

Fondamenti biblici del Dialogo
Giornate formazione francescana - Istanbul
fra Claudio Monge

Il titolo di questa comunicazione è sufficientemente generico da permettere molteplici approcci, ma impone anche delle scelte per ovvi motivi di tempo. E un bene già che il mio intervento segua quello di Mons Ruben che ha inserito il dialogo in un respiro più ampio di quello semplicemente biblico - religioso. Avete già capito che il "dia-logos" è esperienza concreta, vissuto quotidiano che avviene attraverso ma anche oltre le parole, cioè tra storie, volti che si incontrano. Insomma, il dialogo non lo si teorizza, lo si vive! Per dialogare bisogna imparare a "conoscere" l'altro (eliminare i pregiudizi del sentito dire) e, in un secondo momento a "riconoscere" l'altro (ammettere che l'altro viva qualcosa d'essenziale nella fede e quindi rispettarlo come credente). La *Dei Verbum* (la Costituzione conciliare sulla Divina Rivelazione) dice a proposito della Rivelazione: «... Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi, per invitarli e ammetterli alla comunione con sé.» (DV 2). E la descrizione di un Dio che non si accontenta di indirizzare la sua Parola all'uomo ma che entra in un dialogo nel quale gli uomini sono interpellati a partire dalla loro cultura, le loro rappresentazioni, le loro sensibilità e sono chiamati ad entrare, con la loro stessa vita, nel progetto divino di salvezza universale. Un mio vecchio amico islamologo, il gesuita Christian Van Njssen, amava definire il dialogo come «l'incontro che si fa parola». Evidentemente, non c'è comunicazione viva e vitale della parola/Parola senza un recupero di rapporti interpersonali genuini. Ora, la parola stessa "dialogo" viene dal greco: *dià* - *lògos*. La preposizione *dià* significa "fra" e esprime "ciò che sta in mezzo". **"La parola, il discorso di chi sa stare in mezzo" senza abolire le differenze:** è questo il dialogo che punta alla comunicazione reciproca, conoscenza condivisa, per raggiungere un fine comune o una comunione interpersonale. La vera storia si svolge in questa zona intermedia, direbbe Martin Buber perché è là che l'uomo si fa "Io nel Tu". Questo "stare in mezzo" è esattamente la discriminante tra papa Francesco e i suoi numerosi detrattori, tra colui che rimette al centro le periferie dell'umanità e chi difende un cristianesimo trasformato in cittadella fortificata di "presunti perfetti" guidati da principi non negoziabili.

Avremmo potuto fare un percorso biblico puntuale tra Antico e Nuovo Testamento per cogliere gli inizi di un confronto critico con le religioni, alla luce di un Dio che si manifesta nella storia. Avremmo scoperto una opposizione sovente polemica con le religioni al di fuori dell'alleanza tra Dio e il suo popolo: religioni a loro volta legate a gruppi etnico-sociali molto precisi. C'è una forte polemica anti-idolatrice nell'AT ma sarebbe davvero riduttivo affermare che Israele condanni le religioni in quanto tali proclamando la venuta di un Messia destinato ad un popolo eletto fra le nazioni. Non si tratta solo di prendere in conto l'apertura universalistica della Nuova Alleanza che si compie nella risurrezione del Figlio dell'uomo, con il mandato alla Chiesa chiamata a testimoniare Cristo fino ai confini della terra (Atti 1,8). Già l'Israele antico testamentario ha saputo assimilare molti aspetti religiosi del suo ambiente, trasformandoli in elementi espressivi della propria fede o evolvere all'interno di un contesto religioso molto differente da quello verso il quale sarebbe stato condotto nella lunga storia della Salvezza. Per esempio, la religione patriarcale era culto reso a più divinità, divinità con valenza territoriale o legate ai propri antenati: il culto di un Dio padre clanico, espressione di una cultura nomade. La

sostanziale continuità tra l'esperienza religiosa dei patriarchi prima e dopo l'evento della rivelazione mette in luce che le religioni sono il luogo in cui l'uomo si incontra con il divino e questo incontro dice una relazione autentica con il vero Dio. Detto in altro modo, le religioni che sviluppano nei propri membri la coscienza dell'appartenenza a Dio in termini di comunione familiare, sono portatrici di un'esperienza che si trova anche al centro dell'esperienza biblica e del Vangelo.

Certo, non è falso neppure affermare che Israele si è posto nei confronti del suo ambiente non solo in una relazione di accoglienza, ma anche in un rapporto di autonomia e di contrapposizione. In altri termini, Israele non si limitò ad assumere, ma seppe anche rifiutare operando delle scelte necessarie per salvaguardare i valori che riteneva essenziali per la propria autenticità di popolo dell'alleanza con Jhwh. Si tratta di un atteggiamento che anticipa l'equilibrio dinamico tra due affermazioni fondamentali del Nuovo Testamento: quella della volontà salvifica universale di Dio e quella di Cristo unico mediatore della salvezza divina. Queste due affermazioni sono già prefigurate nel rapporto tra due categorie antiche testamentarie: quella dell'**esodo** e quella dell'**alleanza**, con le quali Israele, da un lato esprime la propria identità di popolo di Yhwh, e dall'altro, comprende il rapporto salvifico che unisce tutte le genti a Yhwh. La risurrezione sarà precisamente la partecipazione piena alla vita di Yhwh e può dunque essere compresa come il compimento di quella "salvezza" che Israele vive nell'esperienza della fede e che orienta la sua esistenza storica verso il futuro di Dio. La fede nella resurrezione è dunque, al tempo stesso, confessione ed attesa della piena comunione con Dio, quella che evocavamo citando poco fa il passaggio della DV. **Permettetemi allora ancora di soffermarmi sul peso biblico della parola dialogo, come comunione di vita.**

Abbiamo già ricordato che il dialogo implica l'esistenza di un interlocutore. Ora, san Giovanni ci ricorda che «In principio era la Parola...» (1,1), vale a dire che se Dio fin dall'inizio era in comunicazione, questa comunicazione e lo scambio che in essa si determina non sono immediati perché non è assicurata fin dall'inizio l'esistenza di un interlocutore. In effetti, Dio stesso forma progressivamente e da consistenza al suo interlocutore: una pedagogia che ricorda da vicino quella che accompagna il neonato che prende progressivamente coscienza di sé scoprendo gli altri... Ci sono alcune tappe di questa pedagogia divina al cuore del **Pentateuco**.

⁸ Poi udirono il Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno e l'uomo con sua moglie si nascosero dal Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino.

⁹ Ma il Signore Dio chiamò l'uomo e gli disse: «Dove sei?». ¹⁰ Rispose: «Ho udito il tuo passo nel giardino: ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto».

Non so se l'avevate mai notato, ma il primo «IO» soggetto detto da un essere umano si situa solamente dopo la trasgressione, quando l'uomo si nasconde tra gli alberi del Paradiso sentendo Yhwh passeggiare nel giardino alla brezza del giorno. L'uomo in realtà aveva già parlato per accogliere la donna ma solamente alla terza persona (Gn 2,23) e la donna, a sua volta, solamente alla prima persona plurale (noi) per rispondere al serpente e alla seconda persona plurale (voi) quando cita la proibizione di Dio (Gn 3,3). L'uomo dell'Eden è un «IO» infelice che teme la voce del suo interlocutore, un IO nudo nel senso di spoglio, un IO di uomo nascosto: « Ho udito il tuo passo nel giardino: ho avuto paura...» (3,10). Non ci interessa analizzare in questo incontro il senso della colpa originaria o peccato originale; mi limito a constatare che **la diversità è la condizione necessaria dell'incontro** e che è solo grazie all'incontro, per inatteso che sia, che prendiamo coscienza

di noi stessi, in quanto diversi... Se andiamo al secondo racconto della Creazione (Gn 2, 18-25), Dio fa uscire dall'Adam (che significa il tratto dalla terra, *il terrestre* che non è ancora né uomo né donna; dunque è falso far scaturire da questo testo l'inizio dell'idea di una inferiorità ontologica della donna rispetto all'uomo!) la parte femminile, per dagli per differenziazione una esistenza propria (della quale il maschio stesso gioisce per la prima volta). Ecco perché nel testo ebraico l'Adam, prende dei nomi nuovi: *Isch* per il maschio e *Ishshâ* per la donna, termini che connotano nello stesso tempo una comune radice e la differenza. Ma *Isch* ignora ancora l'esistenza di Dio e dell'azione divina che, mentre era nel torpore («Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò...» 2,21), ha fatto della donna un essere singolare, diverso da lui¹. Concretamente, ciò che resta dell'Adam dopo questa chirurgia è incompleto, tanto che l'*Isch* esclama: «... essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa...» (2,23); detto diversamente, invece di interrogarsi sul mistero di questo essere distinto da lui, l'*Isch* lo vede semplicemente come qualcosa che gli manca, come qualcosa che gli è stato preso, e di cui cerca di riappropriarsi con le sue parole. Così facendo annulla, inconsapevolmente, le condizioni che il Signore Dio ha fissato per permettere un autentico incontro, un vero faccia a faccia: il consentire a che manchiamo di qualcosa, ad una conoscenza limitata di sé e sugli altri.

L'operazione chirurgica di prendere un parte dal fianco dell'Adam per dare origine a «...un aiuto che gli sia simile» (2,18b) significa che solo una mancanza, una perdita, apre un essere all'alterità e che non è possibile una relazione autentica se non accetto di essere ferito, mancante, mendicante... *Isch*, per ritrovare la sua pienezza, la sua totalità, invece di riappropriarsi di ciò che è ormai differente da lui, dovrà uscire da se stesso per andare verso l'altro, al suo incontro... Perché Dio non si limita a togliere : attraverso una doppia mancanza, quella della perdita di conoscenza (il sonno) e la ferita del fianco, ma denuncia la negatività dell'isolamento («...il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo sia solo..."»; 2,18a) e rende possibile un dono meraviglioso: il dono dell'altro, l'opportunità di un incontro e di una relazione.

Certo, c'è un lungo cammino da fare, perché è molto più facile tentare di impadronirsi dell'altro, inglobarlo nel proprio mondo o respingerlo, che accoglierlo come un dono.

Ritornando ancora al nostro racconto della Genesi, vorrei ancora farvi notare che Dio stesso si esprime alla prima persona solo al momento in cui appare la coppia: la novità nella parola del Creatore emerge quando finalmente emerge un interlocutore col quale dialogare. Nel racconto biblico, infatti, non si dice « IO creo la luce » ma «Sia la luce !» (1,3). Colui che potrebbe bastare a se stesso, essere l'IO esclusivo della storia, decide diversamente: rispetta Lui - stesso le leggi della vera parola che è « *dia-logos* ».

Il racconto della Genesi, lo sapete, è una lettura tardiva, simbolico-teologica, della storia del popolo eletto che viene abbozzata del Pentateuco. L'idea essenziale è che Yhwh, intervenuto nella storia del suo popolo per scelta gratuita, faccia la stessa cosa all'inizio della storia dell'umanità. Questa universalizzazione del Dio dell'elezione, apparentemente etnocentrico ed esclusivista, sembrerebbe paradossale: in realtà il sentimento dell'elezione, lungi dal condurre ad una visione particolaristica, esige da Israele una visione universale del piano di Dio. E la fede del popolo di Israele in un Dio creatore dell'universo e di tutti gli uomini è alla base di un rinnovamento radicale nella visione dell'altro, del diverso, dello straniero. L'atto creatore è la prima alleanza cosmica che non sarà però veramente

¹ Dovremmo riflettere sul fatto che l'origine di questa differenza e di ciò che costituisce un essere nella sua singolarità ci sfuggono. Proprio perché l'altro resta per noi fondamentalmente uno sconosciuto, la relazione che Dio instaurerà non potrà che fondarsi sulla fiducia.

celebrata che al momento del diluvio: **l'alleanza noachica** (Gn 9), il cui segno è l'arcobaleno, che ancora una volta rappresenta la reinterpretazione mitica, a portata universale, dell'"alleanza sinaitica" (Es 3): un modello di fraternità che si impone progressivamente nella mentalità giudaica diventando il fondamento possibile di una solidarietà universale, dove si esalta la diversità all'interno di una unità sostanziale. Ma questa unità è data dal riferimento a Dio e non è sforzo prometeico dell'umanità: questo non porterebbe che ad una falsa unità che sarebbe premessa di uniformità.

E il problema perfettamente illustrato dal mito della **Torre di Babele** (Gn 11,1-9) dove l'umanità, non riconoscendo l'unica paternità divina, diventa incapace di gestire anche i rapporti interpersonali. Il rapporto io-tu, scompare a favore di un generico ed uniformizzante "noi". L'alterità che aveva dato origine al «dia-logos» è annullata con il miracolo sempre da rinnovare di un incontro da vivere. A Dio non resta che confondere questa uniformità, che porterebbe ad un ritorno all'indifferenziato, per salvaguardare l'arcobaleno della diversità. «Il Signore disse: "Ecco, essi sono un solo popolo e hanno tutti una lingua sola; questo è l'inizio della loro opera e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile. Scendiamo dunque e confondiamo la loro lingua, perché non comprendano più l'uno la lingua dell'altro» (Gn 11,6-7)². Dispersi su tutta la terra gli uomini non arrivano più a comunicare tra di loro e si interrompe allo stesso modo anche il legame che li unisce al Creatore. Bisogna passare da questa sorta di "diaspora dello spirito" per ritrovare il rapporto con Dio che non è frutto di uno sforzo dal basso ma dono gratuito dall'alto e, una volta ritrovato questo rapporto, entrare in una relazione nuova anche con gli uomini. Si fa sentire la necessità di una nuova alleanza: un nuovo uomo Abramo e una nuova donna, Sara (ritorno alla coppia originaria *Isch* e *Ischah*) sono scelti come testimoni di una Alleanza che non è revocata malgrado i tradimenti umani ma che si rinnova grazie alla fedeltà di Dio alle sue promesse. Ancora una volta, potremmo pensare ad una svolta etnocentrica e esclusivista, dopo le aperture universaliste. In realtà, questa concentrazione della promessa, fatta un tempo a Noé, su un discendente unico, Abramo, è condizione di un vero universalismo secondo il disegno di Dio. È proprio il riferimento all'apparente assenza di qualità particolari e alla piccolezza e debolezza del popolo di Abramo che si può paradossalmente comprendere la sua unicità e la sua apertura universale alla totalità delle nazioni (Dt 7, 7-8). Il minuscolo popolo di Israele diventa il simbolo dell'amore di Dio per i piccoli; attraverso Abramo Dio dice all'umanità: « ti amo a tal punto da prenderti a carico e voglio che tutti gli uomini lo sappiano e sapendolo ti benedichino! ». Il Patriarca incarna nella sua storia il "nomadismo originario" del Popolo eletto che sconvolge i suoi punti di riferimento culturali: un esodo permanente socio-affettivo, psicologico e religioso. È la destabilizzazione progressiva dell'identità originaria perché è Dio stesso che si assume il compito di tracciare i contorni di una nuova identità, che Israele dovrà sempre riconoscere come donata e permanentemente manifestata nell'incontro (cioè nell'esatto contrario del ripiegamento identitario)! L'autore del primo Libro delle Cronache mette nella bocca del re Davide questa affermazione: «...^{14b}Ora tutto proviene da te; noi, dopo averlo ricevuto dalla tua mano, te l'abbiamo ridato. ¹⁵Noi siamo stranieri davanti a te e pellegrini come tutti i nostri padri. » (1Cro 29, 14b-15).

² La Bible revient à maintes reprises sur la question de la différence des langues. On pourrait bien penser, surtout à la suite du récit de la dispersion post diluvienne, que la variété d'expression est un élément d'enrichissement, tout d'abord culturel. Les Ecritures le considèrent pourtant aussi comme un élément problématique voire perturbateur, un empêchement grave à la communication et donc à la concorde. C'est bien évidemment une considération très statique de la pluralité des langues qui produit l'idée d'une humanité fragmentée et constituée comme par des monades qui ne communiquent pas entre elles (voir Marty, F., *La bénédiction de Babel. Vérité et communication*, Paris, Cerf, 1990).

Questa constatazione definisce anche **il nostro rapporto teologico alla Verità**; siamo continuamente in cammino verso la verità dell'uomo e di Dio. Quante volte, ignorando questa situazione abbiamo trasformato il dialogo interreligioso in una "parodia d'armonia"? In realtà, non c'è dialogo profondo e vero con Dio se ciascuno non è cosciente della pochezza, della parzialità del suo sguardo su Dio. Dunque, tutte le differenze, talvolta irriducibili, che ci sono talvolta manifestate nel dialogo (in particolare quello interreligioso) ci ricordano che Dio eccede ed eccederà sempre ciò che noi possiamo cogliere e dire di Lui e questo non è un invito al relativismo ma all'abbandono confidente! Ecco perché, sulla base del percorso Scritturistico, possiamo dire una volta di più che il Dialogo è innanzitutto "evento", perché è in connessione con la salvezza e con la Parola. Il secondo luogo è "evento di comunicazione": ci si comunica la propria esperienza religiosa e ci si apre alla conoscenza dell'esperienza degli altri, nell'orizzonte di una profondità "profetica" che caratterizza ogni esperienza del mistero di Dio. Questa comunicazione non può essere ridotta, dunque, a mera informazione, ma avviene nell'orizzonte di una unità, che si riscopre e si approfondisce in Dio e si attua nella reciprocità del rispetto e dell'accoglienza. E il discernimento non è mai atto esclusivamente intellettuale ma frutto dell'opera dello Spirito che ci comunica la fede in Cristo, che ci introduce alle comprensione delle Scritture e ci porta a vivere e riconoscere i valori dell'uomo nuovo.

Per concludere, partecipare all'esodo originario e permanente del popolo di Dio significa, in particolare vivendo in terra d'Islam, scoprire con e come il Patriarca Abramo, la nostra vocazione ad essere noi stessi "**ospiti di Dio**", accolti da un Dio esiliato nella sua stessa terra (cfr. «⁷ Il Signore disse: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti; conosco infatti le sue sofferenze. ⁸ Sono sceso per liberarlo dalla mano dell'Egitto e per farlo uscire da questo paese verso un paese bello e spazioso, verso un paese dove scorre latte e miele, verso il luogo dove si trovano il Cananeo, l'Hittita, l'Amorreo, il Perizzita, l'Eveo, il Gebuseo»; Es, 3,7-8), per scoprire noi stessi il senso dell'ospitalità contro ogni tentazione al ripiegamento, alla paura della diversità, di una alterità, finalmente fondamentale affinché un'accoglienza possa avvenire! Dovremmo chiederci se talvolta, come Chiesa e come comunità non rischiamo di cadere nella regressione dei costruttori della Torre di Babele, riconducendo la diversità ad un unico recinto... Come diceva Von Balthasar: «La verità è sinfonica» e non possiamo ridurci a suonare tutti lo stesso spartito. La verità è esperienza da testimoniare, molto di più che un deposito dogmatico da presentare!!!