



CELADA BALLANTI ROBERTO  
*Filosofia del dialogo interreligioso*  
(Il pellicano rosso. Nuova serie, 310), Morcelliana,  
Brescia 2020, pp. 178, € 16,00.

Un piccolo libro per una grande impresa: «cercare un universale capace di ospitare le differenze e una figura del dialogo che sappia mettere in gioco tutte le potenzialità del prefisso di derivazione greca *dia-*. Il *dia-logo*, in quanto interruzione del *mono-logo* grazie all'irruzione-intrusione dell'altro, è sempre *logos* spezzato, implica differenza e anche attraversamento» (p. 9).

L'A., ordinario di Filosofia all'Università di Genova, propone una esplorazione in tre momenti. Il *Prologo* assume, sulla scia di Panikkar, la metafora dell'*arcobaleno*, dono di Iride e «armonia tra distinti» (p. 22), «discorde armonia» (p. 17), quell'armonia che «ama nascondersi, si nomina solo nell'infinito rinvio» (p. 26). La parte prima analizza tre *dialoghi interreligiosi immaginari*: il *De pace fidei* (1453) di Cusano, il meno famoso *Colloquium Heptalomeris* di Jean Bodin (1593-1596), rimasto inedito, ma studiato da Leibniz, e *Nathan il saggio* (1779) di Lessing. La parte seconda *Il luore del nero. Verso un universale religioso delle differenze* è una elaborazione speculativa di una sintassi del *dialogo*, dell'inesauribile «dia-» che è «frammezzo» (pp. 10, 28), «prospettiva e congettura» (p. 10), «metaxy» (pp. 25, 108).

L'opera di *Cusano* «pone al centro della scena il Verbo, Colui che assume il compito ermeneutico annunciato e richiesto dagli angeli: quello di innestare *in alteritate* l'abissale polarità anipotetico-apofatica dell'Uni-Trinità [...] vi schiude il *vacuum* di quell'Assente che non cessa di nominarsi e di risciversi negli infiniti *verba* che la *varietas rituum* attesta, e il cui fuoco generatore è il silenzio dell'Uno ineffabile. [...] La Pace della fede, l'armonizzazione delle *religiones* nella *religio una* passa per la *kenosis* cristologica o non sarà. Farsi universale kenotico, che in luogo di proiezioni dottrinali o dogmatiche scava, intaglia, incista l'abisso apofatico nei distinti: ecco la funzione del Verbo, Universale contratto, disseminato» (pp. 40-42). Insomma, «*religio una in rituum varietate*» perché «la varietà non è contraria all'unità, ma ne è la migliore esplicazione» (p. 51), «luce che è al fondo di tutte le cose senza avere fondo; *impredicabile* se non in termini di eccedenza, infinità, ulteriorità; *transcendentale* in quanto struttura ultima implicata in tutte le forme storiche» (p. 49).

Con Bodin il dialogo si sposta nella casa veneziana di Coroneo che vede la conversazione tra i sette saggi, rappresentanti di altrettante fedi (p. 56), proponendo un'«etica religiosa laica, tollerante» (p. 59) in quella dialettica tra «la *religione naturale*, ossia tra nucleo comune, universale di verità necessarie per la salvezza, e le *rivelazioni storiche*, nella loro irriducibile pluralità» (p. 61). Si tratta di partire da un *principio religioso* «preesistente e indipendente da rivelazioni storiche e sacre Scritture» (p. 68) che non ha nulla di cristiano (pp. 71-72).

Il dramma teatrale di Lessing è un emblema della ricerca di una soluzione oltre i conflitti religiosi che hanno insanguinato l'Europa moderna portando a pensare che ogni religione sia pericolosa e costituisca un problema. «Una delle lezioni essenziali dell'opera: le identità religiose non sono destini immutabili a cui restare inchiodati, ma luoghi permeabili e attraversabili in vista di un'intima liberazione» (p. 83). Infatti, l'indistinguibilità dell'anello

che il padre consegna ai tre figli consegna a ogni religione il fatto che «da un certo punto in poi non sono ulteriormente indagabili, si fondano su un atto di fede» (p. 87) e quindi «il potere miracolistico si attiva di un requisito di coscienza, per cui non è il possesso del gioiello a risultare decisivo, ma il merito del portatore» (p. 85). La verità, dunque, diventa *etica* e «la lotta fraticida è chiamata a tramutarsi in lotta amorosa mediante l'emulazione» (p. 89).

Curioso notare come l'analisi di queste opere trovi spazio nell'università statale e forse molto poco, o nessuno, negli istituti di teologia e scienze religiose. Inoltre, il contributo del vescovo di Bressanone e cardinale Cusano (1401-1464) – studente all'Università di Padova e sepolto nella chiesa di S. Pietro in vincoli a Roma –, anche sulla scia dell'analisi di M. de Certeau (p. 33), costituisce, insieme a Leibniz (pp. 131-137), uno degli apporti più recepiti nella proposta dell'A. (pp. 137-147), attento anche alla produzione teologica (pp. 129-130). Si assiste, infatti, a un recente interesse per Cusano – cf. S. Massironi, *Il cardinale inquieto. La ripresa di Cusano in Italia come provocazione alla modernità*, Vita e Pensiero, Milano 2021 –, finora mai nemmeno citato in nessun testo del magistero inerente al rapporto tra cristianesimo e religioni.

Nella seconda parte, l'A. elabora con dovizia di riferimenti ad autori (F. Jullien, E. Jabès, M. Cacciari, G. Deleuze, A. Fabris, G. Pasqualotto), e l'utilizzo di efficaci immagini, ad esempio lo «specchio in negativo» (p. 103) da *Le città invisibili* di Calvino, e lo «specchio concavo» della monade di Leibniz (pp. 131-137), un «universale non monistico ma *plurale*, non panoramico, totalizzante, ma *lacunare, prospettivistico*, non proiettivo ma *ricettivo delle differenze*» (pp. 121, 130). Si tratta di «un universale non pensato come recipiente omologante in cui annegano le differenze, ma che sia in esse scavato. Simile universale kenotico è l'opposto del modello panoramico e proiettivo, che è sempre un meccanismo di sovranità, di appropriazione, un dispositivo di esclusione» (p. 124).

Il percorso offerto, di appassionante lettura, propone «un laboratorio decostruttivo di identità blindate, chiuse in sé, non porose, non flessibili, non permeabili all'alterità» (p. 119). Insomma, effetto del dialogo è quello di «generare quel *dia-* [che] è un permanente compito etico e insieme ermeneutico. Trascendentalità, storicità, eticità, ermeneuticità sono, dunque, dimensioni essenziali di una filosofia del dialogo interreligioso» (p. 118).

Dal punto di vista veritativo l'«inclusivismo plurale e pluriprospettico» (p. 150) elaborato assume l'affermazione di S. Weil: «Ogni religione è l'unica vera» (p. 150) nel paradosso dove «attenzione, amore, predilezione per la propria differenza come fosse l'unica, fissano l'inevitabile punto di partenza inclusivo» (p. 151), perché «non c'è il punto di vista cristiano e gli altri, ma

la verità e l'errore. Non: ciò che non è cristiano è falso, ma: tutto ciò che è vero è cristiano» (S. Weil, p. 154), in vista di una «ospitalità come ricettività creatrice» (p. 156).

Un saggio molto stimolante. Un sottotitolo come *Percorsi di epistemologia nel contesto occidentale* ne delimiterebbe meglio la portata complessiva che rientra in quella necessaria rivisitazione del *logos occidentale* sempre più provocato da altri *logoi* – soprattutto dall'Oriente negli ultimi decenni. La trattazione non istituisce un dialogo *tra logoi* ma è trascendentale, metodologica – compito pertinente e di cui essere grati al filosofo – preliminare e intrinseca sia all'incontro concreto con le persone sia a ogni altra riflessione, anche teologica.

Giulio Osto