

L'arte del dialogo e il contributo delle religioni

Post-print version of the following publication: | Versione post-print della seguente pubblicazione:

Original Citation/Citazione:

Corrao, Francesca Maria. (2026). L'arte del dialogo e il contributo delle religioni. DIALOGHI MEDITERRANEI, (ISSN: 2384-9010),77, 1-8.

Availability/Disponibilità:

This version is available at: [11385/257158](https://iris.luiss.it/11385/257158) since: 2026-01-07T14:37:25Z - Questa versione è disponibile alla pagina: [11385/257158](https://iris.luiss.it/11385/257158) dal: 2026-01-07T14:37:25Z

*Publisher/Casa editrice:**Published version/Pubblicato:**License/Licenza:*

Copyright dell'editore (accesso aperto)

Availability/Termini d'uso:

The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. For all terms of use and more information see the publisher's website. | I termini e le condizioni relativi al riutilizzo della presente versione della pubblicazione sono disciplinati dalla politica editoriale. Le opere messe a disposizione con licenze Creative Commons possono essere utilizzate conformemente ai termini e alle condizioni previste da tali licenze. Per l'insieme delle condizioni di utilizzo e per ulteriori informazioni si rinvia al sito web dell'editore.

This item was downloaded from IRIS Luiss (<https://iris.luiss.it/>). When citing, please refer to the published version. | Questo documento è stato scaricato da IRIS Luiss (<https://iris.luiss.it/>). Per la citazione, fare riferimento alla versione pubblicata sul sito dell'editore.

(Article begins on next page | Il contributo inizia nella pagina successiva)

L'arte del dialogo e il contributo delle religioni

Posted By [Comitato di Redazione](#) On 1 gennaio 2026 @ 03:45 In [Cultura, Religioni](#) | [No Comments](#)



di *Francesca Maria Corrao*

Il dialogo per costruire percorsi di comprensione

Nel breve volgere di pochi anni il forte impegno profuso dalla Chiesa Cattolica, dalle altre Chiese Cristiane con molti rappresentanti delle religioni musulmana ed ebraica sembra essere stato cancellato dalla violenza diffusa in molte regioni del mondo. Nuovi conflitti sono esplosi tra le diverse Chiese cristiane, come nella guerra che oppone l'Ucraina alla Russia, e si è riacceso lo scontro tra ebrei e musulmani e cristiani a Gaza; per non dimenticare, solo per citarne alcuni, quello tra musulmani e cristiani e anche tra musulmani in Sudan e nel Sahel. Eppure, se si vuole tornare a costruire una civiltà che si possa definire umana, non ci sono alternative al dialogo interculturale e interreligioso. Ma i venti di guerra non accennano a placarsi, e non si vede all'orizzonte la possibilità di una composizione condivisa dei conflitti in corso. L'informazione al servizio della guerra produce altra guerra e mai giustizia, e di conseguenza, come recita un vecchio proverbio, "Chi semina vento raccoglie tempesta".

Nonostante questo scenario, il dialogo tra le religioni è ancora un grande strumento di pace. E lo è, perché le religioni, insieme alle convinzioni radicate sulla dignità e l'importanza della vita, producono generalmente visione e senso al percorso di vita, danno motivazione all'azione, e alimentano la speranza in una comunità umana più equa e indirizzata alla pace [1], all'ascolto dell'altro e all'accoglienza.

Nella società occidentale, sempre più secolarizzata, ormai una specifica religione non domina né plasma la cultura collettiva. Ricordo che Montini, prima da cardinale e poi da papa, affermava che bisognava «ringraziare la divina Provvidenza» per la fine del potere temporale senza alcun «rimpianto, nessuna nostalgia né tantomeno alcuna segreta velleità rivendicativa», esprimendo una posizione ormai maggioritaria nel popolo cattolico [2].



La società secolarizzata costituisce una sfida per gran parte delle religioni che sono costrette a lasciare le logiche di potere, e devono riscoprire le loro ragioni profonde di servizio agli esseri umani. E questo vale anche per le religioni monoteiste; dal 1983 Assman (ma anche Peterson [3]) sostiene che «ogniquale volta [l'idea] di verità viene concepita in modo assoluto e rivelato dalle Scritture e, quindi "dato", l'intolleranza intrinseca al monoteismo è innegabile» [4]. Umberto Eco riprendeva tali tesi: «nessun politeismo ha mai fomentato una guerra di grandi dimensioni per imporre i propri dèi», e per questa ragione riteneva i monoteismi apportatori di violenza, assimilandoli ai grandi sistemi atei: «forse un equivalente dei monoteismi classici sono state le grandi ideologie laiche, come il nazismo (però di ispirazione pagana) e il marxismo ateo sovietico» [5]. Nel mondo arabo-islamico, che studio da molti anni, tali posizioni sono riprese da diversi studiosi, tra cui due grandi intellettuali siriani, il filosofo Šādīk Ġalāl al-Azm e il poeta Adonis. Entrambi ritengono che nel corso della storia l'alleanza tra l'élite religiosa e il potere assoluto abbia determinato ipocrisia e conservatorismo nelle società arabe [6]. La secolarizzazione imposta da Muṣṭafa Kemal Atatürk in Turchia (1924) e dal presidente Burghiba in Tunisia (1956), in parte emulata in diversi Stati arabi, rappresentava, nonostante le contraddizioni emerse nel tempo, per al-Azm una soluzione [7].

Nel nostro tempo secolarizzato, in cui le religioni sono minoranza e mostrarsi credente non è più socialmente necessario, l'adesione ad una fede nasce sempre più spesso da convinzione, studio e approfondimento; eppure, nelle società occidentali chi aderisce ad una fede diversa da quella prevalente si trova ancora ad affrontare anche ulteriore scetticismo ed ostacoli. Lo stesso non può dirsi nella gran parte delle società mediorientali, dove cambiare fede è molto difficile se non

impossibile. Tuttavia, nel mio impegno di organizzazione di tavoli di dialogo, in particolare con le religioni monoteiste, riscontro sia un approfondimento serio della propria fede, sovente tradotto in opere concrete di impegno sociale, sia una apertura al dialogo, con capacità di ascolto, attenzione ai valori degli altri, ricerca dei punti di convergenza, pur nella distinzione delle posizioni diverse.



L'impegno per promuovere il dialogo

Gli anni '60, quelli dell'Enciclica *Pacem in Terris*, sono un momento fertile per i temi della pace e per il dialogo. Il contesto è quello della guerra fredda e nello specifico della costruzione del Muro di Berlino (agosto 1961) e della crisi di Cuba (ottobre 1962), ma anche del "disgelo" in Unione Sovietica con Nikita Kruscev. In Italia Aldo Capitini promuove la prima *Marcia per la pace* Perugia-Assisi il 24 settembre 1961 come corteo nonviolento per testimoniare per la pace e la solidarietà dei popoli [8]. Seguirono altre 26

marce. Poi, nel 198e papa Giovanni Paolo II organizzerà *l'Incontro interreligioso di Assisi per la preghiera e il dialogo di pace*, invitando tutte le religioni.

L'11 ottobre 1962 papa Giovanni XXIII apre il Concilio Ecumenico Vaticano II. Sei mesi dopo, l'11 aprile 1963, pubblica l'Enciclica *Pacem in Terris*, rivolta non solo ai cattolici, ma a tutti gli uomini di buona volontà [9], credenti e non credenti. Si tratta di un'apertura a tutte le fedi e convinzioni fondate sul rispetto delle persone e sulla difesa della dignità della vita per tutti. Il percorso di dialogo sociale prosegue con la pubblicazione da parte del Concilio della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* il 21 novembre 1964, che al paragrafo 16 recita: «...il disegno di salvezza abbraccia anche coloro che riconoscono il Creatore, e tra questi in particolare i musulmani, i quali, professando di avere la fede di Abramo, adorano con noi un Dio unico, misericordioso che giudicherà gli uomini nel giorno finale. Dio non è neppure lontano dagli altri che cercano il Dio ignoto nelle ombre e sotto le immagini, poiché egli dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa (cfr At 1,7,25-26), e come Salvatore vuole che tutti gli uomini si salvino» (cfr. 1 Tm 2,4).

La *Pacem in Terris*, che si collega, anche, al percorso della Dottrina sociale della Chiesa avviato da papa Leone XIII con la *Rerum Novarum* (1891), rafforza i presupposti per un dialogo interreligioso fondato sul comune riconoscimento della dignità della persona umana, del valore prezioso di ogni vita, dei diritti fondamentali di tutti ad una esistenza ricca di significato, consapevole dell'importanza dell'impegno comune degli uomini e delle donne di buona volontà per una società più giusta ed accogliente e una vita più piena e generativa.

In effetti, nell'impegno di miglioramento della società, ed anche dell'economia si incontrano ostacoli enormi, e perciò è tanto più preziosa l'alleanza di tutte le persone di buona volontà. La nostra cultura e la nostra società riconoscono ampi diritti e libertà di movimento a merci e capitali, ma non invece agli esseri umani che, solo per essere diversi, sono temuti e sospettati, e pertanto, non riconoscendo loro pari diritti, non possono spostarsi liberamente tra Paesi.



SADIK AL-AZM
LA TRAGEDIA
DEL DIAVOLO
FEDE, RAGIONE E POTERE
NEL MONDO ARABO
PREFAZIONE DI FRANCESCA CORRAO

LUISS

Tradizione e innovazione nel dialogo interreligioso e interculturale

Negli ultimi decenni molteplici attori hanno avviato diverse iniziative di dialogo – non solo per mantenere o creare equilibri diplomatici o alleanze di scopo – sia con le diverse religioni sia con i non credenti; in quest'ultima direzione, e con ottimi risultati, si muove la ricca esperienza del Cortile dei Gentili promossa dal Cardinale Gianfranco Ravasi, oggi presieduta dal prof. Giuliano Amato [10].

Papa Francesco, nell'Enciclica *Laudato si'* (24 maggio 2015), si rivolgeva «a ogni persona che abita questo pianeta» (Ls,3), nella «convinzione che, essendo stati creati dallo stesso Padre, noi tutti esseri dell'universo siamo uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di famiglia universale, una comunione sublime che ci spinge ad un rispetto sacro, amorevole e umile» (Ls, 89). Interessante, ed in un certo senso nuovo, il richiamo a tutti gli esseri dell'universo che comporta l'apertura al rispetto di tutte le forme di vita.

Già nell'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (pubblicata il 24 novembre 2013) papa Francesco aveva dedicato cinque paragrafi al dialogo interreligioso: «Un atteggiamento di apertura nella verità e nell'amore deve caratterizzare il dialogo con i credenti delle religioni non cristiane, nonostante i vari ostacoli e le difficoltà, particolarmente i fondamentalismi da

ambo le parti. Questo dialogo interreligioso è una condizione necessaria per la pace nel mondo» (Eg, 250). In particolare, si soffermava sul dialogo con l'Islam, ricordando che «i testi religiosi classici possono offrire un significato destinato a tutte le epoche, posseggono una forza motivante che apre sempre nuovi orizzonti» (Eg, 256). Nel testo l'apertura al dialogo con i non credenti evidenzia le potenzialità di un impegno comune: «Come credenti ci sentiamo vicini anche a quanti, non riconoscendosi parte di alcuna tradizione religiosa, cercano sinceramente la verità, la bontà e la bellezza, che per noi trovano la loro massima espressione e la loro fonte in Dio. Li sentiamo come preziosi alleati nell'impegno per la difesa della dignità umana, nella costruzione di una convivenza pacifica tra i popoli e nella custodia del creato» (Eg, 257).

Certamente, chi crede ritiene la propria fede più fondata e rispondente ai bisogni di una vita di qualità, e quindi più capace di dare senso alla propria esistenza, ma l'impegno di dialogo e il riconoscimento della pari dignità delle altre visioni della vita derivano oggi sovente proprio dalla fede professata e dall'abbandono di logiche di proselitismo.

In questa prospettiva, tra gli studiosi e filosofi arabi che hanno affrontato il tema del dialogo tra le diverse fedi, è significativo il monito del filosofo siriano al-Azm, il quale ricorda che il dialogo e la collaborazione tra religioni richiedono innanzitutto di superare le logiche di competizione, che sovente sono ancora presenti, e che spesso inficiano il buon esito delle iniziative intraprese [11].



Abu Dhabi, il Documento sulla Fratellanza Umana per la pace mondiale e la convivenza comune (2019)

L'impegno di dialogo rispettoso e paritario con il mondo islamico ha segnato un notevole progresso a partire dal percorso che ha portato Papa Francesco e il grande Imam di al-Azhar Ahmad al-Tayyib a firmare insieme ad Abu Dhabi il *Documento sulla Fratellanza Umana per la pace mondiale e la convivenza comune* (2019). Tali temi sono stati ripresi nella terza Enciclica di papa Francesco *Fratelli tutti* (2020), che consolida la prospettiva di un dialogo fondato su uno spirito di fraternità, compassione e solidarietà umana.

Nei Paesi arabi la Chiesa ha avviato – in particolare con i rappresentanti cristiani e musulmani in Libano e in Egitto – molti momenti di dialogo per dare seguito alle indicazioni del Papa. Tra i numerosi incontri promossi si ricordano quello tra i vescovi del Mediterraneo a Bari (2020) e poi anche con i sindaci voluto dalla Conferenza episcopale italiana e dal sindaco di Firenze nel 2022. La Chiesa oggi continua a portare avanti il dialogo, come testimoniato dal viaggio del Papa Leone XIV in Turchia e Libano (novembre 2025).

Dialogare con gli intellettuali dell'Islam mediterraneo

La prossima ricorrenza del 700° anniversario della morte di San Francesco ha riportato alla ribalta l'incontro tra il santo e il sultano d'Egitto al-Malik al-Kāmil (nel 1219). Due elementi spiccano tra quanto ha caratterizzato quello storico evento, ed ancora oggi ci parlano e ci confortano: la conoscenza e il rispetto reciproco. Nel corso della storia gli scambi culturali tra persone di fede diversa hanno sempre dato frutti positivi; si pensi all'incontro tra Averroè e i dotti cristiani ed ebrei in Andalusia, o tra Maimonide e i musulmani a Fes, o tra l'imperatore Federico II e lo stesso Sultano al-Malik al-Kāmil.

A parte le singole iniziative, e anche quelle di gruppi religiosi, quali i padri comboniani in Egitto e in Sudan e dei Frère Blanche e dei Piccoli Fratelli di père Charles de Foucauld in Nord Africa, l'apertura della Chiesa Cattolica al dialogo è un fatto recente. In particolare, il dialogo con i musulmani ha suscitato interesse tra quanti mirano al superamento di logiche di contrapposizione: non è il confronto con un solo interlocutore, perché, dall'Africa Occidentale sino all'Indonesia, esistono molte declinazioni nella prassi dell'Islam, anche se i principi fondamentali restano gli stessi, e quindi gli interlocutori sono molteplici.

Come è costume nell'Islam, chi vuole avviare un dialogo prende le mosse dalla fonte più autorevole, il Corano. Si comincia dai versetti che spiegano il pluralismo religioso come la volontà di Dio (Corano 5:48, 10:99, 11:118-19 19:93, 49:13) e si prosegue con i versetti che riconoscono i credenti delle altre religioni (2:62, 5:69, 22:17) e invitano i musulmani a mantenersi in dialogo teologico con loro (3:64, 29:46). Inoltre, nel Corano è data particolare importanza ai rapporti con i vicini, gli amici, i



poveri e i viandanti (4:36) e, in numerosi altri versetti, si presta considerazione particolare per gli ebrei e per i cristiani. Inoltre, la tradizione mistica, il sufismo, offre una solida base per il dialogo sia dal punto di vista teologico sia da quello pratico. Anche qui, in contesti diversi, si sono realizzate importanti differenziazioni; mentre il sufismo indiano ha interagito con le tradizioni religiose ascetiche induiste e buddiste, invece i movimenti sufi mediorientali hanno avuto come interlocutore il monachesimo cristiano.

A partire dalle iniziative ricordate, la Chiesa Cattolica ha promosso numerosi altri momenti di dialogo; alle dichiarazioni di Abu Dhabi sono seguiti gli incontri con il re del Marocco Muhammad VI, e poi con la massima autorità sciita dell'Iraq, il Grande Ayatollah Ali al Sistani nella città santa di Najaf (2021). Sovente anche le Università hanno fatto da ponte per facilitare gli incontri; si pensi ai rapporti della Pontificia Università Gregoriana con l'Università di Ankara, come anche dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano con alcune Università egiziane.

Dopo i tragici eventi dell'11 settembre, molti cittadini di buona volontà si sono impegnati in percorsi di dialogo per trasformare i momenti di crisi in spazi ed occasioni di conoscenza e approfondimento. Si pensi ad esempio alla partecipazione alla messa domenicale dei musulmani per commemorare la morte di padre Jacques Hamel nella chiesa a Saint-Etienne-du-Rouvray (luglio 2016), oppure alle preghiere interreligiose organizzate dopo gli attentati terroristici come dopo la strage del Bataclan a Parigi (novembre 2016). Ricordo anche l'iniziativa di 138 musulmani presa a seguito del discorso di Ratisbona di papa Benedetto XVI, di sottoscrivere "A *Common world*", divenuto un progetto per promuovere il dialogo islamo-cristiano [12]. A questa iniziativa se ne sono poi aggiunte numerose altre, basta qui ricordare sia la 'Global Tolerance Alliance' [13] promossa dall'Emiro di Abu Dhabi, a cui, tra gli altri, ha aderito l'associazione di musulmani italiana Coreis, sia il Congresso dei leader delle religioni e delle tradizioni del Mondo giunto alla settima edizione, a cui hanno anche partecipato in Kazakhstan Papa Francesco e l'Imam di al-Azhar Ahmad al-Tayyib.

Infine, per tornare al nostro Mediterraneo, vorrei ricordare anche gli incontri promossi dai laici come quelli avviati dal sindaco di Firenze Giorgio La Pira e dal centro a lui intestato, che ne ha portato avanti l'eredità. Come già accennato, nel 2022 il sindaco Nardella ha rinnovato l'impegno a proseguire il dialogo tra le istituzioni pubbliche e quelle religiose invitando i sindaci delle città del Mediterraneo a Firenze, in occasione dell'incontro dei vescovi del Mediterraneo convocati dal cardinale Bassetti presidente della CEI.

Le sfide del dialogo



Il dialogo ha bisogno di superare pregiudizi e visioni distorte dell'altro, sovente macchiettistiche e caricaturali, particolarmente quando proviene da un'altra cultura, un'altra esperienza religiosa ed ha linguaggi altri e comportamenti poco familiari e a volte incomprensibili. Cito una delicata e difficile esperienza realizzata quando insegnavo all'Università Orientale di Napoli.

Nel 2008 la direzione del Festival teatro Napoli [14] insieme all'Università del Mediterraneo Emuni e l'Università di Napoli l'Orientale avevano promosso una *summer school* con studenti attori italiani palestinesi e israeliani. Avevo avuto l'incarico di organizzare le lezioni sulla cultura e la letteratura dei tre Paesi. I docenti di teatro israeliani e palestinesi avrebbero invece preparato uno spettacolo con i giovani studenti attori, che sarebbe andato in scena nel corso delle manifestazioni del Napoli Teatro Festival.

I pregiudizi apparvero subito tanti, dovuti per lo più alla scarsa conoscenza dell'altro. I palestinesi non sapevano della Shoah e gli israeliani temevano che i palestinesi fossero tutti collusi con i terroristi. Avevo diviso le lezioni in tre moduli per permettere ai

docenti delle diverse materie di avere abbastanza tempo a disposizione per esporre gli argomenti. Una settimana prima dell'inizio della *summer school* ci informarono che dei docenti israeliani previsti sarebbe venuto soltanto il maestro di danza e dei palestinesi sarebbe arrivato il solo regista teatrale. Ho coinvolto una collega di storia del teatro italiano e due colleghe israeliane, una esperta di teatro e una di cinema. Sin dall'inizio, le lezioni teoriche procedevano senza problemi, e anche la danza; il regista però non riusciva a fare lavorare i ragazzi che si rifiutavano di mettere in scena il testo da lui prescelto. Si trattava di interpretare una festa di nozze che alla fine si concludeva con la morte dello sposo ucciso per errore da un militare israeliano insospettito dagli spari festosi degli invitati. Nessuno voleva fare il killer, i ragazzi volevano solo ballare.

Posi il problema alle colleghe israeliane e decidemmo di affrontare il tema del dialogo e dell'accoglienza del dolore dell'altro. Io scelsi di esporre le opere di poeti arabi e in particolare del palestinese Mahmūd Darwīsh, perché aveva approfondito il tema dell'accettazione dell'altro. La collega di teatro pensò di proiettare un filmato di un'opera drammatica sulla Shoah. La visione dell'opera scosse molto i palestinesi che non avevano idea di quanto fosse stata spaventosa la

persecuzione degli ebrei in Europa. L'altra collega israeliana, esperta di cinema, decise di proiettare un documentario in cui si mostrava la presa di coscienza di un giovane militare che aveva ucciso dei palestinesi in un'azione di rappresaglia e che aveva difficoltà a riconoscere nella sua azione la propria responsabilità quale esecutore del crimine. Alla fine di questa ultima proiezione i ragazzi ebbero un'esplosione di rabbia verso la realtà in cui vivevano.

Attraverso una lunga discussione abbiamo affrontato la difficoltà di riconoscere il dolore dell'altro e la necessità di accettare la responsabilità delle proprie azioni. Alla fine, decisero che ognuno avrebbe fatto la propria parte. Dissero al regista che non avrebbero interpretato il testo da lui proposto, ma che avrebbero danzato insieme e letto i brani di alcune poesie. Tra i versi del poeta Darwish, hanno scelto di recitare un brano in cui invita a ricordare gli altri prima di pensare a sé stessi, e un altro sul tema dell'identità; quest'ultimo era estrapolato dal poema di Darwish dedicato all'amico Edward Said:

Ho chiesto: l'identità?

Ha detto: è una difesa del sé...

L'identità è generata alla nascita ma

alla fine, è la creazione di chi la possiede,

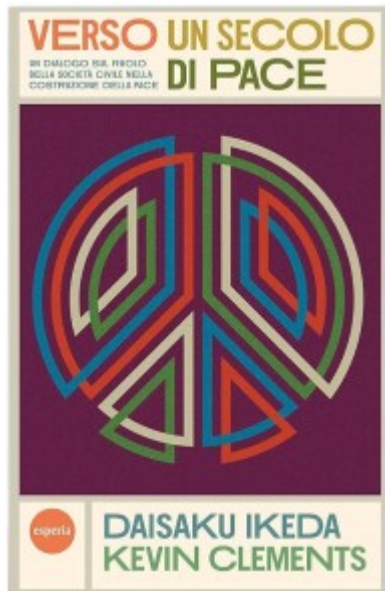
non si eredita dal passato. Io sono molteplice

dentro e fuori mi rinnovo... [15].

Facendo proprie queste parole, avevano voluto assumersi la propria responsabilità, e rispondere alle ideologie fanatiche indicando la necessità di guardare oltre e di accettare il cambiamento, la ricchezza e la molteplicità dell'essere. Insieme hanno così creato uno spettacolo aperto e condiviso rifiutando la logica di chi li vuole vittime di identità rigide e ostili [16].

Ugualmente positive, e sorprendenti per la scoperta della altrui dimensione umana, sono i dialoghi tra le tre religioni monoteiste realizzate alla Luiss, con importanti intellettuali arabi di diversa formazione, tra cui il conservatore liberale egiziano Hasan Hanafi, il già citato filosofo radicale al-Azm, la sociologa libanese Fahmiyya Sharaf ad-din, lo storico tunisino Muhammad Talbi [17]. Dagli incontri è emerso che non è sufficiente che il dialogo sia portato avanti dai leader religiosi, ma che tutti devono esserne responsabili e coinvolti, perché altrimenti non si riesce a procedere verso una vera pace nella società tra persone con culture diverse.

Un nuovo linguaggio per il dialogo interreligioso

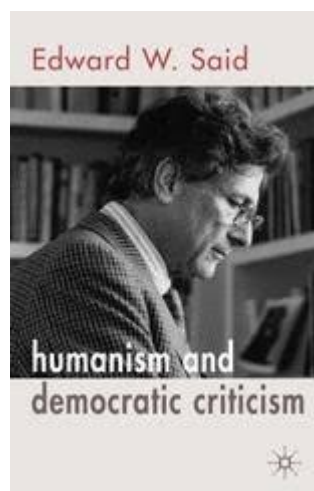


Venendo da una cultura apparentemente ancora più distante, ma poi in realtà sui principi così vicina, il filosofo giapponese Daisaku Ikeda ritiene che l'umanesimo buddista promuova un percorso di armonizzazione di entusiasmi contraddittori, che si fonda sulla presa di coscienza che tutto è in continuo mutamento e che nulla dura per sempre. Occorre pertanto costruire la propria forza interiore su valori solidi, per arrivare a dominare la nostra mente, imparare ad ascoltare e conoscere per dialogare ed educarci al rispetto degli altri [18].

L'intellettuale palestinese Edward Said in *Umanesimo e critica democratica* si colloca nella stessa prospettiva approfondendo l'idea di un percorso che porti ad una visione condivisa dell'umanesimo. Alla luce degli eventi dell'11 settembre – cruciali per la tempistica del suo lavoro – Said focalizza l'analisi su tre elementi: la centralità dell'individuo (con la sua eterogeneità e diversità, ma anche similitudine ed attesa di uguale trattamento rispetto all'"altro"), la storia umana (in continuo cambiamento) e il linguaggio (attraverso il quale gli esseri umani si esprimono e danno forma alla storia) [19].

Per Said un nuovo umanesimo dovrebbe corrispondere ad un modo di mettere in discussione le proprie certezze e riformulare, a partire dai diversi punti di vista ascoltati, ciò che si ritiene sia la realtà e ciò che, pur presentato come autentico e veritiero, appartiene invece soltanto ad un punto di vista preconfezionato. In effetti, la sua concezione dell'umanesimo nasceva dall'opposizione a ciò che egli percepisce e descrive come predefinito: l'eurocentrismo e i valori occidentali. Questi si sono affermati, ed ancor più rafforzati, con la fine della Guerra Fredda e dopo l'11 settembre, e alimentano una visione del mondo distorta, proponendo un'interpretazione univoca dei valori generali di libertà e di giustizia.

Said ritiene che, attraverso le parole ed un uso appropriato del linguaggio, l'umanesimo debba essere approfondito con parole utili a creare un nuovo linguaggio; la storia è un prodotto umano e pertanto non è omogenea, ed è continuamente sottoposta ad un cambiamento continuo. L'umanesimo storico di Said tiene conto dell'identità dell'individuo, in quanto eterogeneo e dinamico: da un lato porta all'inclusione e a soluzioni diverse ed accoglienti; dall'altro, evita i modelli negativi basati sul particolarismo e sull'eccezionalismo, come il nazionalismo e il fanatismo religioso. Secondo Said, nessun fenomeno può essere veramente compreso nella sua complessità se non si tiene conto di tutti i punti di vista.



Said afferma che il vero significato di "essere un umanista" comporta di assumere un impegno personale (ijithad) verso il testo e verso sé stessi. La realtà è costituita da un'influenza dinamica e reciproca tra passato e presente, ed il singolo autore, a suo avviso, ha una prospettiva limitata, dovuta al proprio tempo e al proprio lavoro. Perciò l'eterogeneità e, quindi, la molteplicità delle interpretazioni sono necessarie per procedere attraverso l'umanesimo storico.

Said riteneva che la distinzione tra scrittore e intellettuale non esiste più. Piuttosto, essi sono fusi insieme a causa della velocità della comunicazione, della pari disponibilità dei media, del moltiplicarsi delle informazioni e del loro rapido riprodursi. Tuttavia, riteneva che la rapidità della comunicazione possa essere un'arma a doppio taglio: può rivelarsi causa di informazioni distorte, così più facili da diffondere e da condividere. Oggi, infatti, assistiamo alla diffusione e al consolidamento dei pregiudizi che pregiudicano il dialogo. Temeva anche la pervasiva cancellazione delle storie del passato, e con esse delle esperienze positive da cui imparare. Infine, per Said il persistere sia di atteggiamenti eurocentrici e sia dell'esaltazione del particolarismo ostacolano un sereno dibattito intellettuale.

A proposito del dialogo, Hanafi affermava che questo è la sola possibile alternativa allo scontro tra le civiltà. Il filosofo egiziano credeva che per realizzare un dialogo sincero è necessario conoscere l'altro, ed essere ispirati da un profondo senso di responsabilità. L'Occidente – continuava il filosofo – ad esempio, pretende di imporre i diritti dell'uomo, ma poi non dà prova di rispettarli, per cui ci si trova sovente di fronte a criteri di giudizio basati sul principio dei due pesi e delle due misure [20].

Per questo motivo, la conoscenza dell'altro e il perseguimento dell'uguaglianza tanto nei diritti come nei doveri, sono strettamente correlati e sono campi di lavoro e di impegno sempre attuali: la pace non può esistere senza uguaglianza, senza riconoscere il pari diritto sia all'esistenza sia ad un tenore di vita dignitoso, per cui il compito dell'intellettuale è quello di rompere il silenzio e di contrastare le informazioni distorte [21].

Per concludere, la diplomazia culturale, nell'affiancarsi a quella istituzionale, si rafforza se si coordina con le azioni promosse da studiosi, intellettuali e in generale dai movimenti non violenti della società civile. Le iniziative volte a promuovere il dialogo portano risultati positivi se sono capaci di affrontare una sfida più seria che mira a promuovere e consolidare una cultura umanistica fondata sul rispetto degli altri. Ed è, pertanto, essenziale dedicare maggiore attenzione ad un'educazione di tipo umanistico incentrata sul dialogo – soprattutto adesso che l'uso, per comodità, dell'Intelligenza Artificiale riduce molte occasioni di incontro – e sulla conoscenza di culture diverse, per sollecitare la comprensione reciproca e facilitare un approccio più sensibile ai problemi degli altri e al loro rispetto. Le iniziative che vedono coinvolte più persone in dialogo favoriscono l'ascolto e la compassione verso le vicende altrui.

Lo scenario internazionale è scoraggiante e tuttavia non bisogna smettere di seminare azioni concrete ostinatamente a favore del dialogo e dell'inclusione. Ikeda, da maestro del dialogo, ricorreva all'arte per valorizzare alcuni aspetti dello spirito del luogo dove si recava in visita. Conoscere gli artisti di un paese facilita il dialogo, sia perché si dimostra attenzione per la cultura locale sia perché aiuta a trovare i valori condivisi da cui partire per stabilire un dialogo sincero e non formale. Riprendere la visione di un poeta o di uno scrittore offre l'occasione per parlare di argomenti di interesse comune. Ikeda anche nel presentare ai suoi interlocutori un argomento della filosofia buddhista era solito citare autori occidentali, come Goethe o Tolstoj, per avvalorare l'universalità di alcuni principi.

La "mente poetica" per Ikeda è la fonte dell'immaginazione e della creatività umana. Infonde speranza nella nostra vita, ci regala sogni e coraggio; rende possibili l'armonia e l'unità e ci dà il potere di trasformare il nostro mondo interiore da una totale desolazione a ricchezza e creatività. Per Ikeda, lo spirito poetico allinea il battito del cuore al ritmo dell'Universo, trascendendo la banalità di una visione quotidiana del mondo, rivelandone la bellezza intrinseca [22].

In conclusione, le iniziative culturali che vedono coinvolte più persone in dialogo favoriscono l'ascolto e l'empatia verso le altre culture. La vita offre sovente occasioni di scambio, ciascuna può essere

utile per scoprire l'umanità di persone apparentemente lontane. Più si creano buone condizioni di coesistenza, maggiore sarà il valore e la soddisfazione della nostra vita.

Dialoghi Mediterranei, n. 77, gennaio 2026

Note

[1] Rappresento l'Università Luiss Guido Carli nella Rete delle Università per la Pace, e mi occupo di promuovere il dialogo interreligioso; in quanto arabista ed esperta di cultura araba e mediterranea opero particolarmente per iniziative di dialogo con l'Islam. <https://www.runipace.org/>.

[2] Tale posizione era la conclusione di un lungo percorso di superamento dell'antagonismo del papato contro "gli errori dell'età moderna"; nell'enciclica *Mirari vos* del 1832 Gregorio XVI condannava la libertà di coscienza e "l'abborrita libertà di stampa". Nel 1864 Pio IX emanò l'enciclica *Quanta cura* a cui era allegato il Sillabo, 80 frasi raccolte dai suoi documenti precedenti (senza citazioni della Scrittura e ben poco dei Padri della Chiesa), che oggi stupisce per i contenuti e per la violenza, anche verbale, delle condanne.

[3] Polemica di Erik Peterson contro Carl Schmitt nel 1935, *Il monoteismo come problema politico*, Queriniana, Brescia, 1983.

[4] J. Assmann, *Dio e gli dei. Egitto, Israele e la nascita del monoteismo*, Bologna, Il Mulino, 2009: 204.

[5] U. Eco, *Monoteismi e politeismi* (La bustina di Minerva), L'Espresso, 3/10/2014.

[6] S. al-Azm S., *La tragedia del diavolo. Fede, ragione e potere nel mondo arabo*, Luiss Univ. Press, 2016; Adonis, *La preghiera e la spada*, trad. R. Carifi, Guanda Milano 2004. Tra i numerosi studiosi che hanno affrontato questo tema serve ricordare anche l'algerino Muhammad Arkoun, l'egiziano Hasan Hanafi, e il tunisino Muhammad Talbi.

[7] F.M. Corrao, *Islam religion and politics*, Luiss University Press, 2017: 153-5.

[8] Parteciparono fra gli altri Giovanni Arpino, Italo Calvino e Renato Guttuso; vedi Paolo Mirti, Articolo 21, <http://archivio.articolo21.org/3882/notizia/quel-giorno-che-calvino-e-guttuso-guidarono-il.html>.

[9] Norberto Bobbio, citato sovente da Carlo Maria Martini, diceva che «la vera differenza non è tra chi crede e chi non crede, ma tra chi pensa e chi non pensa».

[10] <https://www.cortiledeigentili.com/>.

[11] Al-Azm, *La tragedia del diavolo*, op. cit.: 43-45.

[12] M. Cenap Aydin, *Dialogo e Islam*, in *L'Islam non è terrorismo*, a cura di F.M. Corrao e L. Violante, Il Mulino 2017: 115-116.

[13] <https://www.tolerance.gov.ae/global-tolerance-alliance>, del Ministero della Tolleranza e della Coesistenza degli Emirati Arabi Uniti.

[14] L'evento rientrava nell'ambito di un progetto di collaborazione tra il Festival e l'Università di Napoli "l'Orientale"; per il Festival si veda <https://campaniateatrofestival.it/>.

[15] M. Darwish "Piani V" in, *In un mondo senza cielo* a cura di F.M. Corrao, Guanda, Firenze 2004.

[16] I giovani con la loro scelta indicavano la loro volontà di ascoltare e dialogare contro le posizioni più rigide e intransigenti diffuse nelle rispettive società.

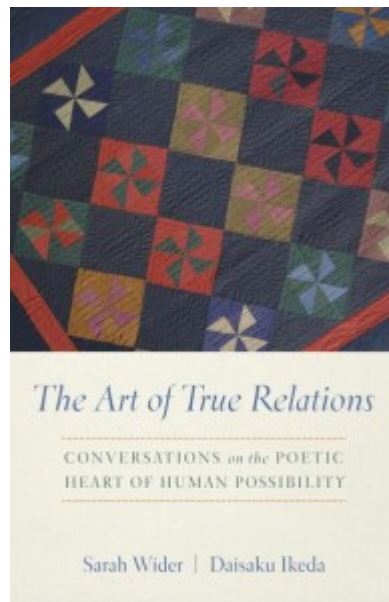
[17] F.M. Corrao "Meeting the 'Other' in Time of Crises. Maffettone Mediterranean Dialogues" in *Legitimacy, Democracy, and Disagreement. Essays in honour of Sebastiano Maffettone*, ed. Gianfranco Pellegrino, Luiss University Press, 2018: 97-108.

[18] "Promoting Dialogue to support a Human Rights culture", in *Bulletin of the Institute of Oriental Philosophy*, Tokyo 2009, Vol. 25: 121-133; Ikeda D., "Verso l'epoca di un nuovo popolo. Il grande cammino della Pace", *Buddismo e Società*, marzo-aprile 2005 (115): 7-35.

[19] E. Said, *Humanism and Democratic Criticism*, Columbia University Press, New York, 2004: 11-13, 61-62.

[20] Hanafi H., "Takhliṣ al-ibriz li-Tahtāwī", in *Sūrat al-Ākhar. Al-'Arabiyyu nāziran wa manzūran ilāyih*, par T. Labib, op. cit.: 283-311.

[21] ID.: 142. Sull'argomento si legga anche la risposta del filosofo Faisal Darraj a Etienne Balibars, in F. Darraj, "Ethics of Resistance", *Al-Ahram Weekly Online*, 2-8 may, 2002, issue n. 584.



[22] Bosco, R.A. "Introduction". In R.A. Bosco, K. M. Price, & S.A. Wider (eds.) *Encountering the Poems of Daisaku Ikeda*. Ikeda Center for Peace, Learning and Dialogue, Cambridge (MA) 2015: 17.

Francesca Maria Corrao, ordinario di Lingua e Letteratura Araba, alla Luiss Guido Carli Roma, ha studiato in Italia e al Cairo la cultura del mondo arabo e islamico. Tra le sue pubblicazioni numerosi articoli in sedi internazionali e nazionali e gli approfondimenti su: *La rinascita islamica* (ed. Laboratorio antropologico, Università di Palermo 1985); *Poeti arabi di Sicilia* (Mondadori 1987, Mesogea 2001) *Le storie di Giufà* (Mondadori 1989, Sellerio 2002), *Adonis. Ecco il mio nome* (Donzelli 2010), *Le rivoluzioni arabe. La transizione mediterranea* (Mondadori università 2011). Assieme a Luciano Violante ha recentemente curato il volume edito per i tipi de Il Mulino *L'Islam non è terrorismo* e con Monica Ruocco i due volumi della *Storia della letteratura araba*, presso Le Monnier/Mondadori. È Presidente della Fondazione Orestadi.

