

STUDI ED ESPERIENZE STUDIES AND EXPERIENCES

IL PROBLEMA DELLA ‘DUPLICE APPARTENENZA’

Fr. Paolo Dall'Oglio, the Jesuit abducted in Syria in 2013, wrote a book called "In love with Islam, believer in Jesus". The author raises the question of 'double belonging' to two different religions, to Christianity and Islam, as a possible way of dialogue and inculturation in an Islamic environment. The article written by Fr. Mariano Tibaldo explores what Fr. Paolo Dall'Oglio means by 'double belonging', its defining elements and how the Jesuit priest can make coexist two memberships that require the total adherence of their members. Fr. Dall'Oglio undoubtedly expresses a radical intellectual position and an uncompromising lifestyle choice: to belong, that is, to two different symbolic worlds. He hopes in a theology able to elaborate a "synthesis capable of pluralism", able to overcome the Quranic rejection of the Trinity, the divine sonship, the cross and the suffering of the Messiah. Fr. Dall'Oglio's position raises some challenging issues and question marks. It, however, inspires a reflection, if nothing else, because his views are consistent with his life and witness. The encounter and dialogue with Islam is a work in progress open to further developments but, as Fr. Dall'Oglio underlines, "impossible without precursors and bridge builders."

Qualche mese fa ero al Cairo per partecipare all'assemblea provinciale. L'intenzione iniziale era di andare anche a Khartoum per la seconda parte dell'assemblea. Il tanto sospirato visto, però, non mi era stato rilasciato dall'ambasciata sudanese. Una grande delusione! La data del mio ritorno a Roma era fissata per la settimana successiva, quindi avevo otto giorni da passare in Egitto. Ne ho approfittato per visitare alcuni Istituti che si impegnano nel dialogo interreligioso e studiano la realtà dei cristiani in Medio Oriente. Mi premeva far visita, oltre che al Centro Francescano di Studi Orientali Cristiani, all'Istituto Domenicano per gli Studi Orientali (IDEO). Avevo sentito parlare di quest'ultimo come una delle più importanti istituzioni in terra d'Egitto per quanto riguarda la conoscenza dell'Islam e l'approfondimento del dialogo tra musulmani e cristiani. Vi sono andato accompagnato da due confratelli, P. Giuseppe Scattolin e P. Alberto Modonesi. Ad accoglierci abbiamo trovato P. Jean Druel, giovane domenicano francese e rettore dell'Istituto. Abbiamo visitato gli ambienti dell'Istituto conversando amichevolmente con P. Jean. Mi ha impressionato la biblioteca sia per l'ordine meticoloso che vi regnava che per la quantità di volumi e pubblicazioni che coprivano tutte le discipline degli studi islamici, ciò che era stato scritto sull'Islam da autori musulmani e non, dal 1700! Ma quello che mi ha particolarmente colpito è stata una frase di P. Jean il quale, parlando della sua relazione con l'Islam, ha fatto un'affermazione che mi ha lasciato alquanto perplesso ma con una gran voglia di approfondire il discorso. In estrema sintesi, P. Jean difendeva la plausibilità di una *duplice appartenenza*: alla fede cristiana e all'Islam. Affermazione per me alquanto sconcertante e apparentemente contraddittoria. Purtroppo, la questione è rimasta a livello di enunciato e tutto è terminato lì.

L'argomento della duplice appartenenza non mi era nuovo. Ne avevo sentito parlare anche in altri contesti culturali e religiosi. In Brasile, per esempio, ero venuto a conoscere il lavoro del comboniano P. Ettore Frisotti e del sacerdote francese François de Espinay: ambedue si erano

inseriti nella realtà afro-brasiliana ed erano stati ‘iniziati’ alla religione del *candomblé* di cui condividevano riti e molti dei principi ispiratori. Ne parlava P. Paolo Dall’Oglio, gesuita e fondatore della comunità monastica di Deir Mar Musa in Siria, a proposito del suo rapporto con l’Islam. Il problema della duplice appartenenza era una questione che mi sarebbe piaciuto esaminare perché faceva appello non solo a mera curiosità intellettuale, ma anche al mio mondo profondo, a quello, cioè, degli ideali, dei valori, delle certezze su cui avevo scommesso la vita, quindi anche al mondo emotivo. Com’è possibile essere cristiani e musulmani, o altro, allo stesso tempo? Che cosa vuol dire duplice appartenenza? In che cosa consiste?

La duplice appartenenza non è solo quel sincretismo popolare e, per così dire, intuitivo che consiste nella fusione di dottrine e pratiche religiose non giustificata razionalmente ma appartenente alla dinamica dell’inconscio. È molto di più: è lo sforzo razionale e cosciente di appartenere a due mondi apparentemente non conciliabili perché hanno la stessa pretesa (almeno per quanto riguarda il cristianesimo e l’Islam) di verità e assolutezza. Com’è possibile, dunque, appartenere a due verità così esclusive? A margine, il discorso coinvolgeva la profondità e il significato del dialogo interreligioso e dell’inculturazione.

Avevo letto il libro di P. Ettore, *Religioni afro-brasiliane nel dialogo con la Chiesa cattolica*. Il libro, pur con tutti i suoi meriti, non affrontava direttamente la questione. Non avevo approfondito la complessa articolazione dell’opera del teologo Jacques Dupuis sul dialogo interreligioso, pur avendo letto alcuni suoi articoli. Mi sono interessato, invece, al libro di P. Paolo Dall’Oglio, *Innamorato dell’Islam e credente in Gesù*, un libro che fissa in intuizioni, pensieri e riflessioni la lunga esperienza di dialogo e convivenza dell’autore con i musulmani nel monastero siriano di Deir Mar Musa. Non è quindi un trattato teologico organico e articolato. Nelle argomentazioni di P. Dall’Oglio si percepiscono la sua passione e ammirazione per l’Islam; alcune intuizioni, però, andrebbero elaborate e indagate più a fondo; altre asserzioni, che sottolineano corrispondenze tra la religione ebraico-cristiana e quella islamica, mi sembra non diano ragione delle pur notevoli differenze, mentre altre affermazioni, dove l’autore dà l’impressione di voler mitigare giudizi negativi su alcuni fatti della storia islamica associandoli a fatti altrettanto negativi tratti dalla storia del cristianesimo, non mi convincono totalmente.

È mia intenzione, in questo articolo, presentare ciò che P. Paolo Dall’Oglio intende per ‘duplice appartenenza’, quali sono gli elementi qualificanti e come egli possa far ‘convivere’ due appartenenze che richiedono un’adesione totale da parte dei propri membri. Non ho la pretesa di interpretare il pensiero del gesuita: dopotutto, come ho avuto modo di sottolineare in un altro articolo, l’oggettività è sempre filtrata attraverso punti di vista soggettivi che, se da un lato potrebbero limitare la comprensione di un autore, dall’altro, però, possono rilevare in un testo nuove sfumature e connessioni che ne approfondiscono l’intelligenza.

1. Il movimento verso l’Islam: un hajji spirituale

“Non dobbiamo [...] avere paura di assumere il linguaggio, le preoccupazioni, la storia culturale e religiosa delle persone e delle comunità che incontriamo nel nostro pellegrinaggio cristiano [...] questo movimento è più un pellegrinaggio, un *hajji* che una campagna missionaria” (58)¹. Ritengo che con queste parole P. Dall’Oglio tocchi il senso della missione cristiana che consiste nello sforzo di *andare verso l’altro*, un movimento, per così dire, ‘*ad gentes*’ nel senso di *farsi vicino all’altro*. Un farsi vicino che si approfondisce diventando ‘appartenenza’, “*radicamento impegnato*” nel mondo culturale e religioso dell’Islam. Questo ‘movimento’, che sfocia nel sentirsi parte di quel mondo religioso e culturale, si basa “sulla relazione originaria in Gesù e nella sua Chiesa” (25), una relazione che partecipa all’amore di Cristo per l’altro: “Io sono musulmano – afferma il nostro autore – a causa dell’amore di Gesù per i musulmani e l’Islam” (24), facendo rivivere nella propria persona la missione della Chiesa, “comunità in movimento” che va incontro al mondo musulmano

¹ I numeri tra parentesi si riferiscono alle pagine del libro nell’edizione Jaca Book (2011).

(24, 25). È quindi in ragione della propria fede, dice il nostro autore, che egli va verso l'Islam, inserendosi radicalmente in questa realtà.

Il gesuita non elabora il senso della parola, ma giudico l'uso del termine *hajji* per qualificare il movimento della Chiesa verso il mondo musulmano denso di significato. Ritengo che P. Dall'Oglio utilizzi questa parola nel significato che ne dà l'Islam: opportunità per rinnovarsi, richiamo al riconoscimento comune di Dio e com-partecipazione alla visione escatologica di unificare il genere umano nell'adorazione dell'unico Dio. La Chiesa, quindi, va verso l'Islam come in 'pellegrinaggio': da questo incontro è aiutata a rinnovare se stessa e a riscoprire le sue radici profonde. Avrò modo di spiegare come l'autore ritenga che la Chiesa possa essere sfidata a rinnovarsi nell'incontro con l'Islam.

A questo punto mi chiedo: in che cosa consiste questa duplice appartenenza, questo "radicamento impegnato" nel mondo dell'Islam da parte di P. Dall'Oglio? Quali le dinamiche, quali i criteri? Come affrontare quelle difficoltà dogmatiche che consistono nel rifiuto coranico della Trinità, della filiazione divina, della croce e sofferenza del Messia? Come considerare la figura e la pretesa di Muhammad di essere il tramite della rivelazione di Dio e il Corano come Sua rivelazione definitiva?

2. Duplice appartenenza

Non è sempre facile seguire l'argomentazione di P. Dall'Oglio su questa problematica. Non è facile perché il libro non è articolato in modo coerente e sistematico; piuttosto, presenta una lettura molto personale di dialogo con l'Islam che non è di facile interpretazione da parte di chi non partecipa al mondo spirituale dell'autore e all'esperienza di dialogo nel monastero di Deir Mar Musa.

Vi è un tipo di sincretismo 'negativo', sostiene P. Dall'Oglio, che è sinonimo di fragilità, di superficialità identitaria, di subordinazione culturale (55). "La mia fede cristiana", tiene a precisare, "non è mai camuffata o diminuita" dall'appartenenza al mondo musulmano "al contrario, vuole essere ortodossa, totale e fedele alla sua specifica dinamica" (23).

L'appartenenza all'Islam di cui parla il gesuita è quella di chi si sente profondamente a casa nel mondo musulmano dal punto di vista culturale, linguistico e simbolico (23). Ne elabora più avanti l'affermazione rendendo la frase, però, difficile da capire: "La questione non è soltanto folcloristica o rituale. Si tratta di partecipare al modo musulmano di sperimentare il mondo come stessi per essere creato dall'Unico in questo momento esistenziale attuale" (23). Trovo pretenzioso avventurarmi in possibili interpretazioni sulla seconda parte della frase ma, mi sembra, il senso generale è chiaro: inserirsi nella realtà dell'Islam è assumere il modo di pensare, giudicare e 'sentire' la realtà al "modo musulmano".

Appartenenza a due mondi, quello islamico e quello cristiano, significa "sintetizzare questa duplice appartenenza attraverso una reinterpretazione dei dati dogmatici musulmani e cristiani" (50), "colare la mia identità nello stampo dell'Islam" (41); ciò implica credere, "almeno in prospettiva, al superamento delle contraddizioni dogmatiche e teoriche fra l'Islam e la Chiesa" (28), al "superamento di ogni cristallizzazione identitaria rigida" (41). Una frase che, però, può prestarsi a diverse interpretazioni, non ultima quella di annacquare le differenze sostanziali che pur esistono; infatti "non mi faccio illusioni sulle difficoltà apparentemente insormontabili, rappresentate tra l'altro dal rifiuto coranico della Trinità, dalla filiazione divina, dell'incarnazione e soprattutto della croce". Ma, prosegue il gesuita, "le virtù teologali della fede, della speranza e della carità ci spingono a rinnovare gli sforzi interpretativi affinché la Chiesa possa superare tali difficoltà" (30). Qui, mi sembra, tocchiamo il vero nodo problematico della questione: sono possibili, mi domando, "armonie future" senza svuotare di significato la dimensione profetica del Vangelo, senza sminuire quell'antitesi radicale della fede cristiana con qualsiasi altra fede e filosofia, cioè quello 'scandalo' del Vangelo che esige uno scarto di mentalità, una conversione radicale testimoniata, tra l'altro, dall'esperienza dei cristiani dei primi tempi e affermata nel Nuovo Testamento? Sono convinto che il dialogo sia possibile, anzi, doveroso, ma come dialogo *delle* differenze e *nelle* differenze, sempre

però nell'ambito del rispetto reciproco; in questo senso userei un ossimoro parlando di dialogo come *armonia delle differenze* e *nelle differenze*.

È una posizione netta e radicale quella di P. Dall'Oglio per cui dialogo con il mondo musulmano consiste nel "costruire un linguaggio comune", "imparare il linguaggio religioso dell'altro" (149); l'atteggiamento necessario è l'"esercizio dell'ermeneutica e della carità, vale a dire della comprensione dell'altro" [...] e l'"amore che capisce, giustifica, valorizza" (117); comprensione che sottintende il "cercare nel Corano e nei testi dell'Islam le tracce e le opere dello Spirito Santo" (152). Perciò il rapporto con "la legge musulmana, con il Corano e la profezia" è visto, giudicato e guidato dallo Spirito di Cristo (24). È lo Spirito Santo, infatti, che guida i processi di inculturazione, dialogo ed evangelizzazione (149). Il modo migliore per evangelizzare, specifica il nostro autore, è imitare l'esempio di Charles de Foucauld (131).

Insomma, P. Dall'Oglio esprime un punto di vista e un modo di incontro con il mondo dell'Islam molto personali, che non possono lasciare indifferenti ma che, certamente, danno luogo a controversie soprattutto da parte di chi, nel mondo musulmano ma praticando una religione diversa, si è sentito oppresso e considerato cittadino di seconda categoria.

3. Una Chiesa dell'Islam

La Chiesa è contestuale e il "cattolicesimo una comunione di contestualità plurali" (45), scrive il nostro gesuita. La possibilità di una Chiesa cristiana per l'Islam o una Chiesa dell'Islam – un'espressione non scevra da malintesi, aggiungo io – sarebbe congruente all'espressione Chiesa giudeo-cristiana o Chiesa francese o italiana, cioè una Chiesa che, nel caso dell'Islam, si "coniuga" con identità religiose e che è capace di "incorporare l'alterità", "non per assimilarla ma per interagire con essa". Del resto, la possibilità di reciproche fertilizzazioni tra culture, cioè di un "sincretismo positivo", come lo chiama P. Dall'Oglio, è sempre stata presente nella storia dell'umanità; tanto più nella sfera religiosa, dimensione essenziale della vita culturale: se, quindi, "la paura del sincretismo ci costringe a creare mondi concettuali e linguistici paralleli e indipendenti, se vogliamo separare radicalmente Bibbia e Corano, vuol dire semplicemente che intendiamo separare radicalmente la Chiesa e l'*Umma* musulmana, chiudendoci in una incomprendimento di ferro" (149).

La strada verso precisazioni concettuali e percorsi praticabili per la nascita di una Chiesa dell'Islam – ma anche, aggiungo, per il dialogo islamo-cristiano – è, nondimeno, ancora lunga e difficile, irta di problemi e di apparenti fallimenti; ne è perfettamente convinto P. Dall'Oglio che si domanda: "Esiste già ed esisterà una Chiesa consapevole di essere pienamente, sacramentalmente, dottrinalmente, disciplinarmente cattolica [...] capace di essere anche 'islamo-cristiana'? Il problema non è quello di un'espressione, a cui non sono attaccato, ma di una missione alla quale sono consacrato" (46) – la missione, appunto, di dare il proprio apporto alla costruzione di una Chiesa dell'Islam. "Noi non andiamo verso assimilazioni reciproche", insiste il nostro autore, "né verso equivoche misture, ma verso un orizzonte condiviso sul quale si proiettano sintesi capaci di pluralismo nella comunione" (65). Come si possano elaborare "sintesi capaci di comunione e pluralismo" – soprattutto, come già detto, nelle questioni più spinose che sembrano non lasciare spazi a sintesi teologiche – è il nocciolo della questione che, però, l'autore lascia come risultato sperato e compito per il futuro. È un discorso certamente avvincente, quello di P. Dall'Oglio, che, però, si muove sempre sul filo del rasoio e del rischio: quello di diluire l'identità.

Esiste già, comunque, una Chiesa profondamente inculturata nell'ambiente musulmano che è rappresentata dalle Chiese orientali storiche che fanno del "sacramento del buon vicinato" la dimensione essenziale del loro rapporto con il mondo islamico – buon vicinato che, tuttavia, ammette P. Dall'Oglio, è in crisi di fronte "all'omologazione conflittuale dei modelli culturali". La deriva di separazione e contrapposizione e, viceversa, lo sforzo di un incontro proficuo e profondo con il mondo musulmano, rendono pressante il compito di una teologia islamo-cristiana (46-47).

4. La figura di Muhammad e l'Islam come rivelazione ultima

Può un cristiano riconoscere Muhammad come profeta? si domanda l'autore. Esiste una profezia extra-biblica attestata dalla Bibbia stessa, afferma il Nostro (96); il richiamo muhammadico all'atteggiamento fondamentale della persona davanti a Dio, a quello, cioè, della fede; il richiamo ad un Dio unico, assolutamente trascendente, ma anche Compassionevole e Misericordioso, non sono in contraddizione con il messaggio di Gesù predicato dalla Chiesa (115, 119).

Il problema, però, è riconoscere in Muhammad il 'sigillo della profezia'. Qui P. Dall'Oglio sa di inoltrarsi in un campo in cui la polemica e il confronto apologetico possono avere il sopravvento. Per questo è importante, dice, "imparare un'ascesi del pensiero teologico", che faccia in modo che la gente sia aiutata alla comprensione spirituale reciproca (139) iniziandola al mondo spirituale dell'altro. In questa prospettiva un cristiano può legittimamente usare per Muhammad l'appellativo di Profeta, "almeno come titolo per la funzione storica specifica di Muhammad nell'Islam" (101), ponendosi "all'interno dell'esperienza religiosa musulmana, della devozione musulmana e del rapporto intimo, mistico fra ogni musulmano e il Profeta" (99), e all'interno della comunità musulmana, la sola capace di giudicare e interpretare la figura di Muhammad; in altre parole, è solo in armonia con la fede musulmana e "all'interno del circolo ermeneutico della fede" che una persona può riconoscere a Muhammad il titolo di Profeta (99). Inoltre, è nel "discernimento della sincerità stessa del Profeta nella sua esperienza di Dio" (126) che si trova il discernimento dell'autenticità coranica. Confesso, però, di avere difficoltà a capire fino in fondo quest'ultima affermazione, soprattutto sul significato da dare al termine 'sincerità', in quanto tale atteggiamento, che è soggettivo, non necessariamente implica l'oggettività di un fenomeno – ammettendo, peraltro, che, nel campo delle esperienze religiose, parlare di oggettività fenomenologica è sempre problematico. In breve, P. Dall'Oglio afferma che la questione non si risolve nelle dispute teologiche – un "combattimento di galli", le chiama – o nella contrapposizione vero/falso, ma attraverso l'ascesi del pensiero e in una reale partecipazione spirituale al mondo dell'altro, un "aprire le porte alle grazie che lo Spirito di Dio è impaziente di farci" "nella grazia di un'armonia in evoluzione" (139).

P. Dall'Oglio fa una descrizione articolata – anche se le parole e i ragionamenti sono sempre venati di *pathos* – della problematica circa la rivelazione nell'Islam. Accenna in tre occasioni alla Dichiarazione *Dominus Jesus*, non con spirito polemico bensì cercandone una comprensione più profonda; l'accento riguarda la distinzione tra fede teologica soprannaturale e credenza naturale, e la questione dei libri sacri delle altre religioni che ricevono dal mistero di Cristo elementi di bontà e grazia (141-142, 146-148).

"Devo prendere atto che nella Chiesa", argomenta il nostro autore, "persiste la tendenza a considerare l'Islam in un quadro" [...] "di una concezione immobile della rivelazione" che considera la religione islamica ritardataria e falsa (153). Invece – dichiara – l'espressione 'rivelazione musulmana' è legittima. Prima di tutto come dato fenomenologico, in quanto il fenomeno musulmano appartiene all'ordine delle rivelazioni; ma è anche a partire dal rispetto dovuto al sistema simbolico musulmano, che è lecito parlare di una rivelazione nell'Islam. Quindi, due punti di vista di legittimazione: quello fenomenologico e quello dell'attenzione rispettosa al mondo musulmano. Ma P. Dall'Oglio va più in profondità. Commentando la frase del *Catechismo della Chiesa Cattolica* che dichiara la fede ebraica una risposta alla rivelazione di Dio ancorata nell'attesa del ritorno del Messia, si domanda se questa affermazione debba essere esclusiva o anche riferirsi, analogamente, alla rivelazione nell'Islam: dopotutto, opina l'autore, la verità finale della fede ebraica "dipende" dal mistero di Gesù. Egli è quindi convinto che si possa parlare legittimamente in senso teologico di una rivelazione nell'Islam, "nella misura in cui avvia e prepara la piena conoscenza di Gesù Cristo, Signore del Giorno del Giudizio" che anche i musulmani attendono (144-146).

Ma se c'è rivelazione nell'Islam "anche se in modo incompleto e con qualche contraddizione", come accettare la distinzione operata dalla *Dominus Jesus* tra credenza, cioè esperienza religiosa

ancora alla ricerca della verità che è propria delle altre religioni, e fede teologale che invece apparterebbe alla fede cristiana? Pur accettandone la distinzione, P. Dall'Oglio invita ad andare oltre, verso un dialogo che abbia la facoltà di discernere “ciò che è proprio della fede cristiana e ciò che è proprio dell'esperienza musulmana” (149). Si tratta di approfittare della *pedagogia della credenza* – che, per l'autore, appartiene anche ai cristiani in quanto credenza naturale o filosofica che prepara, annuncia e accompagna la vita di fede – per arrivare, sia per i cristiani che per i musulmani “con la grazia che tutti ci chiama, alla fede e alle opere della fede, di amore di Dio e amore del prossimo”(149). Certo, un'intuizione splendida, quella della pedagogia della credenza, che però l'autore lascia come enunciato senza ulteriori elaborazioni.

5. Le sfide

La “domanda lancinante” di P. Christian de Chergé, monaco trappista assassinato in Algeria assieme ai suoi compagni verteva sul “posto [dell'Islam] nel misterioso disegno di Dio” (151). Una domanda che molti si sono fatti lungo i secoli. P. Dall'Oglio parla piuttosto di sfida dell'Islam al mondo occidentale e alla Chiesa: sfida al secolarismo laico occidentale e richiamo alla dimensione del sacro; sfida contro il “Moloch occidentale (monopolio del funzionamento capitalistico, modello unico sociale, controllo dell'armamento atomico)” (139); ma sfida alla pretesa del cristianesimo europeo dei secoli passati di costruire un progetto cristiano imperiale (37-38); sfida della comunità islamica alla Chiesa che la obbliga a “rivedere, reinterpretare, riscoprire il proprio mistero come infinitamente più inclusivo, più umile [...] più aperto al valore delle altre comunità religiose” [...] (119).

Ma è soprattutto nel concetto di “*preparazione escatologica*” che trovo l'originalità della sfida alla Chiesa. L'Islam, come altre religioni, e la cultura europea agnostica e secolarizzata sono *postcristiane*, afferma il nostro autore, per il loro rifiuto ad accogliere l'invito evangelico. L'aggettivo ‘postcristiano’, detto a proposito delle religioni, non ha, qui, un senso cronologico ma religioso: è aver continuato ad esistere e svilupparsi *dopo* e nonostante le campagne di evangelizzazione (121-122).

Ma queste manifestazioni religiose e stili di vita, continua P. Dall'Oglio, “spingono la Chiesa a invocare nuove Pentecosti”, [...] a superarsi “verso orizzonti di reinterpretazione, di rilettura di ciò che siamo, più ampi, più sublimi e sintetici” [...] (122). Perciò P. Dall'Oglio preferisce parlare di “*preparazione escatologica*” piuttosto che di “preparazione evangelica” perché la Chiesa è continuamente chiamata a superarsi verso una perfezione futura “che trova la propria sorgente nel Cristo di ieri, oggi e della fine” (121). Più in particolare l'Islam e le sue negazioni del mistero cristiano², possono diventare elemento di provocazione a porre in atto la radicalità evangelica: nel ri-centrare la vita e l'impegno in Dio; nell'incarnare nella vita la figliolanza con Dio dimostrando la “perfetta spiritualità della filiazione divina”; nella volontà di morire per l'altro diventando testimoni convincenti del mistero della croce (121-123). È un invito appassionato, quello di P. Dall'Oglio, ad andare oltre la lettera, verso lo Spirito che, nondimeno, “non fa mai a meno della lettera stessa” (123).

6. Conclusione

L'incontro e il dialogo con il mondo dell'Islam è un cantiere aperto a ulteriori sviluppi, ma “impossibile senza precursori e costruttori di ponti” (99). P. Paolo Dall'Oglio esprime senz'altro una posizione intellettuale e una scelta di vita radicali: appartenere, cioè, a due mondi simbolici differenti, l'Islam e il cristianesimo. Un'appartenenza che gli provoca sofferenze sia per le derive fondamentaliste e le incoerenze delle due religioni che per le “difficoltà dogmatiche apparentemente insormontabili” che impediscono, per il momento, “sintesi capaci di pluralismo”. La sua è una

² Trinità, filiazione divina e morte in croce.

posizione personale, non priva di punti problematici, una posizione che, tuttavia, sfida e provoca riflessione non foss'altro perché suggellata dalla testimonianza di una vita vissuta e coerente, la vita dell'innamorato che cerca "ovunque le tracce dell'amato" (154).

Maggio 2015

P. Mariano Tibaldo mccj
Segretario Generale dell'Evangelizzazione