

# Scienza e Pace

*Science & Peace*

ISSN 2039-1749

VOL. XVI, N. 1 (2025)

## **Religioni come strade di pace. Dialogo con Pierluigi Consorti**

Chiara Donà

Rivista online del Centro Interdisciplinare  
“Scienze per la Pace” - Università di Pisa



Ricevuto: 7 giugno 2025.  
Accettato: 30 ottobre 2025.  
Pubblicato: 8 novembre 2025.

Per citare l'intervista:

Donà, C. (2025), "Religioni come strade di pace. Dialogo con Pierluigi Consorti", *Scienza e Pace*, XVI (1), pp. 201-213.

Creative Commons BY-NC-SA 4.0



## Religioni come strade di pace. Dialogo con Pierluigi Consorti

Chiara Donà\*

### Introduzione

Il tema di questo numero di *Scienza e Pace – Religioni come strade di pace* – interroga un paradosso che attraversa la storia dell'umanità: le religioni, spesso associate a messaggi di amore, giustizia e nonviolenza, sono state al tempo stesso protagoniste di guerre, persecuzioni e divisioni. Come leggere questa ambivalenza? È possibile considerare le religioni strumenti di pace senza ignorare il loro ruolo nei conflitti?

La conversazione con Pierluigi Consorti, Professore ordinario di Diritto e religione e di Diritto canonico all'Università di Pisa, affronta proprio questa complessità, esplorando il rapporto tra religione, potere, conflitto, guerra e pace. Il punto di partenza è una constatazione fondamentale: la guerra non è un destino inevitabile, ma una scelta. È la degenerazione violenta del conflitto, che invece rappresenta un elemento fisiologico e trasformativo della vita sociale, corollario naturale della diversità, inclusa quella di fede.

L'esperienza del Professor Consorti, come studioso e come ex direttore del Centro Interdisciplinare Scienze per la Pace (CISP), consente di coniugare due prospettive complementari: da un lato lo sguardo del giurista, attento a norme, istituzioni e dinamiche di potere; dall'altro la sensibilità di chi riconosce il valore spirituale e intimo della religione.

Un elemento chiave che orienta tutto il ragionamento è proprio la distinzione tra dimensione istituzionale e dimensione individuale della fede. Per Consorti, è quando la religione viene vissuta come esperienza personale di senso e

---

\* Dottoranda in Scienze giuridiche. E-mail: [chiara.dona@phd.unipi.it](mailto:chiara.dona@phd.unipi.it).

responsabilità, e non come mero sistema di regole, che può diventare uno strumento per la costruzione di un vero percorso di pace autentica, non intesa come semplice tregua o fine della guerra ma come metodo fondato sul riconoscimento della dignità dell'altro e sulla capacità di vivere il conflitto senza annientarlo.

**Professore, il titolo di questo numero della rivista è *Religioni come strade di pace*. Eppure, le religioni sono state nella storia – e nell'attualità – causa, motore o pretesto di scontri e guerre. Che significato assume oggi questa espressione? Quali chiavi di lettura ci possono aiutare a comprendere quella che potrebbe apparire come una contraddizione?**

È una questione complessa. Per cominciare occorre distinguere tra la dimensione istituzionale della religione e quella spirituale o personale. Quando le religioni si istituzionalizzano finiscono inevitabilmente per confrontarsi con il potere politico e, in molti casi, per legittimarlo anche nelle sue espressioni violente. Si tratta di un'esperienza, purtroppo, attuale: basti pensare al sostegno della Chiesa ortodossa russa all'aggressione militare in Ucraina. L'idea di dover portare Dio "dalla propria parte" diventa un elemento integrante della logica conflittuale.

La storia è ricca di esempi in cui le religioni, come istituzioni, sono state al tempo stesso cause di guerra, in modo molto esplicito – guerre "sante", crociate, persecuzioni in nome della fede – e promotrici di reti di solidarietà e processi di pace. Dire in questo caso che le religioni sono strade di pace significa affermare un potenziale, non una realtà storicamente costante.

Diversa è la dimensione personale, quella che riguarda il vissuto del singolo credente e il suo rapporto intimo con il divino. Quando la religione è vissuta come esperienza autentica, tende alla nonviolenza, al rispetto della vita e alla mitezza. Semplificando, si può dire che le esigenze spirituali non sono orientate a sviluppare forme di violenza contro l'altro. Precetti come "non uccidere" o "non

desiderare la roba d'altri" esprimono un'etica del rispetto della persona che si oppone alla sopraffazione. Secondo me è in questa prospettiva che le religioni possono essere davvero strade di pace.

**Come interagiscono queste due dimensioni – personale e istituzionale – con il tema della pace?**

Il nodo è proprio nella relazione tra queste prospettive. Alcune religioni hanno ripudiato la guerra in modo diretto anche a livello istituzionale: pensiamo agli avventisti, ai quaccheri o ai Testimoni di Geova, che hanno strutturato un rifiuto della violenza come condizione necessaria per rimanere in comunione con la loro fede. Altre, come la Chiesa cattolica, non hanno imposto un divieto altrettanto categorico.

Quando, da giovane, decisi di essere obiettore di coscienza, non esisteva ancora un diritto all'obiezione: era una facoltà concessa e bisognava giustificarla. Se fossi stato avventista, la mia motivazione religiosa sarebbe stata accettata; da cattolico, invece, non potevo dire che "la mia religione me lo proibisce", perché l'istituzione non dichiarava ufficialmente il rifiuto della guerra. Ci fu un acceso dibattito, e i motivi religiosi in questo caso dovevano essere presentati come motivi filosofici: non per la mia appartenenza, ma in quanto "lettore della Bibbia", ritenevo che il precetto "non uccidere" fosse per me superiore all'obbligo del servizio militare.

Questo mostra bene la tensione tra coscienza religiosa individuale e istituzione religiosa di riferimento. Se dovessi decidere io, sarei del parere che anche i cattolici dovrebbero opporsi alle armi. Fin dalle origini cristiane vi furono fedeli contrari alla guerra – i primi martiri furono coloro che si rifiutavano di combattere – ma con l'istituzionalizzazione della Chiesa divenne inaccettabile rifiutare le armi, perché l'imperatore combatteva per il popolo di cui essi facevano parte.

Una figura emblematica di questa ambiguità è quella del cappellano militare. Mentre in molti Paesi sono presenti cappellani di diverse confessioni religiose, in Italia questo ruolo è ricoperto unicamente da sacerdoti cattolici. Nel loro complesso essi configurano un clero specificamente addetto ai militari, organizzato in una struttura pastorale assimilata a una diocesi. La costituzione apostolica *Spirituali Militum Curae* di Giovanni Paolo II, che disciplina la cura pastorale dei militari, è un documento relativamente recente – del 1986 – a dimostrazione di quanto questa istituzionalizzazione della presenza religiosa nell'ambito militare sia una questione tuttora attuale.

Il cappellano militare nasce come soluzione di compromesso: durante le guerre i sacerdoti, in quanto cittadini, potevano essere chiamati alle armi, ma si riteneva sconveniente che un uomo di Dio fosse armato e potesse uccidere. Così si creò la possibilità per i sacerdoti di condividere i rischi della vita militare senza combattere, dedicandosi all'assistenza spirituale dei soldati. Col tempo, tuttavia, questa funzione è stata letta anche come una forma di legittimazione della professione militare: il soldato viene presentato come colui che è disposto a dare la vita per la sicurezza e la pace degli altri, e sulla base di questa idea si giustifica l'esercizio della forza armata e, con esso, il ruolo dei cappellani stessi, divenuti parte integrante della macchina militare.

È interessante perché questa figura si inserisce pienamente nella logica della legittimazione del potere: rappresenta, in un certo senso, un'obiezione di coscienza istituzionalizzata. Poiché il cappellano è un ministro della Chiesa, appare "scontato" che non gli si possano imporre obblighi che invece gravano sui laici. Ne deriva una forma di diseguaglianza strutturale, che mostra come l'intreccio tra religione e potere produca eccezioni e privilegi, finendo talvolta con l'avallare anche scelte violente.

Parallelamente, realtà come la Caritas, e in particolare la Caritas italiana, hanno invece sostenuto con decisione l'obiezione di coscienza al servizio militare come forma di coerenza con l'impegno cattolico. Come ricordava don Lorenzo Milani, nella sua *Lettera ai giudici*, «l'obbedienza non è una virtù».

## **Da quale prospettiva conviene muovere per comprendere davvero il fenomeno della guerra?**

Il punto di partenza, a mio avviso, dev'essere questo: la guerra non è un destino inevitabile dell'umanità, ma una scelta sociale e politica. Chi detiene il potere di dichiararla può anche decidere di non farlo. La guerra, dunque, non è un istinto innato, ma un'opzione deliberata. Spesso dimentichiamo questa semplice verità, e se la prendessimo davvero sul serio, il nostro modo di ragionare cambierebbe profondamente.

Il problema nasce dal fatto che, nel corso della storia, si è diffusa e radicata l'idea che la guerra faccia parte della condizione umana. Di qui la necessità di limitarla e regolarla, piuttosto che abolirla. Finché la guerra sarà considerata un "fatto normale", sarà più facile giustificarla. Anche le religioni, intrecciandosi con il potere, hanno spesso assunto questo presupposto, arrivando a considerarla un'opzione accettabile e persino a elaborare criteri morali per regolamentarla.

Pensiamo alla dottrina della "guerra giusta" in Sant'Agostino o San Tommaso d'Aquino: essa nasceva con l'intento di limitare i conflitti armati, arginando l'idea che il sovrano potesse dichiarare guerra a propria discrezione e i sudditi fossero chiamati comunque all'obbedienza. Tuttavia, storicamente, questa dottrina è stata impiegata come giustificazione della violenza.

Oggi, come in passato, tutto dipende da come un'esperienza religiosa, personale o istituzionale, sceglie di porsi di fronte alla guerra. In quest'ottica, la religione, soprattutto nella sua dimensione personale, può offrire risorse decisive. Se riconosciamo che la guerra è una scelta, allora è possibile utilizzare la religione come fonte di argomenti morali e spirituali a sostegno di un rifiuto radicale della violenza.

**A questo proposito Lei spesso ha ribadito la differenza tra conflitto e guerra. Perché è così importante?**

Perché si tratta di due realtà profondamente diverse. Il conflitto è parte integrante della vita sociale: nasce dalla diversità di interessi, valori, identità, ed esiste tra persone, generazioni, gruppi, Stati. È fisiologico, inevitabile, e può perfino essere fecondo, perché costringe a rinegoziare rapporti e regole, favorendo il cambiamento e aprendo a nuove possibilità. La guerra, invece, rappresenta l'esito distruttivo del conflitto: è la decisione di eliminare o annientare l'altro, fisicamente o simbolicamente, risolvendo la divergenza attraverso la sopraffazione fisica o morale dell'avversario. Anche nella vita quotidiana esistono forme di violenza che non costituiscono guerra, ma negano la dignità altrui: umiliazione, abuso di potere, discriminazione.

Il problema non è la presenza di conflitti, ma il modo in cui li gestiamo. Non dobbiamo temere il conflitto né illuderci di poterlo “prevenire” evitando di affrontarlo. La soluzione non si trova nel *conflict prevention* o nel *conflict solution*, che rischiano in realtà di soffocare il dissenso o ignorare problemi concreti. Occorre imparare a vivere dentro il conflitto, affrontandolo apertamente e con strumenti nonviolenti. In questo senso, la “pace” non va intesa come assenza di conflitto ma come capacità di attraversarlo senza ricorrere alla violenza.

**Ritiene che vi siano elementi strutturali che rendono, alcune tradizioni religiose maggiormente preposte alla gestione del conflitto?**

Non credo esistano religioni “più pacifiche” o “più violente” di altre. Ogni tradizione religiosa contiene al proprio interno elementi che possono orientare alla pace e altri che, in determinate condizioni, possono avere potenzialità di violenza. La differenza non sta tanto nella dottrina, quanto nel modo in cui viene interpretata e vissuta.

Personalmente ritengo che il tema sia sempre collegato a quanto, nell'esperienza religiosa, viene posta l'attenzione sulla spiritualità rispetto a un'enfasi sul dovere



imposto dall'alto. Se una religione valorizza la coscienza personale e la responsabilità, invitando il credente a interrogarsi su cosa significhi "fare il bene" nella propria vita concreta, tende a generare atteggiamenti pacifici. Secondo me, è questa la dimensione religiosa autentica, che riguarda la relazione con sé stessi e con la coscienza e non solo il rapporto con gli altri. Al contrario, se una religione costruisce un sistema rigido di doveri e sanzioni, con scarso spazio per il discernimento personale, rischia di alimentare dinamiche di obbedienza cieca, che possono essere facilmente strumentalizzate e tradursi in violenza.

Insisto sul fatto che l'esperienza religiosa non vada ridotta a un sistema di doveri: essa è prima di tutto un cammino personale, che può essere vissuto insieme ai fedeli della propria comunità ma anche in dialogo con altri. Per questo motivo, non esistono religioni intrinsecamente pacifiche o violente: ciò che conta è il peso dato alla responsabilità individuale e alla libertà di coscienza.

**In che modo avviene il processo che conduce a letture violente, e quale ruolo specifico svolge il potere nell'intrecciare religioni e conflitto?**

La strumentalizzazione avviene quando la religione diventa un mezzo di dominio, quando il potere viene sacralizzato e legittimato in nome di Dio. È in questo passaggio che religioni e guerre finiscono per intrecciarsi, perché l'autorità politica si appropria del linguaggio religioso per rafforzarsi.

Un esempio chiaro è l'uso distorto dei testi sacri, mediante letture parziali o ideologiche. Ogni tradizione contiene pagine che possono essere interpretate in senso violento o, al contrario, come stimolo alla pace. La *jihad*, ad esempio, non è – come spesso si banalizza – un imperativo alla guerra contro gli infedeli, ma uno sforzo spirituale verso il bene. La questione decisiva, dunque, non è nella religione in sé, ma in chi la interpreta e come la interpreta.

La radice della violenza sta nei rapporti di dominio. Quando il potere assume di essere "volontà di Dio", ogni opposizione diventa sacrilega e ogni forma di critica

viene spenta alla radice. Così il problema non è solo la guerra in nome della religione, ma il meccanismo più profondo con cui un rapporto di dominio si maschera da verità assoluta. È la stessa logica che si ritrova trasversalmente in tante relazioni spesso asimmetriche – uomo-donna, adulto-giovane, docente-studente – quando la differenza si trasforma in superiorità e diventa occasione di sfruttamento, negando la dignità della persona.

Il grande nodo, allora, è proprio questo: nel momento in cui si sacralizza il dominio, il potere smette di essere semplicemente potere umano e diventa intoccabile. Si pensi a dichiarazioni come quelle di Trump, che si è presentato come “colui che può fare quello che vuole” perché salvato da Dio in un attentato: ecco un esempio di sacralizzazione del potere politico.

**Esistono, secondo lei, degli elementi comuni tra le diverse religioni che possono costituire un terreno condiviso per la promozione della pace e su cui fondare un dialogo?**

Sì. Se guardiamo oltre le differenze teologiche e dottrinali, troviamo un nucleo comune: l'orientamento verso il bene e il rifiuto del male.

A mio avviso, ogni tradizione religiosa possiede una sorta di regola “finale”, che si esprime in forme diverse ma ha lo stesso significato: che ciascuno trovi la propria strada in una relazione rispettosa con Dio – nelle religioni che vi credono – o con il mondo – in quelle che non fanno riferimento a Dio. Nel cristianesimo questa dimensione si traduce nella “vocazione”, nell'islam nel “jihad” inteso come sforzo spirituale, nel buddhismo nel “dharma”. In tutti i casi, il cuore è lo stesso: orientarsi verso il bene e rispettare la dignità dell'altro. È questo, più che la convergenza su regole precise, a creare un terreno comune. Nessuna esperienza religiosa autentica ordina di fare il male: quando ciò accade, bisogna interrogarsi se si stia ancora parlando di religione o piuttosto di un suo uso distorto.

A un livello ancora più universale, credo che il criterio sia quello della dignità umana. Nelle religioni monoteiste essa deriva dalla comune figliolanza in Dio;

nelle tradizioni orientali si fonda piuttosto sull'armonia dell'esistenza. In ogni caso, si traduce nella "regola aurea": non fare male agli altri. Questo è, a mio avviso, il terreno comune su cui costruire un dialogo autentico: non la fusione delle dottrine, ma il riconoscimento di un principio condiviso, capace di tradursi in prassi sociali di pace.

**Il dialogo interreligioso viene spesso presentato come una via privilegiata per la realizzazione di una convivenza pacifica. In che termini può essere realmente efficace?**

Il dialogo interreligioso istituzionale è certamente importante, perché consente di mantenere rapporti e prevenire tensioni, ma presenta limiti evidenti. Quando il dialogo avviene tra "rappresentanti", ciascuno tende a riportare la linea ufficiale della propria confessione: il prete dirà cosa afferma la Chiesa cattolica, l'imam cosa dice l'Islam, il rabbino cosa insegna l'ebraismo e così via. È un dialogo utile, ma rischia di ridursi a un esercizio di diplomazia, troppo formale e poco coinvolgente dal punto di vista personale. In questo modo, spesso, non si arriva a toccare l'essenza delle questioni che interessano davvero la vita delle persone.

Personalmente, preferisco parlare – come faceva il gesuita Paolo Dall'Oglio – di "dialogo religioso", che nella mia lettura diventa "dialogo spirituale". È un dialogo che nasce dall'incontro tra persone che mettono in comune la loro esperienza di fede, partendo da problemi concreti: come educare i figli, come vivere il lavoro, come affrontare la malattia o la fragilità. È lì che ci si accorge che, pur pregando in modi diversi, si condividono le stesse preoccupazioni, le stesse speranze e vulnerabilità. È lì che il dialogo diventa autentico strumento di pace, perché non punta a cancellare le differenze o i conflitti, ma a renderli vivibili senza violenza.

In questo senso, ciò che trovo più fecondo è un dialogo ecumenico "popolare", radicato nella vita concreta delle persone, che non mira a una fusione dottrinale né a un sincretismo, ma al riconoscimento dell'altro come portatore di dignità. È un esercizio di consapevolezza reciproca, di fiducia e di ascolto, che diventa

efficace proprio perché scaturisce dall'esperienza quotidiana e non solo da dichiarazioni ufficiali. Credo che questo approccio sia più capace di costruire legami duraturi, in grado di prevenire incomprensioni e violenze.

**Quali ostacoli – culturali, politici, teologici – limitano lo sviluppo del dialogo, e quali strategie ritiene più promettenti per superarli?**

È difficile dirlo, gli ostacoli sono molti e di diversa natura. Penso innanzitutto a tutte le forme di intolleranza e di chiusura identitaria: l'esclusivismo dottrinale, la certezza assoluta di possedere la verità, la strumentalizzazione politica delle religioni. Sono irrigidimenti che soffocano ogni possibilità di incontro.

Un altro limite è la tendenza a dividere il mondo in “buoni” e “cattivi”, rifiutando ogni contatto con chi consideriamo colpevole. In realtà, il dialogo è necessario proprio con chi è coinvolto nel conflitto: non per legittimare le sue azioni, ma per aprire spazi di trasformazione. Le questioni ovviamente vanno viste caso per caso ma, per esempio, non trovo che forme di boicottaggio assoluto, pensate come strumenti di delegittimazione, siano funzionali. Bisogna invece entrare nei conflitti e costruire spazi di incontro.

La strategia più promettente resta sempre l'educazione: formare persone realmente capaci di dialogare, che non temono confronto ma sono in grado di affrontarlo senza violenza. Non dobbiamo infatti illuderci che il dialogo cancelli i conflitti, ma può renderli vivibili senza distruzione.

**Ritiene che vi siano esperienze particolarmente significative che meritino di essere valorizzate come modelli?**

L'esempio ormai “classico” è quello del dialogo interreligioso istituzionale durante la pandemia. La cosa interessante da sottolineare è che esso si è sviluppato a partire da un bisogno reale e condiviso. In generale, le esperienze più

significative nascono quando ci si trova di fronte a un problema comune e si sceglie di affrontarlo insieme: penso, ad esempio, alle questioni legate al riconoscimento della libertà religiosa. In questi casi, il valore non sta tanto nell'elaborare dichiarazioni, quanto nell'avviare processi partecipativi capaci di dare risposte concrete.

Il dialogo istituzionale, come ho già detto, resta importante, ma presenta limiti evidenti. La pace è un bisogno universale e deve essere trattata come un affare comune, da affrontare con spirito di corresponsabilità. In questa prospettiva, mi sembrano molto significative esperienze come quelle della Comunità di Sant'Egidio, che proseguono nello "spirito di Assisi": incontri che, pur in un contesto mondiale segnato da guerre e divisioni, mantengono vivo uno spazio di confronto e di speranza.

Sono poi molto preziose le realtà che, al di là delle appartenenze, assistono chiunque ne abbia bisogno: penso alla Croce Rossa, ma anche a tante organizzazioni meno note. In un mondo in cui persino scuole e ospedali diventano bersagli, mantenere il principio di neutralità umanitaria è una forma di resistenza.

Accanto a questi esempi collettivi, ci sono le scelte personali coraggiose: figure come Gandhi o San Francesco, ma anche gesti anonimi, come quello di chi, durante il nazismo, nascose famiglie ebreë rischiando la propria vita. La resistenza nonviolenta si nutre anche di atti silenziosi e quotidiani.

A questo proposito trovo illuminante il libro di Anna Bravo *La conta dei salvati*, dove l'autrice scrive che «il sangue risparmiato fa storia come il sangue versato». È un invito a riconoscere non solo chi si è sacrificato in nome della patria o dell'onore, ma anche chi ha scelto di salvare vite, evitando spargimenti di sangue. Non si tratta di stilare classifiche, ma di dare dignità a una possibile resistenza nonviolenta che merita di essere riconosciuta e valorizzata. In questo senso, io credo che esista un legame indissolubile tra pace e nonviolenza.

**Da giurista, come interpreta il ruolo del diritto nella costruzione di una cultura di pace che coinvolga anche le religioni?**

Il diritto, a mio avviso, dovrebbe essere innanzitutto uno strumento sociale, non un mezzo di dominio. La sua funzione è quella di stabilire regole comuni, proteggendo i diritti e consentendo a persone diverse, per cultura, fede o valori, di vivere insieme senza dover ricorrere alla sopraffazione. Quando il diritto smette di svolgere questa funzione di mediazione e si riduce a mero strumento del potere, rischia di trasformarsi in un'arma che alimenta divisioni anziché costruire ponti.

È fondamentale distinguere tra dimensione morale, spirituale e giuridica, e riconoscere lo spazio proprio della religione, evitando di ridurla a un insieme di regole e proteggendo in questo modo la possibilità stessa del dialogo. La consapevolezza di questa distinzione è ciò che permette di costruire uno spazio giuridico inclusivo, capace di accogliere la pluralità senza appiattirla o trasformarla in strumento di esclusione.

**Che ruolo può avere oggi l'università nella formazione di una cultura del dialogo e della pace?**

L'università ha una responsabilità fondamentale: formare al pensiero critico e al confronto, contro ogni forma di assolutismo. Non si tratta di "insegnare la pace" come fosse una materia scolastica, ma di trasmettere un metodo: la capacità di abitare i conflitti senza trasformarli in distruzione, imparando a riconoscere l'altro e a misurarsi con le differenze. In questo senso, educare alla pace significa educare a vivere nella complessità e a gestire il pluralismo, a distinguere senza dividere.

C'è senz'altro un bisogno diffuso di educazione alla pace che l'università è chiamata a raccogliere. Lo può fare attraverso corsi di laurea, percorsi di formazione e con la ricerca. A Pisa, ad esempio, il Corso di laurea in Scienze per la pace offre agli studenti competenze spendibili in ambiti diversi: dalla diplomazia

alla cooperazione internazionale, dal terzo settore all'amministrazione pubblica. Ci sono comunque molte cose che si potrebbero fare. Dal mio punto di vista, è fondamentale promuovere una cultura della pace anche come ricerca concreta di alternative all'uso della forza armata e, più in generale, della violenza.

Naturalmente, questo compito non si esaurisce nell'università. A livello di educazione primaria e secondaria ad occuparsene è chi si interessa di pedagogia della pace. Io non sono un esperto in questo campo, ma ritengo che una maggiore attenzione all'educazione alle relazioni, alla tolleranza e al rispetto reciproco sarebbe preziosa fin dall'infanzia. Sono temi trasversali, che toccano ogni disciplina e contribuiscono a formare cittadini più consapevoli.

La pace, infatti, non appartiene a un solo settore: è un orizzonte trasversale che interroga e mette in relazione conoscenze e competenze diverse. L'obiettivo dovrebbe essere quello di radicare la cultura della pace nel sapere, rendendola una dimensione viva della ricerca e della formazione.