

Massimo Naro

«La teologia del dialogo interreligioso non è una passeggiata. Ed è incardinata proprio sul tentativo di risemantizzare parole conflittuali, la più terribile delle quali – assieme a guerra – è “arma”: la verità è amore, e l’amore è l’arma vincente nel dialogo interreligioso, che per suo statuto è del tutto disarmato e disarmante». Nel corso di questo contributo intitolato **«Le armi del dialogo: risemantizzare i linguaggi conflittuali»**, tenuto come introduzione al seminario **«Armiamo la pace: per una nuova ermeneutica dei linguaggi religiosi»** il 30 aprile scorso a Palermo presso la Facoltà teologica di Sicilia, il teologo Massimo Naro ha definito in vari modi il concetto-chiave dell’intero seminario, e cioè la **«risemantizzazione»**. Significa, dice l’autore in riferimento ad alcuni detti di Gesù, **«contestualizzare le parole, anche le più puntute e pungenti, per farne risaltare un altro senso, il senso altro»**; far leva sulla loro **«ambiguità (...), coglierne la virtù, trasfigurarla in un sovrappiù di senso, traducendo la tenacia in tenerezza»**; e **«innanzitutto, non esclusivamente dotarle di inediti significati, ma recuperarne e precisarne il senso originario»**. Oltre ad **«arma»**, **«armare»**, il testo porta altri esempi di parole che ricorrono tra le religioni: **«dialogo»** e **«diverbio»**, **«tra»**, **«confronto»** e **«confine»**, **«ospitalità»**, **«digiuno»** e infine **«silenzio»**. Che, **«allorché assorbe le grida, i pianti, le suppliche di chi patì nel Lager»**, è **«come quello di Dio, anzi che... è condiviso con Dio e che, più radicalmente, coincide con Dio»**.

Originale in nostro possesso.

Le armi del dialogo

1. Ambiguità semantica ed eccedenza di senso

«Armiamo la pace» è il titolo del seminario – organizzato presso la Facoltà teologica di Sicilia a Palermo – sul contributo che il dialogo interreligioso può dare per far maturare una comune tensione verso la pace in un mondo dilaniato da conflitti d’ogni genere, militari, economici, culturali, religiosi. È un’espressione che, di primo acchito, suona ambigua, specialmente in questi giorni in cui si parla di piani di riarmo europeo e di difesa armata nazionale, finalizzati – secondo le dichiarazioni di chi li promuove – a garantire la pace o almeno a scoraggiare la guerra, in ossequio al detto *si vis pacem para bellum*. O piuttosto, come avvertiva insistentemente papa Francesco, per ridare innanzitutto fiato all’industria bellica, che di quell’antico detto ha fatto un *brand* brevettato sul finire dell’Ottocento da Georg Luger, l’ingegnere austriaco che inventò la famosa pistola poi in dotazione di tanti eserciti.

Per inciso si può ricordare che il detto latino è tratto dall’*Epitoma rei militaris* di Publius Flavius Vegetius Renatus, un *vir illustris*, un notevole romano del V secolo d.C., il quale probabilmente fu cristiano – *Renatus* per questo: cioè battezzato –, dato che nel secondo libro del suo *Epitoma* riporta il *sacramentum* militare, ossia il giuramento su Dio, sul Cristo e sullo Spirito Santo che gli ufficiali imperiali facevano ormai dopo l’editto di Milano.¹

Lo scopo del seminario è, giustappunto, segnalare e smascherare tale ambiguità. Ma anche decifrarla, ponderarne i vari significati possibili, così

¹ Ovviamente il detto tardo-imperiale rintracciato nell’*Epitoma rei militaris* esprimeva un concetto già radicato nella cultura latina d’epoca repubblicana, se è vero che nel *De officiis* Cicerone annotava che *«suscipienda (...) bella sunt ob eam causam, ut sine injuria in pace vivatur»* (I,35); cf. N. BOBBIO, *Lezioni sulla guerra e sulla pace*, a cura di T. Greco e con postfazione di P. Polito, Laterza, Bari-Roma 2024, 24.

S studi e commenti

sotto ponendola al lavoro della risemantizzazione. E fare tutto ciò con un'intenzione precipuamente – benché non esclusivamente – teologica, in prospettiva interreligiosa. La qual cosa è impresa ardua, a motivo dell'ipoteca violenta che grava su molte tradizioni religiose e sul loro millenario fronteggiarsi conflittuale.

Jan Assmann, con i suoi studi niente affatto superficiali, ha spiegato negli scorsi decenni in che senso le religioni, le tre monoteistiche in particolare, sarebbero foriere di violenza bellica, fomentando guerre combattute in nome di Dio. Confrontandosi criticamente con la teoria della «distinzione mosaica» tra vero e falso, argomentata da Assmann, distinzione che starebbe all'origine della violenza che la pretesa monoteistica finirebbe per causare, Joseph Ratzinger ha dal canto suo ricordato che la verità annunciata al mondo nella rivelazione biblica è che «Dio è amore» (1Gv 4,8): «Verità e amore sono identici. Questa affermazione – se ne si coglie tutto quanto essa rivendica – è la più alta garanzia della tolleranza», ovverosia «di un rapporto con la verità, la cui unica arma è essa stessa e quindi l'amore». ² Di conseguenza impone di resistere inermi, non violentemente, all'intolleranza altrui.

È ciò che ha affermato anche Hans Urs von Balthasar nel penultimo capitolo del suo libro sul martirio – *Cordula ovverosia il caso serio* –, parlando di una «disposizione transdialogica» del cristiano, che di fronte all'altrui incomprensione non ha altro da fare che abbarbicarsi al Crocifisso del Golgota: «Del rapporto del cristiano col prossimo sarà quindi dedicato al dialogo solo un certo livello, e neppure il più importante; la cosa più essenziale si attua nella preghiera, le cui dimensioni si estendono fino all'abbandono in croce (...) L'elemento teoretico, che differenzia l'umanesimo del cristiano da ogni altro umanesimo, in pratica comparirà nella sfera del dialogo solo come fenomeno terminale: come disposizione al caso serio». ³

Mi permetto di riportare queste citazioni per mostrare che la teologia del dialogo interreligioso

non è una passeggiata. Ed è incardinata proprio sul tentativo di risemantizzare parole conflittuali, la più terribile delle quali – assieme a guerra – è «arma»: la verità è amore, e l'amore è l'arma vincente nel dialogo interreligioso, che per suo statuto è del tutto disarmato e disarmante. ⁴

D'altronde, l'ambiguità non è sempre e comunque una pietra d'inciampo per la comprensione dell'esatto significato di una parola. L'ambiguità ha una sua virtù. «Se non fosse ambigua / mi piacerebbe meno la parola», viene da dire, ricordando un verso tratto da *I segni acuti* di Mariaceleste Celi. ⁵ «Una parola ha detto Dio, due ne ho udite», diceva persino il salmista (Sal 61[62],12), avvertendo gli uditori del messaggio biblico che c'è da metterne in conto l'ambiguità semantica, che in realtà è sovraccendenza di senso.

2. Risemantizzare le parole dure

Talvolta l'eccedenza di senso, la polisemia delle parole bibliche, cova in sé una certa violenza. La letteratura rabbinica – ho appreso leggendo le pagine del collega Carmelo Raspa – a tal proposito conosce un'espressione difficile da tradurre: *'omat'at debarim*, che denuncia la violenza delle parole che recano danno a coloro cui sono rivolte o a cui sono riferite. Per esempio, le parole rivolte a Giobbe dai suoi tre amici, pur sembrando pie e devote, sono implicitamente accusatorie e perciò dolorose per chi è innocente e non le merita. Ma lo stesso Giobbe accusa implicitamente Dio quando, con parole anch'esse apparentemente sagge e ossequiose, dice alla moglie che bisogna accettare da Dio non solo il bene ma anche il male, così tradendo il suo reale pensiero, e cioè che è Dio che lo sta perseguitando. ⁶

Neppure nei Vangeli mancano quelle che Ludwig Monti ha evidenziato come le «parole dure di Gesù». ⁷ Basti qui, per esemplificare, ricordare l'in-

² J. RATZINGER, *Fede – Verità – Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003, 244. Ratzinger si concentrava su un noto saggio dell'egittologo tedesco: J. ASSMANN, *Mosè l'egizio. Decifrazione di una traccia di memoria*, Adelphi, Milano 2000. Non prendeva perciò in considerazione gli interessanti sviluppi che Assmann aveva elaborato a seguito delle critiche ricevute da parte di esegeti e biblisti per quel suo primo controverso saggio: cf. Id., *La distinzione mosaica ovvero Il prezzo del monoteismo*, Adelphi, Milano 2011; *Monoteismo e distinzione mosaica*, Morcelliana, Brescia 2015.

³ H.U. VON BALTHASAR, *Cordula ovverosia il caso serio*, Queriniana, Brescia 1968, 112-113.

⁴ Con questa medesima coppia di aggettivi Leone XIV ha parlato della pace nel suo saluto dalla loggia centrale della basilica di San Pietro la sera della sua elezione a papa, giovedì 8 maggio 2025: cf. LEONE XIV, *Prima benedizione «Urbi et orbi»*, 8.5.2025; *Regno-doc.* 9,2025,257. Ed è tornato a usare i due aggettivi in un suo discorso ai giornalisti, in Vaticano, parlando di «comunicazione disarmata e disarmante»: cf. Id., *Discorso ai rappresentanti dei media convenuti a Roma per il conclave*, 12.5.2025.

⁵ M. CELI, *Occhio di mare. I segni acuti*, L'Aperia-Ginestre, Caserta 2007, 110.

⁶ Cf. C. RASPA, *Parole dell'uomo, Parola di Dio*, Carthago, Catania 2021, 113-123.

⁷ Cf. L. MONTI, *Le parole dure di Gesù*, Qiqajon, Magnano (BI) 2012.

S tudi e commenti

terrogativo rivolto ai suoi discepoli dal Maestro di Nazaret: «Pensate che io sia venuto a portare pace sulla terra? No, vi dico, ma divisione», secondo la versione di Luca (12,51), che diventa più minacciosa in Matteo: «Sono venuto a portare non pace, ma spada» (10,34).⁸ Parole pesanti «come pietre»,⁹ per nulla isolate, se si pensa che ridondano nel monito con cui Gesù avverte che non si può essere suoi discepoli se non si odiano i propri familiari e persino la propria vita (Lc 14,25-26), giacché del Regno dei cieli si impadroniscono i violenti (Mt 11,12).

Il commento di Monti a questi brani chiarisce il senso traslato che occorre ravvisare in termini urticanti come «odiare», che significa piuttosto – in quel contesto – «amare di meno».¹⁰ Si tratta di fare un paziente esercizio ermeneutico, applicando la ragione umana al dirsi di Dio, non per manipolarlo o per mistificarlo, ma per metterne in luce la verità più radicale, il significato meno ovvio, meno evidente, meno lapalissiano. Le frasi che ho appena rievocate ci provocano a chiederci come sia possibile dare per buono l'annuncio successivo di Gesù, secondo cui egli viene a portare la pace (come si legge nel Vangelo di Giovanni: «Vi lascio la pace, vi do la mia pace. Ma non come la dà il mondo, io la do a voi»: 14,27). Orbene, la «divisione» di cui leggiamo in Luca è *diamerismos*, che può significare «distinguere» al fine di poter «scegliere»: è la fatica del discernimento, è il coraggio della scelta. Non c'entra con la lotta contro gli altri, con la lite, con la guerra. La spada impugnata dal Rabbi galileo serve a prendere una decisione riguardo a lui, non a procurare ferite a chicchessia.

Risemantizzare significa, in quest'ottica, contestualizzare le parole, anche le più puntute e pungenti, per farne risaltare un altro senso, il senso altro. Gesù riusciva a farlo magistralmente, descrivendo scenari inopinati in cui restituire alle parole il loro timbro più giusto e, pertanto, più positivo. Pensiamo a come risponde, in Lc 10, alla domanda postagli dal dottore della Legge: «Chi è il mio prossimo?». Chi mi è vicino e, quindi, simile per il fatto che è mio conterraneo e mio correligionario? Oppure colui al quale riesco ad avvicinarmi, ad approssimarmi, giacché mi è lontano per lingua ed etnia, per estrazione sociale, per convinzioni religiose e per convenzioni culturali, sperduto lungo i pericolosi sentieri dell'alterità e dell'estraneità?

La parabola del samaritano non a caso culmina con una spiazzante provocazione: «Vai e fai anche

tu il simigliante». Poiché, come ha osservato Michel de Certeau, la fede autentica «è posta incessantemente di fronte alla necessità di riconoscere Dio come differente, vale a dire presente nelle regioni (culturali, sociali, intellettuali) in cui lo si credeva assente».¹¹

3. Non contraddizione, ma polarità

Risemantizzare può voler dire, dunque, far leva sull'ambiguità delle parole, coglierne la virtù, trasformarla in un sovrappiù di senso, traducendo la tenacia in tenerezza (entrambi termini provenienti dal latino *tenere*, da cui pure provengono tenaglia o sostegno), la presa stretta e stringente in abbraccio, come Giacobbe sperimentò lottando con l'angelo prima di riconciliarsi con Esaù. Roberto Vecchioni, in un suo libro ancora fresco di stampa lo ha spiegato efficacemente, ragionando su numerosi casi. Tra cui quello per me emblematico della consonanza di *somnus* e *somnium*, sonno e sogno.¹² Il sonno era considerato dagli antichi una sorta di morte, ma il sogno era inteso come una seconda vita che poteva aver luogo solo nel sonno (ancora oggi diciamo «sonno della morte» e «vita da sogno»).

Il rapporto di coimplicazione tra sonno e sogno suggerisce una soluzione alla dialettica – intrinseca alle parole e alle dimensioni del reale che esse illustrano – meno scontata rispetto alla sintesi ipotizzata da Georg Wilhelm Friedrich Hegel con la sua *Aufhebung*: non c'è nessun irenico concordismo da perseguire, ma una polarità da percepire e rispettare. Nel 1908, Luigi Pirandello, argomentando la sua poetica dell'umorismo, la faceva consistere nella capacità di valorizzare la contrapposizione dei contrari di cui l'esistenza umana è intessuta.

Dall'avvertimento dei contrari, l'umorista deve passare al «sentimento del contrario».¹³ Avvertire i contrari significa registrare la distinzione e la distanza che sussistono tra due elementi che si contrappongono, «come la speranza e la paura, il vero e il falso, il bello e il brutto, il giusto e l'ingiusto».¹⁴ Sentire i contrari significa invece oltrepassarne l'ap-

¹¹ M. DE CERTEAU, *Mai senza l'altro. Viaggio nella differenza*, trad. di V. Lanzarini, a cura di E. Bianchi, Qiqajon, Magnano (BI) 1993, 16-17.

¹² Cf. R. VECCHIONI, *L'orso bianco era nero. Storia e leggenda della parola*, Piemme, Milano 2025, 143 e 248.

¹³ L. PIRANDELLO, «L'umorismo», in ID., *Saggi, poesie, scritti vari*, a cura di M. Lo Vecchio-Musti, Mondadori, Milano 1973, 127.

¹⁴ *Ivi*, 131.

⁸ Cf. *ivi*, 65-67.

⁹ *Ivi*, 9.

¹⁰ Cf. *ivi*, 145-147.

S tudi e commenti

parenza fenomenica, penetrare nel loro più intimo orizzonte e, al contempo, interiorizzarli entrambi in sé: per scoprire che non sono semplicemente e inappellabilmente contrapposti, bensì polarmente posti. La loro polarità, seppur li oppone, li fa anche esistere in reciproco riferimento. I contrari, polarmente sentiti, sono l'uno dall'altro, l'uno per l'altro. Ma anche in ambito teologico, teorizzando nel 1925 il suo *Gegensatzsystem*, Romano Guardini parlò di una *gebundene Zweiheit*, di una «dualità solidale», che è tutt'altra cosa rispetto alla mera contraddizione in termini (*Widerspruch*).¹⁵ Vecchioni, a sua volta, conclude così: «Il mondo è duale, tutto è duale e duale resta. Non ci sarebbe vita senza contrasti. L'unico accordo possibile si chiama compromesso. L'altro, finché dura, è l'amore».¹⁶ A pensarci bene, l'amore stesso – specialmente quello di natura agapico-relazionale – è un sublime compromesso, cioè uno scambio di promesse, o una promessa condivisa.

Tutte le parole sono in grado di esprimere questa polarità. Finanche una parolina monosillabica come la congiunzione «e», che testimonia la possibilità del dialogo tra il cristianesimo e le religioni. Essa distingue e raccorda al contempo i due orizzonti. Grazie a questa «e», congiuntiva e distintiva, il cristianesimo e le religioni si differenziano senza tuttavia rimanere incompatibili, si distinguono senza però divaricarsi inappellabilmente. Difatti, quando dico «e» congiuntiva e distintiva, formulo non una contraddizione, ma una polarità: non metto, cioè, insieme due contrari che si elidono a vicenda (come sarebbe nel caso in cui dicessi: «congiuntiva» e «disgiuntiva»; oppure nel caso in cui dicessi: «distintiva» e «confusiva»). Metto, bensì, insieme due concetti che, pur diversi, non si smentiscono. Anzi, si esigono a vicenda: affinché ci sia congiunzione bisogna che si ammetta una distinzione, e la distinzione, a sua volta, per non ridursi a mera distanza, invoca la congiunzione.

Applicata al rapporto tra cristianesimo e religioni, questa «e» congiuntiva e distintiva lascia intuire che il cristianesimo non si identifica *tout court* con le religioni, ma neppure può esimersi dal mantenersi permanentemente in relazione con esse. Questa «e», allora, fa pensare a un'alterità ma anche a una non-estraneità, persino a una reciprocità, tra cristianesimo e religioni.

Insomma, ogni parola può rivelarsi un concentrato di senso, che dev'essere esplicito appieno, in ogni

utile direzione. Vale già per la parola «parola». Se la si intende latinamente come *verbum*, essa corrisponde al greco *rhema* e significa semplicemente parola pronunciata. Ma se la si intende come *logos*, allora la sua potenzialità semantica s'allarga, significando filosoficamente la logica con cui pensare il mondo, letterariamente la narrazione con cui descriverne i fenomeni e immaginarne il destino, matematicamente il computo con cui misurarlo e investigarlo. La polisemia del *logos* assicura alla parola una proficua polifunzionalità. Peraltro – come spiega con semplicità Vecchioni – il termine «parola» è una contrazione del termine squisitamente evangelico «parabola», dal greco *paraballo*, getto tutt'attorno, semino parole «per comunicare con gli altri».¹⁷

4. Dal diverbio al dialogo

Risemantizzare le parole vuol dire, allora, innanzitutto, non esclusivamente dotarle di inediti significati, ma recuperarne e precisarne il senso originario, se è vero che «si potrebbe dire che il senso è un po' come la salute o gli affetti: ci accorgiamo di quanto sia fondamentale quando ne sperimentiamo la mancanza».¹⁸ Ci si può accorgere, così, che la stessa parola «dialogo» rimane controversa, fino a far temere che in essa si annidi il tarlo dell'incoerenza: per un verso prospetta un amichevole colloquio e per altro verso può dare adito alla polemica. Come accade quando si traduce il termine greco nel suo corrispettivo latino: il *dialogo* – inteso e praticato come proiezione di sé e del proprio mondo in un altro orizzonte concettuale, in un'altra tradizione dottrinale, in un'altra sensibilità culturale, in un altro universo valoriale – rischia, talvolta, di cambiare i propri connotati, diventando *diverbio*. Finché non arriviamo a puntualizzare che il latino *diverbium* – che dizionari come l'Olivetti e il Campanini-Carboni rendono con «dialogo» – traduce il greco *dilogia* (botta e risposta o doppia parola, che nel Nuovo Testamento diventa pure impostura, menzogna) e non *dialogos*.

Se *dialogos* esprime la capacità mediatrice della parola e del ragionamento, che diventano quindi strumenti per comprendere e apprezzare gli altri, una specie di ponte che permette l'attraversamento dagli uni agli altri, *diverbium* suona invece con un timbro polemico e finisce per significare dissidio, alterco, conflitto. La parola non è più sostenuta dal

¹⁵ Cf. R. GUARDINI, «L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente», in Id., *Scritti filosofici*, I, a cura di G. Sommariva, Fabbri, Milano 1964, 190.

¹⁶ VECCHIONI, *L'orso bianco era nero*, 38.

¹⁷ Cf. VECCHIONI, *L'orso bianco era nero*, 130 e 239.

¹⁸ A. TESTA, *Le vie del senso. Come dire cose opposte usando le stesse parole*, Carocci, Roma 2004, 17.

S tudi e commenti

ragionamento e diventa impenetrabile, si inspessisce e appesantisce: crolla il ponte e le sue macerie si compattano in un muro invalicabile, rinforzato per giunta da spinosi cavalli di Frisia. Per rivendicare al dialogo la sua valenza positiva, occorre continuamente compiere la risemantizzazione del diverbio.

È ciò che intendiamo quando parliamo delle armi del dialogo. Espressioni, questa, non mia ma di papa Francesco. Si pensi al discorso da lui tenuto nel ricevere il Premio Carlo Magno (6 maggio 2016): «Se c'è una parola che dobbiamo ripetere fino a stancarci è questa: dialogo (...) La pace sarà duratura nella misura in cui armiamo i nostri figli con le armi del dialogo, insegniamo loro la buona battaglia dell'incontro e della negoziazione. In tal modo potremo lasciare loro in eredità una cultura che sappia delineare strategie non di morte ma di vita, non di esclusione ma di integrazione. Questa cultura del dialogo (...) aiuterà a inculcare nelle giovani generazioni un modo di risolvere i conflitti diverso da quello a cui li stiamo abituando. Oggi urge poter realizzare "coalizioni" non più solamente militari o economiche ma culturali, educative, filosofiche, religiose (...) Armiamo la nostra gente con la cultura del dialogo e dell'incontro». Come si vede, il papa non faceva altro che risemantizzare il lessico bellico – armarsi, attaccare battaglia, disegnare strategie, stipulare coalizioni – per indicare nel dialogo l'arma adatta a debellare la guerra in vista di una pacifica convivenza.¹⁹

Entra qui in gioco l'educazione, che Yves Congar reputava «una specie di contagio», ma salutare.²⁰ Un antidoto alla violenza, potremmo dire. Anch'essa può essere un'arma *sui generis* utile a conquistare la pace. Fu la principale intuizione argomentata da Maria Montessori negli anni Trenta del secolo scorso con un fitto reticolo di interventi pubblici in giro per l'Europa, poi raccolti in un volume prezioso. La grande pedagogista era lucidamente consapevole che bisogna riscoprire la vera accezione di pace: «Generalmente s'intende per pace la cessazione della guerra: ma questo concetto negativo non è quello della pace [vera]».²¹

¹⁹ Questo sforzo di risemantizzazione del linguaggio conflittuale è documentato in numerosi pronunciamenti del pontefice argentino: cf. FRANCESCO, *Conquista la pace*, a cura di M. Prodi e S. Tanzarella, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2023.

²⁰ Y. CONGAR, *La Tradizione e le tradizioni. Saggio teologico*, Paoline, Roma 1965, 252.

²¹ M. MONTESSORI, *Educazione e pace*, Garzanti, Milano 1951, 4. Sono parole che riecheggiano nel discorso di Leone XIV al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede: «Troppe volte la consideriamo una parola "negativa", ossia come mera assenza di guerra e di conflitto (...) La pace allora sembra una semplice tregua, un momento di riposo tra una contesa e l'altra» (LEONE XIV, *Discorso* al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede, 16.5.2025).

Da qui l'urgenza di risemantizzare la pace, che «ha in sé il concetto positivo di una riforma sociale costruttiva».²² «La pace è una meta che si può raggiungere soltanto attraverso l'accordo, e due sono i mezzi che conducono a questa unione pacificatrice: uno è lo sforzo immediato di risolvere senza violenza i conflitti, vale a dire di eludere le guerre; l'altro è lo sforzo prolungato di costruire stabilmente la pace tra gli uomini. Ora evitare i conflitti è opera della politica: costruire la pace è opera dell'educazione».²³ Risemantizzando la pace, tuttavia, si deve parimenti risemantizzare la parola che indica lo strumento con cui si guerreggia, derivandone che «l'educazione è l'arma della pace (...) la vera difesa dei popoli non può poggiare sulle armi: giacché le guerre si succederanno sempre l'una all'altra, e non potranno mai assicurare la pace e la prosperità di nessun popolo, finché non si ricorrerà a questo grande "armamento per la pace" che è l'educazione».²⁴

5. L'arsenale della pace

Lo storico e islamologo tunisino Mohammed Talbi ebbe a dire che «quando si rompono le penne, non rimangono che i coltelli».²⁵ Capovolgeva il detto secondo cui *calamus gladio fortior*, la penna è più forte della spada. Smarcandosi dalla retorica teatrale inglese, in cui quella frase era stata pronunciata per la prima volta nel 1839, Talbi avvertiva che la violenza fisica può ben rigurgitare allorché si svigorisce la tensione culturale. Per parte mia, non posso che convenire con lui, convinto che la sua osservazione valga certamente anche per la teologia del dialogo interreligioso, chiamata a prendere sul serio quanto leggiamo in Eb 4,12: «La parola di Dio è (...) più tagliente di ogni spada a doppio taglio». La parola di Dio riverbera nelle parole umane, che nel loro insieme ne palesano il *sensus plenior*. Le armi del dialogo interreligioso sono, per l'appunto, le parole che riescono a riecheggiare il dirsi divino.

Di parole si vive. Senza parole si muore. Ce lo ricorda l'aneddoto che narra dell'esperimento tentato da Federico II – segregare alcuni neonati e farli crescere senza che mai nessuno parlasse con loro, nella speranza che essi tornassero a parlare la lingua adamitica –, tragicamente naufragato con la morte di quei bambini. Ma ce lo ricorda ancor meglio la

²² MONTESSORI, *Educazione e pace*, XI.

²³ *Ivi*, 29.

²⁴ *Ivi*, 37.

²⁵ Riferito in A. RICCARDI, *Le parole della pace (1987-2023)*, EDB, Bologna 2024, 103.

S tudi e commenti

lezione di don Lorenzo Milani: il priore di Barbiana era convinto che i suoi ragazzi dovessero imparare la lingua italiana e poi le lingue, e con esse, leggere il mondo e parlare del mondo e col mondo. Fare, in definitiva, un uso corretto del *logos*, cominciando a ragionare sul perché degli avvenimenti, per penetrarne la logica e per afferrarne il senso: per denunciare la crisi mortale in cui versa il sistema sociale occidentale, per aver chiara la visione del mondo così com'è e per maturare le idee o per progettare le azioni che servono per cambiarlo.²⁶

Le parole di cui la teologia del dialogo interreligioso dovrebbe farsi forte sono tante. Potrebbero costituire un vero e proprio arsenale della pace. E potrebbero essere rubricate in un voluminoso dizionario, analogo al «vocabolario della fraternità» recentemente curato da Francesco Occhetta. A cominciare dalla preposizione «tra» (*inter*), che evoca il simbolo del ponte, molto caro a papa Francesco per la sua congenialità col tema della pace: «La pace – ha osservato Matteo Zuppi da parte sua – richiede ponti sempre nuovi, perché altrimenti si costruiscono muri che impediscono anche fisicamente di vedere il prossimo e per questo ci riempiono di paure».²⁷

Platone ci ragionava sopra usando la parola *metaxy*, una specie di crasi fra *meta* e *syn*, *in mezzo* (ma pure *oltre*) e *assieme*.²⁸ Quasi a dire che insieme ci si ritrova incontrandosi a metà strada, ovvero venendosi incontro, ciascuno facendo almeno un passo oltre di sé verso gli altri. Basilio di Cesarea, per parte sua, conosceva l'immenso valore teologico di *syn* (con).²⁹ Secondo lui potenziava la *taxis* trinitaria, l'ordine e l'ordinamento intimo all'agape divina, in cui le tre persone coeterne stanno ciascuna al proprio posto (*taxis*), ma in relazione l'una con le altre (*syntaxis*), di modo che l'ordinamento è più esattamente un coordinamento, e la posizione di ogni persona è incastonata nella composizione agapica.³⁰ La *syntaxis* trinitaria dice che nella comunione agapica ognuno sta al proprio inalienabile posto, ma affinché anche gli altri abbiano il loro posto. E, in questi termini, offre un paradigma fondamentale alla teologia del dialogo interreligioso, sinora – a dire il vero – alquanto disatteso, a dif-

ferenza di quanto filosofi come Martin Heidegger prima e Jean-Luc Nancy dopo hanno pensato teorizzando le loro filosofie dell'esistenza e della politica, soffermandosi a rimarcare l'importanza del «con» (il *Mitsein* che rende possibile il *Dasein*, secondo Heidegger; l'*avec-être* che svela l'essere come un «singolare plurale», secondo Nancy).³¹ Nella *syntaxis* agapica, inoltre, l'identità si mette al riparo dai fraintendimenti – spesso di segno contrario – nel cui mirino rientra sempre più di frequente. L'identità non è una dimensione chiusa in se stessa. L'idea d'identità tramandataci dall'antica teologia cristiana è tutt'altro che autarchica. È semmai estroversa e altruista, se compresa all'interno della sintassi agapico-trinitaria.

La preposizione «con» funge da prefisso in molte parole dialogiche, svolgendo una funzione quasi avverbiale, cioè correggendone e riorientandone il senso. Per esempio: confronto (in cui la frontalità viene sgravata dal suo cipiglio muscolare, divenendo motivo d'incontro). Oppure confine, da *cum* e *finis*, che nel segno della condivisione assume la medesima valenza positiva della compagnia, da *cum* e *panis*: nel confine il punto d'arrivo si trasfigura in nuovo inizio, la meta in ripartenza, il muro di cinta in porta d'ingresso; e il *limen*, o il *limes*, il limite, diventa non più un fossato invalicabile bensì una soglia da attraversare pendolarmente e amichevolmente.

Convivenza, compassione, convergenza, conversione, sono tutte parole che risemantizzano esperienze che non si possono fare in solitudine, poiché convertirsi – non meno che vivere e soffrire – è azione comunitaria e accomunante, significa andarsi incontro gli uni con gli altri tanto quanto procedere insieme incontro a qualcuno. Parimenti cooperazione e corresponsabilità, parole per dire che la comunanza vale più dei singoli individui e della loro somma, giacché – come ha insegnato papa Francesco, tenendo a Roma un discorso per Confcooperative il 28 febbraio 2015 – «uno più uno fa tre»: risemantizzare, anche in questo caso, significa sprigionare l'eccedenza di senso di queste parole. Ma pure di parole meno miti, più acuminate, come combattimento, la cui etimologia può essere desunta dalla possibilità di «battere insieme» le difficoltà più che dal contrastarsi a vicenda.³²

²⁶ Mi permetto di rimandare a M. NARO, «Grazia fulminante: la riflessione teologico-pastorale di don Milani», in Id., *Pienezza di vita. Teologia a partire dai vissuti credenti*, Studium, Roma 2022, 342-359.

²⁷ M. ZUPPI, *Nel nome della pace. Discorsi, lezioni e interventi, 2015-2024*, EDB, Bologna 2024, 23.

²⁸ Cf. M. MARIANELLI, «Tra», in F. OCCHETTA (a cura di), *Il vocabolario della fraternità*, BUR, Milano 2025, 359.

²⁹ Cf. *De Spiritu Sancto*, XXVI,63.

³⁰ Cf. *De Spiritu Sancto*, X,24.

³¹ Cf. M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 1976, 149-162; J.-L. NANCY, *Essere singolare plurale*, intr. di R. Espósito in dialogo con J.-L. Nancy, Einaudi, Torino 2020, 27-53.

³² Cf. G. ROLLI, «Combattimento», in OCCHETTA, *Il vocabolario della fraternità*, 67.

Probabilmente la risemantizzazione dà la migliore prova di sé col termine ospitalità, su cui altrove ho avuto modo di riflettere.³³ Ospitalità deriva dal latino *hospes*, ospite, capostipite di altri derivati moderni, come ospizio e ospedale. *Hospes*, però, risemantizza *hostis*, nemico, dal verbo *hostire*, che al contempo significa trattare da pari a pari ma anche – più polemicamente – render la pariglia. Sarebbe interessante seguirne le metamorfosi semantiche consultando il catalogo delle istituzioni indoeuropee di Émile Benveniste.³⁴ Qui, per quanto sta a me, è sufficiente notare che *hospes* cambia l'ambiguità di *hostis* in virtuosa ambivalenza, dato che indica sia colui che è ospitato sia colui che ospita, entrambi accomunati in una inedita prossimità, quasi un'affinità parentale, che li situa finalmente sul medesimo piano: cosicché, quando si mangia alla stessa tavola e si beve insieme un buon bicchiere di vino anche *hostis* torna ad avere l'accezione conciliante che parole quali *oste* e *osteria* mantengono.

L'ospitalità dà a sua volta il titolo a un intero plesso terminologico che rientra nel lessico dialogico: reciprocità – su cui pure ho avuto occasione di scrivere –,³⁵ accoglienza, inclusione, integrazione, diversità, identità, appartenenza, dedizione, attenzione, diplomazia, alleanza, patto, sodalizio, solidarietà, strategia e sfida, servizio e non potere (dato che si fa un gran parlare di *leadership* «diffusa» e «partecipata»: mai nessuno che parli di *servicship*).³⁶ Risemantizzare, del resto, significa pure riarticolare le parole tra di esse, liberarle dal loro stridente isolamento, dalla loro univocità dissonante, connetterle in un discorso.

³³ Cf. M. Naro, «L'ospite tra eccedenza di senso e ambiguità semantica: epilegomeni teologici», in V. LOMBINO, A. ROTONDO (a cura di), *Ospitalità, itinerari e pellegrinaggi nella Sicilia del primo millennio*, Rubbettino, Soveria Mammeli (CZ) 2025, 13-35.

³⁴ Cf. É. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. 1: *Economia, parentela, società*, Einaudi, Torino 1976, 64-75 e 262-277. A Benveniste si rifà anche G. MONGE, «Una semantica dell'ospitalità», in M. DAL CORSO (a cura di), *Teologia dell'ospitalità*, Queriniana, Brescia 2019, 21-36, che allarga la disamina lessicale all'ebraico biblico e all'arabo coranico, oltre che al greco e al latino.

³⁵ Cf. M. NARO, *La reciprocità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2018; e, sulla disambiguazione di tale termine, «Come il bandolo di una matassa: la sintassi della reciprocità», in ID., *Protagonista è l'abbraccio. Temi teologici nel magistero di Francesco*, Marcianum Press, Venezia 2021, 181-198.

³⁶ D'altra parte «potere» è un tipico termine «carico non solo di indeterminatezza, ma (...) anche di contraddizioni e tensioni interne», insinuando il paradosso di un'azione che non è servizio ma di converso presuppone o causa l'asservimento: cf. G. MARRAMAO, *Contro il potere. Filosofia e scrittura*, La nave di Teseo, Milano 2025, 36-38.

6. Le armi deboli del dialogo

Per concludere, resta da declinare il dialogo anche come preghiera, digiuno e silenzio. La preghiera è la prima di quelle che Andrea Riccardi ha definito – assieme alla compassione e alla comprensione – le «armi deboli» del dialogo, espressione ossimorica da cui traspare la certezza che esse «possono ribaltare la storia e strappare alla sofferenza interi popoli». ³⁷ Dimostra «l'audacia della pace», ³⁸ sottolinea il fondatore della Comunità di Sant'Egidio. Il quale, in una pagina del suo libro sulle «parole della pace», definisce la preghiera anche come «il grido della pace», ³⁹ che manifesta – stavolta l'espressione è di Giovanni Paolo II – la «volontà indomita» di sanare ogni incrinatura e di sedare ogni attrito.

La preghiera unanime – se non all'unisono – dei tanti esponenti delle religioni mondiali radunatisi ad Assisi nel 1986 rappresentò infatti una nuova modalità di dialogo interreligioso: in quel frangente i diversi linguaggi oranti si armonizzarono in un cospirato delle religioni, in una vera e propria glossolalia, forse incomprensibile all'orecchio umano, per taluni addirittura blasfema. Ma da ascoltare e riascoltare con l'orecchio di Dio, se è vero quel che affermava Divo Barsotti: «Soltanto Dio può ascoltare fino in fondo la parola dell'uomo, perché in definitiva la sua parola è rivolta a lui solo. Soltanto mettendoci con estrema umiltà al posto di Dio, anche noi possiamo sperare di intenderla più pienamente». ⁴⁰

Il digiuno si accompagna da sempre, nelle grandi tradizioni religiose, alla preghiera. Papa Wojtyła e papa Bergoglio lo hanno insistentemente proposto come terza via – tipicamente interreligiosa – per oltrepassare l'*impasse* delle improbabili negoziazioni e degli effimeri armistizi. Non afferisce al vocabolario della politica, «ma a quello della profezia», come ha opportunamente rilevato Umberto Curi in un suo bel saggio di «filosofia della guerra», in cui pure annota: «Non si tratta di riproporre una pratica penitenziale convenzionale (...) Né si tratta di limitarsi a esprimere un'inoffensiva testimonianza, priva di ogni reale capacità di influenzare la politica mondiale».

Digiunare per la pace simboleggia piuttosto «la continuazione della politica con altri mezzi» che non siano le armi, perciò con l'appello alla «redistribuzione delle risorse su scala planetaria», visto che in non pochi casi «la guerra è alimentata da interessi

³⁷ A. RICCARDI, *Le parole della pace*, 98.

³⁸ Cf. *ivi*, 303-306.

³⁹ *Ivi*, 299.

⁴⁰ D. BARSOTTI, *La religione di Giacomo Leopardi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2008, 19-20.

S studi e commenti

economici» e dal «tornaconto» dei potenti. «Contro la guerra – afferma Curi, assecondando il magistero pontificio –, l'arma da adoperare è il digiuno», ossia «la riformulazione dei rapporti economici fra individui e Stati». A molti sembrerà irrealistica questa «traslitterazione» nel linguaggio politico dell'appello papale.⁴¹ Ma – come ha scritto Riccardi – «la realtà è più vasta delle rappresentazioni dei realisti, degli spaventati, degli aggressivi».⁴²

L'ultima parola, che risemantizza tutte le altre, nel dialogo interreligioso è quella che non si dice: il silenzio. Rappresenta l'attitudine transdialogica di cui parlava Balthasar. Papa Francesco seppe restare in silenzio durante la sua visita ad Auschwitz, il 29 luglio 2016. In quel silenzio mi parve allora di percepire l'eco della «voce di silenzio sottile» che già il profeta Elia aveva avuto la grazia di ascoltare nel suo incontro con Dio (1Re 19,12).

L'espressione ebraica *qol demamah daqqah* si potrebbe forse tradurre pure come «eco del silenzio».

Qol, in effetti, può significare anche eco. Ciò vuol dire che persino il silenzio è ambiguo, duplice, si raddoppia e si amplifica, restando mortalmente definitivo, come quello che regna dentro un sepolcro,⁴³ oppure risultando più eloquente di mille discorsi, allorché assorbe le grida, i pianti, le suppliche di chi patì nel lager. Un silenzio – in questo secondo caso – che è come quello di Dio, anzi che è condiviso con Dio e che, più radicalmente, coincide con Dio. Solo Dio può gridare il nome di Dio, e lo fa pneumaticamente, nel profondo dell'animo umano, come ha ribadito san Paolo in Gal 4,6 e Rm 8,15-16. Quando si urla quel nome alla testa degli eserciti, si rischia di tradurre le giaculatorie in bestemmie e la preghiera degenera in minaccia contro il mondo intero.

MASSIMO NARO

⁴¹ U. CURI, *Padre e re. Filosofia della guerra*, Castelveccchi, Roma 2024, 223-228.

⁴² RICCARDI, *Le parole della pace*, 302.

⁴³ Papa Leone XIV, nel discorso fatto in occasione del giubileo delle Chiese orientali, in Vaticano, ha stigmatizzato il «silenzio tombale» che sortisce dai conflitti e dalle sopraffazioni, perché esso pretende di zittire il Cristo che annuncia a tutti la pace: cf. LEONE XIV, *Discorso* ai partecipanti al giubileo delle Chiese orientali, 14.5.2025.

AGENDA DOCUMENTI

5 maggio 2025. Risposta pastorale dei vescovi USA alla pornografia. La Conferenza dei vescovi cattolici degli Stati Uniti (USCCB) ribadisce la sua posizione contro la pornografia con una nuova edizione del documento *Crea in me un cuore puro. Una risposta pastorale alla pornografia*, a dieci anni dalla pubblicazione della prima edizione (cf. *Regno-doc.* 3,2016,108). Approvato nell'Assemblea generale dell'autunno 2024 e pubblicato nel maggio 2025, il documento contiene una nuova prefazione che riflette le attuali preoccupazioni culturali, in particolare la crescente solitudine e il suo legame con l'uso della pornografia.

28 maggio 2025. Terza rilevazione sulla rete CEI per la tutela dei minori. La Terza rilevazione territoriale sulla rete per la tutela dei minori e degli adulti vulnerabili, promossa dal Servizio nazionale per la tutela dei minori e adulti vulnerabili della Conferenza episcopale italiana, viene presentata il 28 maggio a Roma. Essa nel biennio 2023-2024 registra un aumento delle segnalazioni, della fiducia, della for-

mazione, del numero dei referenti e delle *équipe*, dei laici. Al contempo, evidenza che le relazioni con il mondo esterno – enti civili, media, associazioni – restano fragili. Si consolida la presenza laica nei servizi: il 46,7% dei referenti è laico; le donne sono il 52% delle *équipe* e il 70,6% dei responsabili dei centri di ascolto. La formazione si conferma come elemento cardine. Accanto ai progressi vengono fotografate alcune resistenze strutturali. Solo il 18% delle diocesi ha attivato collaborazioni con enti civili, appena il 10,3% partecipa a tavoli istituzionali. Quanto ai numeri, nel 2024 sono stati segnalati 69 casi di presunto abuso, in parte relativi al passato e in parte recenti. A essi sono associati 67 presunti autori: 44 chierici, 15 religiosi e 8 laici. La maggior parte delle segnalazioni riguarda l'ambito parrocchiale (27 casi). Le presunte vittime sono in prevalenza minori maschi, con una concentrazione significativa nella fascia 10-14 anni. L'età media dei presunti autori è salita da 43 a 50 anni rispetto al biennio precedente.

29 maggio 2025. I vescovi di Washington fanno causa allo Stato. Il 29 maggio i vescovi cattolici dello stato di Washington hanno fatto causa allo Stato per una nuova legge che impone al clero di denunciare le sospette violenze su minori, compresi i dettagli potenzialmente rivelati durante la confessione. La causa sostiene che la legge 5375 del Senato, firmata il 2 maggio, viola il primo emendamento e «pone i sacerdoti cattolici romani di fronte a una scelta impossibile» (bit.ly/4kQITib). Nella maggior parte degli Stati Uniti il clero è considerato un «segnalatore obbligato», cioè è tenuto per legge a riferire alle autorità se sospetta che un bambino venga abusato. Nella maggior parte degli Stati, tuttavia, lo Stato tutela il rapporto tra il prete e il penitente. In sette Stati, tra cui il New Hampshire e la West Virginia, non esiste questa eccezione. In Tennessee il privilegio è negato solo in caso di violenze sessuali su minori. Non è chiaro se in questi Stati qualche sacerdote sia stato perseguito o sanzionato per non aver denunciato violenze di cui era venuto a conoscenza durante una confessione.