Il regno di Dio, profezia di pace

Gruppo teologico del Segretariato attività ecumeniche

«Crediamo che l'ecumenismo sia un potente laboratorio di pace». **Il Gruppo teologico del Segretariato attività ecumeniche (SAE), costituito nel 1973, ha diffuso il 22 luglio l'ampio documento *Il regno di Dio, profezia di pace. Convocati/e dalla speranza in un tempo di guerra* (disponibile anche in una versione breve). Il testo, firmato da 14 teologhe e teologi cattolici, ortodossi, battisti, pentecostali, avventisti e valdesi, è frutto di un lungo e articolato percorso di ricerca ecumenica avviato a partire dall'invasione russa dell'Ucraina e dai drammatici eventi in Israele/Palestina e si presenta come un *«consenso differenziato»,* dove cioè *«le parole di pace condivise s'intrecciano con differenze che non le indeboliscono, ma ne offrono piuttosto declinazioni ricche e articolate».* Dopo l'analisi dei conflitti attuali – religioni e violenza, Ucraina, 7 ottobre e Gaza, antisemitismo, ingiustizie storiche, degrado ambientale – e una confessione di peccato, il Gruppo fonda la pace su Cristo, «nostra pace» (Ef 2,14), e ne trae un «no alla guerra»: *«intraprendere azioni militari aggressive è semplicemente contrario all'Evangelo»,* pur riconoscendo la legittimità della difesa di chi è aggredito, a precise condizioni, e ponendo come impegno primario la nonviolenza attiva, *«una nonviolenza che non è accettazione passiva del male subito, ma attivo impegno a contrastare tutte quelle strutture di peccato e quei contesti che della violenza sono fonte e sostegno».***

Stampa (22.7.2026) da sito web www.saenotizie.it.

Un percorso di ricerca ecumenico

In un tempo difficile, in cui la pace è brutalmente negata da una violenza sempre più centrale nello spazio pubblico, il Gruppo teologico del Segretariato attività ecumeniche (SAE) desidera offrire questo contributo di riflessione. Il cammino che ha portato a esso ha preso le mosse dall'invasione russa dell'Ucraina e dalle violenze in Israele/Palestina, entro un quadro di guerra sempre più pervasiva (Iran, Libano, Venezuela, Sudan, Myanmar…) che scardina ogni ordine giuridico, sia nei rapporti tra Stati che al loro interno. Teologhe e teologi, cattolici, ortodossi e protestanti di diverse denominazioni, ci siamo sentiti chiamate e chiamati a dialogare per individuare le parole con cui meglio esprimere un annuncio di pace condiviso, a partire dall'Evangelo di Gesù Cristo, qual è annunciato e tramandato nelle diverse comunità.

Il confronto è stato intenso e vivace, espressivo di una tenace volontà di dialogo che ha portato posizioni, sensibilità ed esperienze diverse a convergere in un testo comune. Esso esprime quindi un consenso differenziato (per riprendere un'espressione cara al linguaggio dell'ecumenismo):[1] le parole di pace condivise s'intrecciano con differenze che non le indeboliscono, ma ne offrono piuttosto declinazioni ricche e articolate. I riferimenti alla Scrittura, alla liturgia, alla riflessione morale e a quella sistematica vengono declinati in forme attente alle diverse esperienze confessionali, ma anche a quelle delle Chiese del Sud del mondo e della teologia femminista.

L'introduzione iniziale al tema apre alla considerazione di alcuni nodi che hanno avuto specifico rilievo nel percorso del gruppo, sia per la loro relazione con l'orizzonte biblico, ma anche per la collocazione del gruppo nel contesto europeo. Il testo

[1] Essa sta ad esempio alla base del fondamentale testo di consenso cattolico luterano sulla giustificazione del 1999, in bit.ly/4hV7QJy; *Regno-doc.* 7,1998,250.

guarda al rapporto tra religioni e violenza, quale si è dispiegato in particolare nella realtà ucraina e nelle dinamiche legate a Gaza, al fenomeno dell'antisemitismo, al legame della pace con la giustizia e con la salvaguardia del creato. La presentazione di un orizzonte condiviso orienta quindi all'indicazione della posizione teologicamente meditata del Gruppo su alcuni temi centrali del dibattito contemporaneo, per offrire infine alcune indicazioni circa le vie possibili per costruire pace.

Indirizziamo questo testo in primo luogo alle nostre Chiese di appartenenza, perché possa contribuire all'approfondimento di un pensiero di pace. Speriamo al contempo che esso trovi risonanza anche in altri soggetti, nello spirito di una teologia pubblica ecumenica.

Dedichiamo questo testo alla memoria del pastore Paolo Ricca e di don Giovanni Cereti, per decenni membri di questo gruppo, di cui sono stati pure a lungo coordinatori. La loro testimonianza evangelica e la forza del loro pensiero ecumenico ci hanno ispirato, e continuano a farlo anche adesso che hanno raggiunto il Signore della pace.

1. Introduzione

La pace non è un concetto astratto e nemmeno la semplice assenza di conflitto, poiché essa è il modo di esistere stesso di Dio, che si rivela nella storia come comunione. La proclamazione della pace risiede al cuore stesso dell'Evangelo di Gesù Cristo, che «è la nostra pace» (Ef 2,14), avendo abbattuto il muro di separazione dell'inimicizia.

Nei primi secoli molti credenti in Gesù Cristo hanno scelto la via della pace, percorrendola con radicalità e talvolta fino al martirio, ma con il passare del tempo il costituirsi della cristianità ha condotto le Chiese a stringere relazioni complesse e non sempre limpide con i poteri di questo mondo. Da quel momento la pace è scivolata progressivamente nel campo dell'utopia, riducendosi a questione diplomatica o a categoria da proiettare esclusivamente nel compimento escatologico; concetti teologicamente ambivalenti come «guerra giusta» e persino «guerra santa» sono stati spesso applicati strumentalmente per giustificare e alimentare conflitti che hanno insanguinato vastissime aree. Nessuna tradizione cristiana può dirsi immune da tali dinamiche, benché in tutte le confessioni lo Spirito abbia costantemente suscitato movimenti e testimoni che hanno recuperato il valore prioritario della pace evangelica.

A chi si rivolge dunque questo documento? Esso non è destinato solo alle istituzioni ecclesiastiche, ma vuole parlare al cuore delle Chiese, dei singoli cristiani e cristiane e di ogni essere umano che custodisce la pace come desiderio profondo. Si rivolge a chiunque cerchi di vivere una quotidianità dove l'altro e l'altra non sono una minaccia, ma la gioia stessa dell'incontro. È un testo pensato per chi rifiuta la logica dell'odio e cerca orientamento nel buio del conflitto odierno, mentre la pace è minacciata e le comunità cristiane – che in alcuni contesti ne sono efficaci testimoni – appaiono in diversi casi impreparate, indifferenti e in alcuni casi persino complici: lo stesso Vangelo viene talvolta utilizzato per motivare pratiche di violenza e di guerra.

1. QUALE FONDAMENTO?

L'attuale impotenza storica ci costringe a porre la domanda radicale su quale sia il fondamento su cui abbiamo cercato di costruire la pace fino a ora. Il paradosso del progresso tecnico, che ci ha fornito il potere per l'autodistruzione globale, svela l'equivoco di aver cercato la sicurezza senza fondarsi su riferimenti più forti. Per questo non possiamo accontentarci di richiamarci a una semplice etica: per sua natura essa prescrive il bene e impone norme di comportamento, ma da sola, se resta solo legge esteriore, non ha il potere di rendere l'essere umano buono; indica doverosamente «cosa fare», ma non basta a trasformare la natura profonda di chi agisce. Cercheremo quindi di indicare una visione pratica, spostando l'attenzione dal solo «fare pace» al «modo di esistere» che è la pace.

«Vi lascio la pace, vi do la mia pace», dice Cristo. «Non come la dà il mondo, io la do a voi. Non sia turbato il vostro cuore e non abbia timore» (Gv 14,27). Crediamo che il senso delle parole di Gesù sia chiaro: la pace inizia dentro di noi, la pace deve conquistare spazio nel nostro cuore, perché nella profondità del cuore umano c'è Cristo, la pace, la gioia, la speranza.

La parola «riconciliazione» ricorda che la pace con Dio, la pace cui siamo chiamati, non è un fatto empirico, non è un nostro possesso, né una cosa sottintesa, ma uno scopo da raggiungere, un cammino da percorrere, uno sforzo da compiere. La pace ci è già stata offerta, ma noi dobbiamo acquistarla. La salvezza è totalmente gratuita ma «dai giorni di Giovanni Battista fino a ora, il regno dei Cieli soffre violenza e i violenti se ne impadroniscono» (Mt 11,12).

2. DALLA RICONCILIAZIONE ALLA PACE

La stessa tensione paradossale che esiste fra la gratuità del Regno e la lotta – la violenza – per acquistarlo, con la sua pace, non va vissuta solo nel cuore umano, ma nel mondo attuale, nella relazione fra un essere umano e l'altro, fra una confessione e l'altra, fra un popolo e l'altro...: come riconciliare la pace dentro me stesso, la pace della mia verità, della mia Chiesa, della mia morale, con la verità e la morale del mio prossimo, così diversa, così estranea a me? Per rispondere dobbiamo prima di tutto liberarci dalla logica della contraddizione e dalla schiavitù dell'opposizione: non vedere nel mio simile l'ideologia o la maschera politica, ma la luce di Cristo che vive in lui, in lei. Se «il Regno dei cieli soffre violenza», per scoprirlo anche in un'altra persona umana, dobbiamo vincere tante cose in noi.

Ciò che vale per la singola persona vale per l'intera comunità, poiché non vi è distinzione tra il cammino del singolo e quello del corpo ecclesiale. Se a ogni essere umano è chiesto di non lasciarsi vincere dal male ma di vincere il male con il bene (Rm 12,21) e di non opporsi al malvagio con la stessa violenza (Mt 5,39), neppure la comunità può esimersi da tale chiamata alla resistenza attiva al male tramite il bene.

Tale visione è inscritta nella parola di Dio e nella nostra vita liturgica: nessuna offerta può indirizzarsi al Padre se non ci si è prima riconciliati con il fratello e la sorella (cf. Mt 5,23-24), e nessuna eucaristia può formarsi senza la premessa «In pace preghiamo il Signore». La Cena cui il Signore ci invita non è semplice memoria o rito esteriore, ma il fondamento stesso del nostro essere. In essa viviamo l'esperienza vitale della tensione tra il «già» della salvezza compiuta e il «non ancora» della sua pienezza finale. Partecipando a questo mistero, attraverso l'azione dello Spirito Santo, impariamo un nuovo modo di essere umani, perché la nostra vita viene cambiata radicalmente. La pace non è dunque un semplice risultato morale della vita ecclesiale, ma la sua radice vitale. È qui che si realizza la parola dell'Apostolo, quando afferma che «non vivo più io, ma Cristo vive in me» (Gal 2,20). Questa trasformazione ci permette di vivere una liturgia quotidiana che prosegue oltre la celebrazione del rito: il mandato «Andate in pace» non è solo un congedo, ma un invio che ci costituisce operatori di pace nel mondo.

Dobbiamo però anche confessare con dolore che proprio la liturgia è pure il luogo in cui più chiaramente si manifesta lo scandalo della divisione tra le Chiese: le normative che regolano i nostri riti non sono ospitali ma escludenti. Sono l'espressione problematica di una tensione irrisolta tra la pace che riceviamo sovrabbondante in Cristo e la condizione storica, segnata dal peccato di divisione, in cui ancora viviamo. La stessa ecumene è dunque travagliata da derive storiche, radicate in una concezione della Chiesa che talvolta, ripiegata su se stessa, tradisce la sua vocazione universale, subordinando il servizio al regno di Dio alle identità nazionali o etniche.

Tali nodi irrisolti e le sfide del presente ci interrogano profondamente e ci chiamano a esporci ancora una volta, a osare la pace a partire dalle nostre relazioni, riformulando una teologia che affondi le radici nel messaggio di Cristo, animati/e dall'opera dello Spirito Santo, che ha tra i suoi frutti proprio la pace. Una pace che, donataci attraverso l'incarnazione (Lc 2,14), si consegna a noi come testamento (Gv 14,27) e diventa saluto di fratellanza, sorellanza e vita rinnovata (Lc 10,5; Gv 20,19.21). Tale pace – confessata, celebrata in icona, attesa e sperata – ci interpella circa le realtà conflittuali che sperimentiamo, preme per il loro superamento e ci chiama a essere suoi operatori, unendo i nostri sforzi a quelli di tanti e tante testimoni di nonviolenza presenti nella storia e nel mondo.

2. Conflitti odierni: luoghi e fattori

Sono molti i fattori che contribuiscono a determinare il sorgere della violenza e lo scoppio di conflitti; sarebbe impensabile analizzarli tutti, ma ve ne sono però alcuni che hanno colpito in modo particolare l'attenzione teologica del Gruppo, orientando a una riflessione condivisa.

1. RELIGIONI E VIOLENZA

La stessa realtà delle religioni è profondamente intrecciata con la violenza e questo si manifesta anche nelle Scritture ebraico-cristiane. In tutta la Bibbia, infatti, si narra l'alleanza stabilita da Dio con il «suo» popolo; un'alleanza che avrà un prezzo molto alto e sarà costantemente segnata da incomprensioni, infedeltà, discordie e violenza. Perché la violenza è inscritta come possibilità nel mondo creato e può essere una cifra della libertà dell'umano, talvolta comandata – specie in contesto sacrificale –, talvolta accettata, spesso persino subìta da Dio. Numerose nel linguaggio biblico le vicende ed esperienze umane legate alla violenza, alla lotta, alle guerre: ben 600 passi riferiti a popoli, sovrani o singoli individui che hanno attaccato o ucciso; un migliaio in cui l'ira di Dio esplode con forza; oltre un centinaio in cui

il Signore stesso ordina espressamente di uccidere qualcuno.

Alla luce degli studi biblici e religiosi degli ultimi anni sarebbe impossibile credere che la violenza riguardi solo una religione e non un'altra, affermando – come faceva Marcione – la radicale diversità fra il Dio (cattivo) narrato dal mondo ebraico e quello (buono) conosciuto attraverso la predicazione di Gesù e dei Vangeli. È piuttosto l'intero corpo delle Scritture ebraico-cristiane a presentare elementi contrastanti: accanto all'ampio riconoscimento della presenza della violenza, vi sono indicazioni tese a delimitarne la diffusione. In esse traspare in modo assai realistico la possibilità che l'essere umano eserciti violenza contro un altro essere umano, e spesso richiamandosi al volere e favore di Dio.

È vero però che proprio nelle narrazioni bibliche, dei due Testamenti, emerge un dato fondamentale della fede degli ebrei e dei cristiani: la sollecitudine di Dio verso le vittime. Proprio in ragione di tale movimento in Dio ne consegue che la fede sia ebraica sia cristiana, che sostiene e accompagna l'agire etico del credente, deve farsi carico del grido e delle sofferenze delle vittime di ogni violenza e sopruso. Nel Novecento un sistema ideologico e pagano come il nazionalsocialismo, annientando milioni di ebrei innocenti, ha cercato proprio di cancellare il senso e il significato della *pietas* di Dio e dell'essere umano per le vittime. Per le Chiese questo ha significato l'avvio di una faticosa assunzione di responsabilità, accompagnata dal fermo proposito di operare una cesura con qualsiasi atteggiamento antigiudaico sia del cuore che della mente: blasfemo contro lo stesso Dio della rivelazione, tradimento della stessa persona di Gesù Cristo e del suo Vangelo. L'*autorità delle vittime* resta, perciò, la categoria che dovrebbe accompagnare qualsiasi approccio, non solo teologico, quale antidoto per la giustificazione della violenza in nome di Dio.

Più in generale la storia mostra che l'esperienza religiosa o la mediazione stessa delle religioni – tutte le religioni – ha portato, lungo i secoli, ad atteggiamenti sia individuali che di massa segnati dal ricorso alla violenza e alla sopraffazione, spesso a vere e proprie guerre in nome di Dio. Da qui quel fenomeno dell'intolleranza religiosa, accompagnata quasi sempre dalla violenza, innescata dall'identificazione, conscia e inconscia, tra soggettività del credente e oggettività del Dio creduto.

Il compito dei credenti – specificatamente di noi cristiani e cristiane – resta allora quello di attraversare le pieghe della storia continuamente segnata da guerre, violenze e ingiustizie, rinunciando in maniera ferma e risoluta a qualsiasi forma verbale e comportamentale di aggressività, violenza ed esclusione dell'altro. Più che mai oggi è compito dei credenti delle diverse tradizioni religiose del mondo recuperare il senso e la pratica della cosiddetta «Regola d'oro»: *non fare ad altri ciò che non vorresti fosse fatto a te stesso* (e alla tua comunità).

Nella sua forma positiva anche Gesù ha confermato tale regola, inscritta nel cuore di tutti gli esseri umani e presente nella gran parte delle tradizioni religiose ed etiche dell'umanità. Per un cristiano tale «comandamento» diviene operativo ed efficace per il dono della grazia di Dio, ma questo non esonera il credente in Gesù di Nazaret dall'adoperarsi in tutti i modi affinché tale regola orienti i rapporti di credenti e non credenti, quale base comune per la tolleranza, ma anche per il rispetto reciproco, la giustizia e la fraternità/sororità universale. Solo così, ispirando pensieri e azioni all'esempio del messianismo sofferente e compassionevole di Gesù di Nazaret, potremo essere testimoni credibili di un «Dio misericordioso e clemente» (Es 34,6).

2. RUSSIA E UCRAINA

Il primo dato che ha avviato la riflessione del Gruppo è stata la guerra portata avanti dalla Russia contro l'Ucraina. La tattica è davanti ai nostri occhi: bombardamenti di quartieri residenziali, eliminazione delle infrastrutture per lasciare una popolazione quasi grande come quella italiana senza luce e riscaldamento nel periodo invernale, furto di bambini ucraini e torture dei prigionieri catturati. Tali dati sono noti, ma dirli pubblicamente sul territorio della Federazione russa può costare fino a qualche anno di carcere per quella che viene definita come diffusione di *fake news*, cioè calunnia dell'esercito russo. Tali azioni vengono compiute in nome del mito della difesa del cosiddetto «Mondo russo» *(«Russkij mir»)*: si afferma che non è la Russia ad aver invaso l'Ucraina, ma è invece la Russia a essere stata attaccata dall'Occidente, che conduce questa guerra con mani ucraine.

Ciò che è davvero spiritualmente catastrofico in questo mito è la sua vittoria sulla realtà, non solo per la popolazione della Federazione russa, che vive dietro il cancello senza uscita della propaganda di Stato, ma anche per tanti che hanno accesso a un'informazione forse ristretta, ma abbastanza libera.

Che cosa pensano i sostenitori di questa propaganda dopo aver sentito dei bambini uccisi dalle bombe? Che cosa pensano i difensori della libertà di parola quando ascoltano la notizia che qualsiasi cittadino russo (anche al di fuori della Russia) può essere condannato in contumacia per le sue opinioni sulla guerra? L'esperienza della Russia quando era ancora sovietica ricorda che il numero dei prigionieri politici che non avevano commesso nessun crimine poteva arrivare fino a un milione e mezzo di persone e la minaccia dell'arresto sovrastava ogni cittadino (mentre molti in Occidente guardavano a quel paese come al più libero al mondo). Né si tratta dell'unico contesto in cui uno Stato usa sistematicamente violenza contro i suoi cittadini, creando situazioni analoghe a una guerra nei loro confronti.

Oggi il mito ha cambiato aspetto: il marxismo e la gloria della rivoluzione hanno lasciato il posto alla grande Russia: un impero con comportamenti analoghi, ma con la santità e il fascino di una «Santa Rus'» puramente immaginata che copre il volto dell'aggressore. È però solo propaganda, un'altra dimensione di una guerra che mira solo a occultare la cruda realtà dell'invasione. E a sconcertare ulteriormente è il ruolo assunto in tale contesto dalla Chiesa ortodossa russa, che ha coperto con valenze religiose una guerra determinata in effetti da una brutale volontà di potenza. Anche in quest'occasione, poi, la tensione tra le nazioni si è intrecciata con quella tra Chiese cristiane, manifestandosi anche proprio nella celebrazione eucaristica, con l'omissione del riferimento al nome del patriarca di Costantinopoli da parte delle Chiese del Patriarcato di Mosca.

3. 7 OTTOBRE E GAZA

Un secondo passaggio determinante che ha interpellato la riflessione del gruppo sono stati i massacri compiuti da Hamas e dal Jihad islamico il 7 ottobre 2023 e la successiva, violenta ed efferata reazione israeliana; sono eventi di portata tale da segnare un discrimine tra un prima e un dopo: siamo di fronte a una data spartiacque. Le loro conseguenze hanno modificato numerosi assetti dell'area mediorientale, incidendo direttamente tanto sugli annosi e drammatici rapporti israelo-palestinesi quanto sull'opinione pubblica globale.

Le comunità cristiane, sia pure in modo diverso, sono tutte particolarmente legate a quel territorio e a quelle popolazioni. I credenti in Gesù Cristo sono stati, quindi, interpellati in prima persona da una situazione in cui sono stati perpetrati crimini contro l'umanità, che a detta di molti hanno assunto una vera e propria dimensione genocidaria. Letture fondamentaliste della Scrittura sono diventate riferimento per una violenza che non sembra volersi più interrompere.

Si è quindi aperto il problema di come esprimere concreta solidarietà alle vittime, così come quello di contribuire al raggiungimento di un'effettiva tregua, in grado di trasformarsi in tempi più lunghi in autentica pace. A fronte di un'opinione pubblica da un lato fortemente mobilitata e dall'altro divisa, il movimento ecumenico non è riuscito, finora, a formulare prese di posizione incisive e unitarie rispetto a una situazione che trova la sua espressione, a un tempo reale e simbolica, nella parola «Gaza». Tale mancanza di una voce comune da parte delle Chiese è legata sia alla polarizzazione della situazione politica internazionale, sia alle valutazioni discordanti circa il significato assunto nell'ambito dei rapporti ebraico-cristiani dall'esistenza e dalla natura dello Stato d'Israele. Ma il raggiungimento di una valutazione condivisa è indispensabile per esprimere fondati giudizi critici, capaci di dare spessore alla necessaria denuncia delle atrocità e dei crimini contro l'umanità commessi da entrambe le parti.

Analogamente, per trasformarsi in reali contributi sulla via della pace e della riconciliazione, la doverosa e operativa solidarietà con le vittime va accompagnata dall'impegnativo compito di acquisire conoscenze storico-culturali adeguate alla complessità dei problemi in gioco.

Compito precipuo dei credenti in Gesù Cristo è contrastare le letture fondamentaliste e messianiche dei testi sacri, dirette a legittimare e ad alimentare, su più fronti, azioni violente, prepotenze e aggressività. Tale imprescindibile denuncia va anche sostenuta da un'ermeneutica che non ignori le posizioni delle componenti estremiste e fondamentaliste dei due schieramenti, ma fornisca, alla luce del Vangelo, interpretazioni alternative delle pagine bibliche (e auspicabilmente anche coraniche) chiamate a sostenere convinzioni e azioni compatibili con la dignità umana.

4. ANTISEMITISMO

Per quanto dura sia la valutazione che si dà ai comportamenti dello Stato di Israele, essa non può in alcun modo legittimare quell'antisemitismo che anche gli eventi appena segnalati hanno fatto riemergere in forme in parte inedite. Ci orienta in tal

senso anche la *Charta oecumenica* siglata nel 2025,[2] al cui n. 8 si legge: «Deploriamo e condanniamo ogni forma di antisemitismo, ogni manifestazione di odio e di persecuzione. Chiediamo a Dio il perdono per gli atteggiamenti antiebraici dei cristiani, e chiediamo agli ebrei la riconciliazione. Insieme a loro, i cristiani devono diventare custodi della memoria della presenza e del patrimonio ebraico in Europa, spezzato e quasi cancellato dalla *Shoah. Ci impegniamo* a opporci a tutte le forme di antisemitismo e di antigiudaismo nella Chiesa e nella società». Condividiamo appieno la ferma condanna dell'avversione nei confronti degli ebrei espressa dal testo della Conferenza delle Chiese europee (KEK) e del Consiglio delle conferenze episcopali d'Europa (CCEE).

Notiamo anche che essa viene articolata attraverso tre diverse applicazioni del prefisso «anti»: antiebraico, antisemitismo e antigiudaismo. Nel primo caso si esprime una penitente e generale ammissione nei riguardi di atteggiamenti antiebraici presenti fra i cristiani, ma gli altri due termini vanno meglio esplicitati. Per antigiudaismo, di norma, s'intende un'avversione nei confronti degli ebrei e delle ebree mossa da convinzioni di tipo religioso; rientra in quest'ambito, per esempio, considerare gli ebrei perfidi (in senso proprio «senza fede»), deicidi e puniti con un esilio permanente. Tanto l'antigiudaismo quanto il suo superamento toccano direttamente i cristiani e le cristiane: entrambi i fenomeni, sia pur da versanti opposti, sono dotati di precise conseguenze sul piano ecclesiologico, esegetico, liturgico e pastorale. Dal canto suo l'antisemitismo si colloca sul versante della presenza delle Chiese nella società ed esige un impegno a combatterlo assieme agli ebrei.

Attualmente è però diventato complesso circoscriverne l'area semantica. Negli anni Trenta del Novecento l'antisemitismo trovava un preciso riscontro in legislazioni antiebraiche d'impianto razzistico, a quell'epoca il suo deprecabile significato era chiaro. Al giorno d'oggi il fenomeno, invece, è sprovvisto di riscontri istituzionali. Il suo significato è diventato più difficile da circoscrivere anche a causa del possibile, quanto problematico e non di rado strumentale, intreccio con il termine antisionismo.

Negli ultimi anni il dibattito sull'antisemitismo è stato largamente caratterizzato dalla definizione operativa, adottata da 43 Stati tra cui l'Italia (2020), elaborata nel 2016 dall'International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA): «L'antisemitismo è una certa percezione degli ebrei che può essere espressa come odio per gli ebrei. Manifestazioni di antisemitismo verbali o fisiche sono dirette verso gli ebrei o i non ebrei e/o alle loro proprietà, verso istituzioni comunitarie ebraiche ed edifici utilizzati per il culto». Nel preambolo il testo dell'IHRA afferma: «Le manifestazioni possono avere come obiettivo lo Stato d'Israele perché concepito come una collettività ebraica. Tuttavia, le critiche verso Israele simili a quelle rivolte a ogni altro paese non possono essere considerate antisemite». Per essere adeguati al contesto attuale, il pensiero e l'azione delle Chiese non possono prescindere, anche in riferimento all'antisemitismo, dal compito di esprimere un'articolata valutazione storica e culturale sul significato da attribuire all'esistenza dello Stato d'Israele.[3]

5. CONFLITTI DA STORIE DI INGIUSTIZIA

Accanto a fattori identitari – e talvolta intrecciati con essi –, all'origine di molti conflitti ve ne sono altri legati alla storia economico-sociale e a un sistema economico profondamente asimmetrico. Il gruppo si è soffermato in particolare sulla schiavitù, quale potente fattore di ingiustizia, cifra di rapporti internazionali che anche oggi spesso restano ingiusti.

«La storia del globo è fatta, certo, di conquiste e di sconfitte, di colonizzazioni e di scoperte dell'altro; ma (...) è proprio la conquista dell'America che annuncia e fonda la nostra attuale identità; anche se ogni data con la quale si cerchi di separare due epoche è arbitraria, nessuna è più adatta a contrassegnare l'inizio dell'era moderna dell'anno 1492, l'anno in cui Colombo attraversa l'Oceano Atlantico. Noi siamo tutti discendenti diretti di Colombo».[4]

Il commercio atlantico, o meglio la tratta degli schiavi e delle schiave – dichiarata il 25 marzo 2026 dalle Nazioni Unite come «il più grave crimine contro l'umanità» – ha segnato per sempre la storia e la geografia politico-economica dei popoli. L'incapacità di comprendere gli altri e la convinzione della propria superiorità hanno portato le potenze europee del XVI secolo a scrivere le pagine più turpi della storia dell'umanità. Alcuni pregiudizi «gravi» teorizzati da filosofi, compreso alcuni del secolo dei Lumi, sui neri dell'Africa, hanno leso in modo pro-

[2] In *Regno-doc.* 7,2026,242-256.

[3] V. Pisanty, *Antisemita. Una parola in ostaggio*, Bompiani, Milano 2025.

[4] T. Todorov, *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, Einaudi, Torino 1984, 6-7.

fondo la dignità degli umani, e hanno giustificato e incoraggiato la tratta.[5]

Tutta l'America aveva circa 11 milioni di autoctoni nel 1519, ma alla fine del XVI secolo gli autoctoni erano appena 2,5 milioni: una vera strage di nativi americani, ed era la schiavitù degli africani a essere utilizzata per rimpiazzarli. Anche per questo negli stessi anni, secondo la stima più ampia degli storici, da 70 a 80 milioni di africani (donne, bambini e uomini) hanno subìto la tratta e la schiavitù. La cifra minima di 70 milioni tiene conto della stima secondo la quale, per ogni schiavo arrivato nelle Americhe, 4 o 5 sono morti durante le razzie, nel viaggio verso la costa, nelle case degli schiavi di Gorée, Ouidah, Zanzibar e durante la traversata. E le conseguenze si sono protratte nel tempo: il «Codice nero», che è rimasto in vigore nel diritto francese per quasi due secoli, stabiliva che lo schiavo è un bene mobile e che lo schiavo liberato deve un rispetto particolare ai suoi vecchi padroni, alle vedove e ai figli di questi ultimi.[6]

Né i neri ebbero il loro Bartolomeo Las Casas: nel 1537 il papa Paolo III, nella sua presa di posizione contro la schiavitù dei nativi americani e di qualsiasi altro popolo, non citava espressamente i neri. Lo stesso vale per Urbano VIII nel 1639 e Benedetto XIV nel 1741. Le prime prese di posizione esplicite contro la tratta degli schiavi avverranno nel XIX secolo, con Pio VII nel 1814 e Gregorio XVI nel 1839.

Qualcosa di analogo vale anche per altre confessioni cristiane; ne offre un esempio la storia dell'inglese John Newton (1725-1807), dapprima negriero e successivamente pastore della Chiesa d'Inghilterra, fecondo autore di inni come *Amazing grace* e soprattutto attivo antischiavista. Egli influì anche su William Wilberforce (1759-1833), leader di quel movimento abolizionista che nel 1807 giunse a proibire la tratta degli schiavi in Inghilterra.

Al di là della schiavitù, l'economia di mercato si è ampiamente servita di ingiustizie e sfruttamenti nei confronti dei popoli del Sud (e si potrebbero citare in modo analogo l'America Latina o l'Australia). Per l'Africa nel XIX secolo le strutture di sfruttamento si trasformarono nella spartizione alla Conferenza di Berlino nel 1884, seguita dalla colonizzazione. Né possiamo dimenticare la realtà dell'*apartheid*: una forma di separazione tra esseri umani sulla base di una nozione di razza del tutto insostenibile, per la quale sono state però talvolta ricercate persino fragili basi bibliche.

Alcuni critici della colonizzazione parlano oggi della regola delle «tre C»: colonizzare, civilizzare e cristianizzare. Di conseguenza le Chiese cristiane sono indistintamente ritenute complici dai nazionalisti dei Sud del mondo. L'indipendenza dell'Africa, quale si è realizzata dagli anni Sessanta del secolo scorso, è solo fittizia: con la neo-colonizzazione, le ingiustizie e gli sfruttamenti si perpetuano tramite guerre e colpi di Stato orchestrati per procura dalle multinazionali e da vecchi e nuovi Stati coloniali. La stessa guerra originatasi negli ultimi anni in terra europea genera anche nella realtà africana ulteriori conflitti, lacerazioni e violenze.

Anche la multietnicità, invece di essere un motore di sviluppo e una ricchezza, è spesso un'arma usata dalle potenze neo-colonizzatrici per fomentare guerre tribali ed etniche. È giunto il momento di gridare con papa Francesco: «Giù le mani dall'Africa! Basta soffocare l'Africa: non è una miniera da sfruttare o un suolo da saccheggiare» (Kinshasa, a fine gennaio 2023). Il mondo non può reggersi sul primato dell'economia che calpesta la dignità e la libertà dell'uomo.

6. GUERRA E DEGRADO AMBIENTALE

La guerra è poi anche un potente fattore di distruzione ambientale, sia direttamente negli eventi bellici, sia per il consumo di risorse minerarie ed energetiche indotto dalla corsa agli armamenti. Oggi sappiamo, cioè, che essa è anche un vero ecocidio, in cui la specie umana dimostra in modo particolarmente evidente la sua noncuranza nei confronti della terra e del suo futuro. Fare guerra su un pianeta che sappiamo ormai essere così fragile significa anche mettere a rischio la stabilità dell'ecosistema globale, con drammatici impatti sulle

[5] F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, G. Laterza & Figli, Bari 2003, 81-87: «Nel caso dei negri, l'elemento caratteristico è dato proprio dal fatto che la loro coscienza non è ancora giunta a intuire una qualsiasi oggettività – come, per esempio, Dio, la legge. (...) Il negro incarna l'uomo allo stato di natura in tutta la sua selvatichezza e sfrenatezza. (...) Un altro elemento caratteristico nella considerazione dei negri è la schiavitù. I negri sono condotti in schiavitù dagli Europei e venduti in America. Ciò nonostante, la loro sorte è quasi peggiore in patria, dove vivono una schiavitù altrettanto assoluta».

[6] Cf. Mme C. Taubira-Delannon, *Rapporteur de la commission des lois constitutionnelles, de la legislation et de l'administration générale de la République [française]*, 18.2.1999.

prossime generazioni.[7] Si rivela qui con forza anche maggiore l'intreccio strettissimo tra giustizia, pace e salvaguardia del creato, già richiamato fin dagli anni Ottanta del secolo scorso dal Consiglio ecumenico delle Chiese, nel processo che ha avuto un momento alto nella Convocazione ecumenica di Seoul del 1990. La stessa corsa agli armamenti è, del resto, anche un inaccettabile sperpero di risorse economiche che potrebbero essere usate per scopi ben diversi.

La preoccupazione è anche maggiore se pensiamo che i conflitti degli ultimi anni hanno visto il coinvolgimento in prima linea di potenze dotate di armamenti nucleari, e che il loro uso è tornato a emergere nel dibattito corrente. Si tratta di un passaggio grave: non si può guardare ad armi dalle potenzialità distruttive così ampie con un approccio analogo a quello con cui si trattano altri strumenti di morte, ignorando il drammatico salto di qualità, il rischio di *escalation* fino a livelli che potrebbero essere senza ritorno. Già il solo possesso di armamenti atomici crea una condizione di instabilità grave nei rapporti tra le nazioni, in quello che va senz'altro qualificato come un peccato grave.

Davvero l'umanità vive oggi su un «crinale apocalittico», per riprendere l'espressione di Giorgio La Pira; è quindi necessario cambiare drasticamente rotta, passando da una logica di contrapposizione violenta a quella di una collaborazione tesa a tutelare assieme i beni comuni planetari e il futuro della vita. Ma questo richiede una trasformazione profonda: dalla centratura sull'interesse dei singoli Stati occorre passare a un approccio cosmopolitico, attento alla realtà della famiglia umana sulla terra, quale casa comune donataci.

7. CONFESSIONE DI PECCATO

Certo, mentre segnaliamo nodi e problemi che intaccano le possibilità di pace sul piano internazionale, dobbiamo pure riconoscere il ruolo profondamente ambivalente che anche le Chiese hanno assunto in relazione a essi. Troppo spesso esse si sono fatte coinvolgere in dinamiche di tipo identitario, anche violente; troppo spesso hanno contribuito a forme di antigiudaismo e di islamofobia; troppo spesso sono state coinvolte in contesti di ingiustizia; troppo facilmente hanno fornito giustificazione ideologica allo sfruttamento della casa comune e alla stessa realtà della guerra. Le stesse Chiese cristiane sono, cioè, parte di una storia segnata dal peccato, dalla quale esse non sono certo esenti.

Se quindi le Chiese – e noi, quali loro membri – sono chiamate a pronunciare parole di pace, esse non possono che prendere le mosse da una confessione di peccato, di chi sa che la violenza e le sue espressioni vivono anche in noi. La riconciliazione passa anche per il riconoscimento della responsabilità di ogni soggetto coinvolto. Solo il suo riconoscimento senza riserve permette una vera conversione e rende autentici i richiami rivolti ad altri. Soprattutto è grazie a esso che si evidenzia che la pace non viene da noi, ma è dono, da accogliere e coltivare.

3. A partire da un orizzonte condiviso

1. «EGLI È LA NOSTRA PACE» (EF 2,14)

Il mistero della grazia di Dio, quale è presentato nella Lettera agli Efesini (cf. Ef 3,1-12), viene compendiato nell'originale definizione di Gesù Cristo, chiamato «la nostra pace», dove la novità sta tutta nell'articolo. Non si dice infatti «il nostro pacificatore», bensì «*la* nostra pace». Possiamo capire il senso di tale enfasi solo alla luce del significato dello *shalôm* ebraico e dell'attesa escatologica a esso collegata. Non è, infatti, una mera assenza di conflitti, bensì una pienezza di bene, una compiuta perfezione, una totale salvezza, attesa quale dono escatologico di Dio attraverso il suo Messia; quella che i discepoli di Gesù hanno creduto già realizzata nella morte e risurrezione di Cristo (cf. Gv 20,19.21.26).

Ma cos'è successo «in lui», così che lo possiamo definire «la *nostra* pace»? In lui è avvenuta la creazione di una sola umanità nuova (cf. Ef 2,15), non più contrassegnata dall'estraneità e dall'inimicizia, dalla disgregazione e dalla guerra, ma da reciproca accoglienza e ascolto, dall'amore fraterno, dall'unione tra i diversi e dalla pace. Il Crocifisso risorto è già questo nuovo Adamo, è l'Uomo escatologico, non però come singolo, bensì come colui nel quale e verso il quale tutta l'umanità cresce verso il suo compimento (cf. 1Cor 15,45-49; Ef 4,15-16). E noi tutti, al di là di ogni contrapposizione, quali membra del suo corpo, partecipiamo della sua pienezza.

«La nostra *pace*» diviene allora una gioiosa «convivialità delle differenze» (don Tonino Bello), una perfetta comunione con Dio e con gli uomini, sperimentata da quelli che «in Cristo» hanno accesso al

[7] S. MORANDINI, *Cambiare rotta. Il futuro nell'antropocene,* EDB, Bologna 2020.

Padre in un solo Spirito (cf. Ef 2,18). Con tutto ciò non vogliamo porre limiti allo Spirito di Dio, che opera ben al di là dei confini della Chiesa visibile, ma, costituiti quali primizia e profezia del Regno, lievito per la sua crescita storica (cf. Mt 13,33), ci sentiamo spinti ad annunziare a tutti e tutte, con la testimonianza di vita, che grazie al sangue di Cristo ogni barriera è stata abbattuta e i lontani sono diventati vicini (cf. Ef 2,13-19)… fratelli e sorelle tutti, ugualmente raggiunti dall'unica e immensa grazia di Dio (cf. Lc 2,14).

Per questo l'azione dei discepoli del Signore per costruire la pace, anche a costo di subire persecuzioni o di perdere la vita, non nasce da un'elaborata ideologia o da una mera *u*topia (non luogo), bensì dall'*eu*topia (buon luogo) di chi già sperimenta in Cristo le beatitudini del Regno (cf. Mt 5,1-12) e, con mitezza e umiltà, dedica la propria vita a trasformare la realtà secondo il disegno del Dio della pace (cf. Fil 4,9), verso la perfezione dell'umano nella piena partecipazione di Cristo (cf. Ef 4,13).

2. NO ALLA GUERRA

Un'istanza di pace così forte e teologicamente radicata rende impensabile che si possa parlare ancora di guerre giuste, come purtroppo hanno fatto per una lunga stagione le nostre Chiese. È stato necessario che esse sperimentassero tutta l'atrocità della guerra moderna perché si giungesse a condannare tale violenza in forme nitide e chiare. Oggi dovrebbe essere evidente che intraprendere azioni militari aggressive è semplicemente contrario all'Evangelo di Gesù Cristo, così come contrari a esso sono i gesti orientati a prepararle.

Al contempo, in una storia segnata dal peccato e dalle sue tracce violente, è impossibile non riconoscere la legittimità della difesa di chi si trova a essere aggredito. È importante però anche ricordare che di difesa si può parlare solo quando c'è un'aggressione in atto, quando sono stati tentati tutti i modi non violenti per arrestarla, quando c'è proporzionalità tra ciò che si difende e i danni che si arrecano nell'azione difensiva: mai si possono definire difensive forme di aggressione preventiva o di rappresaglia.

E tuttavia primario è soprattutto l'impegno a coltivare la nonviolenza, quale istanza fondamentale in cui esprimere una volontà di pace. Una nonviolenza che non è accettazione passiva del male subito, ma attivo impegno a contrastare tutte quelle strutture di peccato e quei contesti che della violenza sono fonte e sostegno. Esempi significativi di tale istanza sono l'obiezione di coscienza al servizio militare, la partecipazione a corpi d'interposizione nei conflitti, l'azione di solidarietà verso i popoli che ne sono colpiti, il disinvestimento dalle banche che sostengono finanziariamente la produzione e il commercio di armi. Nei passaggi seguenti esploreremo alcune direzioni ulteriori, lungo le quali un'azione di costruzione della pace può trovare espressione in questo tempo.

4. Percorsi ecumenici per cambiare

Davvero molte sono le prospettive che chiedono approfondimento per una cultura di pace capace di reale cambiamento. Alcune linee sono emerse in modo particolare nel Gruppo per la loro rilevanza in tal senso; su di esse proponiamo alcune prospettive di riflessione critica.

1. DIPLOMAZIA E PACE: ALCUNI NODI

Tra le condizioni di possibilità per la pace è necessaria un'essenziale riflessione teologico-politica circa la *diplomazia* come via per la sua costruzione. Secondo l'*Oxford English Dictionary* è «la conduzione delle relazioni internazionali attraverso negoziati: il metodo attraverso il quale queste relazioni sono regolate e tenute da ambasciatori e inviati»;[8] spesso a essa ci si affida per far cessare i conflitti e ripristinare pace e giustizia.

Vi sono però alcuni quesiti di fondo: esiste un modello biblico cui ispirarsi per conseguire la pace mediante azione diplomatica? Quali *chance* politiche e teologiche ha realmente la diplomazia? Nell'Israele antico – per quanto ricostruibile dai testi – non sembra esistere un corpo diplomatico istituzionalizzato (e sarebbe anacronistico pretenderlo). Nelle liste dei grandi ufficiali di corte di epoca davidica e salomonica (2Sam 8,16-18; 1Re 4,1-6) non compaiono tali funzioni, anche se vi furono figure di *messaggeri* (o *inviati, mal'âkîm,* termine spesso

[8] P. Ostellino, «Diplomazia», in N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino, *Il Dizionario di politica,* UTET, Torino 2004, 253, che sottolinea come per quanto il termine sia moderno – pare infatti sia stato usato per la prima volta da Edmund Burke nel 1796 – e scaturisca dal *diploma,* cioè il foglio arrotolato usato anticamente per le leggi e i bandi pubblici e in seguito per conferire un privilegio a una persona, l'attività della mediazione e della rappresentanza di interessi propri di un Impero, o di uno Stato, presso Imperi o popoli diversi risulti antichissima e trovi testimonianze già nell'antichità greca. Furono infatti i greci a codificare sin dal V secolo a.C. la cosiddetta inviolabilità dei messi.

tradotto dalla Vulgata con *nuntii*);[9] essi fungono in molti casi da ambasciatori (Nm 20,14; 1Re 20,2; 2Re 14,8; Gdc 11,12-28), per presentare un'istanza o intavolare una trattativa.

Qualcosa come una *trattativa diplomatica* viene condotta da Mosè e Aronne presso la corte del faraone per ottenere l'affrancamento del «popolo» senza condizioni, ma a parte questo episodio, la pratica diplomatica nella Bibbia ha solo riscontri occasionali e raramente positivi negli esiti. Si pensi a Ieu (2Re 9,18ss), che ignora ogni appello alla pace mostrandosi determinato a uccidere i due re, di Israele e di Giuda, per ottenere un cambio di regime con la violenza, o al fallimento del tentativo di trattativa col re degli Ammoniti (Gdc 11,12-28). Anche l'istruzione di Dt 20,10-15 non sembra tanto orientare a una prassi diplomatica per scongiurare il conflitto, quanto mirare alla resa incondizionata dell'avversario senza spargimento di sangue.

La pace nella Bibbia, insomma, non è quasi mai conseguita attraverso un'azione diplomatica; è piuttosto un accordo reso possibile da circostanze contingenti per un equilibrio delle forze in campo (Gen 26,28-31) o il risultato di una vittoria militare (2Sam 10,19), specie nell'unico vero momento di espansionismo «imperiale» di Israele: l'epoca davidica e, in modo diverso, quella salomonica. Essa dunque non ha storicamente uno statuto politico solido e riconosciuto, come, almeno formalmente, sarà in epoca moderna; essa è piuttosto, come già detto, un dono (Gv 14,27) e coincide con la persona del donatore (Ef 2,14).

D'altra parte, a essere individuato con chiarezza come radice di ogni conflitto è l'esercizio aggressivo del potere. Viceversa, l'invocazione dell'azione di Dio sul potere e l'esercizio di una perenne istanza critica al cospetto del sovrano, come spessissimo fatto dai profeti, crea le condizioni minime per arginarne l'esercizio violento e nazionalista. Non si sottovaluti inoltre l'efficacia di un altro fenomeno politico, di cui nella Bibbia permangono gli echi, sia pure in forma un po' dissimulata, ovvero la laicizzazione del potere (1Sam 8,6-7): la stessa richiesta formulata dagli anziani di Israele di avere un re che subentrasse alla casa di Samuele, sacerdote e profeta, è anche l'atto di fondazione della monarchia e l'archiviazione del regime ierocratico; la nascita della monarchia, richiesta da un'istanza del popolo, fatto non trascurabile, segnò verosimilmente l'ascesa della profezia come potere antagonista.

La Bibbia, insomma, non conosce una pratica consolidata di diplomazia della pace, ma conosce e rilancia piuttosto modelli di controllo e di argine sistematico alle istituzioni politiche, per scongiurarne la pretesa totalitaria. Tale istanza antitotalitaria appare di particolare rilievo in questo tempo, che ha visto molte guerre sorgere per l'azione di dittature e autocrazie.

Dalla storia abbiamo però anche appreso una diversa attenzione per la diplomazia, come ricerca di mediazione tra soggetti diversi, come strumento alternativo alla violenza per superare le controversie. Non a caso sono pure sorte istituzioni entro le quali si procede per via multilaterale per affrontare tensioni e problemi condivisi. L'evidenza dei limiti della loro azione non impedisce di coglierne la rilevanza come via essenziale per il superamento di guerre e conflitti. Sono tentativi di ritrovare un'idea di umanità al di là delle contrapposizioni, dando corpo alla comune origine e all'immagine di Dio condivisa.

2. RICONCILIAZIONE E GIUSTIZIA RIPARATIVA

Per fare pace abbiamo bisogno di tenere assieme giustizia e misericordia, due realtà che spesso nelle nostre Chiese vengono viste come espressione di logiche opposte. Secondo tale interpretazione, la giustizia viene ascritta alla dimensione razionale, maschile, pubblica; essa comporta la certezza delle sanzioni e legittima l'uso della forza da parte dell'autorità. La misericordia, invece, apparterrebbe alla dimensione sentimentale, femminile, della cura e dell'oblatività che non tiene conto dei diritti e dei bisogni di chi la pratica: essa tutto perdona, senza nulla pretendere dall'altra parte, e quindi elude il conflitto. Questo indebito pregiudizio tocca anche l'interpretazione della Scrittura: l'Antico Testamento ci presenterebbe un Dio giudice giusto e severo, mentre il Dio rivelato in Cristo sarebbe tutto perdono e grazia scontata. In questa prospettiva dualista, fare giustizia nelle relazioni tra le Chiese porta ordine, certezza dogmatica, gerarchia delle verità e condanna delle interpretazioni «errate», ma non genera la pace promessa da Cristo.

Occorre andare oltre la giustizia retributiva, fondata sul calcolo delle sanzioni conseguenti alle azioni compiute nel passato. La Bibbia ci insegna un altro paradigma di giustizia, non solo riparativa, ma generativa di futuro, una giustizia che

[9] H. Ringgren, «mal'âk», in *Grande lessico dell'Antico Testamento*, a cura di G.J. Botterweck, H. Ringgren, H. Josef Fabry, Paideia, Brescia 2005, vol. V, 52.

cura le ferite e apre a nuove alleanze e nuove relazioni. Dio stesso, nella Torah, nei Profeti, negli Scritti e nel Nuovo Testamento si coinvolge nei conflitti e nei contenziosi (*rib*), entrando in dialogo con l'umanità e ricreando la vita in pienezza (*shalom*).[10]

Le Chiese possono sperimentare percorsi di giustizia rigenerativa attraverso la riconciliazione della memoria, la mediazione, l'accompagnamento di chi è vittima di ingiustizie e abusi.[11] Le divisioni nelle Chiese e tra di esse lasciano ferite profonde nella vita delle persone e delle comunità, che richiedono cura e ascolto, azioni non solo riparative ma anche creative, per nuove scelte teologiche, pastorali e strutturali. Per uscire appieno dai loro conflitti, le Chiese sono chiamate a proseguire il cammino di reciproco riconoscimento e ad accogliersi a vicenda, raccontando la propria storia e validando quella altrui: percorsi che generano una comunione che non uniforma le differenze, ma le riconcilia e le valorizza.

3. NONVIOLENZA E PENSIERO DELLE DONNE

Per costruire pace è pure importante evitare le molte trappole simboliche che rischiano di rinchiudere le donne (e gli uomini) dentro gabbie di ruoli declinati secondo il genere. Una di queste nasce come presunzione che le donne, in quanto generatrici di vita nel proprio corpo, abbiano insita nel DNA una capacità di pace. In realtà, come ogni cosa umana, la pace è anche una costruzione culturale e storica e necessita di un'educazione e di molta attenzione e cura. Essa non è spontanea neppure nella vita delle donne, ma va nutrita dall'amore e dalla giustizia.

La pace è il frutto di un lavoro collettivo per ridisegnare i rapporti di potere nel mondo, tra donne e uomini, ma anche dell'umanità con la terra e con tutti gli esseri viventi. Il collegamento tra cura e giustizia non è sessuato.[12] Avvertiamo la necessità di un concetto intersezionale di pace, che contrasti ogni forma d'oppressione che affligge buona parte dell'umanità attraverso il sessismo e il razzismo. La denuncia dello stupro come arma di guerra[13] dà visibilità alla doppia oppressione che pesa sulle donne negli scenari di conflitto. La sessualità maschile aggressiva e tossica è una delle radici che lega guerra e patriarcato.[14]

La nonviolenza passiva è un'altra trappola simbolica, come l'invito all'umiltà rivolto a chi non ha potere, come l'invito all'obbedienza rivolto agli schiavi e alle schiave. La passività della nonviolenza rischia di ricollocare le donne nella posizione di servizio che l'antropologia patriarcale ha assegnato loro. Anche l'invito a porgere l'altra guancia, se non è accompagnato dalla denuncia di chi esercita violenza e della sua posizione di potere, sottomette le donne e le altre vittime e le abbandona alla loro condizione di preda.

E tuttavia le donne non vogliono essere descritte come prede e cercano vie per affermare la propria libertà di soggetti morali. Si deve cercare una forma alternativa di esercizio del potere, che abiliti gli altri e le altre e non le schiacci né le infantilizzi. La nonviolenza attiva disegna forme di convivenza e co-partecipazione alla vita del pianeta: animali, piante, acqua, aria. La comunità dei viventi, amante della vita («biofilica»), non è appannaggio delle donne a causa della loro socializzazione alla cura, ma appare come orizzonte di una comune umanità, una comunità giusta di donne e uomini interconnessa con il pianeta.

L'etica della vulnerabilità ci porta a riconoscere la sostanziale fragilità di ogni vita, esercitando quindi com-passione e cura. Da lì può nascere uno sguardo sull'altro diverso e attento, che rende capaci di esercitare giustizia e di convivere nella pace. Respirando la stessa aria – «Con-spirando» secondo il nome di un gruppo femminista cileno per l'ambiente e la pace – riscopriamo di appartenere alla stessa vita, di essere interdipendenti.

[10] Cf. D. HORAK, *Ora i miei occhi ti vedono. Giustizia riparativa: itinerari biblici e mediazione umanistica*, Effatà, Cantalupa (TO) 2023, 37-46.

[11] Tra le esperienze di riconciliazione delle memorie e di *restorative justice* tra le Chiese si possono ricordare il processo di ricostruzione della società sudafricana all'uscita dall'*apartheid*, il lungo cammino di ricomposizione dei conflitti alimentati dall'adesione delle Chiese ai rispettivi nazionalismi durante la Seconda guerra mondiale, sulle due sponde del fiume Reno, e il processo di riconciliazione e perdono tra luterani e mennoniti rispetto alle persecuzioni ed esecuzioni di anabattisti perpetrate dai luterani nel XVI e XVII secolo: cf. L. TOMASSONE, «Mediazione e superamento dei conflitti come lavoro spirituale», in M. MARTELLO (a cura di), *Il senso della mediazione dei conflitti*, Giappichelli, Torino 2024, 161-177.

[12] E. PULCINI, *Tra cura e giustizia*, Bollati Boringhieri, Torino 2020.

[13] A. GUTERRES, *Intervento al Consiglio di sicurezza dell'ONU*, 23.4.2019; bit.ly/4yECxYk.

[14] Dopo le tragedie del XX secolo in Serbia e l'uso dello stupro come arma etnica in molte guerre africane, le "donne in nero" hanno fatto sentire la loro voce. Anche il Consiglio ecumenico delle Chiese sostiene i "giovedì in nero" contro la violenza sulle donne; bit.ly/3UiXI4k.

Restituiamo dignità e valore alla categoria della dipendenza e della riconoscenza. Ripartiamo insomma dalla grazia incondizionata che ci sostiene e impariamo a non lacerare la tela della vita con la violenza.

4. ECUMENISMO COME LABORATORIO DI PACE

Crediamo che l'ecumenismo sia un potente laboratorio di pace. Pensarlo in tale prospettiva significa rinunciare a una logica puramente ecclesiocentrica e a forme regressive, in cui prevale la difesa strenua della propria identità quale unica e vera incarnazione e realizzazione del messaggio di salvezza in Cristo Gesù. La chiamata alla pace, infatti, implica lo sforzo spirituale di lasciare tali vecchi schemi per andare a incontrare gli altri e le altre, rinunciando alla presunzione di essere gli unici custodi della verità.

Come ricordava Yves Congar, «la diversità delle Chiese non è un incidente da eliminare, ma una ricchezza da trasformare in comunione».[15] Ed è questa la strada privilegiata che nel tempo il cammino ecumenico, avviato con decisione nel XX secolo, ha imparato a percorrere. Non più un'unità omologatrice e fine a se stessa, bensì un segno profetico di riconciliazione in cui pace, giustizia e salvaguardia del creato vanno accudite e coltivate con amorevole cura e passione, perché possano diventare frutto maturo comune e sempre più rigoglioso.

Sul piano teologico, l'ecumenismo rilegge le identità non come fortezze, ma come spazi d'incontro e conversione reciproca, luoghi di «comunione»,[16] in cui la riconciliazione che si compie nell'apertura all'altro diventa cifra distintiva anche per un vero riconoscimento di sé.[17] L'identità ecclesiale, come quella individuale, si costruisce nella relazione e non nell'isolamento: nessuno esiste da sé, ma solo «nell'altro e per l'altro». Ugualmente, ogni Chiesa particolare è se stessa solo in relazione con le altre.

Questo non significa rinunciare alla propria identità, ma saper vedere la diversità in prospettiva di *koinonia*, promuovendo un metodo di dialogo teologico tra le Chiese cristiane e abbattendo qualsiasi tentazione di concorrenza o di sopraffazione di una Chiesa sull'altra. L'ecumenismo non può essere solo una prassi diplomatica, ma nasce da un forte imperativo teologico: «Alla luce del concetto di mistero e del pensiero giovanneo, la *koinonia* ecclesiale può quindi essere definita come il segno della comunione trinitaria nelle relazioni fraterne dei discepoli di Cristo».[18]

Non si tratta della pace intesa come semplice sospensione dei conflitti, bensì della pace profonda ed essenziale che si può trovare solo in Cristo. Ma talvolta risulta difficile trovare la pace con il Cristo annunciato e vissuto in un'altra confessione cristiana. Siamo chiamati ad andare oltre la nostra conoscenza parziale della verità, per essere aperti alle verità degli altri. Nessuna verità può essere chiusa in sé, ma come lo Spirito, essa soffia dove vuole (cf. Gv 3,8). Siamo chiamati a cercare la riconciliazione nel Regno e dal Regno andare alle altre culture e altre spiritualità tramite la croce della rinuncia alla propria chiusura per acquistare l'identità e il mistero del Cristo negli altri.

Tale ricerca si sviluppa su due livelli. Il primo livello è etico-pratico: rinunciare a usare la verità della fede come arma contro un altro, come ideologia che s'oppone a un'altra ideologia, come un possesso totalmente identificato con la mia identità umana. Il secondo livello è mistico e teologico: condividere l'unica fede in Cristo, immergendosi reciprocamente nell'ascolto dell'esperienza credente dell'altro, senza rinunciare alla propria, così come Cristo si è immerso fra gli esseri umani per condividere la loro condizione.

Sul piano concreto questo significa costruire esperienze comuni, sia dall'alto sia dal basso, sia formali sia informali, sia consolidate sia innovative: lettura della Scrittura e preghiera condivise, visite alle comunità, occasioni di scambio e testimonianza, iniziative di solidarietà, impegno per la giustizia sociale, di genere e ambientale, dialogo interreligioso. In un tempo segnato da conflitti e polarizzazioni la prassi ecumenica è mossa da un desiderio di conoscenza e riconoscimento autentici per promuovere l'ascolto reciproco. La ricerca di una condivisione dei linguaggi o della loro reciproca comprensibilità

[15] *«La diversité des Églises n'est pas un accident à supprimer, mais une richesse à transformer en communion»:* Y. CONGAR, *Diversités et communion*, Éditions du Cerf, Paris 1982, 11.

[16] J.D. ZIZIOULAS, *Being as communion: studies in personhood and the Church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY) 1985, 15-20.

[17] M. VOLF, *Exclusion and embrace: a theological exploration of identity, otherness, and reconciliation*, Abingdon Press, Nashville 1996, 129-136 (trad. it. M. VOLF, *Esclusione e abbraccio. Un'esplorazione teologica dell'identità, dell'alterità e della riconciliazione*, Queriniana, Brescia 2004).

[18] J.-M.R. TILLARD, *Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, «Cogitatio fidei» 143, Éd. du Cerf, Paris 1987, 74 (trad. it. *Chiesa di Chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Queriniana, Brescia 1989).

può diventare anche un emblematico laboratorio di pace. La diversità allora non divide, ma diventa espressione di fraternità, nella *convivialità delle differenze.*

5. DIALOGHI INTRACRISTIANI E INTERRELIGIOSI

Nel cammino ecumenico intracristiano il trinomio «pace, giustizia e salvaguardia del creato» è una costante pluridecennale. Lo testimoniano le Assemblee ecumeniche europee di Basilea (1989), Graz (1997) e Sibiu (2007). In relazione al CEC vanno ricordate le due Convocazioni internazionali ecumeniche per la pace di Seoul (1990) e di Kingston (2011). Va segnalata anche l'XI Assemblea generale di Karlsruhe, "L'amore di Cristo muove il mondo verso la riconciliazione e l'unità" (2022), celebratasi quando l'invasione dell'Ucraina da parte della Federazione russa aveva già innescato una guerra tra paesi cristiani, evento che ha evidenziato come la stessa riconciliazione tra le Chiese sia tuttora lungi dall'essere raggiunta. Si è indotti ad avanzare un pensoso confronto tra gli intendimenti delle varie assemblee e gli evidenti peggioramenti intercorsi.

Considerazioni non dissimili vanno riservate all'ambito dei dialoghi interreligiosi. Una loro prospettiva qualificante è dicibile attraverso il motto che contraddistinse il grande progetto per un'etica mondiale promosso da Hans Küng: «Non c'è pace tra le nazioni senza pace tra le religioni. Non c'è pace tra le religioni senza dialogo tra le religioni. Non c'è dialogo tra le religioni senza una ricerca sui fondamenti delle religioni». Nello svolgimento concreto ci si è basati soprattutto sulle due prime proposizioni, mentre si è trascurata la terza; fatto inevitabile quando i dialoghi sono, in larga misura, mossi tanto dall'intento di salvaguardare le reciproche identità quanto dal convenzionale presupposto che tutte le religioni siano in sé stesse contraddistinte da un messaggio di pace. Le violenze compiute in nome delle religioni sono quindi ritenute frutto solo di strumentalizzazioni, ma questo ostacola un tipo di dialogo più approfondito, capace di riformare dall'interno le comunità religiose.

Vi sono varie organizzazioni multireligiose che hanno come loro scopo la pace. La più ampia e rappresentativa è, probabilmente, Religions for peace. La sua visione di fondo è che le mete ambiziose e i problemi complessi sono affrontati meglio quando le differenti comunità religiose operano assieme. Occorre, però, anche tener presente che i dialoghi interreligiosi avvengono, in massima parte, in uno spazio pubblico di paesi contraddistinti dall'adozione del principio della libertà religiosa. Il «contenitore» prescinde, dunque, dal contenuto profondo che contraddistingue i credi religiosi.

I membri delle varie religioni impegnati nel dialogo sono da un lato chiamati a restare fedeli al loro messaggio, mentre dall'altro svolgono la loro attività in virtù di legislazioni pubbliche che ne consentono l'effettuazione. Colta da questo punto di vista, la condizione che rende attuabili i dialoghi interreligiosi è extra-religiosa ed è proprio sull'accettazione o meno di quest'ultimo fattore – in cui rientra anche tutta la sfera dei diritti umani – che si registrano divisioni interne nelle varie religioni.

È lecito quindi domandarsi quale sia l'effettivo ruolo del dialogo interreligioso in vista della pace tra le nazioni. Occorre infatti tener conto da un lato che gli estremisti (siano essi tradizionalisti o fondamentalisti) respingono gli approcci dialogici, mentre dall'altro i rappresentanti che li fanno propri hanno rapporti non di rado labili o poco incisivi con gli appartenenti alle rispettive comunità. È inoltre opportuno rilevare che il dialogo interreligioso deve vigilare su possibili strumentalizzazioni a cui può essere soggetto per scopi politici o, peggio, per alimentare l'esercizio stesso del potere.[19]

Ben diverso è il discorso relativo all'impegno, assunto dalle varie comunità, di svolgere al proprio interno un'educazione alla pace in grado di sfociare in una prassi conforme. Il costante esercizio di tale «buona pratica» può favorire sia la riscoperta delle componenti dialogiche e riconciliative insite nei messaggi profondi delle varie religioni, sia l'esercizio di una concorde testimonianza pubblica da parte degli appartenenti alle varie tradizioni. La comune azione nonviolenta di appartenenti a comunità religiose, contraddistinte in passato (ma a volte anche nel presente) da reciproci contrasti, sarebbe così segno concreto sul cammino verso la pace.

[19] Si veda in tal senso il 18° dei 20 punti del piano per Gaza proposto nel settembre 2025 dal presidente statunitense Donald Trump: *«An interfaith dialogue process will be established based on the values of tolerance and peaceful co-existence to try and change mindsets and narratives of Palestinians and Israelis by emphasizing the benefits that can be derived from peace»* («Verrà avviato un processo di dialogo interreligioso basato sui valori della tolleranza e della convivenza pacifica, con l'obiettivo di cercare di cambiare la mentalità e la percezione dei palestinesi e degli israeliani, sottolineando i benefici che possono derivare dalla pace»).

6. PREGHIERA PER LA PACE

La parola «pace (*eirene*)» è ben attestata negli scritti neotestamentari senza essere però particolarmente frequente, eccezion fatta per la sua presenza nei saluti iniziali delle lettere paoline: «A tutti coloro che sono in Roma, amati da Dio, chiamati santi: grazia a voi e pace da Dio Padre nostro e dal Signore Gesù Cristo» (Rm 1,7; cf. Gal 1,3; Fil 1,2; Col 1,2; 1Ts 1,3). Tuttavia in questo vasto arco di riferimenti non è presente una preghiera perché Dio conceda pace tra le nazioni.

Se riferita a Gesù Cristo, la pace è affermata come una realtà già presente. Così è tanto nel detto giovanneo «Vi lascio la pace e vi do la mia pace» (Gv 14,27), quanto nell'affermazione che Cristo «è la nostra pace» (Ef 2,14). Si è di fronte a una pace che sussiste in pienezza anche quando i popoli sono in guerra.

Per ricorrere a un'altra espressione paolina, la pace in Cristo si realizza quando in lui si è una «creatura nuova» (2Cor 5,17), per questo essa è diversa da quella del mondo (cf. Gv 14,27). Ciò non significa che basti la cosiddetta (e tante volte fittizia) pace spirituale, lasciando che il corso della storia proceda come al solito. Lo provano le parole stesse di Gesù. «Beati coloro che si adoperano per la pace, perché saranno chiamati figli di Dio» (Mt 5,9): la beatitudine si riferisce a un impegno situato nel nostro mondo; si tratta di porsi concretamente tra le parti in conflitto per cercare di orientarle alla riconciliazione; si tratta di operare.

Notiamo piuttosto che nelle pagine neotestamentarie sono comandate l'obbedienza e la sottomissione alle autorità (cf. Rm 13,1-7; Tt 3,1; 1Pt 2,13-17), ma più raramente la preghiera a loro favore. Sarà solo con gli apologisti che i cristiani cominceranno a pregare esplicitamente per la pace del mondo e per un regno tranquillo. Quando l'Impero romano divenne cristiano, sia a Occidente sia a Oriente la preghiera per la pace si congiunse a quella a favore delle autorità costituite, collegandosi a volte con la richiesta di vittoria contro i nemici: «Si prega per i re di questo mondo affinché le nazioni siano loro sottomesse e, stabiliti nella pace, noi possiamo servire il nostro Dio nella tranquillità dello spirito e nella quiete» (Ambrosiaster, *In Tim.* 2).

Nella prece litanica della divina liturgia di Giovanni Crisostomo s'invoca «per i governanti e per le autorità civili e militari un governo pacifico affinché noi pure in questa loro pace trascorriamo pienamente e degnamente una vita quieta e tranquilla»; nell'anafora antiochena di Giacomo si domanda: «Impugna le armi e lo scudo in suo aiuto (del re) e sottomettigli tutte le genti ostili e barbare che vogliono la guerra» (*Prex eucharistica*, 253).[20]

Sono parole da noi lontane, non solo temporalmente; eppure resta tuttora da sciogliere il nodo di pregare per la pace di questo mondo senza farlo, contemporaneamente, anche per le autorità costituite: la via diplomatica a cui ci si appella per la risoluzione dei conflitti non prescinde dai poteri statali.

In anni relativamente recenti si è iniziato a pregare per la pace anche in un contesto interreligioso. Si pensi innanzitutto all'incontro di Assisi (1986) e alle sue successive riprese. Alla giornata, promossa da papa Giovanni Paolo II, parteciparono le massime autorità della maggior parte delle Chiese cristiane e 60 rappresentanti di altre religioni. La linea guida che presiedeva alla parte liturgica dell'incontro fu di essere insieme per pregare e non già di pregare insieme: Dio avrebbe dovuto raccogliere le preghiere che giungevano a lui per diverse vie.

7. CONTRIBUTI PER UNA RIFLESSIONE

Sappiamo bene che la violenza e la pace coinvolgono una grande varietà di fattori, e che solo alcuni di essi hanno potuto essere affrontati in questo testo. Confidiamo però che le prospettive qui proposte possano contribuire a una ricerca che vede molti contributi di grande spessore e che appare vitale per questo nostro tempo. Anche per questo vogliamo concludere questa riflessione raccogliendo in alcune affermazioni sintetiche quanto emerge dalla ben più articolata riflessione presente nelle pagine precedenti.

5. Proposizioni finali

1. *Noi crediamo che il nome di Dio è pace, che egli rigetta la guerra e ogni forma di violenza e chiama la famiglia umana a vivere riconciliata sul pianeta Terra.*

2. *Noi crediamo che il Padre ha inviato il suo Figlio, Gesù Cristo, nostra pace, per abbattere il muro di separazione tra i popoli.*

3. *Noi crediamo che la pace è dono e frutto dello Spirito, da accogliere e invocare, perché risani le nostre*

[20] Cf. E. LODI, voce «Preghiera», in L. LORENZETTI (a cura di), *Dizionario di teologia della pace*, EDB, Bologna 1997, 544.

ferite e trasformi i nostri cuori, rendendoci strumenti di riconciliazione.

4. *Noi crediamo che le nostre Chiese, in virtù del dono ricevuto, sono chiamate a una conversione permanente e alla rinuncia a parole e pratiche di violenza, per una comune testimonianza di pace.*

5. *Ci opponiamo a qualsiasi politica di guerra e di violenza condotte nel nome di Dio.*

6. *Ci opponiamo a qualsiasi giustificazione della guerra fondata su riferimenti strumentali e letteralistici a testi sacri o su richiami a tradizioni religiose.*

7. *Ci opponiamo a strategie politico-economiche incentrate sulla guerra, che rafforzano la corsa agli armamenti, specie nucleari, sperperano risorse necessarie per la qualità della vita sociale e impattano pesantemente sull'ambiente.*

8. *Ci impegniamo a smascherare e denunciare l'intreccio di fattori che alimentano la guerra e la violenza, a partire da imperialismo, nazionalismo, totalitarismo (violenza sistematica di un Governo contro il proprio popolo), ingiustizia economico-sociale, razzismo, antisemitismo, cristianofobia, islamofobia, asimmetrie di genere, omotransfobia…*

9. *Ci impegniamo a coltivare e sostenere pratiche di dialogo e mutuo riconoscimento tra le culture, le religioni e le Chiese, come contributo per una riconciliazione delle memorie e per una convivenza sociale e politica più solidale e giusta.*

10. *Ci impegniamo a promuovere una cultura e una prassi di cura, sia per persone e comunità – specie le più indifese e vulnerabili – sia per la casa comune in cui abitano tutte le creature.*

La fiduciosa attesa del compiersi del regno di Dio nutre e sostiene ogni speranza di pace e fonda il nostro credere, le nostre denunce e il nostro impegno.

6. Invocazione conclusiva

Al termine di questo percorso, ci uniamo alla preghiera finale dell'Assemblea tenuta a Karlsruhe nel 2022 dal Consiglio ecumenico delle Chiese:

«Dio santo, forte e creatore di tutte le cose, amore eterno, ti rendiamo grazie. Padre che ci ami infinitamente, Figlio che ci riveli l'amore incondizionato, Spirito Santo che ci abiliti all'amore divino, riuniscici nel tuo amore, affinché possiamo crescere nella comunione visibile e testimoniare così l'unità nel mondo.

Dove il tuo popolo è spezzato, possa l'amore riparare. Quando l'odio grida nel mondo, l'amore porti la pace con giustizia. Mentre la creazione geme, che la redenzione arrivi su tutta la Terra. Vieni con il tuo amore divino ed entra nei nostri cuori. Muovi la tua Chiesa e muovi il mondo alla riconciliazione e all'unità».

Il Gruppo teologico del SAE*

* Ambroise Atakpa (cattolico), Fabrizio Bosin (cattolico), Daniele Fortuna (cattolico), Donata Horak (cattolica), Vladimir Laiba (ortodosso), Simone Morandini (cattolico), Luca Maria Negro (battista), Lorenzo Raniero (cattolico), Maria Paola Rimoldi (pentecostale), Davide Romano (avventista), Piero Stefani (cattolico), Letizia Tomassone (valdese), Emanuela Valeriani (valdese), Vladimir Zelinsky (ortodosso).