienti creati dalle differenze culturali e pratiche anche in materia religiosa, la diversa formazione teologica e spirituale avuta nei luoghi di provenienza, la nuova lingua, in diversi casi non studiata né conosciuta prima di arrivare in Italia.

Queste criticità, che sappiamo essere comuni anche ad altre istituzioni formative e facoltà teologiche, possono determinare un calo del livello qualitativo dei risultati formativi. Tuttavia è uno scotto che forse occorre pagare, perché questi luoghi formativi siano aperti a persone di diversa provenienza ed educazione.

Soddisfazione grande è scaturita spesso dalla constatazione del cambiamento di mentalità avvenuto in molti studenti: alla fine dei loro studi all'ISE essi hanno espresso un'apertura alla diversità, un desiderio di apprendere dall'altro, di ricercare e apprezzare la propria identità confessionale, ma non di assolutizzarla, di servire una Chiesa veramente ecumenica. Infine compiacimento profondo è venuto da quegli studenti formati all'ISE che hanno assunto impegni di pastorale ecumenica nelle loro diocesi (Trieste, Pordenone, Udine, Milano, Messina), o in associazioni di carattere ecumenico, come la compianta Mariannita Montresor, presidente nel SAE. Altri hanno travasato nel loro insegnamento di religione nelle scuole lo spirito ecumenico appreso durante i corsi accademici; ed è grande elemento di soddisfazione rilevare la presenza di ex-studenti coop-

tati nel corpo docente dell'ISE, come Rino Sgarbossa, Placido Sgroi, Simone Morandini, Francesco Capretti, Piermario Ferrari. Essi oggi spiccano per il contributo alla ricerca e allo studio nel campo ecumenico, e non solo nell'attività di insegnamento della disciplina loro assegnata.

5. Riconoscenza personale e prospettive per l'ISE

L'esperienza vissuta all'ISE, che spero possa avere qualche altro capitolo ancora, ha suggellato la mia esistenza; l'ha formata e caratterizzata. Penso che l'ecumenismo sia diventato per me un sigillo posto sulla mia carne, che mi ha dato anche un'identità personale, oltre che comunitaria, nell'ambito della Chiesa cattolica, situata sulla linea aperta dal Vaticano II. Pertanto il mio contributo ha voluto essere un atto di riconoscenza oltre che di valutazione personale della collaborazione all'ISE. Proprio nell'Istituto, ho maturato una mentalità e una sensibilità ecumenica con sue connotazioni abbastanza chiare: una fede per l'unità espressa in una duplice fedeltà: alla propria Chiesa di appartenenza (per me quella cattolica) e alla Chiesa che Cristo ha avuto in mente e lo Spirito di Dio operante nei cuori dei credenti renderà visibile in un momento futuro o escatologico. Si è consolidata in me la convinzione che la scelta per l'ecumenismo richiede una mente allenata all'apertura al diverso e al diversificato, una capacità di ascolto, uno stile di vita accogliente dell'esperienza dell'altro e un desiderio concreto di convivere e operare insieme a credenti di altre chiese cristiane. Tali convinzioni non hanno inficiato il mio lavoro di storico imparziale, per il quale mi si richiedeva capacità di distinzione tra visione di fede personale e indagine e valutazione storica.

Riconoscenza va anche a colleghi, amici ed ex-studenti con cui ho avuto relazioni significative, e grazie alla cui stima, ho avuto l'onore di ricevere inviti di carattere professionale anche fuori del territorio italiano (Germania, Romania, Svizzera, Egitto).

Auguro all'Istituto un cammino luminoso e fruttuoso, che troverà sempre alimento dallo spirito e dall'entusiasmo dei fondatori e di quanti hanno creduto e lavorato in esso nell'arco di questi tre

decenni. A chi è nel pieno del proprio percorso all'ISE il compito di conservare e rinnovare le intuizioni originarie, trovando nuove modalità per promuovere l'offerta formativa dell'Istituto e per incidere con la propria specificità nella vita della chiesa italiana, animandola nel cammino ecumenico.

Insegnando teologia ortodossa all'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino". Frammenti di un diario accademico

*di Panaghiotis Ar. Yfantis**

Sono entrato nella caffetteria in fretta. I frati mi avevano informato che la macchina del caffè non si spegne mai. Ho preso il caffè dando un'occhiata allo schema della lezione e agli appunti preparati già da Tessaloniki e sono salito al primo piano. Il mio imbarazzo mi faceva ancora più precipitoso. Non c'era ancora nessuno nell'aula e così avevo l'opportunità di sentirmi un poco più a mio agio. Non c'è voluto molto. La vecchia scrivania di legno, l'ordine e la pulizia, le finestre che rivelavano aspetti del monastero, la facciata della chiesa di San Francesco e in fondo, i belli edifici della città. Gli ospitanti erano amichevoli e rassicuranti. Avevo già l'esperienza di un istituto ecumenico, però solo come studente. E gli studenti, a parte l'arroganza, hanno pure l'ignoranza del pericolo. E come professore avevo ormai vent'anni di esperienza insegnando in vari istituti educativi in Grecia ai futuri teologi laici, uomini e donne, monaci, suore e preti. Nonostante ciò in tutti questi anni avevo insegnato a ortodossi che avevano già una familiarità con il contenuto delle lezioni. Ora invece mi dovevo rivolgere ad un pubblico misto, composto da cattolici, ortodossi, cattolici di rito greco e protestanti di varie tradizioni.

Quando gli studenti arrivarono e si presentarono con poche parole per riscaldare l'atmosfera, ho capito che la varietà non era solamente confessionale. La classe si è trasformata in un vivo mosaico di età, nazionalità, provenienze culturali, presupposti teoretici

* PANAGHIOTIS AR. YFANTIS, insegna *Pensiero Patristico e Letteratura agiografica* nella Facoltà di Teologia all'Università "Aristotele" di Tessalonica e *Teologia Ortodossa* all'ISE.

e obiettivi. Denominatore comune, la cura per l'unità, il desiderio di capire l'altro, l'amore per lo studio delle fonti, l'ampliamento degli orizzonti, la critica e il superamento degli stereotipi e l'annientamento delle distanze.

E così, molto presto, il mio disagio ha dato spazio ad una sensazione nuova: che anch'io facevo parte di questo mosaico ricco e provocante. E, come io vedevo nei miei studenti un invito e una sfida accademica, teologica e spirituale, anch'essi vedevano in me una cosa simile. Quando mi sono presentato in classe la maggioranza dei cattolici erano sorpresi dalla mia presenza, cioè di un teologo laico che era figlio di un prete e nipote di altri due ...

Lo schema della lezione che preparo per ogni ora didattica si lascia sempre più sulla scrivania. E sono veramente sorpreso quando mi accorgo che la maggioranza degli studenti hanno già preso i miei appunti dalla segreteria e vengono alla lezione preparati. Così, ogni frase o domanda che faccio per introdurre una unità fa nascere risposte e altre domande che portano alla prossima unità.

Però, le difficoltà nella comprensione non mancano. Ma è proprio a causa di queste difficoltà, che l'insegnamento diventa ancora più vantaggioso per me, perché mi viene chiesto di tradurre o rendere comprensibili quei termini che possono essere familiari al pensiero ortodosso, ma completamente estranei o anche irraggiungibili da altri cristiani, provenienti da tradizioni diverse. Inoltre, questo bisogno di comprendere e di far capire, finisce molto spesso in comparazioni molto interessanti di termini e dimensioni che risultano dal cammino storico di ogni confessione cristiana e lo sviluppo isolato della sua teologia, indipendentemente dalle altre. In questo modo ogni problema diventa un'occasione per avvicinare l'altro superando ostacoli temporali e geografici e anche differenze dogmatiche.

Dopo due o tre ore in aula, la stanchezza e la tensione non finiscono nel silenzio. I nostri passi nel grande corridoio ora sono più lenti ma il loro suono è coperto dalle nostre voci. I problemi però non si risolvono nemmeno quando il buon padre Pietro suona il campanello e ci ricorda gentilmente che tra un po' deve spegnere le luci e chiudere le porte.

A parte gli studenti borsisti che hanno la loro camera nel convento, tanti sono anche quelli che rimangono qui nei giorni di lezione. E così, per i professori come me, che rimangono nel convento durante i corsi, ogni spazio è un'occasione per creare una relazione di fiducia tra studenti e insegnanti. Però dividere lo stesso luogo con l'altro, spostarsi per fargli spazio e poter coesistere è quella condizione spirituale necessaria per qualsiasi progetto ecumenico. È questo uno dei principi più importanti e degli obiettivi della strada ecumenica verso l'unità: il perdono, la possibilità di vivere insieme conservando la propria identità particolare e rispettando l'identità dell'altro, collaborando così per il bene della Chiesa.

Coltivando il carattere relazionale e collaborativo della conoscenza, l'Istituto "San Bernardino" di Venezia dimostra che oltre le conquiste teoretiche e ambiziose degli incontri ufficiali e dei dialoghi interconfessionali, il vero e fertile ecumenismo è quello dal basso, cioè quello che si radica nelle relazioni tra persone che appartengono a tradizioni diverse e nelle esperienze condivise. Nel nostro caso, queste esperienze comuni, per esempio una cena o una passeggiata alla sera per i vicoli e i ponti di Venezia, confermano ciò che mette in evidenza lo studio delle fonti senza pregiudizi ed la trattazione delle differenze esistenti tra le tradizioni cristiane. E questa rivelazione è che quello che unisce i cristiani, cioè la fede in Gesù Cristo, o meglio Gesù Cristo stesso, è sempre maggiore di quello che li tiene lontani. E che la separazione, la divisione e l'ostilità sono strumenti tangibili delle forze del male.

Ecco perché tutti gli spazi del convento dove si trova l'Istituto, il bel cortile interno, l'orto, la vigna ed i fiori di cui padre Antonio si prende cura con amore e impegno, non sono altro che la continuazione dell'aula o meglio un laboratorio vivo di amore ecumenico.

Quanto più vengo all'Istituto tanto più mi convinco che la qualità di un'ora di lezione non dipende dall'ampiezza delle conoscenze o dal carisma della trasmissibilità dell'insegnante. Dipende piuttosto dal suo essere aperto, pronto e disponibile ad essere lui stesso istruito. Dipende, alla fine, dalla sua umiltà e dallo scendere dal suo posto istituzionale educativo e condividere la sorpresa, la gioia, la conquista dell'imparare, e anche dalla sua voglia di aggiungere

qualcosa di nuovo che riempirà un grande o piccolo spazio vuoto nei suoi orizzonti, oppure che li arricchirà. Dall'altro lato, la qualità di un'ora didattica dipende anche dal livello di maturità interiore degli studenti che permette loro di apprirsi, di essere esposti, di fare domande, di non nascondere la loro ignoranza e gli stereotipi che fioriscono nei vari ambienti confessionali come erbacce che affogano il seme della verità.

Qui a Venezia, ogni anno accademico ha un tema generale. Quindi, ad ogni professore viene chiesto di contribuire alla trattazione di questo tema, basandosi sui propri presupposti teologici e confessionali. In tutte le scuole e le facoltà nelle quali ho studiato ed ho insegnato, tutto è diverso. Ogni insegnante pratica un obiettivo specifico, che riproduce ogni anno, in accordo con l'orario delle lezioni. E siccome è specializzato in un'area specifica, sviluppa l'illusione dell'autosufficienza o quella di essere l'unico esperto in quell'area, anche nei confronti di colleghi che gli sono cari e che a loro volta sono unici nella loro area specifica. All'Istituto "San Bernardino" non ci sono tali illusioni. Ogni materia è un colore prezioso che, con gli altri 'colori', altrettanto preziosi e importanti, riempiono il quadro dando volume, armonia e vita al tema generale dell'anno, che segna la destinazione della ricerca e gli obiettivi didattici annuali.

Inoltre, il tema generale di ogni anno rende gli insegnanti, direttamente o attraverso gli studenti, più vicini e così gli studenti rimangono spesso e piuttosto giustamente sorpresi dalla varietà di opinioni e di analisi sullo stesso tema. E poi, le domande non sono solo teoretiche ma vanno fino al nucleo liturgico e spirituale di ogni comunità di credenti. Cosa significa l'eucaristia per un ortodosso? Come ci si prepara per parteciparvi? Il testo della liturgia è comprensibile ai fedeli? I laici prendono il sangue ed il corpo assieme? Quando si trasformano gli elementi? Quali sono le differenze con le altre confessioni? E quanto importanti sono queste cose oggi in senso dogmatico, ecclesiastico e spirituale? Per un ortodosso l'eucaristia è una strada per l'unità o il suo raggiungimento? E se è quest'ultimo, perché e come lo è? In quale lingua si fa la divina liturgia? È capita dai giovani?

Una volta uno studente africano durante una lezione mi ha det-

to che quando ha visto la divina liturgia in una chiesa ortodossa gli è sembrata noiosa e affaticante. Per me, invece, questa minima, quasi simbolica partecipazione del popolo nell'adorazione era piuttosto una cosa che mi piaceva e a cui ero abituato. Non avrei mai potuto immaginare che la struttura di questo culto sarebbe sembrata così estranea a qualcuno proveniente da una tradizione totalmente diversa nella quale Dio viene adorato ballando e cantando. Un altro studente insisteva nel chiedermi se dopo la celebrazione, gli ortodossi continuano a considerare il pane ed il vino consacrati, come corpo e sangue di Cristo. Un altro studente più pratico voleva sapere se i preti ortodossi e specialmente quelli del Monte Athos danno l'*antidoron* ai non ortodossi.

Mi è veramente piaciuto avere così tante domande dagli studenti. Non solo perché si capisce il loro interesse ad imparare ma anche perché, senza esserne consapevoli, mi hanno aiutato a prendere una certa distanza per poter vedere da un altro punto di vista quanto consideravo naturale.

Spesso, mentre mi preparo una lezione sono visitato da tentazioni improvise, sotto forma di domande logiche e ragionevoli. Quante informazioni, conoscenze, date e luoghi, eventi e nomi, opere e termini possono trovare spazio in un'ora didattica o in un semestre? A volte ci si chiede se la presentazione dei principi biblici di base, le analisi teologiche avvenute nel corso della storia e gli specifici obiettivi pastorali intorno ad un tema particolare, in una tradizione cristiana durata così a lungo, non possa risultare fallimentare a priori.

La pratica didattica neutralizza la forza di questi dilemmi. Perché l'obiettivo della lezione, quello che l'insegnante vorrebbe dare e quello che gli studenti vorrebbero ricevere in un Istituto ecumenico, non è quello di dare una risposta a tutte le domande né creare una sintesi utile che semplifica la realtà. Quello che un professore può offrire e quello che lo studente desidera è piuttosto una *sensazione*, un quadro di presupposti, una chiave ermeneutica ed esplicativa del perché e del come una tradizione affronta i problemi che gli vengono posti dai fedeli, delle difficoltà che è chiamata a superare per poter capire le altre tradizioni e così poter camminare con esse,

non in teoria ma in pratica. In fondo, quello che distingue una tradizione dall'altra non sono le sue posizioni e le sue decisioni "ufficiali" per ogni piccolo o grande problema, ma il complesso di tutte le costanti teologiche e spirituali, necessarie per ogni posizione e decisione. Lo stesso vale anche per l'assenza di tali decisioni e per l'incapacità di una confessione cristiana di arrivare a conclusioni e seguire una risposta comune per problemi ancora più importanti.

Può essere una cosa insignificante come un gesto devoto e un saluto speciale tra fedeli come il *Cristos anesti* ("Cristo è risorto") anziché 'buongiorno' e 'buonasera' per cinquanta giorni dopo la Resurrezione e fino alla Pentecoste; il digiuno; la reazione spontanea per i profughi e i sofferenti; la conservazione di espressioni tradizionali di devozione popolare come l'adorazione delle sacre icone e delle sacre reliquie, che possa rivelare un aspetto dell'ortodossia in modo ugualmente o anche più preciso di quanto sono importanti i testi patristici o le decisioni sinodali.

L'esperienza viene sempre prima della teologia, come il cuore vibrante precede il pensiero. Se la teologia ha una ragione per esistere è quella di pensare, commentare e descrivere le vibrazioni della fede che danno vita al corpo della Chiesa e le permettono di produrre testi, cultura, valori, senso esistenziale e contenuto alla vita. Altrimenti la Chiesa è uno schema teoretico, un guscio vuoto, una chiacchiera vuota, una caricatura della realtà senza corpo.

Rilego il paragrafo che ho appena scritto. Ma cos'è la realtà? I Padri della Chiesa dicono che Dio è l'unica realtà, e che ogni cosa diversa da lui esiste solo e quando riceve da lui la possibilità di esistere. In altre parole, ogni cosa è reale solamente quando rimane in relazione con Dio. Se si allontana da lui, dal Creatore, dalla fonte della vita, ritorna inevitabilmente al non esistere, dal quale Dio l'aveva portata all'esistenza. E allora, come tutto questo si riferisce alla teologia ecumenica? Come mai la sola realtà che è Dio si lega alla visione ecumenica, che include la differenza e la rottura? Ma perché questa unica realtà non è uniforme, né monolitica. Il Dio della Bibbia è trinitario e la diversità delle tre persone non minaccia la loro unità essenziale. E questo modo relazionale e personale di esistere del Dio biblico non si esaurisce nella cosiddetta "vita eter-

na" ma è palpabile anche nella sua presenza e azione storica. Dio si apre e offre se stesso intero, a tutti gli uomini, a tutta la creazione. Il Dio triadico, l'unica realtà che esiste, è relazionale, personale ed ecumenico. Lo stesso vale per la logica della Croce, per il sacrificio e per il Vangelo. Forse la teologia ortodossa, come ogni altra teologia, ha bisogno di testimoniare questo: che essere cristiani vuol dire essere ecumenici. E quando non si è ecumenici, bisogna chiedersi se si è ancora e veramente cristiani.

Una breve testimonianza

di Ermanno Genre*

Mi è stata chiesta una breve testimonianza in occasione del trentennale dell'*Istituto di Studi Ecumenici (ISE)*, cosa che faccio volentieri perché si tratta di ricordare e festeggiare trent'anni di attività di un istituto più unico che raro. Credo di aver varcato per la prima volta la soglia dell'ISE di Venezia 25 anni or sono, anno più anno meno. Non ricordo esattamente il motivo che mi aveva portato a Venezia (una tavola rotonda?) mentre non mi è difficile avere memoria della "fraterna ospitalità" ricevuta, da quel giorno fino ad oggi. Non è banale ricordarlo perché questo aspetto di accoglienza non è circoscritto alle relazioni di vita nel convento ma anima al tempo stesso la dimensione dell'insegnamento dell'ISE. Chiunque venga da fuori a San Francesco della Vigna si trova a proprio agio. Per chi poi, come me, ha delle origini contadine, entrare nell'Istituto che fa blocco unico con il convento dei frati francescani e trovarsi improvvisamente davanti agli occhi una vigna un orto e un frutteto, quasi non crede ai propri occhi ... una visione pressoché paradisiaca, e tutto ciò a 15-20 minuti da Piazza S. Marco! La fraterna ospitalità si ritrova, non a caso, durante la mensa comunitaria: tutto si svolge in un'atmosfera di semplicità, di cordialità, di humor tra i frati che sono i padroni di casa ma anche i diaconi della mensa, gli/le studenti dell'ISE e i professori che si alternano per le lezioni.

Sono numerose le persone che ho avuto modo di incontrare all'ISE nel corso degli anni, colleghi e studenti, che ricordo con riconoscenza, e non posso non chiamare per nome alcune persone che non sono più con noi: Luigi Sartori, che già avevo conosciuto a Padova nella Facoltà Teologica del Triveneto e poi ritrovato in

* Ermanno Genre, pastore valdese e docente emerito della Facoltà valdese di Teologia di Roma.

occasione di una tavola rotonda all'ISE; Pompeo Piva, con cui mi sono intrattenuto più volte e a lungo sui temi di etica e di bioetica e ancora, più in particolare, Placido Sgroi, col suo sorriso inconfondibile con cui ho condiviso prospettive di ricerca sui temi etici della famiglia su cui ha lavorato a lungo e con grande passione e che ho rivisto, l'ultima volta, ad Assisi alla sessione del SAE 2017. Menzionare il Segretariato per le Attività Ecumeniche si impone non soltanto perché è sorto a Venezia, dalla inesauribile e feconda attività della sua fondatrice, Maria Vingiani, ma perché vi è sempre stata una proficua collaborazione tra il SAE e l'ISE; entrambi lavorano per una formazione teologica ecumenica nell'orizzonte di un percorso di unità che accoglie e valorizza le diversità.

Se i miei ricordi sono esatti ho iniziato il mio insegnamento nel momento in cui stava per concludersi la lunga docenza del prof. Renzo Bertalot con l'ISE e, credo, qualche anno prima che iniziasse la collaborazione del collega Fulvio Ferrario, attuale decano della Facoltà Valdese di teologia di Roma. Il mio compito era, sostanzialmente, quello di trattare, a scadenza biennale, i temi di ecclesiologia riformata (ministeri) e di sacramentaria (battesimo ed eucarestia) in una prospettiva di teologia pastorale e liturgica. È quanto ho cercato di fare, seguendo sempre il criterio di offrire agli studenti il confronto con le fonti primarie dei testi fondamentali della Riforma protestante del XVI secolo, per venire poi ad un confronto con la realtà delle Chiese riformate contemporanee, mettendo a fuoco gli elementi costitutivi che caratterizzano le diversità in ambito ecumenico. Mi piace qui ricordare l'ottima intesa con il prof. Lauster che normalmente trattava gli stessi temi in ottica luterana, sapendo entrambi che di tanto in tanto si rendevano necessarie delle incurSIONI, da una parte e dall'altra, per meglio precisare le rispettive posizioni. Ho avuto modo, più di una volta, intrattenendomi con gli studenti, di rendermi conto dell'importanza di questo confronto sui testi originali: di qui infatti era possibile prendere le distanze da letture superficiali e caricaturali come pure dai numerosi preconcetti di ordine confessionale. Penso che ciò costituisca uno dei pregi del ISE che considera la questione ermeneutica l'asse portante della sua metodologia didattica su cui non sto a dilungarmi perché ben do-

cumentata dalla rivista *Studi Ecumenici* come anche dai *Quaderni di Studi Ecumenici* e, va da sé, dalle pubblicazioni dei vari docenti. A questo proposito mi piace ricordare il prezioso testo di Lorenzo Raniero e Placido Sgroi: *Preceduti dalla parola. Percorsi di ermeneutica ecumenica*, Edizioni Antonianum, Roma, 2016, che si è ormai imposto come testo di studio e di ricerca per gli studenti dell'ISE. Un testo prezioso perché affronta la questione cruciale di una ermeneutica ecumenica e non a caso gli autori, prima di iniziare la parte seconda del volume dedicata a "Il problema ermeneutico nel dibattito ecumenico", riprendono queste belle parole di Paul Ricoeur che fanno scuola: "I portavoce autorizzati delle confessioni cristiane continuino quindi ad allargare il cerchio del consenso dottrinale – è il loro compito. Ma tocca ai fedeli – del centro e della periferia –, a tutti coloro che da vicino o da lontano si sentono implicati come uditori e interpreti dei testi fondatori, iscrivere questo lavoro dottrinale in una impresa più vasta e sempre incompiuta di 'riforma', applicata a quelle 'costellazioni di senso' che sono le confessioni di fede delle comunità cristiane. Questo lavoro del senso non resterà vano se ne resta affidato alle cure dello spirito della traduzione e dello spirito del perdono".

Naturalmente l'ISE, come ogni altro istituto di formazione teologica, vive della "materia prima" che sono gli studenti, questione sempre aperta. Ricordo che nei miei primi anni di insegnamento all'ISE gli studenti erano numerosi, grazie soprattutto ad una forte presenza di studenti ortodossi rumeni; in una seconda fase, più recente, la diminuzione degli studenti ortodossi è stata compensata da una significativa presenza di studenti africani, mentre la componente italiana, in cui di tanto in tanto approdava anche qualche protestante, ha sempre assicurato una discreta presenza, sia di persone provenienti da alcune diocesi in particolare, sia di studenti e studentesse italiane laiche, in particolare insegnanti di religione cattolica. Conservo vivo il ricordo di discussioni animate, appassionate, soprattutto di studenti rumeni così immersi nella loro cultura d'origine e che ora ... dovevano confrontarsi non solo con la teologia cattolica ma addirittura con quella protestante e riformata! Così come non posso scordare la bella sorpresa di alcuni studenti africani

che, apparentemente poco partecipi, avevano saputo cogliere in profondità il significato dei testi presentati e discussi a lezione con una invidiabile chiarezza espositiva nel momento degli esami. Concludo con una proiezione immaginaria guardando al futuro della didattica dell'ISE ... e scorgo una riduzione delle lezioni frontali ed un forte incremento di seminari tematici con la presenza contemporanea di due docenti. L'immaginazione non naviga completamente nel vuoto ma nasce da un'esperienza concreta condivisa e apprezzata, per diversi anni, al Pontificio Ateneo Sant'Anselmo a Roma con il collega James Puglisi.

Per una teologia ecumenica del dialogo interreligioso

di Marco Dal Corso*

Premessa

Se l'ISE ha rappresentato, almeno da trent'anni a questa parte, un laboratorio vissuto e insegnato di dialogo ecumenico, è altrettanto vero che, a partire da tale patrimonio, l'Istituto durante il suo percorso formativo ha scelto di occuparsi, a vari livelli, di dialogo interreligioso. Dapprima con alcuni articoli ospitati sulla rivista (siamo ad inizio anni '90), poi con proposte di alcuni corsi declinati in varia maniera sul tema e più recentemente scegliendo di offrire un percorso di alta formazione sul dialogo interreligioso¹. Vorremmo,

* Marco Dal Corso, docente presso l'ISE, direttore del master in dialogo interreligioso.

¹ In realtà, a scorrere l'archivio della rivista *Studi Ecumenici*, i primi articoli che si occupano di dialogo interreligioso appaiono già a fine anni '80 a firma del prof. Giuseppe Dal Ferro: vedasi l'articolo *Valori e limiti del contributo al mondo delle religioni* n. 3 del 1987 e, sempre dello stesso anno, *Religioni ed ecologia*, n. 4 del 1987. Lo stesso Dal Ferro è titolare dei corsi sul dialogo interreligioso che vengono proposti all'interno del piano degli studi dell'ISE a partire dai primi anni duemila, mentre il master in dialogo interreligioso (oltre che in teologia ecumenica) viene attivato dal preside prof. Giraldo e diretto dal prof. Burigana a partire dal 2010. Altri docenti dell'Istituto si sono cimentati sul tema del dialogo interreligioso, valga come esempio un articolo di fine anni '90 a firma di Simone Morandini *Le fedi dell'umanità e la salvezza in Gesù Cristo. A dieci anni da Assisi*, in *Studi Ecumenici*, 15 (1997) 41-62. Nel tempo, poi, la rivista dell'Istituto propone dei veri e propri snodi circa il rapporto tra dialogo ecumenico ed interreligioso che possono essere indicati nel numero 1-2 del 2004 di *Studi Ecumenici* significativamente intitolato *Un dialogo più ampio*, così come il volume *Il fatto previo*, a cura del compianto prof. P. Piva, apparso in *Quaderni di Studi Ecumenici* n. 20 del 2009. In precedenza padre Teclé aveva firmato un articolo intitolato *La scuola teologica ecumenica* sul n. 4 del 2008 (p. 553-568), mentre sul tema del dialogo interreligioso lo stesso padre Teclé ha curato il numero 11 di *Quaderni di Studi Ecumenici: Il dialogo dei credenti sulla scia di S. Francesco* e, più recentemente, un altro numero monografico, edito nel 2014, è quello a firma del

in questo spazio, provare a rendere ragione della presenza del dialogo interreligioso all'interno di un Istituto nato per promuovere l'ecumenismo, consapevoli che, oltre ad un'esigenza storico-congiunturale, il dialogo tra le confessioni e tra le religioni rappresenta, invece, una esigenza interna alla fede dei credenti. Essere cristiani, non da oggi, ma tanto più oggi, significa essere ecumenici e aperti al dialogo con le altre tradizioni spirituali. I teologi asiatici ce lo ricordano da tempo: essere religiosi significa essere interreligiosi².

La ragione teologica del dialogo

Rimane vero che dialogo ecumenico e dialogo interreligioso rispondono a obiettivi diversi. Come suggerito anche dalla missiologia, l'uno si propone come meta la *koinonia*, l'altro invece mira alla *convivenza*³. Non poca differenza: la comunione di fede e di vita tra cristiani può avvenire relativizzando le diversità, mentre le diverse comunità religiose e spirituali sono chiamate a mantenersi tali superando, però, la reciproca indifferenza e promuovendo momenti di incontro. Sono, come detto, obiettivi diversi: uno relativizza la differenza, l'altro la mantiene. Ma se volessimo, oltre al valore strumentale per quanto importante, interrogare la verità teologica del dialogo, allora il rapporto tra identità ecumenica e diversità interreligiosa può essere ripensato. Se dialogare è già di per sé un fatto

sottoscritto: *Per una pedagogia del dialogo interreligioso* (n. 30). A dare continuità a questo percorso *in progress* circa il dialogo interreligioso si pone il lavoro collettivo di un gruppo di ricercatori che presso l'ISE hanno concluso una ricerca triennale raccolta in un libro dal titolo: *Teologia dell'ospitalità*, Queriniana, Brescia, 2019. Segnalati almeno questi contributi, altro spazio meriterebbe dare conto dell'evoluzione che essi registrano: basti dire, per il momento, che la scuola del dialogo insegnata all'ISE se inizialmente proponeva corsi di "teologia delle religioni" oggi, sulla scorta degli studi e riflessioni sul tema, studia "la teologia del pluralismo religioso".

² "The imperative for dialogue can now be summed in a few pertinent sutras: (...) to be religious is to be inter-religious". R.C. HEREDIA, *Changing Gods. Rethinking Conversion in India*, Penguin Books India, Delhi, 2007, p. 323 citato da G. Sabetta, *Metodica dell'incontro tra le religioni*, Urbaniana University Press, Roma, 2014.

³ Sono le mete suggerite da T. Sundermeier, *Comprendere lo straniero. Un'ermeneutica interculturale*, Queriniana, Brescia, 2004.

etico perché è un modo di trattare umanamente l'altro, operazione di riconoscimento e di reciproca inclusione dentro un'identità ripensata in chiave ospitale, esiste una ragione teologica del dialogo importante per l'ecumenismo e l'incontro interreligioso.

Con le parole della teologia: la ragione del dialogo si fonda sul fatto che la Trinità economica è la Trinità immanente e viceversa⁴. L'economia divina, cioè l'autocomunicazione di Dio all'essere umano, dice l'identità profonda (immanente) di Dio. Egli si manifesta, come dice la Scrittura, "molte volte e in diversi modi" (Eb 1,1). La pluralità, economica ed immanente, non è in contraddizione con l'unità di Dio, anzi ne è la condizione. Le dinamiche trinitarie fondano teologicamente la pluralità come mantenimento tra identità e diversità. A questa ragione teologica si rivolgono sia il dialogo ecumenico che quello interreligioso⁵, i quali mostrano evidenti interazioni tra loro. Il dialogo interreligioso, infatti, porta in dote un'importante dimensione ecumenica: dentro al dialogo con altre religioni i cristiani, al di là delle loro specifiche autorappresentazioni, sono chiamati a superare le loro definizioni confessionali e a presentarsi come un mondo religioso unito. Nel dialogo interreligioso una particolare esperienza ecclesiale non può rappresentare l'intero universo cristiano. Dialogare con le altre tradizioni spirituali può aiutare, insomma, a far crescere la *koinonia* tra i cristiani perché li impegna a presentarsi insieme, oltre le appartenenze denominazionali. Ma anche il dialogo ecumenico prevede una "ricaduta" interreligiosa; avendo imparato nell'esperienza ecumenica a dialogare ridefinen-

⁴ È il famoso assioma introdotto da K. RANHER, *Corso fondamentale sulla fede*, Paoline, Roma, 1984 (orig. 1976), p. 186ss.

⁵ Devo queste considerazioni all'amico Placido Sgroi che le ha proposte con chiarezza proprio sulla rivista *Vita Minorum*, 83 (2012) n. 6, con un articolo dal titolo: *Distinguere per unire. Ecumenismo e dialogo interreligioso*. E proprio alla scuola dell'ecumenismo possiamo approfondire tali dinamiche trinitarie se, ad esempio, ci si mette in ascolto della sensibilità e spiritualità ortodossa e della tradizione orientale in genere che interpreta l'unità divina della Trinità non a partire dalla astratta identità della natura, ma dalle concreta persona del Padre da cui è generato il Figlio ed espirato lo Spirito. Unità di Dio e diversità in Dio, allora, sono legate da una concreta dinamica di relazioni interpersonali e comunicative.

do la propria identità in chiave ospitale, tale scuola di dialogo diventa utile anche nell'incontro con altri mondi religiosi. L'orizzonte dialogico della spiritualità ecumenica chiede di voler estendere le relazioni di incontro e dialogo oltre la comunità religiosa di appartenenza e insieme sente la necessità di non chiudere la propria ricerca di fede, riscoperta nell'incontro con gli altri, in cerca delle verità "sempre più grande". Insomma, dialogo ecumenico e dialogo interreligioso arricchiscono l'identità cristiana. Il credente fa esperienza che non è possibile imprigionare nel proprio orizzonte la ricca realtà di Dio che, invece, appare meglio nelle molteplici esperienze spirituali quando queste sono autentiche e aperte al dialogo.

Il metodo del dialogo ecumenico ed interreligioso

Oltre ad una ragione teologica e alle interazioni reciproche, è possibile provare a descrivere un metodo del dialogo che serve sia a quello ecumenico che a quello interreligioso. A nostro giudizio tra i due è possibile scorgere una metodologia "circolare": il pluralismo interreligioso e il dialogo che esso postula interroga l'ecumenismo e l'ecumenismo rivisita il pluralismo delle religioni. C'è un'andata e un ritorno.

Andata: imparare dal dialogo interreligioso

Il dialogo interreligioso nel contesto dall'attuale pluralismo religioso chiede alle Chiese e alla teologia da esse elaborata di ripensarsi⁶. Davanti alle religioni, infatti, ogni Chiesa è chiamata a rinunciare al proprio "imperialismo religioso". La presenza di religioni e fedi diverse, e soprattutto lo loro irriducibilità, chiede alle Chiese cristiane, mosse dalla vocazione missionaria all'universalità,

⁶ Il debito di riflessione qui va alle opere del teologo spagnolo Andres Torres Queiruga; vedi in particolare *Dialogo delle religioni e auto-comprensione cristiana*, EDB, Bologna, 2007. Riprendo qui le note già apparse sulla rivista di *Studi Ecumenici* n. 2 del 2010 intitolato: *Il contributo dell'ecumenismo al dialogo interreligioso. Suggestioni dalla scuola dell'ISE e da Pompeo Piva* p. 275-282. Ripropongo qui la parte centrale riveduta ed aggiornata.

di smettere l'atteggiamento "imperialista": il campo delle religioni non è quello della concorrenza, casomai quello dell'incontro, dello scambio. Non si tratta di rinunciare alla propria identità, meno ancora al mandato missionario senza il quale le Chiese tradiscono la loro vocazione che è quella della "extro-versità". Si tratta, piuttosto, di rivedere il rapporto con le altre tradizioni spirituali e religiose.

Il pluralismo religioso e il dialogo che esso presuppone chiede alle Chiese e alla riflessione ecumenica di ripensare il dialogo stesso come condizione intrinseca alla verità. Dialogo non solo e non tanto come "strumento", scelta strategica, quanto come condizione "ontologica" per accedere alla verità. Come condizione etica: il dialogo impedisce alle religioni di impadronirsi della verità, essa non è mai possesso esclusivo di nessuna teologia e cosmovisione. Come condizione storica: la "verità" stessa delle religioni, insegna la storia, è costruita sul dialogo. L'islam, ad esempio, non sarebbe islam senza il contatto, lo scambio, il dialogo con il mondo ebraico e cristiano. E questo vale anche per le altre tradizioni religiose, "contaminate" storicamente dal rapporto, a volte dialogante, spesso conflittuale, con le altre diverse fedi. Il dialogo, inoltre, non mette in discussione l'"in-sé" della comunicazione divina che le Chiese portano in dote. La loro confessione di fede, la loro proclamazione credente che dice: "veramente quest'uomo era Figlio di Dio" (Mc 16) continua ad essere professata. Quello che il dialogo discute, casomai, è il "per noi" della recezione circa la buona notizia; non si discute, cioè, il "veramente", quanto piuttosto "l'esclusivamente". Davanti alla scoperta della presenza plurale di Dio nel mondo, davanti al Dio dai molti nomi, la fede cristiana non viene smentita, ma allargata. Ripensata, comunque, oltre il pensiero escludente con cui è stata spesso vissuta.

Il dialogo che il pluralismo religioso chiede di praticare arricchisce, mentre costringe a ripensare, l'interpretazione della fede. Senza il dialogo con l'universo ebraico, ad esempio, la cristologia ecumenica forse non potrebbe affermare che "Gesù è ebreo e lo è per sempre"⁷;

⁷ Vedi: COMMISSIONE PER I RAPPORTI RELIGIOSI CON L'EBRAISMO, *Sussidio per una corretta interpretazione dell'ebraismo*, Città del Vaticano, 1986. In realtà mentre la ricerca

senza il rapporto con il mondo musulmano e il primato che esso riserva all'ortoprassi, la teologia cristiana poco avrebbe approfondito circa l'impegno religioso nella vita pubblica; ma anche senza le relazioni con le religioni tradizionali di Africa e America Latina, per non dire dell'immenso universo orientale, l'antropologia cristiana farebbe fatica, forse, a pensare nei termini di una solidarietà cosmica.

Il dialogo interreligioso, insomma, serve alle Chiese cristiane, e alla riflessione ecumenica che esse hanno promosso, per "ricomprendersi". Ri-pensare, ad esempio, all'idea di rivelazione: la ricchezza della pluralità delle religioni invita a dire in altro modo che Dio si è rivelato. Egli si rivela non tanto attraverso un "dettato divino", quasi fosse un appello da prendere alla lettera, quanto piuttosto attraverso ogni individuo e ogni comunità che si "rendono conto" della sua presenza nel mondo. In questo senso il dialogo è necessario. Esso cambia anche l'idea di elezione: cifra non più dicibile nel senso esclusivista in cui spesso è caduta, ma nella consapevolezza della responsabilità che comporta. La scelta di Dio non è elezione separante, ma vocazione responsabile. Allora, provocata dal dialogo interreligioso, la teologia ecumenica impara che la particolarità non è una smentita dell'universalità, ma la sua condizione. Almeno storica, ma anche di senso e significato: non si può amare il mondo, ma è comandamento amare il prossimo, quella parte di mondo che mi è prossima e di cui mi faccio prossimo come insegna il Vangelo.

storica in questi anni ha avvicinato il mondo ebraico e quello cristiano, vedasi, ad esempio, i volumi di John Meier sul Gesù storico significativamente titolati: *Un ebreo marginale* (cfr. J. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, Queriniana, Brescia, 2017-2019) sembra essere proprio la cristologia, cioè la comprensione teologica di Gesù Cristo, quella che tiene separate ebraismo e cristianesimo. Perché mentre l'esistenza dell'uomo Gesù di Nazaret aiuta i cristiani a rendersi più consapevoli del loro legame con gli ebrei, l'insistenza della Chiesa sulla figura di Gesù, oggetto della fede più che personaggio storico, chiarisce agli stessi ebrei, per i quali la figura di Gesù non gioca un ruolo particolare nell'espressione della propria fede, la loro distanza dai cristiani. Vedi al riguardo le riflessioni proposte da D. NEUHAUS, *Dialogo a Gerusalemme*, Edizioni Zikkaron, Marzabotto (BO), 2018.

Ritorno: imparare dall'ecumenismo

Alla scuola dell'ecumenismo (anche quello praticato e insegnato all'ISE) si è imparato che ogni discorso teologico deve necessariamente fare i conti con la fede, la verità, l'unità e la carità. Attorno a queste categorie tradizionali la teologia ecumenica ha il compito di operare una rivisitazione che liberi il discorso teologico confessionale dai lacci che impediscono il dialogo. Se questo vale per l'ecumenismo, può valere, questa la nostra tesi, anche e tanto più per il dialogo interreligioso. Il contributo ecumenico alla promozione del dialogo interreligioso, insomma, può essere detto passando e rivisitando le tradizionali categorie della teologia cristiana. Qui proviamo schematicamente a darne un breve saggio⁸.

a) *Ordo fidei*

Dalla scuola ecumenica abbiamo imparato che la fede è un dono piuttosto che una conquista e che quindi, ricorda Mons. Piva, occorre imparare ad attenuare il "troppo" del nostro credere: esiste, cioè, la tentazione di dire troppo, di voler dire tutto, di conservare la fede in un qualche "deposito". Se è così, l'ecumenismo aiuta il dialogo tra le religioni a non riposare sul *depositum fidei* di nessuna religione, a saper lasciarsi sorprendere dal dono che è la fede, qualsiasi fede, per ogni persona. Alla scuola dell'ecumenismo abbiamo imparato che la fede non è adesione a certezze dogmatiche. Abbiamo imparato, inoltre, che la fede è sempre "oltre" le nostre definizioni e teologie; questo permette di recuperare il registro della simbolicità: consegnare ai simboli la provvisorietà delle nostre definizioni. Se la fede non è solo fissata da definizioni, ma consegnata e detta anche dai simboli, allora il dialogo interreligioso è chiamato a diventare dialogo simbolico. Occorre liberare i simboli: essi non

⁸ La riflessione è debitrice, come anticipato, ad una riflessione proposta dal prof. Pompeo Piva, per molti anni docente di etica teologica presso l'ISE, raccolta nell'articolo *Rivisitazione ecumenica del dibattito teologico: il quadrilatero tradizionale. L'unità possibile e la differenza irrisolta*. Vedi Catalogo Scritti di Pompeo Piva consultabile presso il sito della Biblioteca dell'Istituto: <https://www.bibliotecasanfrancescodellavigna.it/scritti-di-mons-pompeo-piva-1933-2009/>

sono strumenti identitari (come vorrebbe la "religione civile"). La loro vocazione, piuttosto, è universale, permette una carità interpretativa difficile per le dogmatiche. Lo scambio simbolico è una possibilità e modalità del dialogo interreligioso.

b) Ordo veritatis

Il tema della verità che è tema "scandaloso", "pietra di inciampo" nel dialogo interreligioso alla luce della scuola ecumenica, invece, si ripresenta come tema di incontro e di dialogo. Perché l'ecumenismo ha imparato, anche a fatica, che per dialogare occorre ritornare e ricomunicare l'essenziale; ha imparato che la verità ha una sua gerarchia e un suo stile veritativo che consiste in una sobrietà enunciativa, in una consapevolezza escatologica per cui la verità, almeno quello giunta a confessione, è sempre "già e non ancora" e, infine, lo stile veritativo è quello che conferisce dignità anche all'implicito, al non-detto, a quello che rimane tra le righe. La scuola ecumenica insegna al dialogo interreligioso uno stile comunicativo della verità: essa non è da sbattere in faccia, definita interamente dalle nostre parole, ma scoperta sempre parziale, da fare "in cammino", sapendo che le parole delle religioni la portano, ma anche la tradiscono.

c) Ordo unitatis

La scuola ecumenica fin da subito si è misurata su questa categoria teologica e, tra errori e successi, ha imparato che l'unità, come la fede, è un dono. Perché solo una unità donata piuttosto che conquistata è quella capace di tenere unite le differenze, senza annullarle, ma anche senza farle diventare disuguaglianze. La scuola ecumenica ha fatto propria l'idea dell'unità come cura della "patologia della parzialità": non cura della parzialità che invece, come detto, è la condizione storica in cui si dà la verità universale, ma cura e antidoto della sua patologia, quando il parziale si pensa autosufficiente, senza necessità di relazionarsi con gli altri e le altre. La "convivialità delle differenze", allora, è un traguardo possibile anche per il dialogo interreligioso.

d) Ordo caritatis

Infine, la scuola ecumenica può insegnare al dialogo interreligioso che la via soteriologica, caritativa è anch'essa via di salvezza, che, detto in termini di teologia ecumenica, la fede che salva è la fede testimoniale, quella messa in gioco, fatta diventare pratica di soli-

darietà. Il futuro del dialogo interreligioso si nutre anche dell'impegno per la giustizia, per la pace, per la salvaguardia del creato come ci insegna il recente "processo conciliare" delle Chiese cristiane.

Oltre la possibilità, la necessità di una teologia ecumenica del dialogo

Le ragioni teologiche e il metodo ermeneutico suggeriti dicono, se convincenti, che è possibile pensare ad una teologia ecumenica del dialogo interreligioso. Ci interessa, però, rispondere ad una domanda ulteriore: oltre che possibile, è necessario?

Se la ricerca attorno al rapporto tra teologia ecumenica e teologia del dialogo interreligioso può contare con una riflessione ormai avviata⁹, ci sembra che manchi la consapevolezza della necessità, dopo averne scoperto la possibilità, di una teologia ecumenica per il dialogo interreligioso.

Dopo vari anni di insegnamento proprio all'ISE sui temi del dialogo interreligioso e sua teologia, è nostra convinzione che ci siano due ordini di necessità: uno epistemologico ed uno spirituale.

Il pluralismo religioso attuale, come avvertito dalla letteratura scientifica sul tema, segnala una novità dell'oggetto di studio: finita la stagione della "cristianità", la presenza del religiosamente altro si è fatta irriducibile. Diversamente dal passato, quindi, il cristianesimo è chiamato ad una nuova autocomprensione di sé, ad un nuovo modo di definirsi come "religione vera", ad interrogarsi seriamente

⁹ Di teologia ecumenica per il dialogo tra le religioni parla, ad esempio, Hans Küng; vedi *Progetto per un'etica mondiale: una morale ecumenica per la sopravvivenza umana*, Rizzoli, Milano, 1991. In questa direzione segnalo una riflessione sistematica realizzata dalle teologhe e dai teologi dell'ASETT (Associazione dei teologi/e del Terzo Mondo) con la collana *Por los muchos caminos de Dios*. Progetto in cinque volumi, tradotti anche in italiano (*I volti del Dio Liberatore*, EMI, Bologna, 2004-2005 e *Per i molti cammini di Dio*, Pazzini editore, Villa Verucchio (RN), 2010-13). Vedasi, a proposito, anche i lavori proposti dalla rivista *Concilium*, ad esempio: E. BORGAM, *Lineamenti di una teologia cristiana delle altre forme di fede*, in *Concilium*, 39 (2003) 4, p. 173-189 e più recentemente il numero monografico n. 1 del 2011 intitolato: *Dalla missione al mondo alla testimonianza interreligiosa*.

circa il senso e la presenza delle religioni nell'economia divina ... La novità dell'oggetto deve essere discussa ecumenicamente. È necessario che le Chiese insieme si impegnino ad un discernimento che tenga insieme la domanda del presente e della sua novità con la storia della fede, che aiuti a capire la teologia del dialogo non semplicemente come una teologia del genitivo, ma come un nuovo e non più rinunciabile modo di fare teologia. È necessario che le comunità cristiane, quando dialogano sulla verità, vadano oltre il pensiero esclusivista che rischia di ridurre il *verum ad unum* e al tempo stesso, quando dialogano sulla salvezza, sappiano proporre uno comune impegno soteriologico con tutte le altre comunità di fede senza mai rinunciare al loro Salvatore, dal momento che questa è una scorciatoia che non aiuta, alla fine, il dialogo con gli altri. In questo senso, la teologia ecumenica del dialogo interreligioso non rinuncia alla propria euristica: quella della *sub specie crucis*. Lo stile rivelativo della fede cristiana è contrario ad ogni imperialismo e per questo la verità può essere detta e l'evento cristologico (che coerentemente con lo stile rivelativo significa "l'essere dell'altro sempre accolto") finisce con il fondare e non contrastare il dialogo con le altre religioni.

È necessario che le Chiese cristiane, infine, riscoprano la missione come autopresentazione testimoniale della figura cristologica, come riconoscimento ed accoglienza. Anche la missione, ecumenicamente intesa, allora, può portare il suo contributo al dialogo interreligioso. Occorre, però, ripensare il compito missionario, così come le proprie categorie tradizionali, superando spirito apologetico o tentazione di un'afonia crepuscolare; occorre, anche con l'aiuto delle altre scienze, cercare un criterio teologico per "leggere" e quindi dialogare con le altre religioni. Compiti che non possono essere assolti da una singola Chiesa, ma che chiedono il concorso di tutte e di tutti. Per questo una teologia ecumenica del e per il dialogo interreligioso è necessaria. Sono motivi in ordine allo statuto del dialogo interreligioso.

Ma esistono anche ragioni in ordine alla spiritualità richieste da questa nuova stagione interreligiosa. Ci piace provare a dirlo in maniera narrativa, facendoci aiutare da un teo-poeta (quale si definiva

Rubem Alves)¹⁰. Ora, se la religione promuove la vita, è vero che, con le parole del poeta:

La vita non sopporta la ripetizione della stessa cosa. Nascere, crescere, invecchiare, riprodurre. Nessuna pianta è uguale a se stessa nel susseguirsi dei momenti temporali. Le pietre non nascono, non crescono, non invecchiano e neppure si riproducono. Sono eterne. Sono sempre le stesse. Morte.

Sulla scorta di questo invito, allora, la spiritualità del dialogo è quella che valorizza la pluralità dei riti, de-costruisce le competitività rituali e la logica del potere che esse sottendono e supera l'orientamento esclusivista del singolo rito.

Se ogni religione ed tradizione spirituale si propone come esperienza mistica, allora il poeta può ben dire:

I filosofi dicono che sono alla ricerca della verità. Ma la verità per loro è quello che è. Ma anche quello che non è può essere la verità. La verità del pianoforte non è il pianoforte: sono le musiche che questo può suonare. La verità è il possibile. Dove era la composizione musicale prima di essere suonata al pianoforte? Stava nel sogno del compositore. La verità dell'universo sta nel cuore degli uomini, nel luogo dei loro sogni.

Alla spiritualità del dialogo è chiesto, andando al cuore dell'esperienza di fede, di saper riconoscere i punti in comune, al tempo stesso saper vedere e riconoscere la diversità del cammino delle altre proposte spirituali per arrivare in cima alla montagna. Scoprire, così, il "cuore puro" delle esperienze religiose.

Se poi la religione non può rinunciare a proclamare la verità, allora ci avverte il poeta che:

L'eresia si situa sul piano del potere. Ortodossi sono i forti, coloro che hanno il potere per dire l'ultima parola. Per questo essi si definiscono

¹⁰ Rimando al mio *Rubem Alves*, Morcelliana, Brescia, 2016.

come i portatori della verità e i loro avversari come i portatori della falsità. L'eresia è la voce dei deboli.

Qui la spiritualità dialogica è sfidata a affrontare il paradosso quando l'universale si realizza nel particolare, a superare la tentazione del relativismo come della riduzione *ad unum*, a saper vivere, nella sua ricerca di verità, una tensione sempre creativa perché la verità è sempre oltre le nostre definizioni di essa.

Infine, se la religione è anche e soprattutto testimonianza e vicinanza, allora a buon ragione il poeta ricorda:

Un amico è una persona con cui si prova piacere a condividere idee di forma tranquilla e mansueta. Non è necessario essere d'accordo. Il volto del mio amico non è uguale al mio. E questa differenza mi dà allegria. Se conviviamo senza problemi con le nostre facce differenti, perché mai dovremmo volere che le nostre idee siano uguali?¹¹.

La spiritualità del dialogo, quindi, sa testimoniare non il "sistema religione", ma la "vitalità religiosa", se non accetta una tolleranza irenica, la sua testimonianza supera il proselitismo e lo spirito colonizzatore, accetta e si impegna affinché la propria fede sia inculturata nel contesto in cui vive.

¹¹ Le citazioni di Rubem Alves sono riprese dalla raccolta di alcuni libri dell'autore brasiliano titolata *Sete vezes Rubem Alves*, Papyrus, San Paolo (Brasil), 2008. Nostra traduzione dal brasiliano-portoghese.

Dialogo ebraico-cristiano

*di Piero Stefani**

Riassumere un'esperienza di insegnamento lunga una ventina d'anni (il primo corso lo tenni assieme ad Amos Luzzatto nell'a.a. 1992-1993, l'ultimo nell'a.a. 2011-2012) ha molti risvolti. Insegnare e apprendere sono processi qualificabili, in prima istanza, appunto con il termine esperienza. Si tratta di una realtà relazionale in cui, a differenza del classico schema gnoseologico empirista, non vi è un soggetto che percepisce un oggetto; al contrario, in questa situazione vi è un incontro tra soggetti posti però, per alcuni versi, su un piano non paritario. Se così si potesse dire, insegnare è un'attività "ecumenica" in quanto, allorché vuole essere fedele a se stessa, è obbligata a coniugare l'uguaglianza che contraddistingue le persone con la diversità delle competenze. La più alta realizzazione di questa dinamica si dà quando l'insegnamento assume la veste di autentico dialogo e la più bassa allorché indossa i panni dell'interrogazione, della verifica o dell'esame, situazioni nelle quali la diversità assume la forma di giudizio (sia pure riservato alle competenze e non già alla persona). In questa luce, quando un esame diviene dialogo autentico, evento possibile anche se infrequente, l'incontro e il ricordo assumono colori del tutto speciali.

Di questo aspetto dialogico potrei sicuramente parlare a lungo in relazione alla mia docenza all'ISE. Il suo banco di prova starebbe innanzitutto nel ricordare volti e nomi. Come capita di solito a un insegnante, alcuni studenti sono ben presenti – specie se si è avuto occasione di incontrarli di nuovo – altri sono confusi da una nebbia "lagunare". Allo stesso modo sarei in grado di riferirmi ampiamente a una esperienza più solitaria ed esterna legata agli itinerari (spesso volutamente diversificati) percorsi per giungere a San Francesco della

* Piero Stefani, presidente del SAE, docente presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (MI).

Vigna. Se nella mia mente alberga tuttora un'immagine precisa di Venezia, lo devo, in gran parte, all'ISE. Il camminare lungo calli e campielli impone ritmi differenti dalla frenesia di altre città. Quando gli austriaci scelsero di moltiplicare i ponti e di declassare le vie d'acqua, non negarono canali e imbarcazioni, dischiusero però la possibilità (sempre più confermatasi) di percorrere a piedi tutto il corpo centrale del "grande pesce". Per conquistare questi itinerari occorre essere disposti a salire e a scendere molti gradini. Le persone anziane, la cui percentuale aumenta di giorno in giorno tra gli abitanti della città, misurano le distanze non in metri, ma in ponti. È meglio fare un po' di strada in più e qualche scalino in meno. Per loro il manufatto, simbolo per eccellenza di collegamento, si trasforma in ostacolo e, metaforicamente, anche in una sana smentita della versione banalizzata della retorica che contrappone i ponti ai muri. Percorrere ponti, in senso tanto fisico quanto relazionale, richiede sempre una certa fatica. A suo modo pure questa è una immagine ecumenica.

I cenni non rappresentano mai un vero tacere. Qualcosa perciò ho detto anche su quel che non ho intenzione di sviluppare. Quanto sarà trattato con maggior ampiezza è il nodo legato all'argomento del mio insegnamento: il dialogo ebraico-cristiano. Tuttavia, pure in questo caso, non si tratterà di un ragionamento di tipo teorico o metodologico; sarà piuttosto una riflessione che parte da una concreta esperienza di insegnamento. Il primo problema che si pone quando si mira a trasmettere delle conoscenze è di comprendere quanto gli studenti sanno e quanto ignorano rispetto alla disciplina in oggetto. Se, come nel mio caso, si tratta di ebraismo il tema si diversifica non solo in base alle differenti preparazioni di partenza (fatto che avviene con regolarità in quasi tutti i contesti), ma anche a causa delle varie provenienze geografico-culturali (fattore ben presente all'ISE). È tutt'altro che arduo comprendere che è molto diverso parlare di ebrei ed ebraismo a degli europei o americani e il farlo rivolgendosi a degli africani o a degli asiatici. Non solo, anche limitandosi all'area europea, va constatato che le sensibilità rispetto a questo argomento sono molto differenziate tra oriente e occidente.

Nei consueti approcci relativi ai rapporti ebraico-cristiani è abbastanza consueto parlare di asimmetria del dialogo. Con questa

espressione, peraltro a sua volta bisognosa di verifica, si intende l'atteggiamento in base al quale i cristiani non sono nelle condizioni di definirsi senza confrontarsi con gli ebrei mentre non è vero il contrario. Da parte cristiana vi è quindi una pressione, esplicita o trattenuta, che spinge a parlare di temi collocati in un orizzonte biblico-teologico, mentre sul versante ebraico la questione si incentra soprattutto su argomenti legati a un comune impegno a favore della giustizia, della pace, della convivenza, della lotta contro ogni forma di discriminazione (a iniziare dall'antisemitismo). Non desidero approfondire il discorso. Mi limito perciò a rilevare che questa opzione di mettere in mora argomenti teologici ha alle proprie spalle un radicale mutamento teologico da parte cristiana. L'opzione a favore del dialogo implica l'abbandono dell'antigiudaismo: si tratta di una svolta che ha comportato un evidente mutamento anche di ordine teologico. Passare dall'affermazione stando alla quale gli ebrei sono "perfidi" (inteso in senso proprio, privi di fede nel Messia, vale a dire in Gesù Cristo) al dichiarare che l'alleanza con il popolo ebraico non è mai stata revocata ha comportato un mutamento di teologia. Il dialogo ebraico-cristiano non è nelle condizioni di ignorarlo.

Quelle appena esposte sono considerazioni sicuramente pertinenti, ma, in un certo senso, anche di secondo livello rispetto alla presenza di una conoscenza di base riservata agli ebrei e all'ebraismo. Nel documento *Orientamenti e suggerimenti per l'applicazione della dichiarazione 'Nostra aetate'* (n. 4) della Commissione per i rapporti religiosi con l'ebraismo (1974) si legge: "Praticamente è dunque necessario, in particolare, che i cristiani cerchino di capire meglio le componenti fondamentali della tradizione religiosa ebraica e apprendano le caratteristiche essenziali con le quali gli ebrei stessi si definiscono alla luce della loro attuale realtà religiosa". La frase è significativa. In senso positivo lo è innanzitutto perché avanza l'istanza di ascoltare e di conoscere l'"altro" nella sua realtà presente. Vi sono, infatti, fondati motivi per ritenere che allora si fosse assunto uno dei presupposti irrinunciabili per aprire un dialogo autentico: la rinuncia a definire l'"altro" in base alla precomprensione che si ha di lui; quanto conta è imparare ad ascoltare quel che l'altro dice di se stesso. La validità ermeneutica del principio è

fuori discussione. Eppure, nella frase del documento vaticano, restavano ugualmente delle ambiguità. A uno sguardo più attento, la prospettiva indicata dagli *Orientamenti* apparve, progressivamente, meno solida di quanto si fosse ritenuto in un primo momento. La portata dell'affermazione stando alla quale bisognava prestar ascolto al modo in cui gli ebrei si autodefiniscono era, infatti, limitata dalla presenza dell'aggettivo "religiosa" con cui si qualificava la realtà ebraica. L'indicazione, da sola, basta ad attestare come il conseguimento di una piena comprensione cristiana del mondo ebraico richieda ancora molto impegno e coraggio. È caduta l'ostilità e sono state corrette, in buona misura, le lenti deformanti che offuscavano la visione cristiana degli ebrei; molto, però, resta ancora da fare. Osserva, in proposito, con grande pertinenza Nathan Ben Horin (che fu un instancabile promotore del dialogo tra ebrei e cristiani) che per un cristiano è spesso difficile capire che "gli ebrei non costituiscono solo una parallela comunità di tipo religioso, una specie di chiesa senza Gesù, ma sono un'entità etnico-religiosa-culturale con una sua propria storia, legata a una terra precisa"¹.

La storia ebraica racchiude le vicende di un popolo con tutte le varietà delle sue manifestazioni, solo in parte riconducibili a una componente religiosa. La tendenza a considerare anche altri fattori, si è, oggettivamente, potenziata negli ultimi due secoli e ha imposto la comprensione di fenomeni che vanno ricondotti a parametri storici, sociali e culturali di matrice non semplicemente religiosa. Per queste ragioni, accanto alla conoscenza della Bibbia e delle tradizioni giudaiche postbibliche, bisogna dar spazio alla storia ebraica nel suo insieme. Occorre guardarla non solo come una lunga vicenda di persecuzioni subite (fatto peraltro indubitabile), ma anche come una storia ricca di apporti culturali e sociali. Sul piano pratico dell'insegnamento e della individuazione dell'argomento dei corsi questa situazione ha comportato il tentativo di andare alla ricerca di un equilibrio tra, da un lato, la presentazione dell'ebraismo e, dall'altro, la componente

¹ N. BEN HORIN, *Nuovi orizzonti tra ebrei e cristiani*, Edizioni Messaggero, Padova, 2011, p. 101.

dialogica legata al rapporto tra cristiani ed ebrei. Il profilo “anfibia” dei corsi ha certamente arrecato qualche difficoltà di comprensione, ma ha altresì confermato l’urgenza di fornire prospettive sull’ebraismo postbiblico in grado di sgombrare il campo a precomprensioni stereotipate. Nello stesso tempo però è emersa l’istanza, per così dire pre-dialogica, di evidenziare il fatto che i comportamenti assunti nei confronti del popolo ebraico sono dotati sempre di precise ricadute sui modi in cui le comunità cristiane comprendono loro stesse. Da questo punto di vista, sia pure in virtù di un lessico più sorvegliato, vale quanto si affermava pocanzi con la formula secondo la quale i cristiani non posso definirsi a prescindere dagli ebrei.

Quando pensammo il primo corso assieme ad Amos Luzzatto non tutto quanto ora detto era chiaro. La scelta del tema legato al messianismo ebraico postbiblico si presentava, è vero, molto coerente con l’impianto in base al quale occorre conoscere gli ebrei a partire dalla loro prolungata esperienza storica. Tuttavia risultò netta la mancanza, tra i frequentanti, di riferimenti basilari in grado di inquadrare lo specifico del giudaismo sviluppatosi nel corso dell’era volgare. L’esperimento delle due voci alternate, ricongiunte solo in sede di esame, fu da allora in poi abbandonato. Ciò non significa, inutile sottolinearlo, mettere in dubbio la validità e la competenza (nella fattispecie molto elevate) della componente ebraica. La questione è evidentemente altra, vale a dire bisognava individuare un linguaggio in grado di far tesoro di quanto, presumibilmente, era già a conoscenza della parte cristiana. Per farsi capire occorre essere il più possibile familiari con le categorie mentali di coloro a cui ci si sta rivolgendo. Probabilmente per ragioni di questo tipo, la direzione dell’Istituto ha preferito in seguito affidare l’incarico solo al sottoscritto.

I corsi si tenevano ad anni alterni e alterna è stata anche l’oscillazione tra i due poli prima indicati: a volte l’accento era posto in prima istanza sull’ebraismo e in seguito sul versante dialogico; in altri anni il procedimento seguiva un andamento opposto². Esempio

² Elenco qui di seguito i titoli degli ultimi sette corsi da me tenuti: 1999-2000: *Nascita, eredità e superamento dell’antigiudaismo teologico*; 2001-2002: *Il sabato*

questo andamento riportando la sintetica presentazione apparsa sull'Annuario degli ultimi quattro corsi. Si prendono le mosse da uno dei temi più qualificanti dell'intero ebraismo.

Celebrare la Pasqua ebraica. Le modalità di celebrazione della Pasqua ebraica sono un terreno privilegiato per porre in evidenza due tipi di problemi, entrambi cruciali: a) il rapporto tra religione biblica e giudaismo rabbinico; b) le relazioni cristiano-ebraiche. Della Pasqua si parla a più riprese nella Bibbia ebraica. La prima parte del corso prenderà in rapida considerazione le varie forme della sua celebrazione: dall'antico substrato agricolo-pastorale all'inserimento della componente memoriale dell'Esodo, alla menzione di successive singole celebrazioni, al calendario festivo e al ruolo assegnato al sacrificio. In una seconda parte, anch'essa sintetica, si prenderanno in considerazione gli strati più antichi del *Midrash* a Dt 26,1-9 che costituisce la cellula attorno alla quale è progressivamente sorta l'*Haggadà shel Pesach*, il testo recitato nel corso della cena pasquale ebraica. La terza e più ampia parte prenderà in esame il modo in cui la Pasqua è vissuta e celebrata in base alla normativa rabbinica. In particolare si compirà una lettura commentata dell'intera *Haggadà* mettendone in luce le linee portanti e la sua consapevole distanza dalle modalità in cui la festa veniva celebrata in epoca biblica. Per rendersene conto basta evidenziare un punto: l'assenza dell'agnello sacrificale. Una quarta parte, sintetica, affronterà alcuni riferimenti neotestamentari alla Pasqua ebraica, in particolare si solleveranno i non semplici problemi legati alla collocazione sinottica del racconto della istituzione dell'eucaristia nel contesto di una cena pasquale ebraica. L'ultima parte affronterà un tema di natura più pastorale: come valutare la consuetudine, adottata da varie comunità o gruppi cristiani, di rievocare in proprio e in forme varie la cena pasquale ebraica?

In relazione alla Pasqua si potrebbe ancora pensare all'espressione degli *Orientamenti* secondo la quale occorre apprendere "le

ebraico e la domenica cristiana; 2003-2004: Visioni ebraiche del cristianesimo; 2005-2006: Celebrare la Pasqua ebraica; 2007-2008: Il sionismo: storia di un'idea; 2009-2010: Sviluppi e difficoltà del dialogo cattolico-ebraico (1965-2009); 2011-2012: Un nodo teologico: Romani 9-11 nell'orizzonte del dialogo cristiano-ebraico.

caratteristiche essenziali con le quali gli ebrei stessi si definiscono alla luce della loro attuale realtà religiosa". Più difficile farlo rispetto al corso: *Il sionismo: storia di un'idea*. In questo caso siamo di fronte a una delle vicende più importanti dell'ebraismo contemporaneo ma anche tra le meno note e più fraintese. La presentazione del corso per la verità è particolarmente sintetica (se non ricordo male a motivo del fatto che furono ridotte le righe a disposizione sull'Annuario). La clausola di partenza relativa alla conoscenza di base dell'ebraismo (al riguardo si fornivano alcune indicazioni bibliografiche) sarà ripetuta negli anni successivi.

Dando per acquisito il possesso di una conoscenza base dell'ebraismo, il corso mira a chiarificare un'idea tanto citata quanto poco conosciuta. Dopo aver passato in rassegna i parametri della tradizionale visione ebraica della terra d'Israele, si affronteranno la nascita e gli sviluppi delle varie visioni sionistiche, la rigiudaizzazione del sionismo e i successivi dibattiti sorti dopo la nascita dello Stato d'Israele. Infine si passeranno in rassegna le prospettive di parte cristiana. Il ciclo mira a far crescere le competenze atte a valutare l'ebraismo contemporaneo e la sua rilevanza in riferimento al dialogo cristiano-ebraico.

Passiamo ora al versante più direttamente dialogico. Sviluppi e difficoltà del dialogo cattolico-ebraico (1965-2009).

È richiesta una conoscenza elementare dell'ebraismo. Lo scopo del corso è di valutare la portata, i nodi e le difficoltà di un dialogo fondamentale per la Chiesa. Si prenderanno le mosse dalla lettura di quattro documenti: la dichiarazione *Nostra aetate* n. 4 e da tre testi della Commissione vaticana per i rapporti religiosi con l'ebraismo: *Orientamenti* (1974), *Sussidi* (1985), *Noi ricordiamo* (1998). La base documentaria sarà fatta interagire con avvenimenti e prese di posizione avvenute nel corso degli ultimi due pontificati. Il corso è finalizzato ad acquisire chiavi di lettura in grado di assicurare una più matura capacità di valutazione dell'ebraismo contemporaneo, presupposto indispensabile per partecipare in modo consapevole al dialogo cristiano-ebraico.

Nell'ultimo corso ho optato per un recupero più diretto della dimensione teologica, tenendo conto sia della sua funzione di premessa al dialogo sia del ruolo fondamentale da essa svolto nella autocoscienza dei credenti in Gesù Cristo. *Un nodo teologico: Romani 9-11 nell'orizzonte del dialogo cristiano-ebraico*. Si noti che in questo caso la preconditione riguarda l'orientamento assunto dai cristiani nei confronti degli ebrei.

È richiesta una conoscenza elementare dei vari atteggiamenti assunti nei secoli dai cristiani nei confronti degli ebrei. Il corso è finalizzato ad acquisire una maggiore consapevolezza dell'importanza teologica ed ecclesiologicala legata al rapporto Chiesa-Israele. Nella prima parte si leggeranno, in chiave esegetica ed ermeneutica, i capitoli 9-11 della lettera ai Romani; nella seconda parte si esamineranno i modi in cui essi sono stati impiegati in alcuni importanti documenti del dialogo cristiano-ebraico prodotti nella seconda metà del Novecento, a iniziare da *Nostra aetate* n. 4. Infine si affronterà l'interrogativo di quale rapporto intercorra tra l'azione universale di salvezza in Gesù Cristo e l'elezione di Israele.

E in seguito? Altri sono evidentemente nelle condizioni di parlare in proposito meglio di me. Mi limito a una sola annotazione ricavata da una scorsa data all'Annuario 2019-2020. Nell'elenco delle discipline scorgo la presenza di una distinzione: da un lato vi è "Ebraismo" affidato a Nataschia Danieli e dall'altro "Dialogo con gli ebrei" (nuova formulazione) di competenza di Francesco Capretti che seguì, a suo tempo, nella sua impegnativa tesi di dottorato³. Da questa annotazione cosa ho animo di ricavare? Il semplice rilievo che resta assai chiaro che il dialogo con gli ebrei non può prescindere dalla conoscenza dell'ebraismo. Tuttavia, colto sotto un'altra angolatura, rimane vero che il confronto con il popolo d'Israele è per la Chiesa pure un problema interno a se stessa (cfr. incipit *Nostra aetate*, n. 4) e in questa sua veste non può prescindere dal proporre anche una riflessione di natura teologica.

³ F. CAPRETTI, *La Chiesa italiana e gli ebrei. La recezione di Nostra aetate 4 dal Vaticano II a oggi*, EMI, Bologna, 2010.

Islam all'ISE

di Valentino Cottini*

Da trent'anni ormai l'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" ha aperto i battenti e conferisce gradi accademici presso il convento di San Francesco della Vigna a Venezia. Splendida realtà già programmata a Verona presso il convento di San Bernardino – il cui nome è stato poi trasferito nella città lagunare – ha riunito negli anni un gran numero di personalità rilevanti nel dialogo ecumenico e ha formato centinaia di pastori, di esperti e di operatori di dialogo ecumenico. È la vocazione di Venezia: ponte tra occidente e oriente e *trait-d'union* con l'Europa continentale. Sinceramente, non posso non ricordare lo stile con cui i francescani hanno condotto e conducono l'Istituto: l'unione tra il rigore accademico e la fraternità, che porta insegnanti e studenti a condividere la vita per alcuni giorni durante la settimana. Se l'ospitalità è forse una delle caratteristiche più rilevanti dell'ecumenismo, l'ospitalità fraterna e gioiosa presso l'ISE si può gustare nelle aule, nelle stanze di ricreazione, nella sala da pranzo, nell'orto e – forse soprattutto per me – nella stanza del caffè.

Parlo volentieri della fraternità e dello stile francescani per lunga e riconoscente frequentazione: dal periodo in cui ero ospite della Custodia di Terra Santa, presso lo Studium Biblicum Franciscanum di Gerusalemme, negli ormai lontani anni 1977-1982, per una licenza e un dottorato in Teologia con specializzazione biblica; al periodo, a partire dal 1983, in cui ho insegnato Antico Testamento presso lo Studio Teologico San Bernardino di Verona. Interruppi l'insegnamento per la specializzazione in Studi arabi e Islamistica presso il Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica (PISAI) di Roma, studio che allargò i miei interessi e le mie competenze alla

* Cottini Valentino, è sacerdote della diocesi di Verona, docente ordinario presso il PISAI e direttore della rivista *Islamochristiana*.

terza delle grandi religioni nate a ridosso del Mediterraneo, in quel Vicino Oriente che è stato fucina di profeti dalla matrice dell'ebraismo in poi.

Ed è stato grazie a queste nuove competenze che sono stato invitato dall'allora Preside P. Roberto Giraldo a insegnare all'ISE dall'anno accademico 2002-2003, quando l'Istituto pensò di aprire uno spiraglio anche all'islam. D'altra parte, la ricchissima e moderna biblioteca dell'Istituto possiede la preziosa prima stampa del Corano a opera di Paganino e Alessandro Paganini del 1537-1538, volume che ha costituito a lungo un rompicapo per gli studiosi. L'apertura all'islam si raccomandava in triplice senso: la secolare frequentazione della Serenissima con il mondo musulmano, turco in particolare; l'interreligione come prolungamento ed espansione degli studi ecumenici, che già comprendevano l'apertura all'ebraismo; la situazione attuale del mondo, dove ormai la frequentazione con i musulmani è quotidiana e diffusa in tutto il mondo. Un'attenta lettura di due documenti del concilio Vaticano II, *Lumen gentium* 16 e *Nostra aetate* 3-4, contempla l'islam come la religione che, dopo l'ebraismo, condivide con il cristianesimo il maggior numero di elementi, oltre alla comune struttura di base.

Cominciammo con un corso sui patriarchi biblici, che già nel titolo voleva essere provocatorio e aprire interrogativi: "Di chi sono i patriarchi biblici? Lettura comparata dei testi ebraici, musulmani, cristiani". Fedele alla mia metodologia, non lo impostai sulla teoria ma direttamente sulle Scritture. Come sappiamo, ebrei e cristiani sono chiamati "popoli del libro" nel Corano e nell'islam. I cristiani non si sentono a proprio agio con questa definizione e molto probabilmente non si sarebbero trovati a loro agio nemmeno gli antichi ebrei. Non è il caso qui di approfondire il tema. Sta di fatto che sia i cristiani nel Secondo Testamento sia i musulmani nel Corano "si servono" dei patriarchi biblici, trattandoli in maniera simile e differente rispetto sia al testo del Primo Testamento sia alla tradizione ebraica. Ricordo con gioia la meraviglia mia e degli studenti nel ripercorrere la tessitura delle riletture di questi personaggi chiave, che già è presente nella Bibbia ebraica, per collocarli a fondamento e aggancio di tradizioni diverse; poi la reinterpretazione del Secon-

do Testamento alla luce del compimento della storia della salvezza in Cristo Gesù; infine la nuova ermeneutica che ne fa il Corano nella tarda antichità. L'intertestualità, che si allarghi a comprendere anche i testi fondamentali dei musulmani, si manifesta di un'incredibile fecondità e amplia lo sguardo, con la serenità fornita dallo studio scientifico, alle molteplici ermeneutiche della Scrittura, e non la riduce allo schema fisso di uno sterile pensiero unico. Non è forse questo il metodo più adatto e proficuo in un Istituto ecumenico?

La figura di Abramo è emblematica: padre dei credenti sotto differenti punti di vista. Il libro della Genesi (cc. 12-25) rappresenta il "deposito" dal quale ebrei, cristiani e musulmani prendono a piene mani. Destinatario di una benedizione allargata a tutti i popoli e di una promessa che comprendeva una discendenza "numerosa come le stelle del cielo" e una terra in cui egli soggiornò come straniero residente (*gēr*) ma che sarebbe stata data ai suoi discendenti, egli "credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia" (Gen 15,6), ebbe un figlio dalla schiava Agar, Ismaele, e finalmente, dopo avere ospitato tre misteriosi personaggi, un figlio dalla moglie Sara, Isacco, il sospirato figlio della promessa arrivato "fuori tempo" e che egli sarà chiamato a sacrificare. Lo riebbe in vita e sacrificò un ariete al suo posto. Dopo la morte di Sara, sposò Keturà, dalla quale ebbe ancora una discendenza (Gen 25), che lo rese progenitore di tribù arabe, come le tribù arabe che presero origine anche dalla discendenza di Ismaele.

Il popolo di Israele si riconosce popolo di Abramo attraverso Isacco, Giacobbe e i suoi figli e nella terra di Israele l'eredità promessa al patriarca; nel figlio Isacco la propria condizione di "sospeso" tra la morte e la vita; nei suoi patriarchi l'alleanza "eterna" con il proprio Dio, benché sancita espressamente sul Sinai con Mosè. Ma riconosce anche la parentela con i popoli arabi, pur con una benedizione differente dalla propria. I cristiani, grazie all'ebreo Gesù, figlio di Abramo (Mt 1,1), godono delle promesse fatte al patriarca, il quale rimane padre dei credenti non solo dei "circoncisi" ma anche dei "non circoncisi" che credono in Cristo, la "vera" discendenza di Abramo (Gal 3,16); come Abramo, non sono giustificati dalle opere della legge ma dalla fede (Rm 4); in Isacco, figlio della

donna libera (Gal 4,22-31), vedono il destino di Gesù; infine riposeranno nel seno di Abramo. I musulmani, a loro volta, riconoscono nel "profeta" Abramo il prototipo del musulmano, che la comunità inaugurata dal profeta dell'islam segue fedelmente. È lui, che viene prima degli ebrei e dei cristiani (Cor 3,65-68), che con la sua ragione scopre dalle cose create il loro Creatore (Cor 6,74-79), al quale si sottomette con tutto se stesso; è disposto a sacrificare un figlio, peraltro consenziente, riscattato con il sacrificio di un montone (Cor 37,100-109); obbedisce senza esitazione ai messaggeri celesti che gli fanno visita (Cor 11,69-75); fonda il culto islamico costruendo e offrendo a Dio, insieme con Ismaele, il santuario della Ka'ba (Cor 2,124-131); campione del monoteismo, lo predica a suo padre e al suo popolo e compie la sua egira staccandosi da loro quando non gli credono (Cor 19, 41-48).

Tessiture e cuciture diverse, dunque, su un terreno e su personaggi pensati comuni. Di chi sono, dunque, i patriarchi biblici? Potremmo dire che le loro figure e la loro importanza, in modo particolare quella di Abramo, sono diventate patrimonio comune delle tre tradizioni religiose – ebraica, cristiana e musulmana – che hanno trovato in loro una ricchezza tale da inglobarla nel loro "patrimonio genetico".

Un percorso analogo lo affrontai l'anno successivo (2003-2004) con il corso "Monoteismo e monoteismi. Indagine sul concetto di monoteismo nell'islam, nell'ebraismo e nel cristianesimo". Anche in questo caso la partenza è stata dai testi sacri delle tre religioni, benché con qualche proiezione necessaria sullo sviluppo teologico successivo. Ne è uscito un affresco interessante e bello di come l'unico Dio si manifesta (o viene compreso) in maniera simile e diversa: da YHWH, il Dio uno (*'eḥād*), creatore, che sceglie un popolo come suo testimone nel mondo, che si lega a lui con un'alleanza (non esclusiva) e che gli dona una legge da osservare; al Dio uno e creatore che si manifesta come comunione trinitaria attraverso l'incarnazione del Figlio, che a sua volta rivela il volto del Padre e invia lo Spirito; al Dio uno (*aḥad*) e creatore, totalmente altro, che indica agli uomini la via sulla quale essi potranno realizzare pienamente la loro umanità nel riconoscimento e nell'adorazione del

loro unico Signore. Anche in questo caso è meraviglioso scoprire l'impianto comune delle tre religioni sul quale si innestano e si innervano percezioni differenti. La serenità dell'analisi prescinde da questioni apologetiche; mira piuttosto a presentare semplicemente la ricchezza dei contenuti e delle conseguenze che ne discendono. E, ancora una volta, amplia lo sguardo, rifrangendolo nel caleidoscopio della fantasia di Dio e delle percezioni umane.

Dall'anno accademico 2004-2005 fino al 2010 fui ancora invitato a tenere corsi di teologia biblica e di ermeneutica biblica in prospettiva ecumenica e nei rapporti con l'ebraismo. La mia collaborazione didattica con l'ISE terminò nell'anno accademico 2010-2011 con un corso ancora sull'islam ("Breve introduzione all'islam") e con la partecipazione al primo master interreligioso inaugurato dall'Istituto: un intervento specifico su "I libri sacri". Negli anni successivi fui presente con alcuni interventi mirati nell'ambito di convegni specifici. L'interesse per l'islam e i musulmani prosegue nell'Istituto, mi sembra, non a livello della licenza ma esclusivamente nel master di primo livello, arrivato, se non erro, alla nona edizione, con un tema ("Ospitalità e fratellanza. Educare alla diversità religiosa") che riprende il documento di Abu Dhabi firmato da papa Francesco e dal Grande Imam di al-Azhar, Ahmed al-Tayyib, il 4 febbraio 2019 e l'ottavo centenario dell'incontro di S. Francesco con il sultano al-Malik al-Kāmil a Damietta. Nel nostro mondo attuale che vive di paure e che tende a trincerarsi in gabbie identitarie, figure profetiche come il poverello di Assisi e il papa che per primo ne porta il nome spingono a rompere le barriere dell'ignoranza e ad avvicinarsi con rispetto e con simpatia ai musulmani considerandoli "fratelli". Lo studio sereno e profondo dell'islam nell'oggettività della sua fede e della sua dottrina all'interno di un Istituto ecumenico credo possa aiutare da una parte a valorizzare ancora meglio ciò che i cristiani delle differenti chiese hanno in comune e dall'altro a guardare senza paura fuori della propria finestra per costruire insieme un mondo migliore, più pacifico e meno succube della paura.

Sono passati quasi vent'anni dal primo corso che ho tenuto all'ISE sull'islam. Esperienza bella e unica in un ambiente di fraternità che, credo, solo i seguaci di San Francesco sono capaci di creare.

Abitare francescanamente il mondo: prospettive per il dialogo interreligioso

di Gruppo di ricerca "Teologia dell'ospitalità"

Premessa

L'occasione di celebrare i 30 anni di vita dell'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" in Venezia vuole essere, nelle intenzioni dei redattori del Quaderno in oggetto, una riflessione non tanto di tipo auto-celebrativo e nemmeno prestarsi per uno sguardo solo retrospettivo. Oltre al bisogno di fare i conti con la storia recente della riflessione e pratica ecumenica, oltre a quello di saper giustamente celebrare e riconoscere i piccoli o magari grandi apporti portati alla causa del dialogo, l'occasione è importante anche per guardare avanti. Per dare ragione, ad esempio, della ricerca avviata dall'Istituto su diversi temi. Insieme, infatti, a percorsi di riflessione intorno all'etica e all'ermeneutica in chiave ecumenica, all'indagine intorno ad una storia ecumenica delle Chiese, alle ricerche sui temi della teologia della creazione in prospettiva ecumenica, costituisce linea di ricerca importante anche quella avviata da qualche anno sui temi della "teologia dell'ospitalità"¹. Una prospettiva, quella

¹ In ordine, ad esempio, alla ricerca in ambito etico ed ermeneutico va segnalata quella promossa dal compianto Placido Sgroi che insieme a Lorenzo Raniero ha pubblicato il volume *Preceduti dalla Parola. Percorsi di ermeneutica ecumenica*. Edizioni Antonianum, Roma, 2016, mentre per la storia ecumenica della Chiesa si può segnalare la ricerca di Riccardo Burigana, *Una straordinaria avventura. Storia del movimento ecumenico in Italia*, EDB, Bologna, 2013 o il più recente *L'ecumenismo di papa Francesco*, Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (BI), 2019. Sul tema della teologia della creazione, infine, va segnalata la ricerca di Simone Morandini. Tra i molti titoli, ad esempio, *Quale casa accogliente: vivere il mondo come creazione*, Messaggero, Padova, 2013 o ancora *Evoluzione e creazione: una relazione da ritrovare*, Messaggero, Padova, 2016. Queste sono alcune delle piste di ricerca sviluppate dai docenti dell'Istituto.

dell'ospitalità ripensata in chiave teologica, con cui all'ISE si vuole indagare, riflettere e proporre una teologia del dialogo soprattutto in ambito interreligioso. Mentre sarà compito di altre riflessioni e in altri luoghi quello di riprendere i diversi percorsi qui appena indicati, in questo spazio vogliamo provare a rendere conto della ricerca sulla teologia dell'ospitalità². Ci guida la convinzione che quella dell'ospitalità sia una "cifra" tipicamente francescana, anzi il modo francescano per eccellenza di "abitare il mondo".

Francesco ospite folle

Concorre certamente a completare la memoria ecumenica ed interreligiosa di trent'anni di lavoro dell'ISE anche il recente progetto di ricerca, in collaborazione con la Pontificia Università Antonianum e molte altre realtà di formazione francescane, attorno all'incontro di Francesco con il Sultano, di cui nel 2019 sono ricorsi gli 800 anni dall'evento³. Oltre che a Venezia, anche a Roma, a Murcia, a Gerusalemme, Istanbul, Damietta e infine Parigi si è discusso, indagato, riflettuto sulla memoria di tale incontro. Una ricerca interdisciplinare e interculturale che testimonia quanto il dialogo interreligioso, qui quello con il mondo islamico, appartenga a pieno titolo alla spiritualità oltre che alla riflessione francescana. Un dialogo possibile, questa la chiave di lettura che vogliamo evidenziare, solo dentro una relazione di ospitalità. Ieri come oggi. Come sottolineato da recenti pubblicazioni, Francesco *papuer et hospes* traduce la radicalità cristiana

² L'Istituto, attraverso un progetto di ricerca specifico durato oltre tre anni (2016-2019), ha infine raccolto i lavori nel volume collettivo sul tema dell'ospitalità. Rimandiamo, cioè, a M. DAL CORSO (a cura), *Teologia dell'ospitalità*, Queriniana, Brescia, 2019.

³ L'iniziativa promossa dalla Pontificia Università Antonianum in collaborazione con altre realtà accademiche francescane ha avuto come tema-titolo: *Francesco d'Assisi e Al-Malik Al-Kamil: 1219-2019*. Come detto, sono stati realizzati durante il 2019 una serie di incontri e convegni in Italia e all'estero che hanno indagato la vicenda storica di cui si è voluto far memoria sotto diversi aspetti. A Roma, a proposito, il tema proposto è stato: "Pensare l'ospitalità tra storia e attualità". Sempre sul tema dell'ospitalità a Venezia è stato dedicato il convegno annuale del 2018.

dentro il modello di ospitalità⁴. Essa permette di interpretare l'incontro tra a Francesco e il sultano non solamente e semplicemente in chiave di antitesi delle crociate, facendo del poverello il paradigma *ante-litteram* del pacifista. La cifra dell'ospitalità, piuttosto, permette di interpretare l'incontro di Damietta come episodio che sovverte l'ideale della perfezione cristiana dell'epoca. Quello per cui in nome del dovere dell'evangelizzazione, il martirio era prassi prevista anche se non augurata. La prova del fuoco, attorno a cui gli storici ancora discutono, se vista a partire dalla relazione di ospitalità non rappresenta più una sfida finalizzata a testimoniare la verità della propria identità credente, ma diventa la fiamma che nasce dalla relazione con l'altro, dal dovere di restituire agli altri quanto ricevuto. L'ospite Francesco, così, viene ammirato dagli ospitanti anche per la sua scelta di povertà. L'opzione mendicante, allora, può essere vista come lo stile necessario in una relazione di accoglienza ed ospitalità. Oltre che *hospes*, quindi, anche *pauper*. Lo stile delle relazioni alla scuola di Francesco è quello non tanto di vivere accanto ai poveri, ai lebbrosi e perfino ai nemici come erano (e sono) i musulmani per i "crociati", quanto quello di vivere in proprio l'esistenza quotidiana del povero, del lebbroso e perfino del nemico. L'esperienza dell'ospitalità permette di vivere tale relazione asimmetrica, superando le categorie identitarie e di appartenenza, siano esse sociali (il povero), culturali (il lebbroso) o religiose (il sultano). Senza smettere di essere cristiano o forse divenendolo ancora di più, Francesco vive con radicalità l'esempio gesuano: lasciarsi accogliere e praticare l'accoglienza.

Il pensiero e la pratica ospitale

Se la pagina di storia testimoniata dall'ospitalità tra Francesco e il Sultano ha potuto permettere un dialogo impossibile o quasi per ieri, siamo convinti che la declinazione in chiave ospitale possa aiutare il dialogo interreligioso anche per l'oggi. Qui si fonda la le-

⁴ Ci riferiamo qui al recente lavoro di G. BUFFON, *Francesco: l'ospite folle*, Edizioni Terra Santa, Milano, 2019. Testo a cui dobbiamo le brevi considerazioni qui riportate.

gittimità della ricerca sull'ospitalità che l'Istituto veneziano ha promosso in questi anni. Di cui vogliamo, anche se solo per brevi note, provare a rendere conto. A partire da una convinzione di fondo: quella che interpreta il pluralismo religioso attuale caratterizzato da due aspetti importanti. Da una parte l'irriducibilità dell'alterità, verso la quale non tengono più i meccanismi di espulsione o integrazione del passato, e dall'altra la consapevolezza che la propria identità si costruisce a partire dalla differenza. Sono questi i *guadagni* dell'epoca post-moderna. Se è cambiata la qualità del pluralismo culturale e religioso, allora anche il discorso teologico che lo indaga è chiamato a cambiare. La "teologia delle religioni" con cui si è costruito il discorso e la pratica del dialogo *interreligioso* dopo il concilio Vaticano II, se ha avuto il merito di superare la stagione dell'esclusivismo, ci sembra faticosi ancora a dare ragione della diversità in questo *cam-biamento d'epoca*⁵. Il suo pensiero è ancora interno al confronto tra identità e alterità, dando il primato ora all'una (e allora sarà la teologia inclusivista) ora all'altra, quando il suo viene definito paradigma pluralista. La teologia dell'ospitalità, invece, si propone come un diverso paradigma per la teologia del dialogo. Perché resta vero che, in generale, le comunità ecclesiali appaiono ancora restie a rapportarsi con chi è portatore di un'identità altra rispetto alla propria.

Il paradigma dell'ospitalità, intesa come capacità di vivere uno stato permanente di conversione stimolato dall'altro, ci sembra meglio attrezzato, in realtà, a rispondere all'interpellanza del pluralismo attuale⁶. A motivo di un'identità frutto di ospitalità (non tanto "penso dunque sono", quanto "sono stato pensato dunque sono") è possibile praticare una relazione con l'altro di tipo ospitale (secondo la quale l'ipotetico *hostis*-nemico può diventare *hospes*-ospite). Il che libera le comunità dall'ossessione identitaria rafforzata per difendersi dalla diversità (dove la salvezza è prima di tutto intesa come "salvezza dagli altri") e le aiuta a ripensarsi piuttosto come

⁵ PAPA FRANCESCO, *Discorso al quinto Convegno ecclesiale nazionale su In Gesù Cristo il nuovo umanesimo*, Firenze-Santa Maria del Fiore, 10 novembre 2015.

⁶ Riprendiamo qui le considerazioni conclusive del già citato volume: M. DAL CORSO (a cura), *Teologia dell'ospitalità*.

“terre di frontiera”, “soglie” da attraversare, perché rappresentano una realtà che rimanda oltre loro stesse. Ma le libera anche dal vedere l’alterità come fine a se stessa, rispetto alla quale suggerire un atteggiamento di mera tolleranza. Quello che le comunità ecclesiali sono chiamate a fare non è promuovere la tolleranza, ma la convivenza (dove la salvezza diventa “salvezza con gli altri”). Ecco il contributo che esse possono dare in tempi di pluralismo religioso indagato come *caso serio* per la riflessione teologica.

Occorre ricordare, poi, che l’ospitalità ha un fondamento antropologico-culturale ed esprime, per il credente, un dato teologico. Se, infatti, esistere prima che un diritto è un debito che si estingue diventando persone a nostra volta ospitali, diventa chiaro, se siamo onesti con la stessa vita, che la cifra dell’ospitalità, prima ancora che “religiosa”, è antropologica: dice qualcosa della nostra umanità. Siamo perché ospitati (anche se la qualità di tale ospitalità non è sempre quella richiesta); diventiamo perché ospitali (anche se spesso neghiamo la disponibilità ad accogliere). Ma pure dal punto di vista teologico, l’ospitalità appare in tutta la sua pertinenza: il credente, infatti, è portatore di una “stranierità nativa” e la sua ricerca religiosa è, a ben guardare, un “nomadismo permanente”. Lo sapeva il grande patriarca Abramo, invitato ad uscire dalla sua terra natale, quando all’ombra delle querce di Mamre accoglie gli stranieri presso la sua tenda⁷.

In questa chiave, ci sembra che la fedeltà al proprio statuto ecclesiale aiuti la teologia a diventare “teologia in dialogo” e non solo “teologia del dialogo”. Il carattere insieme antropologico e teologico della comunità auspicabilmente nata e cresciuta attorno a pratiche di ospitalità può aiutare prima di tutto a prendere sul serio una nuova semantica che è incredula verso le grandi narrazioni, come quelle che escludono la presenza di Dio nel pluralismo religioso; smaschera il potere del discorso religioso quando incapace di mettersi in ascolto delle voci delle periferie; critica la religione

⁷ Del famoso brano di Genesi 18 vedasi per il nostro tema soprattutto C. MONGE, *Stranieri con Dio*, Edizioni Terra Santa, Milano, 2013, soprattutto la seconda parte che intende presentare la storia della recezione e dell’interpretazione di Genesi 18 nelle diverse tradizioni cristiana, ebraica e musulmana.

anche a partire dagli studi post-coloniali che ne denunciano il tratto legittimante lo *status quo*. Una nuova semantica che, invece, vive la realtà del pluralismo culturale e religioso come positiva e feconda anche per la ricerca di fede, quando presa sul serio.

La grammatica del dialogo ospitale

Oltre la semantica, anche la "grammatica" del dialogo aiuta a rinnovare il carattere ecclesiale della teologia dell'ospitalità. Essa è chiamata a saper passare da una visione rivolta all'interno, quando il Vaticano II promuove "l'ecclesiologia di comunione", ad una visione rivolta all'esterno, quando papa Francesco definisce la Chiesa come "ospedale da campo"⁸. Se la ragione d'essere della Chiesa è fuori dalla Chiesa, quello che avviene è, allora, un duplice passaggio: dall'io-ecclesiale all'altro-religioso e dall'altro-religioso all'uomo planetario⁹. Una vera *kenosis* ecclesiologica. Il dialogo diventa, così, il modo di essere Chiesa: quello con i poveri sarà dialogo in vista della liberazione, quello con le culture un dialogo inculturato e quello con le religioni un dialogo interreligioso¹⁰.

E oltre ad un pensiero, essa deve promuovere anche una pratica. La teologia dell'ospitalità ricorda che essere religioso oggi significa essere inter-religioso: si tratta di un nuovo modo di essere cristiani.

⁸ "La teologia sia espressione di una Chiesa che è *ospedale da campo*, che vive la sua missione di salvezza e di guarigione nel mondo! La misericordia non è solo un atteggiamento pastorale, ma è la sostanza stessa del Vangelo di Gesù. Vi incoraggio a studiare come, nelle varie discipline – la dogmatica, la morale, la spiritualità, il diritto e così via – possa riflettersi la centralità della misericordia. Senza misericordia, la nostra teologia, il nostro diritto, la nostra pastorale, corrono il rischio di franare nella meschinità burocratica o nell'ideologia, che di sua natura vuole addomesticare il mistero. La teologia, per la via della misericordia, si difende dall'addomesticare il mistero" (*Papa Francesco, Teologia nel Mediterraneo*, in *Il Regno Documenti*, 64 (2019), p. 527).

⁹ Cfr. E. BALDUCCI, *Uomo planetario*, Giunti, Firenze, 2005.

¹⁰ Le note introdotte in questa parte rimandano alla riflessione ecclesiologica proposta dal teologo di origine vietnamita Peter Phan raccolte e commentate nel volume P. PHAN, *La Chiesa e il pluralismo religioso*, Pazzini, Villa Verucchio (RN), 2017.

La comunità in dialogo, inoltre, è quella meglio attrezzata a vivere e mantenere fede al potere trasformatore della religione che accetta la provvisorietà delle proprie forme storiche e l'interpellanza a mettersi sempre in cammino su sentieri non ancora conosciuti. La comunità del pensiero e della pratica ospitale, inoltre, descrive la propria identità come un processo mai finito, dove nel dialogo con l'altro anche religiosamente c'è sempre da imparare. Infine, è quella comunità che non lascia fuori nessuna esperienza spirituale autentica perché preoccupata di non impoverire tutta l'umanità.

Infine

Con i mistici possiamo dire che "la verità si trova solo praticando l'ospitalità" (Louis Massignon)¹¹. Se, come vissuto e ricordato dai mistici, la relazione tra verità ed ospitalità è diretta, allora rispetto a quest'ultima possiamo proporre un'indagine di tipo teologico: si tratta di capire, assumendo l'ospitalità come paradigma, il ruolo salvifico delle religioni nel piano di Dio che ha parlato, come dicono le Scritture, "molte volte e in diversi modi".

È vero, come afferma il testo neotestamentario, che in nessun altro c'è salvezza se non nel nome di Gesù (cfr. At 4,12), ma l'importante è comprendere che la salvezza operata dal Nazareno si estende al mondo e non alla Chiesa e che la Chiesa, della salvezza, non è il luogo dove sarebbe necessario entrare per essere salvi (di qui l'affermazione insostenibile sia dell'esclusivismo – *extra ecclesiam nulla salus* – sia dell'inclusivismo – tutti dovrebbero farsi cristiani per salvarsi – e sia del pluralismo – esisterebbero diverse vie di salvezza secondo logica sincretistica dell'una vale l'altra) quanto piuttosto il segno o semantizzazione della salvezza universale operata dallo Spirito del Risorto in un modo "noto solo a Dio" (*Gaudium et Spes* 22).

¹¹ M. DAL CORSO (a cura), *Teologia dell'ospitalità*, p. 197. Circa il pensiero di Massignon si può vedere nella prospettiva dell'ospitalità il suo L. MASSIGNON, *L'ospitalità di Abramo: all'origine di ebraismo, cristianesimo e islam* a cura di D. CINCIANI, Medusa, Milano, 2002. Mentre sulla mistica dell'ospitalità ragione F. TEIXEIRA, *Per una mistica dell'ospitalità*, Pazzini, Villa Verucchio (RN), 2016.

La verità di Dio, cioè, non si esaurisce nell'esperienza storica di Gesù. La complessità e il pluralismo religioso interpretati dentro il pensiero e la pratica ospitale diventano esperienza dove rispettare l'alterità irriducibile (anche a qualsiasi inclusivismo) e promuovere e conservare i doni dell'altra tradizione religiosa (diversamente dall'atteggiamento esclusivista che di questi si priva). Secondo l'ospitalità il dialogo tra persone di religioni e tradizioni spirituali diverse non produce un compromesso tra i contenuti, neppure si pone obiettivi a priori. L'incontro ospitale, piuttosto, genera un tempo e uno spazio dove il divino può manifestarsi. Sempre che dell'ospitalità siamo capaci di accettare e vivere il carattere trasformativo delle nostre identità, delle nostre immagini di Dio e del nostro rapporto con l'altro e con il mondo. Perché, rimane vero, "l'uomo non ha radici, ma piedi" o meglio il suo radicamento è chiamato ad essere aperto, in movimento nella fatica del discernimento e dell'impegno perché Dio, come detto a più riprese, eccede tutte le rappresentazioni umane su di Lui. Se la verità non è un oggetto di conoscenza, se essa non viene risolta dentro una definizione metafisica, se la verità, cioè, è ripensata come "accadimento", come presenza e relazione, allora l'ospitalità è esperienza di verità. In tale esperienza veritativa è possibile osservare che: *il tempo è superiore allo spazio; l'unità prevale sul conflitto; la realtà è più importante dell'idea; il tutto è superiore alla parte*. L'ospitalità, insomma, diventa paradigma capace di superare la misura dello spazio delle appartenenze, può reggere i conflitti derivanti dall'incontro con l'altro perché ha a cuore l'unità, prende sul serio la realtà del pluralismo e decostruisce l'idea che su di essa ci siamo fatti e infine richiama che ogni parte concorre al tutto: la verità sta sempre davanti a noi. La valenza pubblica di questa riflessione sull'ospitalità ci sembra, infine, duplice: ad essa interessa, cioè, non stilare programmi che non ha, quanto attivare processi a cui tutti possono e sono invitati a partecipare. Inoltre, essa è necessariamente pubblica perché se le comunità cristiane sono state parte del problema (con il paradigma identitario), possono e sono invitate anche ad essere parte della sua soluzione (con il paradigma ospitalità).

Tessendo le fila del discorso avviato con questa ricerca, potremo, allora, ricordare che il nuovo pensiero attorno alla teologia

dell'ospitalità è quello che supera il paradigma greco identitario e assume quello biblico dell'alterità¹². È quel pensiero che promuove l'ospitalità come paradigma del dialogo interreligioso¹³. Invita, inoltre, a rivisitare i trattati teologici e le nostre rappresentazioni di Dio perché, a partire dall'ospitalità, la verità va ripensata come incontro¹⁴. Quello dell'ospitalità è un pensiero che deve diventare pubblico¹⁵, chiamato, inoltre, a superare la logica del proto-scisma che rimane il prototipo di ogni scisma¹⁶. Un pensiero e una pratica che trasforma la Chiesa in "ospedale da campo", come detto, e che propone non un'etica dell'ospitalità, ma l'ospitalità come etica¹⁷.

¹² "Non si sopravvive se non si impara ad essere ospiti. Siamo ospiti della vita, senza sapere perché siamo nati. Siamo ospiti del pianeta, al quale facciamo cose orribili. E essere ospiti richiede di dare il meglio dovunque si è, pur rimanendo pronti a muoversi per ricominciare, se è necessario. Credo che vivere l'ospitalità in maniera esemplare sia la missione, la funzione, il privilegio e l'arte degli ebrei" (Steiner). A cui si può aggiungere: deve diventare l'arte di ogni uomo, di ogni donna e di ogni popolo. C. DI SANTE, *Per una teologia biblica dell'ospitalità. Statuto epistemologico ed etico*, in M. DAL CORSO (a cura), *Teologia dell'ospitalità*, p. 55.

¹³ "La civiltà ha fatto un passo decisivo, forse il passo decisivo, il giorno in cui lo straniero, da nemico (*hostis*) è divenuto ospite (*hospes*) ... Il giorno in cui nello straniero si riconoscerà un ospite, allora qualcosa sarà mutato nel mondo" (Danielou). C. MONGE, *Una semantica dell'ospitalità*, in M. DAL CORSO (a cura), *Teologia dell'ospitalità*, p. 21.

¹⁴ Occorre "... realizzare la demolizione sistematica di immagini troppo fissite di Dio, che per ciò stesso diventano simulacri, ovvero degli idoli opera delle mani dell'uomo" (O'Leary). C. MONGE, *L'ospitalità come paradigma. Note di una teologia del pluralismo religioso*, in M. DAL CORSO (a cura), *Teologia dell'ospitalità*, p. 156s.

¹⁵ "Ogni suo discorso e ogni suo pensiero sono rivolti all'umano che vive concretamente, dentro una storia di esistenze, un contesto culturale, una congiuntura epocale. In mancanza di questo, si potrà fare forse dell'accademia, ma non teologia". B. SALVARANI, *L'ospitalità come sfida. Suggestioni in vista di una teologia pubblica*, in M. DAL CORSO (a cura), *Teologia dell'ospitalità*, p. 168.

¹⁶ "L'ospitalità significa sempre ricordarsi che noi siamo nati 'gentili' e che la prima esperienza religiosa che abbiamo fatto è stata quella di essere entrati, e quindi ospitati sacramentalmente, nella comunità cristiana, la quale celebra da sempre che Gesù, il Cristo, è il Messia di Israele, figlio del Dio di Israele. Senza l'Alleanza perenne garantita ad Israele, semplicemente noi resteremmo stranieri senza patria". F. CAPRETTI, *Il dialogo cristiano-ebraico in ottica ospitale*, in M. DAL CORSO (a cura), *Teologia dell'ospitalità*, p. 75.

¹⁷ "Perché ogni orizzonte etico è chiamato ad avere un fondamento ospitale e

Infine, un pensiero e una prassi che accoglie le pratiche dal basso. Quella di una Chiesa "deformata" dalle relazioni ecumeniche e interreligiose, quella di una chiesa della prossimità e di una Chiesa di Chiese come raccontato da molte esperienze di base. Quell'ospitalità che rimane "... una permanente tensione dinamica fra estraneità e identità, un punto centrale non pacificato, ma chiamato a reggere la tensione degli opposti, un centro inquieto che, però, ci protegge dal rischio dell'omologazione. Quasi un parossismo dell'ospitalità che vuole che ciascuno abbia la sua propria 'casa', per poter accogliere l'altro, senza mai poterlo però rinchiudere in essa"¹⁸.

"solo se e quanto si è capaci di ospitalità allora si vive eticamente (...). Ospitare l'altro è vivere eticamente e vivere eticamente è ospitare l'altro". P. SGROI, *Per un'etica come ospitalità*, in M. DAL CORSO (a cura), *Teologia dell'ospitalità*, p. 84.

¹⁸ SgROI P., *Ospitalità*, Messaggero, Padova, 2015, p. 124.

IV.

FRUTTI ECUMENICI

Un piccola testimonianza

di Giuliano Savina*

Basta *far passare* le Tesi di Licenza e di Dottorato degli studenti passati dall'Istituto Studi Ecumenici e leggere, là dove ci sono i ringraziamenti, quei passaggi non formali e neppure scontati, dove lo studente ringrazia per ciò che ha ricevuto, citando i nomi dei Professori o dei compagni di studio, per capire come il tempo della Licenza e del Dottorato passato in questa Sezione distaccata a Venezia, autorevole e profetica della Pontificia Università Antonianum di Roma, abbia lasciato le tracce a partire dalle relazioni.

Ha proprio senso un Istituto specifico di Studi Ecumenici?

Di per sé lo studio e il *curriculum* teologico, dal concilio Vaticano II, dovrebbe essere segnato interdisciplinariamente da una *Ratio Studiorum* dove l'ecumenismo e il dialogo interreligioso vengono insegnati non solo attraverso le discipline specifiche, ma nei percorsi e nei programmi formativi ufficiali: dalla Dogmatica alla Cristologia, dall'Ecclesiologia alla Sacramentaria, dalla Scrittura alla Liturgia. La formazione di un seminarista verso il presbiterato e, quindi, la formazione del clero, o quella degli insegnanti di religione, o di tutti coloro che si apprestano allo studio teologico, non può più essere mancante di quel processo ecumenico ed interreligioso che ha trovato nel Vaticano II il punto di non ritorno ed il salto di qualità per una Chiesa ecumenica ed interreligiosa. È un modo di essere e di vivere obbedienti a ciò che lo Spirito dice alle Chiese. Ma in Italia, l'Istituto Studi Ecumenici ha un suo specifico importante ruolo che se non ci fosse bisognerebbe inventarlo, perché, come un faro è continuo richiamo e memoria della vocazione che la Chiesa ha ricevuto.

Mi spiego.

* Giuliano Savina, sacerdote della Diocesi di Milano, direttore dell'Ufficio nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso della CEI.

Io sono arrivato all'Istituto dopo venticinque anni di presbiterato. Sollecitato e interrogato dalla vita pastorale, prima come incaricato della pastorale giovanile e poi come parroco di due parrocchie alle spalle della Stazione Centrale di Milano.

Non ho mai smesso di studiare, ogni anno due o tre tomi teologici li studiavo, insieme ad articoli. Lo studio è compagno di viaggio straordinario: educa a sentirsi non arrivati, ti chiede umiltà insieme al coraggio di esercitare il pensiero conoscendo, dialogando e dibattendo con quello degli altri. Ringrazio la vita che mi ha sempre messo accanto delle persone, laici e consacrati, che mi hanno sempre sollecitato ad approfondire, studiare, conoscere e osare, nell'obbedienza allo Spirito, impedendomi, così, di entrare in una routine pastorale che non è utile a nessuno, anzi!, rinnega il Vangelo che chiede continuamente di *prendere il largo e gettare le reti*.

La vita pastorale vissuta in un territorio multietnico e multireligioso mi interrogava molto, ma è stato l'incontro, e poi l'amicizia di alcune persone della comunità ebraica di Milano e di quella protestante e ortodossa che ha segnato fortemente la mia vocazione. Ecumenismo e dialogo interreligioso sono per me delle persone precise che mi hanno toccato la mente e il cuore, il modo di vivere e credere. Queste amicizie sono entrate anche nella vita della Comunità Pastorale dove ero stato mandato ad esercitare il ministero, condizionandola positivamente e spronandola a rendere ragione della fede che professava durante la liturgia.

A questo punto avevo bisogno di strumenti che mi aiutassero a camminare spiritualmente e pastoralmente. Ho saputo dell'esistenza dell'Istituto Studi Ecumenici che mi ha accolto prontamente a braccia aperte come studente. Qui ho trovato quello che già vivevo: compagni di studio protestanti, ortodossi e cattolici ed insegnanti cattolici, protestanti ed ortodossi. In questo contesto ho capito che avevo trovato il posto giusto che mi poteva aiutare a sviluppare quel dono che lo Spirito nel ministero mi stava facendo conoscere. Un'Istituto che offre una struttura di docenza ecumenica ed interreligiosa insieme a studenti appartenenti alle diverse confessioni cristiane è uno strumento profetico che risponde ad una domanda che si farà sempre più forte in Italia. Dice l'altezza, la profondità, la

larghezza e la lunghezza che mi auguro possa sempre più crescere e rinnovare per contagiare positivamente il mondo teologico meritando la stima di Facoltà e di docenze autorevoli presenti in Italia e nel mondo.

Cosa è nato dal mio percorso di studi ecumenici

*di Graziano Gavioli**

La scelta degli Studi Ecumenici

Ricordare gli anni di frequenza all'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" di Venezia (ISE), per me significa rivisitare un percorso appassionante della vita, iniziato in modo quasi del tutto inaspettato nel luglio 2005. In quel periodo, il vescovo che tre anni prima mi aveva ordinato prete, convenne che era giunto per me il momento di conseguire una licenza. Mi aspettavo di essere indirizzato verso una specializzazione più comune, come ad esempio teologia fondamentale o spiritualità. Invece, senza esitare, lui mi disse di cercare una facoltà di ecumenismo: era convinto che la diocesi avesse bisogno di quel genere di competenza. Ammetto che la decisione del mio vescovo lì per lì mi lasciò sorpreso: non avevo mai considerato prima di allora questo genere di studi.

Dopo una rapida ricerca su internet, presi contatto con l'ISE e, pochi giorni dopo, mi recai a Venezia per un giro esplorativo. Trovai da subito un ambiente familiare e accogliente; il segretario e il preside furono molto cordiali e disponibili. Decisi così di iniziare una nuova avventura come studente di ecumenismo a Venezia. Ancora oggi, ripensando a quel momento, riconosco nell'intuizione del mio vescovo di allora un intervento della Provvidenza divina, che talvolta scombina i nostri progetti per condurci a nuovi ed appassionanti percorsi di vita.

* Graziano Gavioli, sacerdote della diocesi di Modena. Dal 2019 assistente ecclesiastico per la Fondazione Migrantes nelle Diocesi di Modena e Carpi.

L'ambiente dell'ISE

Non ho una vasta esperienza di facoltà teologiche, ma penso che il "San Bernardino" si smarchi da possibili stereotipi o pregiudizi. Vi ho trovato una didattica di alto profilo, accostata ad una discreta flessibilità organizzativa. Lezioni chiare e ricche di contenuto, docenti ben preparati, sempre disponibili ad accogliere domande e richieste di approfondimento. Non mancano poi modalità di lezione più condivise, come ad esempio i seminari. L'offerta dei corsi viene aggiornata regolarmente ad ogni nuovo anno accademico e gli standard curriculari sono normalizzati rispetto a quelli stabiliti dal recente Processo di Bologna per i sistemi di istruzione superiore dell'Unione europea.

L'Istituto trova ospitalità presso l'antichissimo convento di San Francesco della Vigna, luogo abitato tutt'oggi da una comunità di frati minori. Le antiche e preziose mura sono immerse nel classico ambiente lagunare, tra calli periferiche, ancora abbastanza protette dal massiccio afflusso del turismo. Chi, provenendo da lontano, viene accolto in foresteria, scopre tanti dettagli che hanno un proprio fascino particolari, come ad esempio l'odore di acqua marina e il piacevole silenzio interrotto di tanto in tanto dal rumore del vaporetto di passaggio o dal verso dei gabbiani. Le spesse mura talvolta impediscono la ricezione al cellulare ed obbligano perciò ad una salutare pausa dagli affanni di casa. Un ambiente congeniale, insomma, per concentrarsi sullo studio, ma anche per ritrovare qualche momento di vero riposo.

Imparare a considerare la diversità come un valore

Ciò che mi ha più affascinato all'ISE sono state però le persone. Un aspetto peculiare di gran parte docenti che vi ho conosciuto, è stato il profondo legame che unisce la loro vita con la disciplina che insegnano. Sono teologi che non solo insegnano ciò che fanno, ma ancor più testimoniano con passione ciò che vivono. L'esperienza di vita è la principale sorgente della loro competenza. Ad esempio, chi insegna teologia ortodossa è attivamente inserito in una Chiesa or-

tosso: la sua persona, il suo modo di pensare sono perciò profondamente, autenticamente permeati del 'sentire ortodosso'. I professori quindi non portano in aula il solo frutto di studi e ricerche, ma anche l'esperienza e di una vita concretamente donata per amore dell'ecumenismo. Riconosco che la mia spiritualità ha tratto enorme profitto dall'incontro con questi docenti, anche a motivo della loro appartenenza a confessioni diverse dalla mia. Essi hanno saputo suscitarmi un autentico amore per Dio e per l'unità dei cristiani.

Più in generale, al "San Bernardino" non passa in secondo piano la presenza diffusa di studenti provenienti da altre Chiese e culture. Può darsi che in altri contesti questo dato di fatto possa venire considerato ininfluenza rispetto al percorso accademico, forse addirittura un limite rispetto ad un ottimale svolgimento delle lezioni. All'ISE, al contrario, questa condizione rappresenta un punto di forza, che pone ciascuno in costante relazione con l'alterità confessionale e culturale.

Ricordo che le diversità che ci contraddistinguevano non erano da noi ritenute aspetti accidentali, ma quasi come fossero lo specchio delle stesse differenze che caratterizzavano le nostre rispettive comunità e tradizioni. Il dialogo perciò che approfondivamo teoricamente attraverso i corsi di teologia, lo praticavamo con naturalezza attraverso le relazioni quotidiane. I rapporti di cordialità ed amicizia che ho maturato con compagni di corso e docenti mi hanno formato ad una miglior capacità di ascolto e di rispetto dell'altro. In un simile contesto, non è difficile immaginare come le idee veicolate dalle lezioni di teologia ecumenica potessero facilmente attecchire nelle nostre coscienze.

Ci siamo resi consapevoli che ciascuno di noi (e ciascuna delle nostre comunità cristiane) eravamo custodi di un prezioso capitale di fede e spiritualità, che Dio domandava a ognuno di imparare a condividere e rispettare. Queste persone mi hanno stimolato a pensare più in grande, considerando il mistero della Chiesa in tutta la sua completezza e varietà di percorsi storici. Con alcune di queste, in particolare, è nata un'amicizia che mi ha spinto, nel corso degli anni, ad accompagnare gruppi di giovani e adulti delle mie parrocchie a visitare i loro luoghi. Abbiamo incontrato le loro comunità,

abbiamo conosciuto le loro tradizioni e felicemente sperimentato la loro calorosa ospitalità.

Un fecondo dialogo tra pastorale e teologia dell'ecumenismo

La mia frequenza ai corsi si è diluita su cinque anni, mentre la preparazione e la discussione finale della tesi ne hanno richiesti altri cinque. Tanto tempo per concludere un percorso accademico che normalmente richiederebbe dai due ai tre anni, perché ero studente e allo stesso tempo parroco di due parrocchie in città. Un accostamento di priorità per me non facili da conciliare tra loro, specialmente durante i primi anni.

All'inizio, ricordo, uno degli scogli più duri che ho dovuto superare, è stato di far accettare a molti parrocchiani il valore del mio percorso di studi. Lo studio purtroppo non rientrava nelle loro aspettative nei riguardi del parroco, lo consideravano come qualcosa di estraneo, un detrimento al servizio pastorale. Ammetto che, specialmente nel primo periodo, trovare a San Francesco della Vigna una benefica pausa settimanale dal martellamento dei problemi delle due parrocchie, mi ha sicuramente aiutato a ritrovare serenità ed equilibrio nel gestire la situazione.

Col passare degli anni, tuttavia, questa complessa situazione si è rivelata molto utile e stimolante. Lo studio della teologia ecumenica e il confronto con le persone incontrate all'ISE mi hanno aiutato a considerare i problemi e le sfide della pastorale da angolature diverse, arrivando anche a dare relativa importanza a questioni oggettivamente secondarie. Iniziai inoltre a cercare più osmosi tra la pastorale parrocchiale e l'ecumenismo. Questo sforzo mi ha portato, nel corso degli anni, ad elaborare e sperimentare un *setup* parrocchiale che assume la visione di fondo e i principali paradigmi della teologia ecumenica nella sua pratica ordinaria. Col tempo le parrocchie si sono progressivamente aperte al territorio e sono divenute più ospitali verso chiunque, specialmente migranti e persone indigenti. Lo studio, che agli inizi alcuni ritenevano andasse contro l'attività pastorale, nel giro di pochi anni è divenuto elemento propulsore del rinnovamento

della parrocchia. Questa esperienza mi ha convinto circa l'urgenza di coltivare un intenso dialogo tra la teologia e la pastorale, in particolare quella parrocchiale. La teologia, per non girare a vuoto sulle sue speculazioni, deve valutare e valorizzare i contributi offerti dall'esperienza pastorale; allo stesso modo, l'esperienza pastorale, per non ridursi a mera improvvisazione o ripetizione di schemi del passato, ha periodicamente bisogno di venire rifondata e riorientata con l'aiuto della ricerca teologica. In particolare ritengo che la teologia ecumenica possa offrire importanti contributi al fine di elaborare risposte pastorali adeguate ai grandi fenomeni migratori globali e alle nuove sfide che oggi si presentano alle Chiese.

La parrocchia diventa luogo ospitale¹

Vediamo ora più nello specifico cosa è avvenuto nelle nostre parrocchie. La composizione sociale delle comunità consisteva in cinque gruppi principali. Innanzi tutto, famiglie autoctone appartenenti a classi sociali medio-alte, con una forte identità locale. Alcune di esse erano impegnate in iniziative di solidarietà verso i più poveri e gli ammalati, pur con un fondamentale atteggiamento di distacco dal familiarizzare con queste persone. Quindi numerosi anziani, molti dei quali per anni hanno costituito la maggiore presenza alle funzioni liturgiche, oggi però sempre più assenti a motivo delle loro condizioni di salute precarie. Altre famiglie in condizioni di difficoltà economica o di marginalità sociale, residenti nelle 'case popolari', il più delle volte assistite dai servizi sociali. Nel corso degli ultimi decenni, si sono poi stabilite sul territorio persone provenienti da altre regioni italiane, per lo più dal meridione. Più recentemente, infine, sono arrivati numerosi nuclei di migranti provenienti da paesi esteri, alcuni dei quali hanno aperto attività commerciali che

¹ L'esperienza pastorale di parrocchia ospitale, nata grazie al percorso di studi ecumenici e alla condivisione con alcune comunità migranti cattoliche, è più ampiamente presentata ed analizzata nella pubblicazione della mia ricerca di tesi di licenza: G. GAVIOLI, *La parrocchia diventa luogo ospitale. Da un'esperienza una proposta di pastorale interculturale*, Aracne, Roma, 2017.

hanno preso il posto di quelle tradizionali, conferendo al territorio una varietà etnica sempre più marcata. Per secoli la realtà locale fu caratterizzata dalla maggioranza di popolazione autoctona, che, per diverse ragioni, mostrava verso gli stranieri una forte diffidenza. Nonostante ciò, i nuovi arrivati hanno costituito proprie associazioni, rendendo più manifeste le loro diverse appartenenze e provenienze, sia a livello culturale che religioso. Come risultato di questo complesso fenomeno, i dati statistici affermano che oggi quattro persone su dieci residenti nel territorio sono migranti.

Tra gli stranieri, quelli di religione cattolica da anni domandavano alle parrocchie l'utilizzo di spazi per tenere le proprie assemblee e celebrazioni. Sin da prima del mio arrivo, le due parrocchie davano in uso alcune ore una chiesa e una sala per le celebrazioni della comunità migrante filippina. Dopo il mio insediamento, vista la situazione, mi domandai cosa rappresentasse in realtà per le nostre parrocchie questa forte presenza di migranti. Incoraggiato dal percorso di studi ecumenici, proposi alle comunità di considerare questa situazione non più come un problema da gestire, ma piuttosto come un'occasione per arricchirci umanamente e per rinnovare la nostra vita di fede. Perché limitarci a concedere delle salette, quando potevamo conoscere e fraternizzare con questi nuovi amici? Capii che dovevamo sforzarci di ospitarli nel nostro cuore, oltre che nei nostri spazi.

In diversi abbiamo iniziato a credere possibile, anzi necessario, scegliere i valori del dialogo, dell'ospitalità e dell'integrazione come criteri fondanti la vita ordinaria delle parrocchie; scelta non scontata fino a quel momento. I nuovi arrivati nella realtà parrocchiale hanno portato inevitabilmente abitudini, sensibilità, espressioni di fede, molto diverse da quelle dei modenesi che li hanno 'accolti', suscitando tensioni, se non talvolta rifiuti. Anche solo la loro presenza periodica alle messe considerate 'degli italiani' era di per sé indice di eccessiva diversità, segno di un inevitabile cambiamento in atto nella società, che però alcuni fedeli non accettavano. C'è stato chi ha rinunciato a frequentare le nostre parrocchie a motivo dei 'troppi' filippini e africani alle messe.

Alcuni altri, tra cui anche diversi giovani, sono entrati in crisi quando hanno capito che la nuova comunità non aveva più confini

ben demarcati come avrebbero desiderato: soffrivano per l'ingresso di tante persone nuove nella parrocchia, percependoli come "aria fredda" che disturbava e cambiava gli equilibri pre-esistenti di chi era "dentro". La priorità pastorale era divenuta facilitare a chiunque l'accesso ai diversi momenti di vita parrocchiale, includere con libertà le persone senza pretendere da esse altre adesioni e orientamenti al di là della semplice fede. La parrocchia stava diventando casa per tutti; questo però costituiva una delusione per chi si aspettava, come in passato, un luogo separato e 'protetto' dalla società circostante.

Molti altri parrocchiani invece si sono sforzati di accettare, comprendere, apprezzare la complessità del momento, delle diversità che si venivano affacciando alla vita delle comunità, scoprendovi una situazione favorevole, foriera di potenzialità stimolanti per un rinnovamento delle parrocchie e della loro missione. Infine, nuove persone e famiglie, sia italiane che straniere, sono entrate a far parte delle parrocchie, incoraggiate dal clima ospitale percepito, dal generoso impegno caritativo e dalla mentalità aperta che vi hanno colto. Alcune di queste si sono avvicinate per la prima volta alla chiesa, altre hanno ripreso a frequentarla dopo tanti anni di distacco.

Le comunità hanno fatto esperienza concreta della verità di alcuni principi ecumenici, ad esempio che le diversità non ostacolano la comunione e il dialogo ma, al contrario, li realizzano. Non è possibile dialogare guardandosi allo specchio. Per poter dialogare occorre stare dinanzi a chi è diverso da noi. Inoltre ci si è resi conto che l'identità originale della Chiesa cattolica ha necessariamente un respiro universale (questo il significato di 'cattolico'), quindi condividere la fede con altri popoli dovrebbe essere la normalità per i nostri fedeli.

Spesso nella Bibbia Dio si rivela attraverso la voce di forestieri e poveri. Questo lo abbiamo sperimentato più volte anche noi nel corso di questo appassionante cammino. Come parrocchie abbiamo ospitato molti nuovi fratelli, specialmente immigrati e indigenti. Non siamo però stati noi i soli a rendere loro un servizio; queste stesse persone ci hanno serviti, ci hanno donato la possibilità di crescere nell'amore e di rispondere un po' di più alla chiamata di Dio. Dalle esperienze vissute insieme, si è sviluppato un cammino di riflessione e di pastorale ospitale interculturale, che unisce insie-

me sia italiani che persone di altre provenienze nazionali. Questo gruppo si è ultimamente diffuso al di fuori dei confini istituzionali parrocchiali e si propone di coltivare e diffondere una cultura di ospitalità e di vera integrazione sia dentro che fuori della chiesa².

In tale contesto pastorale ha preso vita anche l'esperienza della 'Chiesa della tavola': la scelta cioè di condividere il pranzo ogni giorno insieme a persone sole e senza dimora, sia italiane che migranti, e in generale insieme a tutti coloro che desiderano partecipare. Mediamente ci si ritrova ad essere una quindicina. Alla 'tavola' queste persone hanno modo di consumare un pasto, di riposare e chiacchierare, ritrovando aspetti della propria 'umanità' e personalità che nel quotidiano non riuscirebbero più ad esprimere. La 'Chiesa della tavola' offre loro non solo un pasto, ma soprattutto calore umano, cordialità e amicizia. Questa esperienza, che spesso si rivolge a persone in gravi difficoltà economiche, è particolarmente rappresentativa di come, in quest'ottica, ospitare non significa erogare un servizio, ma consiste prima di tutto nella condivisione della propria vita, giorno dopo giorno, con coloro che vivono in condizione di maggiore fragilità ed emarginazione. Anche solo la semplice condivisione di un pasto o di una bevanda ha un alto valore simbolico di ospitalità reciproca, di guarigione interiore e di comunione.

La scelta di diventare ospite

Un ulteriore frutto stimolato dagli studi ecumenici e dagli incontri vissuti all'ISE, è stato arrivare a maturare, nel corso degli anni, il desiderio di immergermi di più nella condizione di vita dei migranti e degli ultimi della società. Ho richiesto di trascorrere due anni come prete ospite (*fidei donum*) in servizio presso l'Arcidiocesi di Manila. Ho desiderato un incarico nel quartiere di Tondo, zona famosa per la presenza della *Smokey Mountain* (la storica discarica della metropoli)

² Questo volume è la raccolta degli atti e delle testimonianze di un convegno pluri-disciplinare, organizzato dal nostro gruppo, svoltosi nella primavera del 2017: *Sotto la pelle uguali e fratelli. La famiglia soggetto ecclesiale di ospitalità*, a cura di F. BELLELLI, Aracne, Roma, 2018.

e di diverse *squatter areas* nelle quali migliaia di famiglie vivono in minuscole baracche costruite nelle discariche di rifiuti. Con questa scelta ho inteso avvicinarmi un passo in più al 'diverso' da me, cioè allo straniero e all'indigente. Desidero conoscere meglio la loro condizione di vita e osservare il mondo dalla loro prospettiva. Il criterio che mi ha guidato a tale decisione è stato l'amore per questi fratelli: amarli ha significato per me scegliere di entrare più dentro la loro vita.

Nelle Filippine sono perciò divenuto straniero e migrante. Ho dovuto affidarmi alle cure e agli insegnamenti di chi mi ospita, ho dovuto imparare a parlare e a muovermi autonomamente, ho dovuto adattarmi al clima, al cibo, ai ritmi diversi e ho dovuto anche superare il disagio di malattie per me ancora sconosciute. Ora so quanto sono imbarazzanti e faticose tante situazioni quotidiane per chi non padroneggia ancora a sufficienza la lingua del paese presso cui abita. Capisco cosa significhi venire sempre considerati diversi dagli altri, nonostante si facciano enormi sforzi per integrarsi. So come ci si sente ad essere additati con curiosità dai bambini per strada, oppure ad attendere per mesi e mesi il rilascio del proprio permesso di soggiorno. Ora comprendo quanto sia difficile per i migranti che da molto tempo abitano in Italia comunicare le proprie esperienze e condividere le proprie preoccupazioni con i parenti rimasti nei paesi d'origine. La distanza chilometrica oggi non è più un ostacolo insormontabile per comunicare; lo è molto di più la distanza creata dalla differenza di mentalità e di contesto quotidiano di vita. Capisco anche il senso d'impotenza che provano i migranti quando una persona a loro cara si ammala e non hanno la possibilità di raggiungerla per starle accanto.

Dopo tanti anni trascorsi come parroco in Italia a prendermi cura dei migranti, in particolare dei filippini, ora mi ritrovo a vivere la situazione esattamente opposta. Un metodo di ricerca, quello di provare a mettersi nei panni dell'altro, che amo e che mi è divenuto particolarmente caro proprio grazie al percorso di studi ecumenici. Quante cose vere si scoprono mettendosi dall'altra parte in una relazione di ospitalità!

La scelta, poi, di frequentare gli *scavengers*, ovvero le famiglie che per sopravvivere scavano tra i rifiuti in cerca di qualcosa che sia

rivendibile, è stata per me altrettanto importante. Queste persone sono certamente gli ultimi degli ultimi di questa società, una moltitudine di poveri senza beni, senza istruzione, in pratica senza diritti. Qui gran parte del mio ministero si svolge tra le baracche nella discarica. Spesso accompagno le Suore Missionarie della Carità di Madre Teresa di Calcutta: visitiamo i malati, gli anziani, i più abbandonati per offrire loro un po' di conforto, anche attraverso i sacramenti. Entriamo nelle abitazioni delle famiglie per condividere la parola di Dio, per incoraggiare le persone ad amare la propria famiglia, a rispettare donne e bambini, a non ubriacarsi, a non drogarsi. Quando ci è possibile portiamo anche un po' di cibo o medicine.

Nonostante la discarica sia un luogo assolutamente malsano ed inospitale a causa del costante tanfo e della sporcizia che lo invadono, proprio qui mi ritrovo spesso a giocare con i tanti curiosissimi bambini che incontro lungo il mio cammino. Qui è facile che mi sieda accanto a chi ancora non conosco, senza troppe presentazioni formali, per parlare di come sta andando. Mi capita spesso di chinarmi completamente per infilarmi dentro anfratti bui e maleodoranti, in cui parrebbe impossibile trovare persone che vi abitano. Questo è un genere di apostolato diverso dalle routine d'ufficio o dai riti da sacrestia che per molti preti, anche qui, rappresentano la normalità del ministero. Ricordo che spesso, nel primo periodo dopo il mio arrivo, le persone della discarica mi accoglievano con stupore perché sono 'bianco' e perché sono un prete diocesano. Purtroppo loro non sono abituati ad incontrare né gli uni, né gli altri.

Questa esperienza di missione dall'altra parte del mondo mi ha confermato un'altra convinzione che devo al percorso accademico compiuto al "San Bernardino": e cioè che esistono diversi modi di vivere i medesimi valori, di esprimere la stessa fede e di servire il prossimo, al di là dei modi a cui da sempre ciascuno è stato educato e a cui è più affezionato. Il nostro stile di vita, così come il nostro modo di pensare non vanno considerati un assoluto, quasi fossero alla pari dei valori stessi su cui basiamo la nostra esistenza. Non vanno nemmeno ritenuti migliori rispetto a quelli di altri popoli. Dio ha dato agli uomini una comune radice di verità, lasciandoli però liberi di esprimerla nel modo a loro possibile e più congeniale. La vera

saggezza consiste allora nel rispettare, osservare ed ascoltare con umiltà le diverse espressioni di verità e di bene, facendone tesoro e sintesi per la propria vita. Chi comprende questo, comprende lo spirito dell'incarnazione e dell'inculturazione.

Sono immerso in un contesto dal quale la mia civiltà di provenienza potrebbe cogliere stimoli utili. Qui, ad esempio, siamo quasi totalmente privi di risorse materiali, ma tante persone reagiscono alle difficoltà sorridendo e coltivando stretti legami relazionali. Spesso invece nella mia terra d'origine c'è disponibilità di risorse, ma le persone hanno paura dei legami e nutrono un diffuso senso di solitudine. Sono convinto che questa esperienza, come migrante e come fratello accanto agli ultimi, abbia un importante potenziale formativo, sicuramente benefico per tanti miei confratelli o per chiunque si senta chiamato ad abbracciare una scelta di vita come dono a Dio e come servizio alla Chiesa. Questa esperienza per ora è stata applaudita e non ancora molto seguita da altri preti della diocesi.

Il cammino di ospitalità prosegue su nuovi percorsi

Dopo la mia partenza per la missione, le parrocchie nelle quali è iniziata l'esperienza di pastorale ospitale sono state affidate alla guida di un nuovo parroco, il quale ha dichiarato pubblicamente di voler "restituire le parrocchie agli italiani". Secondo le motivazioni fornite, questo parroco è stato designato primariamente per valorizzare il patrimonio storico e artistico delle chiese delle due parrocchie. Certamente hanno influito sulla scelta anche la scarsità di clero a disposizione e la difficoltà a trovare un prete disponibile ad assumersi una scelta di ospitalità fuori dai canoni ordinari. L'eventualità di un avvicendamento di parroco all'insegna della discontinuità, come è di fatto avvenuto, era comunque già stata presa in considerazione.

Da un lato, il suo verificarsi ha manifestato chiaramente i limiti costitutivi della parrocchia: una rigidità di fondo rispetto al cambiamento di schemi pastorali consolidati nel passato e l'accentramento del potere nelle mani del solo parroco, il quale diventa l'ago della bilancia di ogni decisione. Questi aspetti sono ben fondati nel diritto canonico; occorrerà tempo e molta determinazione qualora un

giorno si decidesse di cambiare qualcosa. Nel frattempo, ci siamo resi conto che il cammino di riflessione e di pastorale ospitale interculturale, così come la 'Chiesa della tavola', avevano bisogno di ambiti diversi nei quali proseguire il loro cammino. Si è scelto così di superare i limiti angusti dell'istituzione parrocchiale dando vita ad un'associazione culturale e affiliandosi ad una congregazione religiosa il cui carisma è particolarmente affine.

Questi fatti suscitano però interrogativi circa l'effettiva volontà presente oggi nelle diocesi italiane di rinnovare la parrocchia e la sua pastorale. Esistono svariati discorsi e documenti in cui i pastori dichiarano la loro volontà di operare un discernimento sulle scelte da compiere per rinnovare il volto delle parrocchie e della pastorale. Al di là delle parole, fino a che punto nei programmi delle diocesi italiane un'autentica ridefinizione del modello parrocchia è tra gli obiettivi prioritari? È davvero urgente per le nostre diocesi ridefinire la parrocchia come fosse un "ospedale da campo"³? Direttamente connesso a questo argomento, si potrebbe riflettere sull'identità del prete diocesano: cosa ci si attende da lui, in base a quali criteri un giovane candidato viene ritenuto idoneo all'esercizio del ministero e a quale genere di attività pastorale viene formato? È prioritario per le nostre diocesi formare dei preti-pastori ospitali verso chiunque, che abbiano realmente "odore delle pecore"⁴? Sono interrogativi sempre meno eludibili, specialmente nella misura in cui in Italia si percepisce crescente la disaffezione delle persone verso la Chiesa cattolica come istituzione e verso i preti, suoi ministri.

Alla luce della mia esperienza, infine, ritengo che gli studi ecumenici abbiano da offrire un contributo estremamente importante nella ridefinizione della missione della Chiesa e delle sue principali strutture, in termini di ospitalità e di missionarietà, oltre che nella formazione di consacrati e laici. Sono convinto che il servizio svolto dall'ISE, come luogo di formazione, di fraternità e di conversione, abbia ancora un lungo futuro e molto lavoro davanti a sé. L'auten-

³ A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, in *Civiltà Cattolica*, 164 (2013) III, 449-477.

⁴ PAPA FRANCESCO, *Omelia durante la messa crismale in San Pietro*, 28 marzo 2013.

tica visione cristiana ecumenica andrebbe ulteriormente sviluppata, approfondita e divulgata; essa dovrebbe essere applicata agli ambiti più ordinari e nevralgici della Chiesa e della sua missione evangelizzatrice per stimolarli ed orientarli verso un benefico ed urgente rinnovamento. Auguro perciò all'Istituto "San Bernardino" di continuare a coinvolgere sempre più persone nella sua preziosa e appassionante missione di servire l'unità dei cristiani e favorire la crescita del Regno di Dio.

La mia esperienza al “San Bernardino” di Venezia

*di Elena Lea Bartolini De Angeli**

Ho frequentato il “San Bernardino” a Venezia negli anni novanta e ci sono ritornata come docente invitata per dei seminari ebraico-cristiani negli anni successivi. La mia presenza in questo spazio accademico è stata piuttosto atipica: sia per ragioni legate alla mia appartenenza religiosa che per il particolare percorso di studio e di ricerca che mi è stato accordato.

Sono cresciuta in un ambiente interreligioso ove ebraismo e cristianesimo sono stati per molto tempo due ambiti di riferimento equivalenti, e per questo ho deciso di conoscere entrambe le tradizioni religiose in un orizzonte che potesse essere il più aperto possibile. Tuttavia, col passare del tempo e alle luce delle conoscenze acquisite, ho maturato l’esigenza di ritornare alle radici ebraiche materne che costituivano per un me un legame irrinunciabile. Per questo, dopo il primo ciclo teologico – nell’ambito del quale avevo cercato di coniugare impegni famigliari (sono sposata e all’epoca mia figlia era ancora piccola), accademici e di dialogo interreligioso sia nazionale che internazionale – ho deciso di approfondire alcuni elementi universalistici dell’esegesi rabbinica su Abramo, poco noti in ambito cristiano, unitamente all’apporto della riscoperta delle radici ebraiche del cristianesimo all’interno del dialogo ecumenico. Grazie ad una generosa proposta di p. Tecla Vetralli, che mi ha dato la possibilità di frequentare l’ISE coniugando impegni diversi – tra i quali la collaborazione nascente con l’ISSR di Milano presso il quale insegno Ebraismo ed Ermeneutica Ebraica e coordino molte delle attività interreligiose – ma soprattutto mi ha incoraggiato ad ap-

* Elena Lea Bartolini De Angeli, docente di Giudaismo ed Ermeneutica Ebraica presso l’Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano collegato alla Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale e Docente invitata presso l’università degli Studi di Milano-Bicocca.

profondire ciò che mi stava a cuore adattando il piano di studi ai miei interessi, ho potuto conseguire la Licenza in Studi Ecumenici a Venezia sotto la guida di Amos Luzzato – ai tempi Presidente dell’UCEI (Unione delle Comunità Ebraiche Italiane) e autorevole esperto di *midrash*, dello stesso p. Teclè Vetrari e di Martin Cunz, che purtroppo non è più fra noi. Ho poi approfondito la mia ricerca con il Dottorato a Roma, dove mi è stato concesso di poter continuare a lavorare con Amos Luzzato unitamente a p. Marco Nobile e a p. Frédéric Manns, mantenendo scambi scientifici sia con p. Pierre Lenhardt e Raniero Fontana dell’Istituto Ratisbonne di Gerusalemme che con il Prof. Alexander Rofè dell’Università Ebraica.

L’atipicità della mia presenza all’ISE ha continuato quindi a delinearsi a più livelli: la mia appartenenza dichiaratamente ebraica e i miei interessi più midrashici che strettamente ecumenici, che richiedevano costantemente l’apporto di studiosi e accademici esterni, che sia il “San Bernardino” di Venezia che l’Antonianum di Roma mi hanno sempre accordato; in un contesto dove ero studente, ma anche docente di ebraico per chi doveva perfezionare la sua ammissione ai corsi di Licenza e spesso consulente per il dialogo ebraico-cristiano che promuovevo in collaborazione con grandi maestri come il rabbino Elia Kopciowski, Paolo De Benedetti, Renzo Fabris e Carlo Maria Martini, grandi figure che non sono più fra noi.

Quello trascorso all’ISE di Venezia è stato un periodo particolarmente intenso: sono maturati gli interessi intellettuali e si sono delineate in maniera più chiara le scelte personali, anche gli incontri con i docenti e con gli altri studenti sono stati occasione di confronto arricchente, sia sul piano umano che accademico. A distanza di tempo mi rendo conto che, molte delle scelte fatte negli anni successivi e buona parte delle attività di docenza che attualmente svolgo, sono maturate o comunque sono state positivamente influenzate durante quel percorso atipico di studio e di ricerca, nell’ambito del quale è emersa sempre più chiaramente l’esigenza di approfondire la mia identità ebraica, come premessa necessaria non solo per capire chi sono ma per poter dialogare onestamente con appartenenze diverse, in un orizzonte ove è importante confrontarsi fra identità forti evitando pericolosi sincretismi. Pertanto,

se da una parte è stato importante non perdere mai di vista la tradizione ebraica dalla quale provengo, dall'altra è stato arricchente mettersi in ascolto di un cristianesimo polifonico, cercando di comprendere le ragioni storiche e teologiche sia delle divisioni che del riavvicinamento, cercando di valutare criticamente le diverse forme di anti giudaismo cristiano per comprendere meglio le radici di molti pregiudizi non del tutto superati. È stato importante anche approfondire quanto la recente riscoperta cristiana delle proprie radici ebraiche abbia favorito nelle diverse Chiese un ripensamento delle riflessioni teologiche, che spesso ha sortito un riavvicinamento a livello ecumenico: i documenti di dialogo su temi come il "memoriale eucaristico" e l'autorità nelle Chiese ne danno significativa testimonianza.

Inoltre, insegnando Ebraismo ed Ermeneutica Ebraica è inevitabile affrontare anche il modo con cui il mondo ebraico si rapporta a quello cristiano, che cerco di presentare rispettando la pluralità che caratterizza entrambe le tradizioni religiose: l'esperienza fatta nell'ambito degli Studi Ecumenici mi ha insegnato innanzitutto a considerare sempre la complessità delle questioni, rinunciando a semplificazioni che spesso rischiano di sminuirne o banalizzarne la portata; è diventato pertanto imprescindibile considerare il mondo cristiano nella sua globalità e molteplicità, evitando di limitare il confronto solo con quello cattolico romano. Quella che cerco di trasmettere ai miei studenti è una visione di dialogo fra la multiformità delle correnti religiose ebraiche e la multiformità delle Chiese cristiane, rispettando sia le positività che le questioni aperte.

Le ragioni che mi hanno portato ad approfondire l'ecumenismo e il dialogo interreligioso, e ciò che attraverso gli studi e l'esperienza ho maturato, è soprattutto l'esigenza di un metodo che presuppone una sensibilità: la consapevolezza che nessuno di noi può reclamare il possesso di tutta la verità, semmai può coglierne un frammento, riconoscendo la necessità di camminare con gli altri verso il disvelarsi storico di una parola-evento che è stata data ma, in quanto carica di significati, ha bisogno di essere progressivamente svelata. Come insegna rabbi Tarfon nella *Mishnah*: "Non spetta a te terminare l'opera, ma nemmeno sei libero di esonerartene" (*'Avoth*

II,17), che significa: non sarai tu a dire l'ultima parola sulla verità, ma non puoi non dare un tuo contributo per quanto ti compete, secondo i doni che ti sono stati affidati.

Da una bella esperienza di accoglienza e studio, ad un forte impegno diocesano

*di Ennio Rosalen**

Sono arrivato all'ISE nel 1990, nel momento in cui l'Istituto da Verona si era trasferito a Venezia e i suoi corsi da quell'anno erano riconosciuti per il conseguimento della Licenza in Teologia. I miei compagni di corso erano il compianto prof. Placido Sgroi, l'attuale vicepresidente Simone Morandini, Elena Bartolini, Domenico Tamiozzo e vari altri. I professori, che considero i padri dell'ecumenismo italiano, Renzo Bertalot, Luigi Sartori, Giovanni Cereti. Per il dialogo con l'ebraismo rav. Elia Kopciowski e Martin Cunz. Per la spiritualità Tullo Goffi. Punto di riferimento: padre Teclè Vetrari. Le loro lezioni segnano ancora con forza le mie convinzioni in teologia.

Volevo proseguire gli studi, avevo fatto il seminario, ma il prete non era la mia vocazione. Avrei voluto studiare morale o ecumenismo. Don Giosuè Tosoni, delegato per l'ecumenismo della diocesi di Concordia-Pordenone, aveva frequentato insieme ad altri i corsi a Verona e ne parlava bene. La mia "morosa", ora moglie, stava finendo la licenza in Mariologia a Roma e mi aveva incoraggiato allo studio. Non mi interessava la liturgia, insegnata a Padova. La scelta dell'ISE quindi fu lo sbocco naturale, anche perché con il suo orario calibrato inizialmente nel mercoledì pomeriggio e l'intero giovedì, era perfettamente compatibile con il mio lavoro di insegnante di religione.

Il confronto con i miei compagni di corso mi faceva sentire impreparato. Non ero molto addentro alle questioni ecumeniche, non avevo lauree statali da affiancare agli studi teologici ... madre natura non mi ha dotato di grandissima memoria e capacità di sintesi ... e quindi per me iniziava un'avventura. Bella, sì bella. Anche il convento di San Francesco della Vigna era in un contesto di novità,

* Ennio Rosalen, dottore in teologia, giornalista pubblicista, insegnante.

era in ristrutturazione. Si pranzava in una sala suggestiva (cantina?) con la volta a botte, e l'ospitalità era in varie zone del convento. Insomma, una situazione in divenire, *work in progress*, in ogni senso.

Così ho iniziato il cammino ecumenico, l'impegno a livello diocesano nella commissione per l'ecumenismo, l'organizzazione di alcune iniziative. Stavo terminando gli studi quando don Giosuè fu chiamato a Roma a occuparsi dell'Insegnamento della Religione nella scuola e quindi la Commissione diocesana rimaneva orfana della guida e si liberava il posto di docente di ecumenismo all'ISSR della diocesi. Il coinvolgimento in questi ruoli fu quindi immediato. Nel frattempo mi ero sposato. Mia moglie voleva impegnarsi nella pastorale familiare, io nell'ecumenismo. La scelta cadde in quest'ambito. Insieme abbiamo partecipato alla Commissione triveneta allora coordinata da don Silvio Franch e proprio da lui abbiamo ricevuto sollecitazioni per la nostra pastorale diocesana. Insieme ci siamo recati in Romania ad incontrare il patriarca Teoctist per perorare l'invio di un sacerdote ortodosso romeno. Ora sono ben tre le parrocchie ortodosse presenti nel territorio con un loro sacerdote. Con mia moglie abbiamo ospitato in diocesi padre Puglisi, Bertalot, Valdman, Cunz. È stata l'occasione per portare una ventata di ulteriore dialogo, per passare dagli incontri con i soli evangelici durante la settimana per l'unità, agli incontri con ortodossi, avventisti e pentecostali che nel frattempo si erano consolidati nella nostra realtà. Pian piano si andava affacciando anche l'islam. Ricordo di aver elaborato tracce di auguri per la fine del ramadan che il vescovo Sennen Corrà, aveva firmato e che portai alla comunità. Poco tempo prima anche la Commissione triveneta per l'ecumenismo aveva pubblicato un ottimo documento di presentazione dei punti di incontro e di divisione dottrinale tra islam e cristianesimo. Fu l'inizio di un dialogo che a Pordenone ora procede, per merito di altri, più consistente e variegato.

Era il periodo in cui Italia vi erano anche l'attenzione alle nuove religiosità, che molti ancora chiamavano sette. All'Istituto "San Bernardino" Giovanni Cereti aveva tenuto delle lezioni offrendo alcuni punti di riflessione e riferimento. Da un lato vi era il Gris, Gruppo di Ricerca e Informazione sulle Sette e dall'altro il Cesnur, Centro Stu-

di sulle Nuove Religioni. Due approcci completamente diversi, uno apologetico e polemico, l'altro di tipo sociologico. Anche questo fu un ambito nel quale ci si mosse in diocesi a seguito della formazione ricevuta all'ISE. Per tre volte abbiamo pubblicato la mappatura del territorio, rilevando come progressivamente vi sia stata prima una diffusione di presenze cristiane, fino agli anni '90, poi la presenza e diffusione di altre religioni ed in particolare l'islam, recentemente l'espandersi dei vari gruppi di meditazione, guarigione olistica, con riferimento a spiritualità o visioni antropologiche orientali. Sarebbe ora necessaria una quarta indagine, in un contesto ulteriormente secolarizzato.

Nel 2008, mi decisi di iniziare il percorso per il dottorato in teologia. Ben prima di me Simone Morandini e Placido Sgroi erano arrivati al titolo, poi la mia collega Simonetta Polmonari, infine mia moglie. Io ero preso da mille impegni, non mi pareva di essere all'altezza, ma quando a scuola il mio ruolo di rappresentante sindacale divenne fonte di eccessivo stress, colsi l'opportunità di una nuova pausa di formazione. Ancora una volta i frati minori mi aprirono le porte, all'Antonianum di Roma e al "San Bernardino". Il prof. Riccardo Burigana, pazientemente mi guidò nel lavoro di ricerca.

Nel frattempo sono diventato giornalista pubblicitario, ho tenuto corsi di aggiornamento per i docenti, i corsi di ecumenismo all'ISSR di Portogruaro, conferenze in vari contesti, insomma, ciò che fa un professore.

Non va dimenticata la biblioteca e il suo personale. Anche qui una bella esperienza di disponibilità, di attenzione a noi studenti che arrivavamo con i minuti contati. Inizialmente non si era percepita la sua ricchezza, ma man mano che si è strutturata, che ha potuto usufruire dei nuovi locali, se ne è colto il valore. La modestia di padre Rino non mi aveva fatto percepire immediatamente l'enorme lavoro che vi era alle spalle. Solo pian piano, nel tempo sono riuscito a comprenderlo. A tanti studenti dell'ISSR ho indicato la biblioteca del "San Bernardino" come sicuro punto dove trovare quanto a loro serviva ...

Infine i viaggi. L'Istituto o qualche suo studente, ne ha organizzati alcuni, in Romania, Turchia e in Siria, al CEC. Anche queste

sono state gran belle esperienze di incontro con gli ortodossi, con le comunità cristiane d'oriente, con il mondo evangelico.

Volendo riassumere il ruolo dell'ISE nella mia vita: indubbiamente ho fatto un'esperienza di accoglienza e di fiducia, arrivare all'istituto e trovare una comunità che ti accoglie nei suoi ritmi di vita con la preghiera mattutina e dell'ora media, con il pasto nel grande refettorio, mangiare insieme cattolici, evangelici, ortodossi, professori e studenti ... un'esperienza di fraternità e un'occasione di contatti non indifferente. Dal punto di vista teologico-pastorale ho ricevuto le fondamenta sulle quali è possibile costruire un cammino in almeno cinque ambiti: con gli ortodossi, le antiche Chiese orientali, con il mondo evangelico, con le religioni, le nuove religiosità. All'interno dei vari ambiti ho imparato a distinguere, a non appiattare e accomunare con faciloneria. Attraverso le indicazioni dei docenti, ho letto alcuni scritti dei Riformatori, in particolare Lutero, Zwingli e ho scoperto ed ammirato Müntzer. Ho conosciuto il pensiero di teologi contemporanei che ancora mi rimangono cari, penso in particolare a Jacques Dupuis. Il prof. Rinaldo Falsini mi ha aperto gli occhi sull'eucaristia. Anche solo riguardando i libri acquistati negli anni mi rendo conto che sono stato aiutato ad affacciarmi, apprezzandola, ad una riflessione e ricerca di Dio inesausta, ampia, anche là dove il pregiudizio ti spingerebbe a non guardare. Ho colto la limitatezza di tanti facili commenti o lezioni che si ricevono nella formazione teologica di base, o che ascolti da compagni di studio.

Da alcuni docenti e dall'impostazione dei corsi ho ricevuto regole fondamentali: una di queste mi rimane impressa "ciascuno presenti se stesso e sia preso sul serio nella sua autocoscienza teologica".

Infine la spiritualità del dialogo, non solo come contenuto di lezioni, ma relazioni visibili, testimoniate dallo stile di alcuni professori, una fraternità cristiana non di documenti, ma di sorriso, incontri, strette di mano, abbracci nel ritrovarsi.

L'esperienza all'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino"

*di Pietro Chiaranz**

Ho il piacere di stendere questa mia piccola testimonianza sull'Istituto "San Bernardino" e su come questo ha inciso nel mio percorso esistenziale. Strutturerò il mio intervento in tre punti: un primo punto introduttivo, un secondo relativo alla mia esperienza nell'Istituto e un terzo su come questo, poi, ha impostato le mie relazioni personali.

1. Premessa

Quando diversi anni fa iniziai il corso di Studi Ecumenici per conseguire la licenza in teologia, non avevo esattamente in mente il percorso da fare. L'idea d'indirizzarmi a questo genere di studi mi era data dalla curiosità innata al confronto e all'incontro. La storia religiosa dell'Europa, si sa, è una storia molto complessa e travagliata. Ognuno di noi eredita un frammento di questo passato non sempre facile, con le sue precomprensioni e le sue difficoltà. Da questo punto di vista, un corso in Studi Ecumenici si apre a questo genere di realtà tentando di offrire una proposta di soluzione. È, appunto, un tentativo che può riscuotere successo o aver bisogno di un aggiustamento perché si applica a realtà viventi, alla molteplicità delle credenze e delle fedi odierne. Quel che è certo, è che questo tipo di studi si integra nell'odierna situazione che vede un'Italia sempre più diversificata, composta da una molteplicità di popoli, fedi e culture. È normale che, dinnanzi a tanta diversità, ci sia chi, temendo di venir meno nella sua specificità, tenda a proteggersi o

* Pietro Chiaranz, licenziato in Teologia con specializzazione in Studi Ecumenici, bibliotecario all'Università Ca' Foscari di Venezia.

addirittura a chiudersi. Quest'atteggiamento difensivo non è per nulla nuovo: l'abbiamo visto anche al momento della dissoluzione dell'Impero romano d'Occidente solo che, a differenza di allora, i tempi presenti chiedono uno sforzo in più, una capacità di coesistenza per rendere la nostra realtà luogo di ricchezza, non di attrito o di conflitto. Lo sforzo in tal senso, ovviamente, dev'essere compiuto da tutte le parti in gioco. Dal punto di vista religioso, è necessario mantenere l'identità senza che questa sfoci in un conflitto, in una esclusione e isolamento a priori. Mi è caro ricordare, a tal proposito, che già i Padri della Chiesa avevano pensato alla presenza di un angelo disposto da Dio per ogni nazione e che, quindi, le nazioni non cristiane non fossero abbandonate semplicemente a se stesse. Mi è pure caro pensare che, nella compagine imperiale romana, nonostante le difficoltà incontrate, ci fossero cristiani i quali credevano all'azione provvidenziale di alcuni elementi della filosofia pagana. Essi stessi ne attinsero a piene mani, si servirono dei "mattoni" da costruzione delle filosofie – concetti, parole – per elaborare il loro edificio culturale, edificio che raggiunse la sua maturità solo dal III-IV secolo con l'apporto determinante dei padri Cappadoci. Esiste, dunque, un inevitabile interscambio con il quale si sviluppa la vita, anche dal punto di vista religioso, e ognuno è debitore di altri per la sua formazione e la sua crescita.

Come sopra accennato, il bisogno di osservare, di guardarmi attorno, mi ha sempre caratterizzato, nonostante, come tutti, possa avere i miei timori dinnanzi alle novità.

2. La mia esperienza all'ISE

La mia esperienza all'Istituto "San Bernardino" è stata, dunque un'esperienza di apertura, un modo per buttare lo sguardo oltre il proprio orticello. Il clima è sempre stato molto affabile, soprattutto da quando ho conosciuto meglio insegnanti e allievi. Il ricordo di insegnanti che ora non ci sono più e quanti, oggi, seguono certamente la medesima linea, mi riporta all'atmosfera da me respirata quando frequentavo il corso di Studi Ecumenici. Sin dal primo impatto, ho capito che in questo corso non si tratta di dare una

semplice informazione, d'infondere un metodo e di offrire degli strumenti di ricerca ma di far vivere gli studenti e gli insegnanti in una determinata atmosfera che si ritrova specialmente nei convegni annuali svolti dall'Istituto stesso.

Frequentando i corsi ho apprezzato le qualità umane degli insegnanti e ho constatato che anche per loro l'orientamento ecumenico è un esercizio costante, mai scontato, per cui è sempre necessario uno sforzo nel sostenere il confronto e nell'accettare realtà differenti. L'Istituto, infatti, è come una palestra dello spirito, se si può usare questa definizione, dove l'esercizio all'apertura e all'accoglienza è costantemente praticato, dove non esiste una preimpostazione rigida ma un costante rinnovo di attenzione e accoglienza verso religioni, spiritualità e persone che le rappresentano. Ciò significa che la via tracciata dall'ecumenismo praticato nell'Istituto non è imposta rigidamente, non è dogmatica in senso deterioro, ma si adatta a nuovi tempi e a situazioni nuove mantenendo sempre la sua scelta di fondo. In questo modo, gli studenti stessi non applicano tutti l'ecumenismo allo stesso modo ma ognuno "ritaglia" il suo modo di applicarlo, a seconda del contesto in cui vive, delle esigenze davanti alle quali è posto pur non rinnegando i principi basilari. In altri termini, l'ecumenismo non è come una rigida ideologia ma è piuttosto una proposta per applicare, in campo religioso e sociale, un tentativo d'incontro e dialogo nonostante la presenza di tensioni, diffidenze e varie difficoltà. I corsi, ovviamente, offrono anche l'opportunità di ricevere degli strumenti, dei riferimenti bibliografici utili alla ricerca, aprono il discente ad uno specifico vocabolario, quello della teologia ecumenica. La conoscenza della disciplina ecumenica comporta pure una capacità critica con la quale vengono vagliate proposte e risoluzioni ecumeniche. Ciò significa che quanto esaminato non viene ritenuto necessariamente perfetto ma "in fieri", in continuo perfezionamento: oggi si può tentare di migliorare ciò che ieri pareva incompiuto o bisognoso di rettifica. Questo lascia spazio anche ad eventuali costruttive critiche. Una delle critiche ricorrenti alla metodologia ecumenica è quella di un certo relativismo religioso. Tale critica, che si può sentire in certi ambienti, tende a non essere costruttiva perché sembra

delegittimare alla radice l'attività ecumenica facendo di tutta tutta l'erba un fascio. Non considera che se nei movimenti ecumenici possono esserci anche persone animate da un certo relativismo religioso, c'è spazio pure per chi ha una visione integrale (ma mai integralista!) della propria fede. L'essenziale è dunque un atteggiamento di rispetto e dialogo, realtà che divengono familiari fino ad essere uno stile di vita in chi intraprende questi studi.

3. L'impronta lasciata dall'ISE

Per quanto riguarda l'applicazione di quanto ricevuto dall'Istituto "San Bernardino" nella mia vita, si deve tenere conto del mio contesto personale, ossia dei miei riferimenti religiosi al mondo cristiano ortodosso e della mia attività professionale in una grande biblioteca umanistica.

Il mondo cristiano ortodosso è abbastanza eterogeneo. Neppure questo è un monolite come potrebbero erroneamente pensare coloro che lo vedono dall'esterno. Esistono realtà che sanno compenetrarsi con il mondo attuale e la sua cultura (penso ad esempio all'Istituto san Sergio di Parigi dove ho seguito diversi corsi) e realtà che lo guardano con diffidenza (penso ad esempio a certi monasteri da me visitati). Tuttavia, anche il cristianesimo ortodosso non può venir meno al confronto e al dialogo, punti essenziali dell'ecumenismo. La mia esperienza religiosa in seno all'Ortodossia mi ha perciò portato a constatare che non esistono "luoghi bianchi" e "luoghi neri", luoghi in cui non esiste alcuna verità e luoghi in cui non c'è alcun errore. Questa è già una lezione di umiltà che non isola il soggetto e non lo chiude in se stesso. Ognuno è sempre debitore verso qualcun altro, chiunque esso sia.

Nella mia attività professionale ho modo d'essere in quotidiano contatto con studenti provenienti da ogni parte del mondo. Lavorando in una grande biblioteca universitaria, mi interfaccio con le necessità dell'utenza. Tali necessità si esprimono in richieste d'informazioni tecniche (come muoversi in biblioteca, come cercare e trovare dei libri, ecc.) ma anche in incontri e dialoghi più personali. Ricordo, ad esempio, l'incontro con un ottimo studioso persiano il

quale mi illustrava l'*ethos* religioso dell'Islam in Iran, un *ethos* piuttosto distante da quello puramente normativo insegnato a Il Cairo, in Egitto. Questo studioso che in una sua tesi comparava alcuni aspetti religiosi iraniani con quelli presenti nella Divina Commedia di Dante, mi sembrava rispettoso e aperto al confronto, per quanto ben radicato nella sua tradizione culturale e religiosa. Anche qui, dunque, ho avuto modo di applicare alcuni orientamenti ricevuti nella formazione ecumenica. Non si deve allora pensare che l'ecumenismo sia una disciplina voluta dal mondo cattolico e a suo unico uso esclusivo poiché è, prima di tutto, un tentativo di rendere vivibile la nostra civiltà sempre più eterogenea.

Oggi, in un mondo che conosce sfide inedite, se da un lato è necessario non perdere la propria identità, dall'altro è indispensabile avere relazioni costruttive con il proprio contesto nel quale si vive. Tali relazioni costruttive non si improvvisano semplicemente ma hanno bisogno di essere seriamente motivate. Questo, a mio avviso, è svolto molto positivamente dall'Istituto Ecumenico verso i cui insegnanti s'indirizza ancora una volta il mio ringraziamento e la mia gratitudine.

La mia esperienza presso l'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino"

*di Dionisios Papavasileiou**

In un mondo frenetico come il nostro, grazie allo sviluppo della tecnologia, l'uomo è sovraccarico di informazioni ed innovazioni, che cambiano la sua vita, sia in senso positivo che negativo. Le numerose informazioni che riceviamo quotidianamente, non permettono all'uomo contemporaneo di rielaborarle e di farle sue. Di conseguenza, ogni cosa, passando quasi inosservata, richiede nuovo spazio, affinché l'uomo sia in grado di memorizzarla. Non sono poche le volte, in cui l'uomo si rifugia nel suo passato, per poter dare un senso al presente e orientarsi verso nuove direzioni oppure, semplicemente riportare dal passato al presente le sue memorie, per poter godere di ciò che ha vissuto. Questo è uno dei motivi per cui, ricevendo la lettera del preside dell'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" di Venezia, ho accettato il suo invito a scrivere questa mia testimonianza. Mettendo in ordine i miei pensieri e scavando nel vicino passato, mi sono ricordato di tante cose, che erano iniziate quasi vent'anni fa, quando, giovane studente, sono arrivato a Venezia, per iniziare la mia avventura in Italia. Mi sono reso conto di quanti bei momenti erano stati riposti nella mia memoria, forse anche inconsapevolmente "dimenticati", ma che hanno inciso da quel momento in poi, nel mio percorso in questo paese. Percorso di studio, che cominciò come studente nel medesimo Istituto, per concludersi due anni fa con il dottorato in Sacra Teologia e il percorso pastorale, visto che ancora sono incaricato di una parrocchia a Bologna. Questi due percorsi, che ebbero inizio

* Dionisios Papavasileiou, ha conseguito il dottorato in Storia della Chiesa presso la Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna, Archimandrita nella parrocchia greco ortodossa di San Demetrio dell'Arcidiocesi Ortodossa d'Italia e Malta.

appena arrivai a Venezia, continuano ad offrirmi un arricchimento fino ad oggi.

La mia avventura partì nel lontano 1997, quando conobbi Sua Eminenza Reverendissima, il metropolita ortodosso di Italia e Malta Gennadios, uomo di grande cultura e carità, che avendo intravisto nel giovane sacerdote Dionisio, il desiderio di studio, lo invitò in Italia. In quell'epoca, il patriarcato di Venezia offriva a Sua Eminenza una borsa di studio per un giovane studente greco, che voleva proseguire gli studi superiori teologici a Venezia. Quale migliore occasione, per uno come me, che voleva ampliare il suo orizzonte all'esterno del mondo greco e conoscere nuove realtà e culture. Così, con il permesso del Santo Sinodo della Chiesa di Grecia, verso la fine dell'agosto del 1999, arrivai al convento di San Francesco della Vigna a Venezia.

È ancora inciso nella mia memoria il primo incontro con la comunità dei frati ivi residenti. Arrivando per l'ora di cena, fui invitato a condividere questo primo momento comune. Un mondo totalmente diverso, fuori dalla mia percezione della realtà, impregnata dal mondo monastico ortodosso. Le persone indossavano una specie di vestito marrone, che poi ho scoperto chiamarsi saio francescano, erano scalzi e condividevano, così, la loro fraternità in Cristo. Semplicemente osservavo, non potendo capire quello che mi succedeva. Poi, mi accompagnarono alla mia cella, abbastanza ampia e ben arredata, ma che non corrispondeva a ciò che fino ad allora avevo vissuto nei monasteri greci. Mentre calava la notte, il caldo diventava soffocante a Venezia e nella mia anima si susseguivano diversi pensieri, su cosa fossi venuto a fare proprio lì.

Passando i giorni, lentamente, cominciai a conoscere meglio la realtà del convento, iniziando ad individuare, che cosa fossero i frati e come vivessero nella loro quotidianità, il carisma francescano. Mi sia concessa ora una piccola parentesi: provenendo dal mondo ortodosso, dove non ci sono gli ordini religiosi, ma soltanto i monaci, per me era impensabile, capire cosa fossero i frati. Questo deriva da una conoscenza ben precisa della mia realtà, ma che rende difficile, spesso, l'aprirsi verso altre realtà. Con insistenza chiedevo ai frati, se fossero monaci. E loro mi dicevano "non siamo monaci, siamo

frati". Per un orientale come me, una simile risposta era inaccettabile e confesso che con i miei limiti, mi sono serviti più di due anni, per poter capire queste differenze e percepire cosa sono gli Ordini Mendicanti. Non vorrei entrare nello specifico sulla questione della spiritualità dei diversi ordini e del loro modo di vivere i carismi, che Dio ha affidato loro. Detto questo, potrei chiudere qui il mio racconto. La più grande conquista è stata quella di aprirmi verso gli altri. Non è molto facile uscire dalle categorie e dagli schemi mentali, spogliarsi da ciò che per anni hai imparato, per poter così accogliere nel tuo essere, quello che non è uguale a te, che pensi che sia diverso.

Questo mi ha condotto ad aprirmi verso la Chiesa cattolica in generale. Non sono poche le volte che, almeno nel mondo greco, la storia presenta un quadro negativo della Chiesa di Roma, soprattutto per noi orientali, dove il senso della storia è molto forte e vivo. Ovviamente lo studio serve ed è necessario per poter capire meglio il prossimo. Personalmente, quello che mi ha aperto tutte le porte per una visione della realtà romana, all'inizio non è stato solo lo studio, bensì anche questa convivenza quotidiana, questo stare insieme, parlare e discutere, su ciò che ci unisce o ci divide. Questa grande lezione che ho ricevuto nel convento di San Francesco della Vigna è stata la prima pietra, su cui costruire l'edificio della mia presenza in Italia. Ho capito che, nonostante le differenze che ci separano, poter condividere l'ambiente e scambiare le nostre esperienze di vita e di teologia supera il limitato mondo teologico. Quel mondo teologico, che riesce a presentare in maniera perfetta ciò che ci divide o ci unisce, ma non è capace di esprimere questa esperienza spirituale di incontro con il prossimo, che per tutti è fonte di arricchimento umano e spirituale.

Questa bellissima esperienza venne amplificata dallo studio teologico. All'inizio di ottobre cominciarono le lezioni e qui cominciarono i primi problemi, per uno straniero, che non padroneggiava la lingua italiana. Non potendo seguire i ritmi della velocità della lingua italiana, all'inizio facevo molta fatica a comprendere le lezioni. Anche quando si faceva lezione di Sacra Scrittura, dove padroneggiava la mia lingua natia, facevo ancora più fatica a capire. Parecchie volte

abbiamo scherzato con i miei compagni di studio, che erano sicuri, che almeno questa materia fosse per me molto chiara. Invece, con l'uso della pronuncia erasmiana, che non viene mai usata nel mondo greco, sembrava che la mia stessa lingua fosse straniera e incomprendibile anche da me. Non vorrei dilungarmi sulla paura dell'esame di ammissione agli studi, che mi costò tante notti di studio e di insonnia in una lingua poco conosciuta, ma soprattutto da concetti ed un vocabolario teologici, che non mi appartenevano.

A questo punto, senza l'aiuto e la comprensione dei miei stimati professori, il proseguimento degli studi sarebbe stato impossibile. Questa attenzione nei miei confronti, come nei confronti degli altri studenti, manifestava chiaramente il clima di amicizia e comprensione, che regnava nell'istituto. Con pazienza e fuori orario, spesso dopocena, cercavano di introdurmi nel mondo della teologia occidentale, rispondendo alle mie innumerevoli domande e volendo così in ogni modo, aiutarmi a comprendere fino in fondo la materia. In questo frangente si capisce il rapporto che nasce tra maestro e discepolo, rapporto che fa discendere il professore dalla sua cattedra per aiutare lo studente ad innalzarsi verso il cielo della teologia.

Lo stesso rapporto nacque anche con i miei compagni di studio. Non eravamo in tanti, ma la qualità superava la quantità. Uomini e donne di varie età, sacerdoti e laici, impregnati tutti dallo stesso desiderio di poter salire spiritualmente sulla nave del movimento ecumenico e servire al meglio le nostre Chiese. Anche con loro lo stesso problema, la mancanza di comunicazione linguistica, superata, però, da una grande voglia di condivisione che ci univa. In ogni modo, anche loro cercarono di comunicare con me per farmi sentire parte del gruppo, aiutandomi nelle varie difficoltà oggettive dello studio. Questo spirito di unione, mi ha fatto capire l'importanza della comunicazione e della volontà di stare insieme.

Nel mondo di oggi sono tante le barriere che separano i popoli e creano conflitti. Problemi culturali, mancanza di comunicazione, informazioni che non corrispondono alla verità, problemi religiosi, che separano l'uno dall'altro. La mancanza di comunicazione e di accettazione del prossimo come fratello, crea dei muri, che diventano sempre più alti e invalicabili. Di conseguenza si creano esseri

autosufficienti, i quali non hanno bisogno dell'altro per vivere e crescere. Questo è uno dei problemi della nostra epoca; ma quello che, purtroppo, è il più difficile da superare, è la mancanza di volontà da entrambe le parti, di scavalcare questi muri per incontrarsi e scambiarsi idee, aiutandosi vicendevolmente. Questa è stata una grande lezione, che ho vissuto con i miei compagni di studio presso l'Istituto "San Bernardino": questa volontà di conoscere l'altro, farlo partecipe della propria realtà, senza la paura di comunicare e di conoscere gli altri. A questo punto non abbiamo solo seguito un corso di ecumenismo, ma abbiamo avuto la grande benedizione di sperimentarlo e di viverlo realmente insieme.

Scrivendo queste righe, mi rendo conto, come questa esperienza abbia inciso sulla mia vita pastorale al di fuori dell'Istituto. Tutte le difficoltà, che possono essere nate in una parrocchia minoritaria, sono state superate anche grazie a questa mia esperienza vissuta a Venezia. Poiché anche le comunità etniche, che si riuniscono in un luogo dedicato alla preghiera, non sono aliene dal pericolo di una chiusura mentale, che porta alla ghettizzazione, separandosi così, volontariamente, dal resto della comunità in cui si vive. Il più grande dei pericoli è quello di creare un gruppo autosufficiente spiritualmente, che non ha bisogno di niente, al di fuori di se stesso per sopravvivere. In tal modo, l'autocelebrazione esclude il prossimo ed aumenta solo l'ego dei partecipanti. Di conseguenza l'altro non è più fonte di arricchimento, ma diventa l'estraneo, il nemico, il diverso. E da questi pericoli non viene escluso, colui che guida questi gruppi religiosi, diventando automaticamente da diacono a padrone.

Personalmente, questi tre anni passati presso l'Istituto "San Bernardino", mi hanno insegnato la necessità di incontrare e accogliere l'altro, come fonte di arricchimento spirituale ed umano, arrivando anch'io, come emigrato in questo paese, accolto da tutti senza la minima discriminazione, anzi vivendo tutta questa volontà di farmi sentire come a casa mia, come insegnamento di vita. Ho voluto portare dentro alla mia parrocchia, come principio costitutivo, questa grande esperienza. Senza eliminare le eventuali differenze tra l'oriente e l'occidente e senza cadere in un buonismo, che livella la realtà che ci circonda, cerchiamo così di vivere la nostra particolarità ortodossa,

come strumento di comprensione del mondo orientale in terra occidentale e come un luogo dove le persone si incontrano, dialogano e riescono a comunicare, crescendo spiritualmente insieme.

Concludendo, ringrazio il preside per questa opportunità di poter ripescare dalla mia memoria questi bellissimi attimi di vita, passati in comunità, che hanno inciso in maniera indelebile sulla mia vita come sacerdote e pastore in Italia. Per questo veramente ringrazio l'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino", quindi tutti i professori, lo staff, gli studenti e lo studio elevato della teologia ecumenica. Ringrazio soprattutto per la possibilità, che mi è stata offerta, di aprirmi verso il mondo teologico occidentale e verso future prospettive. Infine, vorrei ringraziare tutti per la possibilità di vivere e di sperimentare la fratellanza ecumenica, senza pregiudizi ed impedimenti mentali. Per questo vi sarò eternamente grato.

Dio - Ise - Io

*di Son Chung-Myung Cecilia**

Quando facevo il lavoro pastorale nella parrocchia in Corea, pensavo che l'attività ecumenica fra i cattolici ed i protestanti fosse soltanto una perdita di tempo. Ma adesso sono molto attiva in questo campo a livello nazionale. Quando la mia congregazione mi chiese di studiare qualcosa in Italia desideravo studiare teologia pastorale perché la mia congregazione era stata fondata per il lavoro pastorale in parrocchia. Però mi è giunta l'opportunità di cominciare a studiare ecumenismo all'ISE, e ora capisco che questo è molto utile per il lavoro pastorale. Mi sembra che nella mia vita, per lungo tempo Dio mi abbia preparato per l'ecumenismo. In particolare, tra Dio e me c'è l'ISE come un centro. Per cui vorrei raccontare la mia esperienza con l'ISE e la mia attività ecumenica fino ad ora, con gioia.

Io ho iniziato il corso della specializzazione all'ISE nel 2004 e ho terminato il dottorato nel 2013. Dal 2008 sono coinvolta in varie attività come membro della Commissione per l'ecumenismo e per il dialogo interreligioso della CBCK (Conferenza Episcopale Cattolica in Corea). Ho insegnato ecumenismo in vari luoghi e attualmente sto facendo un lavoro pastorale nella parrocchia internazionale di Seoul ogni sabato e domenica, continuando l'attività ecumenica. La mia esperienza nell'ISE è un grande dono di Dio. Quando sono venuta all'ISE come studentessa, ancora dopo l'esperienza di essere una studentessa e un'insegnante, desideravo avere un gioioso ricordo significativo, venendo a conoscere il cuore degli studenti e dei professori. Adesso questo ricordo rimane bello così come avevo sognato e mi dà una grande felicità ed energia. Attraverso l'ecume-

* Son Chung-Myung Cecilia, dottore in sacra Teologia, membro della Commissione per l'ecumenismo e per il dialogo interreligioso della Conferenza Episcopale Cattolica in Corea.

nismo, la mia visione è diventata più ampia e sono divenuta consapevole di come Dio soffra a causa della separazione dei cristiani.

Nonostante sia cresciuta nella Chiesa cattolica, ricevendo il battesimo nell'infanzia, ed abbia studiato teologia in Corea, dal primo giorno all'ISE ho capito che io ero come la rana nel pozzo: sapevo soltanto un po' della Chiesa cattolica coreana. Ad esempio, per la prima volta appresi che i preti greco-cattolici si sposano.

Ho potuto ricevere l'insegnamento e conoscere la situazione ecumenica delle diverse confessioni, imparando direttamente dai professori delle diverse confessioni vari elementi. Durante le lezioni potevamo porre domande liberamente perché i professori ci incoraggiavano in questo, per dialogare più ecumenicamente. Prima di arrivare all'ISE ho lavorato in parrocchia per sei anni e mezzo, per cui avevo tante cose da chiedere, comparando le situazioni delle varie nazioni e confessioni. I professori erano molto gentili nel rispondermi ed erano ben preparati. Ho ringraziato molto, specialmente i professori anziani che sono bravissimi a rispondere a tutte le domande, avendo dedicato tutta la vita all'ecumenismo. Loro hanno suscitato in me il desiderio di offrire il mio servizio per l'unità della Chiesa, come hanno fatto loro. Essi, per me, sono stati dei modelli ecumenici. Io ero abituata in Corea ad ascoltare i professori, però adesso apprezzo anche quel metodo aperto di ricevere domande durante la lezione. C'erano vari corsi e molteplici momenti per far crescere una sensibilità ecumenica. Mi ricordo specialmente questi: avere l'opportunità di buttare via pregiudizi e pensieri negativi su Lutero; aspettavo la lezione sul postmodernismo con grande interesse, considerandola come un ritiro settimanale; mi sono piaciute tanto le lezioni degli ortodossi e sono rimaste fortemente impresse in me le parole degli ortodossi, secondo cui non si può fare teologia senza preghiera; lo studio sul Primato; l'importanza dell'ermeneutica; la posizione cattolica sull'ecumenismo e l'orientamento sul dialogo interreligioso. Io ringrazio molto l'ISE perché ci è stata data contemporaneamente una formazione teorica e pratica, in modo che potessimo avere una visione più ampia, anche grazie all'accesso ai tanti libri della biblioteca e a varie lezioni con chiaro orientamento ecumenico. Questi elementi sono stati un fondamento essenzia-

le per la mia attività. Specialmente i viaggi scolastici in Germania, visitando luoghi importanti collegati con la vita e l'esperienza di Lutero e la possibilità di partecipare ad incontri specifici ed ufficiali con i professori e gli studenti, hanno costituito un'opportunità ed un'esperienza indimenticabile. Con il gruppo ecumenico coreano, facendo varie volte le conferenze internazionali e i pellegrinaggi ecumenici, ricordavo quel periodo, specialmente in Germania e in Svizzera. Dopo questo viaggio una studentessa tedesca è venuta all'ISE per studiare. Ciò ci ha dato grande gioia. Dopo aver studiato la storia dell'ecumenismo ho partecipato all'assemblea generale del CEC a Busan, in Corea, nel 2013 come uno degli osservatori cattolici, insieme ai miei professori p. Roberto e p. Puglisi: è stato il mio più grande onore e la mia più grande gioia.

Durante la mia permanenza all'ISE, il prof. Luigi Sartori già non insegnava più. Prima della sua morte egli aveva affidato ad una registrazione video una conferenza per un convegno, che ho chiesto di avere. Mi sono rimaste profondamente impresse le sue parole: "Il problema dell'ecumenismo è il problema con lo Spirito Santo e la storia". Per cui ho finito la mia tesi di specializzazione citando le sue parole. Iniziando la tesi dottorale volevo scrivere sullo Spirito Santo. Poi ho fatto una tesi sul Pentecostalismo e la Chiesa cattolica. Perciò io ringrazio tanto il prof. Sartori e sento grande gioia per la bellezza della provvidenza di Dio.

Ringrazio tanto i professori che mi hanno accompagnato nei lavori di tesi. Per la specializzazione, avendo come moderatore il prof. Giuseppe Dal Ferro e come correlatori il prof. Roberto Giraldo e il prof. Riccardo Burigana, ho elaborato una tesi dal titolo *Il Cammino Ecumenico in Corea: l'aspetto Storico e Sacramentale*. Il prof. Dal Ferro mi ha lasciato andare avanti seguendo il mio gusto: potevo scegliere io il titolo, secondo i miei interessi. Lui mi ha guidato prudentemente per aiutarmi a superare le difficoltà che ho incontrato durante il lavoro. Questo metodo era veramente molto adatto a me. Per la tesi dottorale io credo che Dio mi abbia mandato i professori adeguati per rispondere ai segni dei tempi, scrivendo una tesi dal titolo *Il Movimento Pentecostale/Carismatico in Corea*, con il prof. James F. Puglisi come moderatore, e come correlatori il prof.

p. Roberto Giraldo e la prof.ssa Teresa Francesca Rossi. La tesi ha comportato il confronto teologico tra la Chiesa cattolica ed alcuni Pentecostali classici. Volevo scappare dai problemi delicati della teologia di Yonggi Cho come Giona. Però i professori mi hanno guidato sapientemente, aiutandomi ad integrare gli interessi della Chiesa d'oggi con l'orientamento della mia tesi. Finalmente ho potuto dire che c'è la necessità di rinnovamento pastorale nella Chiesa cattolica. Ad esempio, ho constatato che la causa per la quale tanti cattolici battezzati passano alla Chiesa pentecostale in America Latina, è di tipo pastorale, non dottrinale.

Ringrazio anche per l'ambiente positivo nelle relazioni interpersonali, all'ISE. La relazione fra i professori e gli studenti era molto spontanea, a differenza di quanto accade in Corea. Attraverso la recita dei Vespri di ogni mercoledì sera abbiamo fatto un'esperienza bella di unità spirituale nel convento. È rimasta anche nel cuore l'atmosfera calda, come di famiglia, delle cene tutti insieme con i frati, i professori, gli studenti. Questo era il momento di comunione di vita fra diverse confessioni, provenienti da vari luoghi del mondo. Dopo aver cenato, i professori e gli studenti avevano il momento di comunione ecumenica, attraverso il dialogo spontaneo. Talvolta, c'erano anche ospiti venuti da altri paesi. Questo è il carattere forte dell'ISE. Non posso dimenticare l'occasione nella quale ho posto alcune domande al professore russo sulla Chiesa ortodossa. Perché, la particolare situazione storica della Corea del Sud, alimentava dei pregiudizi nei confronti dei russi, avendone paura, in quanto comunisti. Poi avevamo una stanza piccola per ogni studente, come l'avevano i professori e i frati. Al pranzo del giovedì, in cui le lezioni erano distribuite nell'arco di tutta la giornata, si continuava l'esperienza di comunione ecumenica.

Feedback dagli studenti ecumenici: le suore che lavorano nella parrocchia applicano la relazione tipica dell'ecumenismo al catechismo per il battesimo, poiché questo è necessario come momento di lezione nella parrocchia; il cambiamento dell'attitudine che accoglie con generosità i conflitti familiari a causa della diversità confessionale; una comprensione del protestantesimo in Corea per superare la divisione, soprattutto con il protestantesimo conserva-

tore, il quale ritiene che quella della Chiesa cattolica non sia una religione cristiana, ma un gruppo idolatra o una religione che adora Maria. Dopo aver imparato la teoria e visitato i luoghi significativi delle altre confessioni, i fedeli possono capire meglio l'ecumenismo e aprirsi di più agli altri, acquisendo una visione più ampia e sentendo l'importanza del rispetto vicendevole tra le confessioni.

L'attività ecumenica attuale in Corea del Sud è così costituita: nel 1948 alla Conferenza del CEC, hanno partecipato, come rappresentanti, 351 protestanti coreani. Dopo il Vaticano II, la Chiesa cattolica e il NCCK (Consiglio Nazionale delle Chiese in Corea) hanno collaborato per la traduzione della Bibbia in coreano, e per la preghiera ecumenica nel mese di gennaio. Dal 1999 ha cominciato ad essere più attivo il Forum ecumenico teologico e sta continuando ogni anno dal 2000. Nel luglio del 2006 la Chiesa cattolica e *World Methodist Council* hanno firmato una dichiarazione comune. Per questo il cardinale Kasper è venuto in Corea. Nella Corea le confessioni per l'ecumenismo sono: la Chiesa cattolica, la Chiesa ortodossa coreana, la Chiesa anglicana, *le due chiese presbiteriane* (The Presbyterian Church of Korea, The Presbyterian Church in the Republic of Korea), la Chiesa luterana, la Chiesa metodista ed evangelica, l'Esercito della Salvezza, le Assemblee di Dio della Corea. Per quanto concerne il dialogo interreligioso, vi partecipano la Chiesa cattolica, la KNCC, il Buddismo, One Buddismo, Cheondokyo, Religioni nate in Corea (Korean Native Religions), il Confucianesimo. Con gli islamici vengono organizzati degli incontri internazionali ogni anno. Per la pace del Nord-Est dell'Asia viene realizzata la Conferenza annuale, che coinvolge Corea, Cina, Giappone per le diverse religioni. Nel 2014 è stato fondato l'organismo Fede e Costituzione in Corea (the Faith and Order in Korea), per continuare l'ecumenismo sistematico. Esso organizza il Forum ecumenico e l'Accademia ecumenica con la finalità di permettere ai laici di capire l'ecumenismo. I professori delle diverse confessioni presentano la loro posizione ecumenica e la teologia. I partecipanti cattolici sono più di quelli protestanti, la cui frangia conservatrice è contraria a quest'attività, e i suoi pastori difendono se stessi. Nella Chiesa cattolica non c'è avversione all'ecumenismo, ma non si conosce

ancora bene che cosa esso sia, per cui non è facile raggiungere e coinvolgere gli studenti cattolici. I teologi di Fede e Costituzione in Corea hanno pubblicato *From Conflict to Communion*, tradotto in coreano nel 2017. Attualmente stanno preparando un nuovo libro, relativo all'interpretazione della terminologia della teologia nelle diverse confessioni. Questo darà la possibilità di vedere insieme la diversità dell'interpretazione nel processo di traduzione in coreano.

Facendo l'attività pastorale nella parrocchia internazionale a Seoul alla fine della settimana, sto utilizzando l'ecumenismo anche nel catechismo per la preparazione battesimale, secondo la fede cattolica. Per i catechisti e i fedeli che manifestano interesse per l'ecumenismo, offro l'opportunità di visitare le altre confessioni e altre religioni, affinché loro stessi diventino portatori della sensibilità e dello spirito ecumenico in tutto il mondo, come strumenti di Dio.

L'attività dell'ISE ha grande significato. Come io ora sto facendo attività ecumenica, tutti gli studenti dell'ISE sono strumenti di Dio per l'ecumenismo per tutto il mondo. Lo spirito dell'ISE sarà realizzato da loro. Per cui ringrazio tanto p. Teclè Vetràli che ha fondato l'ISE 30 anni fa, p. Roberto Giraldo che ha portato avanti, come Preside, l'ISE per lungo tempo e p. Stefano Cavalli che ne è l'attuale Preside.

Nonostante in dicembre del 2017 abbia avuto un gravissimo incidente, che ha comportato il pericolo di morire, io sono guarita così, come per miracolo e sto scrivendo questo articolo per cui io do Gloria a Dio e lo lodo. Concludo questa condivisione pregando il Signore affinché mi accompagni lungo il cammino appreso all'ISE sempre, e renda la mia vita un piccolo strumento ecumenico.

Una testimonianza

*di Marcel Hyombo Atende**

Sono Don Marcel Hyombo Atende, ministro ordinato della diocesi cattolica di Kole, nella Repubblica Democratica del Congo. Mio padre è protestante e mia mamma cattolica, e tra di noi, fratelli e sorelle, ci sono cattolici e protestanti e questo è fonte di una grande gioia ed è riconosciuta come una ricchezza per la mia famiglia e per me, poiché abbiamo vissuto l'ecumenismo a partire dalla nostra famiglia. Nel mio paese sono presenti cristiani cattolici, ortodossi, protestanti e di tante altre Chiese evangeliche. Non abbiamo mai avuto grossi problemi tra noi, però ci si accorge della necessità di un dialogo che possa costruire una certa unità.

Per questo che il mio vescovo mi ha mandato a studiare ecumenismo presso l'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" (ISE) a Venezia. Sono arrivato a Venezia nel settembre del 2011 per iniziare la scuola presso l'ISE. Quando sono arrivato non parlavo italiano. Dalla stazione del treno al convento dei frati, il Convento di San Francesco della Vigna, sono andato a piedi, perché non sapevo come prendere il vaporetto e avevo paura di chiamare i frati poiché non conoscevo alcuna parola italiana.

Arrivato in convento, il 27 settembre 2011, sono stato accolto da padre Pietro, frate della comunità e addetto alla Segreteria dell'ISE, che mi ha fatto visitare l'Istituto e il convento. La sera a cena ho incontrato gli altri frati e tanti altri studenti che venivano da ogni parte del mondo. E ho scoperto che non ero l'unico a non parlare italiano. Eravamo tanti. Che gioia!!! Gli studenti provenivano dal Congo Kinshasa, Congo Brazzaville, Serbia, Romania, Brasile, Tanzania, Ucraina, Germania, Italia, Angola, Nigeria, Russia ... Una

* Marcel Hyombo Atende, parroco della parrocchia di Saint Guen (diocesi di Vannes in Bretagne) e delegato per l'ecumenismo nella diocesi di Vannes.

grande ricchezza per me e per gli altri. Era la prima volta nella mia vita che avevo l'opportunità di vivere e studiare con gente di diverse nazionalità e confessioni cristiane.

Eravamo cristiani cattolici, ortodossi, protestanti e abbiamo imparato a conoscerci e a conoscere le pratiche degli altri. Anche i professori venivano da diverse nazioni e appartenevano a diverse confessioni religiose: ortodossi, cattolici, protestanti. Anche questa è stata ed è una grande ricchezza per i nostri studi. C'è anche una biblioteca fornita con tanti libri e si possono imparare tante cose da soli. La biblioteca è stata sempre aperta per noi e procurava anche i libri di cui avevamo bisogno e che non erano nel suo catalogo.

Una volta stavo cercando dei libri per la mia tesi, e padre Rino, il bibliotecario, ha acquistato per la biblioteca più di dieci libri, che mi servivano per la tesi. Questi libri hanno così arricchito il patrimonio della biblioteca e possono essere utilizzati dagli studenti futuri. Tutti i frati della comunità sono sempre stati gentili con noi. Nel luglio del 2013 è stato organizzato da padre Roberto, che era preside, un viaggio in Germania per gli studenti e i professori, per visitare i luoghi importanti della Riforma protestante. Fu un momento molto ricco per me e anche per gli altri.

Come ho detto all'inizio, a casa mia ho sempre vissuto l'ecumenismo, però a Venezia mi è stata offerta un'opportunità unica, perché vivendo con degli amici ortodossi e protestanti, ho vissuto anche con gente che non sono né del mio paese, né del mio continente, potendo così sperimentare che "l'ecumenismo è il movimento che tende a riavvicinare e a riunire tutti i fedeli cristiani e quelli delle diverse Chiese del mondo intero. Il punto di partenza è la comune fede nella Trinità: in Dio Padre, in Dio Gesù Cristo Figlio e in Dio Spirito Santo". La parola deriva dal termine greco *oikouménē*, che indica in origine la parte abitata della Terra; la scelta indica come una sorta di indirizzo nella ricerca di una sempre più stretta collaborazione e comunione tra le varie chiese cristiane che abitano nel mondo. All'ISE non si studia solo ma si vive ogni giorno l'ecumenismo.

Dopo aver conseguito la Licenza in Teologia con specializzazione in ecumenismo nel 2014, sono tornato nel mio paese per in-

segnare nel seminario e lavorare nella mia diocesi come delegato per l'ecumenismo. Dopo due anni sono stato mandato nella diocesi di Vannes in Francia dove sono adesso delegato per l'ecumenismo e parroco in una parrocchia in cui sono presenti alcune Chiese protestanti. C'è una buona collaborazione tra noi. E ringrazio tutti i frati della comunità di San Francesco della Vigna, tutti professori, gli amici studenti e tutti coloro che lavorano all'ISE per la gioia che abbiamo condiviso insieme.

Un pastore luterano all'ISE

*di Dieter Kampen**

La via che mi ha portato all'ISE comincia da lontano. Provengo dalla Germania dove ho studiato teologia evangelica a Gottinga e Berlino arricchito da due anni a Roma e Parigi. Dopo il primo esame ecclesiastico (che corrisponde a una laurea quinquennale anche se normalmente dura di più) nel 1999 sono arrivato come vicario a Trieste. Il termine "vicario" indica un pastore in formazione. In Germania la formazione è suddivisa in uno studio universitario gestito dallo Stato e il vicariato, una formazione gestita dalla Chiesa e che comprende prassi e teoria. Non essendoci un seminario evangelico in Italia ho svolto la parte teorica a Vienna, dove ho dato il secondo esame ecclesiastico (che abilita al pastorato) nel 2002. Nello stesso anno sono stato ordinato pastore della CELI – Chiesa Evangelica Luterana in Italia.

Essendoci in Italia pochi teologi evangelici, ma molto interesse per la materia, ho potuto curare fin da subito la mia passione per la teologia, soprattutto grazie a molti incontri ecumenici. Come è naturale mi sono inizialmente concentrato su Trieste per poi man mano allargare le mie attività. Così ho curato un bollettino luterano che mensilmente forniva riflessioni teologiche, sono stato responsabile per i seminari teologici della CELI e ho spinto alla fondazione dell'ASLI - Accademia di Studi Luterani in Italia. L'idea alla base di queste attività era quella di mettere in dialogo Chiesa e Università. Proseguendo con questi progetti, è divenuto sempre più chiaro che la sola qualifica di pastore era un fattore limitante e decisi dunque di fare un dottorato. Qui devo ringraziare mia moglie che mi ha fatto capire la necessità anche di una qualifica formale e mi ha incoraggiato a proseguire la mia formazione a livello accademico.

* Dieter Kampen, pastore e teologo evangelico, è membro fondatore dell'ASLI-Accademia di Studi Luterani in Italia.

Come prima cosa ho cercato un relatore e sono stato lieto che Franco Buzzi, grande studioso di Lutero e cofondatore dell'ASLI, abbia dato la sua disponibilità. Ancora, la questione dell'università: cosa poteva essere più adatto di un istituto ecumenico? Conoscevo del resto Michele Cassese che poi è diventato il relatore della mia tesi di licenza e che, oltre all'ISE, ha insegnato Storia Moderna all'università di Trieste. Così mi sono rivolto a Venezia e ho conosciuto l'ISE.

Sono stato accolto con grande fraternità e per tutto il tempo sono sempre stato trattato con la massima cordialità e gentilezza. Nonostante ciò all'inizio c'è stata una piccola delusione: mi è stato spiegato che, per poter fare un dottorato, avrei dovuto prima fare una licenza. Ecco una prima cosa importante che ho imparato durante questi anni e cioè come funziona la formazione all'interno della Chiesa cattolica e come valutare le varie qualifiche dei miei interlocutori. Ho iniziato quindi la licenza nel 2012. Visto che avevo alle spalle già 10 anni di studi teologici mi è stato riconosciuto qualche credito formativo, rendendo lo studio più compatibile con il pastorato. La mia comunità di Trieste mi ha sostenuto rinunciando a una parte del mio tempo e dando anche un contributo alle tasse universitarie. Ho frequentato quindi i corsi dal 2012 al 2014 e ho concluso la licenza *summa cum laude* nel 2015 con una tesi su *Lutero e la theosis*¹.

Devo dire che questi anni all'ISE mi sono stato molto utili. Generalmente leggo abbastanza e naturalmente amplio le mie conoscenze durante la preparazione di conferenze. Senza dubbio però l'apprendimento raggiunge un'altra qualità quando si deve seguire un piano di studi, quando le letture non vengono scelte da sé, ma da altri e quando la lettura non solo deve essere presa di conoscenza, ma studiata in vista di un esame. Così ad esempio in precedenza non mi ero mai occupato della teologia della Chiesa ortodossa. Della teologia cattolica avevo già delle conoscenze di base, che ora però sono state ampliate e approfondite; inoltre c'è una

¹ Parzialmente pubblicato in *Lutero e la theosis*, a cura di F. BUZZI - D. KAMPEN - P. RICCA, Claudiana, Torino, 2019.

grande differenza nel conoscere una teologia dall'esterno oppure dall'interno. C'erano poi altri corsi interessanti come ad es. quello sulle metodologie ecumeniche o sull'etica. Qui vorrei ricordare con particolare gratitudine Placido Sgroi che univa grande intelletto e generosità e che purtroppo ci ha lasciato troppo presto. Sono grato a tutto il corpo docenti che come già detto mi ha sempre trattato con grande fraternità e disponibilità.

Oltre alle conoscenze teoriche, è stato di particolare importanza ciò che si chiama "apprendimento implicito", ovvero conoscere come funziona la formazione, come funziona l'insegnamento, come gli altri studenti comprendono i propri studi, come cambia il linguaggio tra pastorale e università, come vivono i frati e molte altre cose. Per me che venivo dalla Germania e dal mondo protestante è stato soprattutto fondamentale conoscere il mondo cattolico italiano dall'interno.

I contatti con i docenti e il titolo conseguito mi hanno poi aperto altre porte che spaziano da varie conferenze fino alla televisione. Grazie alla licenza ho avuto anche i requisiti per tenere un corso su Lutero all'Istituto Ecumenico di Bari. Poi naturalmente la licenza è stata la premessa per potermi iscrivere all'Antoniano per il dottorato a cui sto ancora lavorando. Nel frattempo esigenze contingenti mi hanno portato nella Chiesa valdese dove lavoro come pastore, cambiamento che ha scompigliato anche le mie progettualità di percorso tra Chiesa e Università. Tanto più è importante aver ottenuto la licenza in quanto si tratta di un elemento in più su cui costruire la progettualità futura. Intanto sono grato di aver avuto la possibilità di frequentare l'ISE e soprattutto per le persone conosciute con cui, negli anni successivi, ho continuato a collaborare.

Respirare a pieni polmoni: il master in teologia ecumenica e in dialogo interreligioso all'ISE

*di Beatrice Rizzato**

L'incontro con il master di dialogo interreligioso di Venezia è stato nel 2012-13, il giusto approdo a un'esigenza interiore che nutro da molto tempo nei confronti delle religioni diverse da quella in cui ero immersa fin dall'infanzia, testimoniata dai genitori, dai miei fratelli e poi condivisa con mio marito e la nostra famiglia. Ma la netta percezione che il mondo attorno a me stesse rapidamente cambiando si delineò soprattutto quando cominciai a insegnare religione a scuola. Sono credente nel Dio di Gesù Cristo e cerco come posso di testimoniare ogni giorno. Parlare di dialogo tra le diverse religioni ha significato e significa per me essenzialmente parlare del rapporto con le persone di religione diversa dalla mia assumendo lo stile aperto di Gesù verso tutti. In questo ispirata sia dai gesti di Francesco d'Assisi che da quelli dell'attuale pontefice Francesco I che con il povero di Assisi ha siglato uno stretto sodalizio.

La scelta di fare questo percorso nasceva dalla constatazione che nelle società del terzo millennio non è più possibile la separazione tra mondi, né a livello culturale, né religioso, anche se delle differenze, come quella economica, segnano ancora una netta linea di demarcazione tra poveri e ricchi del pianeta. Nella stessa società italiana si è formata una pluralità culturale e sociale che chiede attenzione e apertura alla conoscenza della diversità, e quella religiosa molto ci potrebbe aiutare in questo senso. Per questo nel 2011 cercai nel web un corso strutturato sul tema della conoscenza e del confronto tra le diverse religioni.

La comodità di seguire direttamente da casa le lezioni attraverso la

* Beatrice Rizzato, insegnante IRC in una scuola superiore, dottoranda in teologia spirituale presso la FTTR di Padova.

piattaforma *on line* e l'esperienza della settimana residenziale hanno reso molto appetibile l'offerta. Mi sono così iscritta al master e a distanza di anni posso ancora raccontare il valore di quell'esperienza. Di tutto ciò che ho potuto imparare voglio riportarvi almeno due cose:

1) *Lo stile d'approccio alle diverse religioni.* Si è potuto comprendere attraverso le lezioni di alcuni tra i più importanti studiosi delle diverse religioni (e anche delle diverse confessioni cristiane) che la sfida cui è chiamato l'uomo del nostro tempo è di comprendere e proporre una comune via di convivenza pacifica nonostante le differenze, anzi a partire da esse, perché l'incontro fra due o più tradizioni religiose arricchisce tutte attraverso il vivo confronto, quand'esso è inteso come disponibilità all'ascolto, rispettoso scambio e condivisione. Il confronto è il contrario dello scontro, ovvero è il suo superamento, e dove è declinato il valore dell'accoglienza verso l'altro si crea sempre uno spazio di disponibilità, ossia si mette in atto la volontà di superare la distanza che separa dall'altro, per incontrarlo riconoscendolo nella sua dignità umano-religiosa. L'incontro potrà accadere, com'è stato allora nel 1219 per Francesco e il Sultano Al-Malik Al-Kamil, ma potrà anche restare solo una risorsa potenziale da utilizzare, una sollecitudine consegnata all'altro. Perché nell'apertura al dialogo interreligioso non si corre il rischio di perdere la propria identità religiosa ma si deve essere sempre disponibili a condividerla con gli altri. L'assunto che sta alla base di ogni dialogo è che "nessuno è un'isola", come diceva il poeta J. Donne, nessuno è autosufficiente a sé stesso nemmeno dal punto di vista religioso, perciò comunicare con l'altro diviene ontologicamente necessario. A partire dalla fiducia nella propria verità religiosa si viene ad accostare la grande ricchezza presente anche nelle altre tradizioni.

2) *L'arte del dialogo* che ha animato il percorso di studi al master. Questa è stata l'esperienza che maggiormente ha segnato la settimana residenziale. Incontrare dal vivo gli altri iscritti ha messo in luce il medesimo spirito che ci aveva portato a partecipare. Eravamo nell'estate della fresca nomina al soglio pontificio di papa Francesco e tutti sentivamo di essere parte di un nuovo corso, di una svolta epocale in seno alla Chiesa. Nessuno di noi, o quasi nessuno, era nato al tempo del concilio Vaticano II, ma questo nuovo papa

sembrava rimandarci un po' di quello spirito. Tante storie diverse, cristiani di varie confessioni, giovani studiosi di altre religioni, tutti provenienti da luoghi diversi riuniti insieme a Venezia in un intreccio di saperi e conoscenze diverse, ma soprattutto respirando a pieni polmoni la *fraternità* percepita nella comunità francescana dei frati minori che ci ospitava. Portandoci a conoscere i luoghi ecumenici e interreligiosi di Venezia, partendo dal suggestivo scenario della sede del "San Bernardino", fu creata una cornice di autentica bellezza in cui inserire lo spirito di fraterna amicizia. Una sovrabbondanza di doni che ha nutrito lo spirito dei partecipanti anche molto tempo dopo il suo termine, quando i rapporti e gli scambi si sono mantenuti a distanza e in alcuni casi ha dato vita ad autentiche amicizie che si mantengono vive. Perché Venezia sotto l'aspetto della convivenza fra realtà religiose diverse ha molto da insegnare. A distanza di poche calli troviamo tante Chiese cattoliche, ortodosse, la Chiesa luterana, la Chiesa valdese, le sinagoghe, il centro di cultura islamica; all'interno della stessa città abitano quindi da molto tempo credenti diversi che hanno imparato a convivere pacificamente. Il noto sociologo Z. Bauman nel libro *L'arte della vita*, definisce questo progetto di coabitazione per il futuro come: "l'arte del dialogo, la più importante da apprendere, perché ne va della nostra sopravvivenza, se la faremo nostra, coesisteremo, altrimenti moriremo insieme".

Durante il seppur breve percorso di studi annuale maturò in me la consapevolezza di voler impegnare questo stile di apertura al dialogo anche nella mia città. Ne parlai con il direttore del master e con il prof. E. Pace (docente di sociologia all'Università di Padova e al "San Bernardino") che era il mio tutor, ed entrambi mi incoraggiarono nel perseguire l'obiettivo. Dopo l'estate contattai il referente del dialogo interreligioso della mia Diocesi, il quale non si dimostrò indifferente alla proposta di creare una rassegna di dialogo interreligioso a Padova, ma per l'eventuale realizzazione era meglio contattare e coinvolgere l'ufficio delle comunicazioni sociali della Diocesi. Così feci e nel febbraio 2014 si concretizzò la prima breve rassegna di dialogo, denominata *Interreligious*, sulle tre religioni abramitiche. L'idea di fondo da cui partivo era quella di individuare dei temi comuni alle diverse religioni capaci di far

comprendere la molteplice specificità di ciascuna tradizione religiosa attraverso il grande strumento comunicativo offerto dal cinema. Quindi il connubio cinema e religioni dava modo di affrontare un argomento condivisibile da tutti avvicinando, in una sala cinematografica, mondi religiosi altrimenti lontani. Il primo progetto pilota che vide la luce si soffermò sull'importanza della *trasmissione educativo-religiosa nelle religioni* e si fondò sulla visione di film provenienti dalle diverse religioni, preceduta e seguita dalla presentazione di uno studioso della religione soggetto della pellicola che accompagnò il pubblico ad un migliore sviluppo e comprensione del contenuto sia del film che della specifica religione. In questo progetto fu coinvolto fin da subito il *Religion Today Film Festival* di Trento, un festival interamente dedicato al rapporto tra cinema e religioni e il cinema Multisala MPX di Padova che ci ha prestato fin da subito la sua collaborazione. Nel tempo poi furono coinvolti anche altri Festival delle religioni come il *Pitigliani Kolno'a Festival* di Roma, il *River Festival* di Firenze, e anche altri festival come il *Trento Film Festival* della montagna o altri dai quali poter attingere film a tema. L'edizione 2015 vide un cambio negli Enti promotori e un accrescimento di proposte e collaborazioni. Il Centro Universitario di via Zabarella, ente diocesano d'avanguardia culturale, e il Centro Servizi del Volontariato (CSV) di Padova divennero gli enti promotori e a tutt'oggi si mantengono i diretti sostenitori dell'iniziativa, con il CSV che ha assunto l'impegno diretto attraverso la sua Scuola del Legame Sociale. L'ufficio dell'ecumenismo e del dialogo della Diocesi, pur con ripetuti appelli, ha ritenuto non fosse un'attività da sostenere direttamente. L'iniziativa si è invece arricchita di ulteriori sostenitori come il *Religion's for Peace* sezione Italia, il Comune e l'Università di Padova.

I frutti sono stati comunque abbondanti grazie anche alla ricchezza di proposte. Accanto alla visione di film, parte dell'iniziale progetto, a partire dal secondo anno abbiamo declinato la proposta secondo tre registri: oltre a quello cinematografico abbiamo aggiunto il registro della parola e dell'arte. Negli anni (l'anno 2020 giungeremo alla settima edizione) i temi sviluppati attraverso le voci di tanti testimoni hanno visto la partecipazione ai vari eventi di un

pubblico attento e molto numeroso e questo ha confermato che la via intrapresa era nonostante tutto una via buona. *Cinema, parole e arte* hanno avuto così il compito di rappresentare la vita umana il più possibile nel suo complesso, con l'obiettivo primario di indagare in modo specifico dal punto di vista religioso l'argomento che faceva da filo conduttore alla rassegna. Ogni settimana viene dedicata a una diversa religione, quattro nel mese di febbraio e la prima di marzo, e durante la stessa vengono offerti eventi diversi, espressione particolare di quella religione. Film, mostre d'arte, concerti, eventi a tema animano l'intera settimana per concludere con una tavola rotonda domenicale dove sono ospiti uno studioso della specifica religione e un testimone o un rappresentante religioso della stessa che si confrontano sull'argomento proposto. I temi trattati dalla seconda edizione in poi sono stati: 2^a ed., *Il valore del dialogo e della comunicazione*; 3^a ed., *La cura della Terra*, 4^a ed., *Chi è il mio prossimo? Visioni dell'altro nelle religioni*; 5^a ed., *Gli ultimi nelle religioni*; 6^a ed., *Il cibo nelle religioni*. E la prossima edizione in programma riguarderà: *Ruolo e condizione della donna nelle religioni*. Ogni religione ha così a disposizione diversi strumenti per raccontarsi facendo conoscere al pubblico il proprio atteggiamento, le proprie regole e l'orientamento rispetto ad uno specifico elemento presente anche nelle altre religioni. L'obiettivo è in questo modo duplice: far conoscere e avvicinare il pubblico alla realtà multiculturale e multireligiosa in cui siamo oggi inseriti e mostrare attraverso lo sviluppo del *focus* che fa da sfondo all'annuale rassegna che vi sono molti punti in comune, o di contatto, tra le diverse realtà religiose che animano il nostro territorio e che l'idea di convivenza pacifica tra persone differenti è di fondo un'idea perseguibile e ricca di possibilità e reciproci benefici.

Infine, vorrei rivolgere un pensiero al futuro partendo dal significato che hanno nel nostro tempo le iniziative di dialogo e per far questo è necessario parlare della mia ispirazione al magistero di papa Francesco che nei momenti di crisi è stata quella che mi ha dato maggiore forza. Tra i primi gesti e discorsi del papa appena insediato vorrei ricordare quello del 20 marzo 2013 (l'elezione era stata il 13 marzo) quando incontrò i rappresentanti delle diverse re-

ligioni e confessioni cristiane. Nel rivolgersi ai vari rappresentanti li chiamò “cari amici” e ringraziando tutti della presenza in Vaticano dichiarò che vedeva nel loro gesto “un segno tangibile della volontà di crescere nella stima reciproca e nella cooperazione per il bene comune dell’umanità”. E poi andando avanti nel discorso sottolineava ancora il concetto “voglio ripeterlo: promozione dell’amicizia e del rispetto tra uomini e donne di diverse tradizioni religiose” perché tutta l’Umanità è ugualmente responsabile verso il mondo e le sue creature, verso l’ambiente e verso chi è più povero e deve cercare di proporre modelli di vita sempre più sostenibili. Accanto a questi impegni che dovrebbero essere sostenuti anche dalle istituzioni di ogni paese vi è un compito specifico di ciascuna religione, “dobbiamo tenere viva nel mondo la sete dell’assoluto, non permettendo che prevalga una visione della persona umana ad una sola dimensione, secondo cui l’uomo si riduce a ciò che produce e a ciò che consuma: è questa una delle insidie più pericolose per il nostro tempo”¹. Questo è in sintesi l’obiettivo che in questi anni si è cercato di perseguire con la proposta alla città di Padova della rassegna *Interreligious*. Si è cercato di testimoniare il valore, per le donne e gli uomini del nostro tempo, della fratellanza tra gli esseri umani che solo insieme sono in grado di dare una risposta positiva, o semplicemente la cercano senza arrendersi, agli interrogativi e alle inquietudini del nostro tempo sui grandi temi della custodia del Creato, della giustizia sociale e della pace. Senza questo spazio di testimonianza riservato alle religioni, di un oltre di Bene, rischieremo la scomparsa di Dio dall’orizzonte umano e a quel punto rischieremo seriamente di veder morire l’uomo stesso.

¹ Il discorso per esteso si può consultare sul sito www.vatican.va all’indirizzo: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/pa-pa-francesco_20130320_delegati-fraterni.html.

SPERANZE FUTURE

Il cammino continua

di Stefano Cavalli

Sono passati trent'anni da quando il nostro Istituto è stato riconosciuto e ha potuto offrire i titoli per una formazione teologica ecumenica a servizio della Chiesa e del suo cammino verso l'unità. La situazione oggi non è più quella di trent'anni fa. La società è cambiata grazie a tanti fattori, tra i quali: il progresso in tutti i campi che accorcia le distanze e rende accessibile a tutti notizie fino a qualche tempo fa difficili da reperire; le migrazioni delle persone che arrivano in paesi nuovi con la loro cultura e la loro religione; la globalizzazione che elimina le distanze e porta con sé il rischio di annullare le differenze e le particolarità proprie di ogni società. La Chiesa ha fatto un cammino, segnato in modo indelebile dalla celebrazione del concilio Vaticano II, e le sue relazioni interne tra le diverse confessioni non sono più le stesse di trent'anni fa, come neppure il suo rapportarsi con le altre religioni è lo stesso.

In questa nuova configurazione è importante che il nostro Istituto sappia rimodellarsi per continuare ad essere a servizio di questo cammino verso l'unità, desiderio che Gesù ha espresso molto chiaramente nella preghiera riportata in Gv 17,9-11: "Io prego per loro; non prego per il mondo, ma per coloro che tu mi hai dato, perché sono tuoi. Tutte le cose mie sono tue, e le tue sono mie, e io sono glorificato in loro. Io non sono più nel mondo; essi invece sono nel mondo, e io vengo a te. Padre santo, custodiscili nel tuo nome, quello che mi hai dato, perché siano una sola cosa, come noi". Continuando il lavoro fatto fino a questo punto con impegno, competenza e serietà, sono necessari anche alcuni passi che permettano di camminare guidati dallo Spirito nell'epoca in cui viviamo offrendo un contributo incisivo alla realizzazione di questa unità, senza perdere la ricchezza portata dalla diversità.

Accanto alla presentazione di quello che è il cammino storico fatto dalle Chiese, della teologia e del pensiero delle principali con-

fessioni cristiane, del cammino dei nostri fratelli ebrei, che sono e rimangono la radice su cui noi cristiani siamo impiantati, e dell'attenzione nei confronti dei nostri fratelli musulmani, rilanciata anche dall'ultimo documento su *Fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune* firmato da papa Francesco e dal grande Imam di Al-Azhar, Ahmad Al-Tayyeb, ritengo che il nostro Istituto, insieme agli altri che lavorano in questa direzione – penso all'Istituto teologico patristico ecumenico S. Nicola di Bari, all'Istituto ecumenico di Strasburgo per esempio –, in questo momento importante della storia definito come cambiamento d'epoca, piuttosto che un'epoca di cambiamenti, debba farsi trascinatore nel proporre una riflessione teologica che non sia più solo ripresentazione accurata del pensiero delle diverse confessioni cristiane e dei passi fatti per un possibile riavvicinamento, ma che sia espressione di quel pensiero teologico che ci accomuna in quanto persone che hanno accolto il messaggio di Cristo come salvatore e redentore. Un desiderio rimane nel profondo, ed è quello che noi tutti possiamo avere quello sguardo che, guidato dallo Spirito che Dio ci ha dato, sappia distinguere tra quello che è essenziale alla nostra fede di cristiani e quello che invece può essere la manifestazione esteriore, che può differire, di questa nostra fede.

Inoltre, è altrettanto importante che il nostro Istituto assieme agli altri si faccia promotore di un nuovo modo di leggere la storia passata, così che essa diventi innanzitutto maestra di vita, senza ricercare in essa chi ha torto o chi ha ragione. A partire dalla riconciliazione di cui si sono fatti portavoce a diversi livelli in questi ultimi decenni seguiti al concilio Vaticano II i pontefici Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e Francesco, la storia non può più essere letta per trovare dove sta la ragione, ma può essere letta per evidenziare il cammino, che tra grandi difficoltà le Chiese hanno cercato di fare verso l'unità. Segno evidente di questo cambiamento di rotta è stata la celebrazione del 5° centenario della Riforma protestante. Esso non è stato celebrato come nelle altre ricorrenze precedenti per mettere in evidenza gli errori degli altri e ribadire la propria verità, ma piuttosto è stato preparato e vissuto cercando di vedere se poteva essere celebrato assieme da tutti i cristiani, scoprendone

gli elementi positivi, senza per questo nascondere quelli che sono stati gli elementi negativi. Un cambio di rotta che manifesta, a mio parere, quel desiderio di rendere visibile quell'unità per cui Cristo ha pregato prima di dare la sua vita, e che ci vede radunati attorno all'unico Signore Gesù Cristo.

Importante è anche un altro aspetto che sembra urgente nella nostra società, ed è quello di rendere accessibile ai non addetti ai lavori tutta quella riflessione teologica che aiuta a ripensare la propria vita alla luce della rivelazione. Questo è tanto più importante quanto più si nota tra le persone un'incapacità di tradurre nella vita il Vangelo che sentono annunziato. Spesso la Parola annunziata e spiegata rimane relegata tra le mura della chiesa come edificio, e quando la persona torna al suo lavoro, la Parola ascoltata non è più presente, e non la si rende attiva nel proprio modo di operare. Una ricchezza che spesso rimane chiusa e quasi inaccessibile, se non ai pochi addetti ai lavori. C'è bisogno di rendere pubblica questa riflessione, perché sappia essere quel lievito che fermenta il pensiero dell'uomo, sappia essere quella luce che illumina il cammino, sappia essere quel sale che rende saporita la vita di ogni singolo essere umano, e questo per tutti e non solo per pochi.

In tutto questo, ci è richiesta un'altra attenzione, quella di tenere l'attenzione rivolta anche alle altre religioni, non con l'intento di mostrare i loro errori, ma con quell'attenzione nel mettere in evidenza quella parte di verità, e quindi di Dio, che è presente anche in loro. Questo è possibile se abbiamo la coscienza che noi non possediamo tutta quanta la verità, perché come dice Gesù "quando verrà lui, lo Spirito della verità, vi guiderà a tutta la verità" (Gv 16,13).

Il nostro cammino allora continua, e il nostro impegno non può venir meno, ma con passione e amore sentiamo la nostra missione di formare persone che sappiano fare dell'ecumenismo non solamente un insieme di nozioni, ma bensì uno stile di vita che possa portare a rendere visibile l'unità dei cristiani in questo mondo.

Indice

Editoriale	
LORENZO RANIERO, <i>Un'avventura ecumenica che continua</i>	3
I. LE ORIGINI E GLI SVILUPPI: LA VOCE DEI PRESIDI	7
TECLE VETRALI, <i>L'ISE, radici feconde in un terreno sassoso</i>	9
ROBERTO GIRALDO, <i>I miei e i nostri 18 anni di presidenza</i>	27
STEFANO CAVALLI, <i>Un'eredità importante</i>	41
II. LO SVILUPPO DELL'ECUMENISMO NEGLI ULTIMI TRENT'ANNI	45
GIACOMO PUGLISI, <i>Sviluppi nell'ecumenismo dal 1990 da una prospettiva cattolica</i>	47
PAOLO RICCA: <i>"Eppur si muove": trent'anni di (lento) cammino ecumenico dal punto di vista delle Chiese riformate</i>	61
GERARDO CIOFFARI, <i>Il dialogo cattolico ortodosso nell'ultimo trentennio</i>	73
CARMINE NAPOLITANO, <i>Lo sviluppo dell'ecumenismo negli ultimi trent'anni: una prospettiva pentecostale</i>	101
III. TRENT'ANNI DI INSEGNAMENTO: ESPERIENZE E TESTIMONIANZE	113
SIMONE MORANDINI, <i>Trent'anni di ecumenismo: contesti in cambiamento</i>	115
GIOVANNI CERETI, <i>Trent'anni dal riconoscimento dei titoli di studio dell'ISE: una testimonianza</i>	127
MICHELE CASSESE, <i>Una vita vissuta all'ISE. Lo sguardo retrospettivo di un attempato docente</i>	133
PANAGHIOTIS AR. YFANTIS, <i>Insegnando teologia ortodossa all'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino". Frammenti di un diario accademico</i>	145
ERMANNINO GENRE, <i>Una breve testimonianza</i>	153
MARCO DAL CORSO, <i>Per una teologia ecumenica del dialogo interreligioso</i>	157
PIERO STEFANI, <i>Dialogo ebraico-cristiano</i>	169

VALENTINO COTTINI, <i>Islam all'ISE</i>	177
GRUPPO DI RICERCA "TEOLOGIA DELL'OSPITALITÀ", <i>Abitare francescanamente il mondo: prospettive per il dialogo interreligioso</i>	183
IV. FRUTTI ECUMENICI	193
GIULIANO SAVINA, <i>Un piccola testimonianza</i>	195
GRAZIANO GAVIOLI, <i>Cosa è nato dal mio percorso di studi ecumenici</i>	199
ELENA LEA BARTOLINI DE ANGELI, <i>La mia esperienza al "San Bernardino" di Venezia</i>	213
ENNIO ROSALEN, <i>Da una bella esperienza di accoglienza e studio, ad un forte impegno diocesano</i>	217
PIETRO CHIARANZ, <i>L'esperienza all'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino"</i>	221
DIONISIOS PAPAVALSILEIOU, <i>La mia esperienza presso l'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino"</i>	227
SON CHUNG-MYUNG CECILIA, <i>Dio - Ise - Io</i>	233
MARCEL HYOMBO ATENDE, <i>Una testimonianza</i>	239
DIETER KAMPEN, <i>Un pastore luterano all'ISE</i>	243
BEATRICE RIZZATO, <i>Respirare a pieni polmoni: il master in teologia ecumenica e in dialogo interreligioso all'ISE</i>	247
Speranze future	253
STEFANO CAVALLI, <i>Il cammino continua</i>	255

*Finito di stampare presso
Pazzini Stampatore Editore srl
Verucchio - fraz. Villa Verucchio (RN)
nel mese di gennaio 2020*