

STEFANO ZAMBONI

## Il cristiano e il dialogo

Perché il cristiano dovrebbe dialogare? Quali le motivazioni che lo sostengono? Per un cristiano, il dialogo deve essere riconosciuto anzitutto come risposta all'appello rivolto dal particolare *kairos* storico nel quale viviamo e, più profondamente, quale esigenza intrinseca dell'evento cristologico. Il dialogo avviene necessariamente nella verità – *logos* che crea *dia-logos*, cioè comunicazione e comunione – e sullo sfondo della fede, che non è mai fede «pura», ma rimanda necessariamente alla mediazione della cultura. Sull'unità a cui il dialogo tende è significativo il richiamo all'episodio biblico della torre di Babele, che rifiuta un modello di uniformità autistica e apre così la strada alla Pentecoste, in cui si rivela e si compie l'unità nativa di tutti gli uomini.

### IL DIALOGO COME RISPOSTA ALL'APPELLO DEL *KAIROS* STORICO

Come detto, il dialogo è anzitutto risposta all'appello che viene dal particolare *kairos* storico nel quale viviamo.<sup>1</sup> Il dialogo si pone in antitesi a quel «conflitto di civiltà» che è stato teorizzato quale inevitabile conseguenza del venire a confronto fra culture radicalmente distanti l'una dall'altra. Esso si propone quale metodo con-veniente per verificare la qualità dell'incontro con ciò che è altro, per creare legami significativi al di là di differenze poten-

*Stefano Zamboni*, docente di etica teologica all'Accademia Alfonsiana e alla Pontificia Facoltà Teologica *Marianum*; direttore della *Rivista di Teologia Morale*.

<sup>1</sup> Cf. P. CODA, «Le prospettive per una teologia del dialogo nel solco dell'eredità di Piero Rossano», in P. SELVADAGI (a cura di), *Le vie del dialogo. Teologia e prassi*, Editrice Esperienze, Fossano 2009, 79-89.

zialmente irriducibili, per sanare eventuali ferite e percorrere cammini di effettiva riconciliazione.

Il concilio Vaticano II, seppur non abbia formalizzato il tema del dialogo (ancorché il termine *dialogus* sia ricorrente, e soprattutto, com'è ovvio, nell'*Unitatis redintegratio*), è stato l'evento capace di produrre un decisivo cambiamento di prospettiva per la comunità cristiana. Essa riconosce, secondo la celebre espressione di von Balthasar, di dover «abbattere i bastioni» difensivi che così bene la difendevano dal mondo ostile e di aver molto da imparare da esso.<sup>2</sup> Il riconoscimento della necessità di apprendere dal mondo non può tuttavia semplicemente ridursi a un apporto quantitativo, come se essa vedesse aumentare lo spazio del suo dominio cognitivo sul reale, ma va inteso in senso ben più sostanziale: nel dialogo col mondo essa impara sempre anche qualcosa di sé, qualcosa che attiene alla sua stessa identità e alla sua genuina vocazione. In tal modo, evitando una sempre fastidiosa retorica del dialogo, in termini *politically correct* o vagamente spiritualeggianti, va sottolineato che per la Chiesa il dialogo con il mondo non è mondannizzazione: se è autentico esso non rende meno ma più convintamente cristiani, e cioè umili discepoli del Maestro, che recano un annuncio da cui essi stessi, per grazia, sono stati raggiunti.

#### IL DIALOGO COME ESIGENZA INTRINSECA ALL'EVENTO CRISTOLOGICO

Raggiungiamo così l'essenziale della fede confessata dalla comunità ecclesiale: il dialogo è esigenza intrinseca dell'evento cristologico.

La rivelazione, insegna Paolo VI, «può essere raffigurata in un dialogo, nel quale il Verbo di Dio si esprime nell'incarnazione e quindi nel Vangelo».<sup>3</sup> Gli fa eco *Dei Verbum*: «con questa rivelazione Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi per invitarli e ammetterli alla co-

<sup>2</sup> Cf. *Gaudium et spes*, n. 44: *EV* 1/1460-1462.

<sup>3</sup> PAOLO VI, *Ecclesiam suam*, n. 72: *EV* 2/193.

munione con sé». <sup>4</sup> L'idea di alleanza è intrinsecamente dialogica: Dio si rivolge per primo all'uomo e ne attende, trepidante, la risposta. Dio parla «molte volte e in diversi modi» (Eb 1,1), fino a dare il suo Figlio, la sua Parola unica, definitiva, onnicomprensiva. Ed è un dare, una «consegna» che, pur totalmente gratuita, istituisce un'interrogazione alla libertà dell'uomo, esigendone una risposta.

Il Dio di Gesù non è un Dio beatamente compiaciuto della sua purezza incontaminata, ma è il Condiscendente che «si svuota» per potersi mettere totalmente sul piano dell'uomo (Fil 2,6-7); non è il Dio santo che rifugge dal contatto con l'umano, tanto che il *Logos sarx egeneto* (Gv 1,14), con quello scandaloso venire a contatto, fin nell'accostamento dei due termini, di ciò che massimamente si doveva ritenere contrastante: *logos* e *sarx* (e si noti che il contatto è reso possibile dal *logos*, dalla parola che istituisce legami). È invece il Dio che manifesta in Gesù la sua *philantropia* (Tt 3,4-6), quella infinita, creativa, persino ostinata capacità di istituire relazioni significative con l'uomo, con ogni uomo. <sup>5</sup>

Sarebbe necessario, a questo punto, ritrovare in dettaglio nella prassi di Gesù la testimonianza di questo stile. Mi limito semplicemente a evocare la sua apertura all'incontro con l'altro, con lo straniero, l'emarginato, il povero; ma non tanto come se queste fossero determinate categorie sociologiche particolarmente sfortunate, ma con l'estraneo, l'emarginato, il povero che ogni uomo è, nel suo stesso venir a contatto con il Figlio dell'uomo. Tale apertura va poi posta in tensione con la singolarità assoluta rivendicata da Gesù, che si compendia nello scandalo dell'«Io vi dico», nell'inaudita pretesa di quest'uomo di essere il Figlio di Dio e di parlare in nome suo. Nella polarità di queste due direzioni – il *Logos* che si fa *dia-logos* e il *Logos* che si rivela come *logos tou staurou*

<sup>4</sup> *Dei Verbum*, n. 2: EV 1/873.

<sup>5</sup> Nell'*Ecclesiam suam* Paolo VI tratteggia alcune caratteristiche del dialogo: esso «fu aperto spontaneamente dalla iniziativa divina»; «partì dalla carità, dalla bontà divina»; «non si commisurò ai meriti di coloro a cui era rivolto [...]»; anche il nostro dev'essere senza limiti e senza calcoli»; «non obbligò fisicamente alcuno ad accoglierlo; fu una formidabile domanda d'amore»; «fu reso possibile a tutti»; «ha conosciuto normalmente delle gradualità»: *Ecclesiam suam*, nn. 74-79: EV 2/194.

(1Cor 1,18) – possiamo forse individuare la permanente «forma» cristologica del dialogo e la mai risolta tensione che accompagna la stessa confessione della Chiesa.

Con la sua morte cruciforme Gesù abbatte il muro di divisione posto fra i popoli (cf. Ef 2,14) e dona definitivamente la possibilità di un incontro riconciliato e nuovo: l'effusione pentecostale è precisamente ordinata a questo, alla con-vocazione di tutti i popoli intorno ai *mirabilia Dei*.

### DIALOGARE NELLA VERITÀ

«Io sono la verità» (Gv 14,6): l'affermazione parrebbe la smentita più solenne alla possibilità, ancor prima che alla necessità, del dialogo. Come può dialogare la verità o come può farlo chi ritiene di possedere la verità?<sup>6</sup>

La verità con cui Gesù si identifica non è ridicibile a verità nozionale; essa è avvenimento, evento luminoso e di grazia che si accoglie e comprende con l'evidenza della fede e l'affetto dell'amore. Solo così essa può coinvolgere la totalità dell'umano (ogni uomo e tutto l'uomo)<sup>7</sup> ed esigere una sovranità istitutrice di autentico dialogo. Lo esprime perfettamente *Caritas in veritate*: «La verità [...] è "logos" che crea "dia-logos" e quindi comunicazione e comunione. La verità, facendo uscire gli uomini dalle opinioni e dalle sensazioni soggettive, consente loro di portarsi al di là delle determinazioni culturali e storiche e di incontrarsi nella valutazione del valore e della sostanza delle cose. La verità apre e unisce le intelligenze nel *logos* dell'amore: è, questo, l'annuncio e la testimonianza cristiana della carità».<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Le critiche di tendenza conservatrice al dialogo si appuntano esattamente su questa presunta impossibilità. Cf. per esempio il capitolo dedicato al dialogo in R. AMERIO, *Iota unum. Studio delle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano 1989.

<sup>7</sup> Cf. FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 142: «Un dialogo è molto di più che la comunicazione di una verità. Si realizza per il piacere di parlare e per il bene concreto che si comunica tra coloro che si vogliono bene per mezzo delle parole. È un bene che non consiste in cose, ma nelle stesse persone che scambievolmente si donano nel dialogo».

<sup>8</sup> BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 4: EV 26/684.

Se questo è vero, il dialogo per il cristiano presuppone la fiducia nella verità, in un *logos* capace di farsi trasparenza della luce della verità. Ma il *logos* non è solo apertura, orientamento alla luce di una verità suprema, ma è anche – per ciò stesso – creatore di legami, *dia-logos*, istitutore di relazioni autentiche fra coloro che ne partecipano. Lo spazio di comprensione istituito dall'evento dialogico preserva dalla violenza basata sull'irriducibilità dei contenuti; è precisamente quest'apertura di uno spazio accogliente – reso possibile dalla verità (*veritas in caritate: Ef 4,15*) – ciò che definisce il dialogo.

Per questo il dialogo esige umiltà. Si dialoga perché si sa di non possedere la verità, ma di essere invece illuminati, giudicati e posseduti da essa. Solo un pensiero umile, che rifugge dalla tentazione di imporsi come visione del mondo totalizzante, sa farsi attento all'ascolto e garantire la sovranità della verità, *semper maior*. Il dialogo richiede ancora libertà: la libertà interiore, innanzitutto, di chi non è attaccato alle sue opinioni ma vuol essere servitore della libertà e che di conseguenza rispetta come sacra la coscienza dell'altro. E infine il dialogo si apre, per così dire, alla speranza: sa sostenere la fatica della conoscenza dell'altro, sa aspettare il tempo propizio della manifestazione, sa creare occasioni di condivisione, in quella *communicatio vitae* che è il clima stesso del dialogo. In una parola: il dialogo ha a che fare con l'amore. Al tempo stesso, suppone e instaura una benevolenza, che è frutto autentico della pericorese di verità e amore ed è orientata ad accogliere l'altro «tra le proprie cose», come fa chi, delicatamente, raccoglie le spighe nella sua mano.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Cf. C. MILITELLO, «La comunità ecclesiale spazio di ascolto e di dialogo», in *La spiritualità del dialogo*, Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum-Edizioni OCD, Roma 2009, 88: «Dialogare vuol dire intessere un rapporto, intessere un legame vitale con l'altro, accoglierlo tra le "proprie cose". Dialogo e ascolto, diversi in italiano come in altre lingue, non sono invece così lontani se andiamo all'accezione primaria del termine *logos*. Più spesso tradotto come pensiero, ragione, in verità tradisce nella radice *leg* nient'altro che il gesto arcaico, oggi quasi scomparso, del raccogliere/accogliere nella propria mano le spighe che questa è capace di contenere».

## DIALOGARE NELLA FEDE

Reso possibile dalla Verità che si autocomunica, il dialogo del cristiano si gioca radicalmente nella questione della fede. Ritenu-  
ta il principale ostacolo a un'autentica comunicazione tra gli uo-  
mini (che in ipotesi dovrebbe avvenire solo al livello della pura ra-  
gione), sempre sospetta di volersi imporre in modo fundamenta-  
listico, essa è invece per il cristiano la motivazione stessa del dia-  
logo e l'orizzonte del suo esercizio.

Il cristiano presta fede a un accadimento<sup>10</sup> e questo lo preser-  
va (o lo dovrebbe preservare) da ogni deriva intellettualista, come  
se il dialogo si facesse solo a livello di una ragione pura. E però si  
tratta di un evento che accade in modo conveniente all'umano, e  
ciò lo preserva pure (o lo dovrebbe preservare) da ogni deriva  
estrinsecista, come se la fede fosse un'aggiunta, un di più rispetto  
all'*humanum*, e non invece la sua interpretazione più autentica e  
la sua elevazione più reale.

La fede non è mai fede «pura», alla maniera di Kierkegaard o  
di Barth. Se così fosse, il cristiano sarebbe il «solitario cavaliere  
della fede», incapace di uscire dal silenzio di una fede intesa come  
rapporto assoluto con l'Assoluto. La fede non è mai rapporto *ab-*  
*solutus*, ma è per eccellenza relazione: con Dio e con l'altro uomo,  
e così intrinsecamente dialogica. Essa è sempre mediata cultural-  
mente, non si può dire se non in riferimento alla cultura e alle sue  
manifestazioni.

Nessuna opposizione fra fede e cultura, ma feconda circola-  
rità: il cristiano sa dialogare perché è persuaso, al contempo, che  
ogni cultura ha in sé i semi del Verbo e che il Verbo si può dire  
solo culturalmente. Detto in altri termini: la fede è dialogica in  
quanto solo nel dirsi del *logos*, nel dia-logo, può essere intelligibi-  
le e praticabile – e viceversa: nessuna cultura è assoluta, ma rela-  
tiva al *logos* della verità che si autocomunica. Da qui consegue che  
l'incontro tra vangelo e cultura è insieme compimento di un ane-  
lito, ancorché spesso inconsapevole – ogni cultura è costitutiva-

<sup>10</sup> Cf. BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 1: *EV* 23/1539.

mente aperta al mistero del *Logos* – e purificazione, in forza di una novità che è sempre «oltre».<sup>11</sup>

## DA BABELE A PENTECOSTE

Questa purificazione trasformante è opera propria dello Spirito pentecostale; è lui che spinge i discepoli a mettersi in cammino, a incontrare i popoli, a interrogare le culture, nella persuasione che il *Logos* evangelico è realmente comunicabile a ogni cultura, così come una volta per tutte si è inculturato nella tradizione del popolo di Israele. La linea emergente dal Nuovo Testamento è precisamente quella di una comunità che deve saper dialogare con il mondo circostante, persino quando incontra ostilità e persecuzione, e che si deve allargare a tutti i popoli, al servizio dell'unità di tutto il genere umano.<sup>12</sup>

La lettura dell'episodio della torre di Babele (Gen 11,1-11) può essere altamente istruttiva riguardo a come si deve intendere l'unità.<sup>13</sup> Letto tradizionalmente come espressione dell'orgoglio prometeico dell'uomo che cerca di innalzarsi fino a Dio e che inevitabilmente viene punito con la dispersione delle lingue, esso a ben vedere rivela invece il tratto di un progetto politico orientato verso una martellante uniformità autistica: un'unica città, una sola torre, un'unica lingua, un solo nome.

Nato dalla diffidenza della folla verso l'altro e dall'abilità di un principe che ne sfrutta la debolezza per esercitare un potere smisurato, il progetto totalitario di Babele si riproduce in una so-

<sup>11</sup> Cf. B. MAGGIONI, «Il dialogo secondo la Parola di Dio», in *La Rivista del Clero Italiano* 88(2007)3, 185-192, qui 188: «L'incontro del Vangelo con le culture non si risolve in un compromesso, ma produce una "novità". A contatto col Vangelo qualsiasi cultura diventa nuova. Il Vangelo accoglie rinnovando, mai lasciando le cose come prima. Risponde alle domande dell'uomo, a qualsiasi cultura appartenga, ma risponde allargandole, a volte persino capovolgendole. Il Vangelo è sempre "oltre", e nella sua novità trascina tutto ciò che incontra».

<sup>12</sup> «La chiesa è in Cristo come sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»: *Lumen gentium*, n. 1: *EV* 1/284.

<sup>13</sup> Cf. A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. I. Gen 1,1-12,4*, EDB, Bologna 2008, 153-162.

cietà «plurale» che nominalmente apprezza la differenza ma che di fatto tende all'indifferenza verso posizioni diverse; una società dominata dalla spinta al consumo e dall'imperativo del vendere tutto a tutti.<sup>14</sup> Ma la tentazione si può affacciare anche in una Chiesa che soffochi la differenza e l'espressione dei diversi carismi o consideri l'altro come rivale e non invece come fratello nella comunione dell'unico corpo di Cristo.

Nella narrazione biblica, Dio scende a vedere il progetto degli uomini e decide di confondere il loro linguaggio. La dispersione degli uomini di Babele, se costituisce oggettivamente una punizione, è al tempo stesso un gesto creatore, perché, impedendo di realizzare una falsa unità, orienta l'uomo a un percorso di comunione che accolga realmente l'alterità dell'altro, accettandone e attraversandone la differenza. È così aperta la strada per l'evento che rivelerà il progetto di Dio per l'umanità: l'effusione dello Spirito a Pentecoste. Qui è rivelata un'unità che è compiuta rivelazione della differenza: ciascuno sente parlare nella propria lingua, gli apostoli parlano in ogni lingua e l'unità dello Spirito risulta proprio dalla pluralità della comprensione. Il compito del cristiano e della Chiesa è allora precisamente questo: «rivelare agli uomini che l'hanno perduta la loro unità nativa, restaurarla e compierla».<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Cf. A. SCOLA, «La società plurale. Prospettiva teologica», in G. RICHI ALBERTI (a cura di), *Pensare la società plurale*, Marcianum Press, Venezia 2010, 7-22; S. PETROSINO, «Il fenomeno della società plurale: identità e differenze oggi», in A. TRIVISOLI – E. SCOGNAMIGLIO (a cura di), *Nel convivio delle differenze. Il dialogo nelle società del terzo millennio*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2007, 25-33.

<sup>15</sup> H. DE LUBAC, *Cattolismo. Gli aspetti sociali del dogma*, Studium, Roma 1948, 41.