

Ora la parola alle chiese

Messaggio degli esecutivi delle nostre chiese

Care sorelle e cari fratelli nel Signore,

gli esecutivi delle nostre chiese, un anno fa circa, avevano dato incarico a una commissione formata dalla pastora Letizia Tomassone e dai pastori Luca Anziani e Massimo Aprile di preparare un documento sul tema scelto «*Insieme perché – Insieme per chi*» che potesse stimolare la discussione delle comunità in vista della quarta Assise congiunta dell'Assemblea Ucebi e del Sinodo delle chiese valdesi e metodiste dei prossimi 2-4 novembre 2007.

Ora il documento è pronto per potervelo trasmettere. Abbiamo chiesto a *Riforma* di pubblicarlo come inserto e ne daremo ampia diffusione anche attraverso i nostri siti. Si tratta ovviamente di un documento di lavoro sul tema della nostra comunione che tocca molti aspetti della nostra vocazione e comune testimonianza.

La stessa commissione si è anche resa disponibile per assistere gli esecutivi a organizzare la discussione assembleare sui contenuti del documento.

Nel trasmettervi pertanto il documento allegato vorremmo a nome della Tavola valdese, dell'Opcemi e del Comitato esecutivo Ucebi ringraziare di cuore i componenti della Commissione per il lavoro svolto che certamente non si presentava come un compito facile e che, come vedrete, è stato svolto con umiltà, competenza e senso di responsabilità.

Ora la parola alle chiese. Vi preghiamo di far pervenire ai nostri uffici contributi e commenti al documento che possano poi essere messi a disposizione per arricchire il dibattito assembleare che si prepara.

Vorremmo infine ricordarvi che circa un anno fa è stato inviato alle chiese anche un altro documento di studio redatto da un gruppo di lavoro richiesto dalla scorsa Assemblea-Sinodo sulla omosessualità sul quale finora non ci sono giunti che pochissimi contributi e commenti. Ve lo rimandiamo in una versione aggiornata.

Un saluto affettuoso a tutti e buon lavoro!

Past. **Maria Bonafede**, moderatore Tavola valdese

Past. **Massimo Aquilante**, presidente Cp Opcemi

Past. **Anna Maffei**, presidente Ucebi

Insieme perché insieme per chi

Massimo Aprile, Luca Anziani, Letizia Tomassone

*«È troppo poco che tu sia mio servo
per rialzare le tribù di Giacobbe
e per ricondurre gli scampati d'Israele;
voglio fare di te la luce delle nazioni,
lo strumento della mia salvezza
fino alle estremità della terra»*
(Isaia 49, 6)

La quarta assise congiunta del Sinodo delle chiese valdesi e metodiste con l'Assemblea generale dell'Ucebi ha luogo con due anni di ritardo rispetto a quella che appariva come la naturale scadenza del 2005, avendo avuto gli altri incontri un cadenza quinquennale.

Ci siamo subito interrogati sulla ragione di questo ritardo.

Siamo di fronte a un differimento motivato essenzialmente da questioni organizzative interne alle chiese? O si è trattato di un prolungamento in attesa che le chiese riuscissero a dire le une alle altre qualcosa di teologicamente nuovo, inedito? O si tratta di un po' di «stanchezza» per mancati traguardi raggiunti? In questi sette anni, le rispettive chiese hanno seguito percorsi convergenti, paralleli o divergenti?

In verità le risposte non sono affatto indifferenti e, in assenza di una analisi puntuale e al contempo generale di quel che comunemente chiamiamo «processo bmv», non possiamo che azzardare qualche ipotesi. Ci è sembrato infatti doveroso, da parte della nostra commissione, tentare una diagnosi teologica e pastorale di questo cammino comune, nella speranza che altri, sulla base delle loro informazioni ed esperienze, possano integrare e laddove necessario correggere le nostre.

Le chiese evangeliche battiste, metodiste e valdesi in Italia si riconoscono unite in una comune vocazione ricevuta da Cristo; nello stesso ministero di predicazione e servizio; nella medesima missione, che nel corso degli anni le ha viste parte-

cipi nella testimonianza dell'Evangelo e nell'intervento di soccorso rivolto agli ultimi e alle ultime.

Tutte e tre le chiese, inserite nella comunione della chiesa universale quale corpo di Cristo, sono partecipi di una profonda comunione in quanto, al di là delle reciproche prassi ecclesiastiche, delle diverse tradizioni e specifiche spiritualità, sanno di essere sottoposte all'opera di Dio, della sua Parola, in particolar modo realizzata nell'Evangelo della grazia in Cristo Gesù. Questa azione di Dio è continuamente aggiornata nel dono alle chiese dello Spirito Santo.

Nel tempo, queste chiese hanno risposto alla chiamata di Dio e hanno sviluppato la propria ecclesiologia cercando di rimanere fedeli a questa specifica vocazione in cui si trovano unite. Infatti la chiesa, dalla morte e resurrezione di Cristo, come dalla sua predicazione, riceve un messaggio di giustizia, salvezza, speranza e amore che riguarda il mondo e chiama la chiesa a essere attiva nella predicazione del Regno di Dio e nel servizio dell'agape. Da questa vocazione e dallo sviluppo storico della propria vita di chiesa sono sorte identità del tutto particolari che caratterizzano ciascuna delle tre realtà di chiesa. Non riteniamo però che le singole identità possano essere un ostacolo insormontabile alla comunione; né che si debba evidenziare la propria identità quale bandiera irrinunciabile.

Ci possiamo perciò impegnare a rinsaldare la comunione che lega le nostre reciproche identità di chiese fino alla realizzazione di un'unità visibile?

Crediamo che la chiesa sia in missione nel mondo. Anche questo è un legame che unisce le nostre comunità. Tutte abbiamo interpretato il nostro ministero come una vocazione a essere chiesa per il mondo e non a essere chiuse in noi stesse. Forti sono, in questo senso, le radici comuni nell'evangelizzazione del nostro paese a partire dalla metà del XIX secolo. Comuni sono state le lotte che negli anni ci hanno visti uniti per la salvaguardia della libertà, dei diritti e dell'ambiente.

Poiché oggi ancora sono evidenti e forti i pericoli che minacciano gli uomini e le donne, noi ci impegniamo a confermare questo cammino di testimonianza come un cammino che non vogliamo e non possiamo fare gli uni senza gli altri.

Crediamo che la missione in questo mondo significhi prendersi cura degli sconfitti e offrire occasioni di salvezza a tutte e tutti. Rifiutiamo pertanto una testimonianza evangelica che non ponga in crisi i cosiddetti valori della società odierna per lo più tesi all'autoaffermazione, al consumismo, all'appiattimento delle coscienze e delle menti. Tale critica è rivolta anche a quei valori cosiddetti cristiani che nulla o poco hanno a che fare con l'annuncio evangelico e sono invece un arroccamento di una parte del nostro mondo in difesa o per paura della diversità.

Al centro della nostra fede sta il Dio trinitario che si è rivelato in Gesù Cristo, che ci parla attraverso le Sacre Scritture per l'opera dello Spirito Santo, e che ci salva per grazia in Cristo Gesù. La nostra comunione e il riconoscimento reciproco tra le nostre chiese sono dono di Dio e trovano piena espressione nella vocazione all'unità, nel ministero dell'annuncio e nella capacità comune di operare nella dimensione dell'agape.

IL BATTESIMO

Non vogliamo che la questione sul riconoscimento del battesimo sia centrale nel reciproco riconoscimento fra le nostre chiese. Riteniamo infatti che questo sia solo uno dei nodi attorno a cui ruota la possibilità di collaborazione nei territori sui quali la volontà di Dio ci ha collocati perché vi siamo testimoni dell'Evangelo. D'altra parte ci collochiamo in un cammino che è anche un processo di conoscenza e rispetto reciproco e non dobbiamo avere la tentazione di correre alle conclusioni anzitempo.

Inoltre riconosciamo che la connotazione del battesimo cambia di segno, non solo per una comprensione teologica che la lega da un lato alla grazia di Dio che ci chiama e dall'altro alla confessione personale della fede di Gesù Cristo. Cambia anche se riferita a una situazione di chiese che vivono disperse in una società secolarizzata piuttosto che a chiese territoriali. Per questo una riflessione rispetto alla scelta del battesimo dei piccoli o degli adulti si impone anche sul piano pastorale.

Rilevante nel battesimo è la presenza e la funzione della chiesa, cioè della comunità di coloro che hanno preceduto il/la battezzato/a nella fede. L'uomo e la donna nuovi nascono nell'ascolto del-

la fede, nella riflessione comune intorno alle Scritture, nell'esercizio del ministero della Parola. Il credente non può essere tale se non nella comunità dei credenti. Così il/la battezzato/a, a qualsiasi età, entra a far parte di questo corpo, seppur con modalità e secondo percorsi diversi. Il battesimo indica l'entrata nella comunione con Cristo e una partecipazione nuova nella fede tra fratelli e sorelle. In Cristo le differenze umane che costituiscono barriere vengono a cadere. (Galati 3, 27-28).

Da anni oramai c'è una richiesta rivolta dalle chiese valdesi e metodiste, anche per lo stimolo della Concordia di Leuenberg (oggi nominata Comunione delle chiese protestanti europee), di riaprire la discussione sul battesimo. Sostanzialmente queste chiese non chiedono una rinuncia, o un cambiamento di prassi delle chiese battiste, ma che il riconoscimento reciproco si estenda anche al battesimo degli infanti.

In effetti si è giunti a un nodo che già il documento sul reciproco riconoscimento del 1990 chiedeva di affrontare nel futuro in quanto sosteneva che sulla questione battesimale «*il dialogo ed il confronto fra valdesi, battisti e metodisti dovranno continuare perché la questione non è né risolta né accantonata*». Aggiungeva tuttavia che «*malgrado la sua serietà e il suo peso, non è una differenza che impedisca la piena comunione fra le nostre chiese*» (dal documento sul reciproco riconoscimento della Assemblea Sinodo 1990 par. 3.8).

Forse le chiese aventi parte nell'Ucebi, visto il cammino comune e i progetti realizzati nello spirito di una comunione concreta, sia del giornale unico sia di diverse collaborazioni territoriali e commissioni operative comuni, in questi anni hanno creduto che quanto affermato nel 1990 bastasse e non si rendessero necessari ulteriori confronti su questa materia tradizionalmente spinosa.

Ma evidentemente le cose non stanno così. Per i valdesi e per i metodisti la questione del battesimo, diversamente da quanto affermato nel documento del 1990, è oggi un passaggio irrinunciabile per una comunione piena tra le chiese e le persone. Tale messaggio è stato lanciato mediante articoli su *Riforma* e, come si è detto, attraverso il cammino ecumenico delle chiese della *Concordia* di cui valdesi e metodisti sono partecipi.

D'altra parte, alcuni teologi e pastori battisti hanno colto l'importanza del segnale cercando di approfondire la proposta teologica formulata da Paul Fiddes, teologo battista inglese, il quale, sostanzialmente, individuava tutti gli elementi teologici essenziali non più limitandosi al momento puntuale del battesimo, ma guardando all'intero processo di iniziazione alla fede cristiana. Tale propo-

sta è stata poi rilanciata anche dal documento comune tra la Federazione battista europea e la Comunione delle chiese protestanti europee.

Secondo questo approccio, i battisti potevano ritrovare nel processo di iniziazione alla fede cristiana delle chiese evangeliche pedobattiste, gli elementi, per loro essenziali, non solo della grazia preveniente, ma anche della risposta di fede del catecumeno attraverso la confermazione. Dunque, dal momento in cui lo Spirito Santo ha agito nella vita di una persona, fino al punto in cui con la confermazione, o col battesimo da credente, questi vi aderisce liberamente, si compie un processo di iniziazione alla fede cristiana.

Sembrava dunque che questa impostazione della questione potesse offrire una via d'uscita all'*impasse*. Una via che prometteva di salvare la specificità battesimale di ciascuno e consentiva a tutti di sentirsi pienamente accolti dagli altri.

Nel 2001 i battisti, in un convegno sulla identità, ponevano sul tappeto la proposta all'attenzione delle chiese, che seguiva appunto l'impostazione di Fiddes. Successivamente analoga proposta veniva ripresa e discussa nella Assemblea generale dell'Ucebi del 2004 senza che fosse raggiunto un accordo in materia. Analogamente anche il documento tra la Federazione battista europea e la Comunione delle chiese protestanti europee non la presentava come una soluzione condivisa, ma come una proposta di riflessione offerta alle unioni battiste europee e mediorientali e alle chiese della Comunione protestante europea. (vd allegato 1, pubblicato anche in: «*Protestantesimo*» vol 60:1-2005, pagine 41-46 «*L'inizio della vita cristiana e la natura della chiesa. Risultato del dialogo tra la Ccpe e la Ebf*»).

D'altra parte alcune questioni comunque contribuivano a rendere più complessa la discussione, in primo luogo quella del cosiddetto «ribattesimo», affrontata dal Corpo pastorale valdese e metodista nelle sedute dell'agosto 2001 e 2002. Il documento che in conseguenza della discussione il Corpo pastorale ha approvato esclude la possibilità della prassi ivi definita come «ribattesimo», cioè l'eventuale amministrazione del battesimo a persone provenienti da altra chiesa e in essa già battezzate da infanti, le quali ne facciano richiesta, con l'eccezione di situazioni da valutare pastoralmente di volta in volta.

Le ragioni di questa posizione espresse nell'atto sono di tipo diverso e fra queste la considerazione che *il modo del battesimo, il contesto ecclesiale e l'autocoscienza del credente siano fattori secondari rispetto alla realtà del battesimo e alla sua qualità cristiana che riposano sull'azione di Dio*

nello Spirito. Le chiese riformate ritengono infatti che nella dimensione sacramentale del battesimo ci sia qualcosa di indisponibile alla gestione umana, sia della chiesa sia del singolo credente; qualcosa che appartiene solo a Dio e alla sua grazia.

Ora questa posizione è molto diversa da quella sostenuta dalle chiese battiste che mai chiamerebbero «ribattesimo» un battesimo celebrato da una chiesa sulla base di una consapevole confessione di fede di una persona sì battezzata da infante, ma che non riconosce quel battesimo come tale. Chiamare infatti quell'atto «ribattesimo», è sempre apparso ai battisti una forzatura della istituzione-chiesa sulla coscienza ed esperienza personale del credente.

Inoltre le chiese battiste, sia in base ad alcune dichiarazioni sinodali del passato, sia dando credito ad alcuni articoli apparsi su *Riforma*, si aspettavano dopo l'Assemblea Sinodo del 1990 un orientamento pastorale più deciso da parte delle chiese valdesi e metodiste che rendesse il battesimo degli infanti una pratica in via di superamento, puntando decisamente sul battesimo dei credenti. Col tempo cioè, pensavano, il problema si sarebbe risolto da solo. Cosa che invece non è avvenuta.

Dinanzi a queste mancate corrispondenze e a queste reciproche aspettative andate deluse, si è cercato di prender tempo e di esperire altri percorsi. È quindi più saggio continuare a riflettere sul battesimo senza fare di questo punto una pre-condizione della nostra comunione? A noi sembrerebbe di sì.

Forse dovremmo concentrarci su una *comunione di testimonianza* che privilegi le grandi urgenze del nostro tempo. Ci sono infatti sfide fuori di noi che ci chiamano a una vocazione comune in questo nostro paese, come a esempio la macroscopica iniqua distribuzione delle risorse sul pianeta intimamente collegata alle guerre, la grave offesa arrecata all'ambiente, per noi creato da Dio, le questioni che riguardano la globalizzazione nei suoi risvolti economici e culturali, per poi venire alle questioni della laicità dello Stato e della bioetica, così come del riconoscimento delle coppie di fatto.

DIFFERENZE E DIFFICOLTÀ NELLA COLLABORAZIONE

Esistono forse anche altre ragioni che rendono delicato questo passaggio dei rapporti bmv. Nel documento *Dire la salvezza agli uomini e alle donne del nostro tempo* (si può trovare in <http://www.chiesavaldese.org/pages/archivi/>)

mater_studio/dire_salvezza.pdf oppure in <http://www.riforma.it/documenti/Salvezza.PDF>), che questa commissione giudica ancora valido, e che ci pare troppo frettolosamente sia stato messo da parte, nel comune rifiuto di un approccio fondamentalista alla fede, si indicava un cammino di rilancio della missione e dell'evangelizzazione delle nostre chiese. Non ci pare però che da queste aspirazioni intenti siano scaturiti reali progetti di missione comune a livello territoriale. Come mai? Le collaborazioni territoriali hanno funzionato un po' a singhiozzo e quasi mai sono andate oltre un uso un po' più razionale delle risorse pastorali sul territorio.

In linea generale non ci sembra che nelle nostre chiese ci sia stato quel cambiamento di mentalità culturale e spirituale che le portasse a essere più estroverse e più gioiosamente presenti nelle città, per annunciare insieme, in tutte le forme possibili, la buona notizia di Cristo.

In questi anni c'è stato anche un forte elemento di novità nel panorama della nostra presenza con l'arrivo in Italia di molti evangelici provenienti da paesi di emigrazione. In genere, al di là del comune programma federativo «Essere chiesa insieme», i battisti da una parte e i valdesi e metodisti dall'altra hanno affrontato separatamente e diversamente la questione. In linea di massima ci sembra che l'impatto delle chiese di migranti o di migranti nelle chiese battiste, non fosse altro che per ragioni statistiche, è stato decisamente più forte e ha imposto una strategia di accoglienza ancora in via di definizione, ma anche di dialogo con chiese che hanno impostazioni culturali e teologiche diverse, tendenzialmente più conservatrici delle nostre.

Un altro aspetto di diversità sviluppatosi in questi anni fra le chiese battiste e quelle metodiste e valdesi, collegato in parte con il punto precedente, ha forse anche a che vedere con la sfida del rinnovamento liturgico e musicale che sta interessando un numero crescente di chiese, particolarmente in ambito battista, e che sembra avere un impatto decisamente minore nelle chiese metodiste e valdesi.

Infine, forse, ci sono ancora, tra le chiese locali difficoltà di tipo psicologico e forse anche qualche pregiudizio. Alcune chiese, a esempio, possono considerare la corrispondente comunità cittadina dell'altra denominazione, o non abbastanza sofisticata teologicamente – assumendo un atteggiamento un po' paternalistico – o magari «fredda nella spiritualità» – assumendo una rischiosa attitudine al giudizio. Esistono anche difficoltà di tipo organizzativo che potrebbero essere superate da regolari incontri tra chiese o tra i consigli di chiesa. Siamo maturi per invitare le chiese che stanno in

una stessa città a organizzare un'iniziativa comune almeno una volta all'anno?

Ecco dunque alcune delle questioni che indichiamo alle chiese locali come oggetto di dibattito o chiarimento reciproco. Siamo infatti certi che una maggior misura di coraggio teologico, franchezza fraterna nel confronto e pazienza gli uni verso gli altri potrà ridare slancio e ridefinire la comune piattaforma di missione e testimonianza.

Alla fine di questa panoramica che intenzionalmente non ha voluto nascondere alcuni ostacoli sulla via della comunione percorsa nei primi diciassette anni del cammino comune, vorremmo anche dire che le difficoltà e le differenze non hanno impedito le tantissime occasioni di incontro, comunione, collaborazione e lavoro comune che ci sono state e di cui con questa Assemblea Sinodo 2007 vogliamo dare lode e ringraziamento a Dio.

Questo incontro è chiamato a ribadire le ragioni di questo cammino di testimonianza comune in questo nostro paese, richiamando alla memoria collettiva il *perché* e il *per chi* tale percorso è cominciato e mettendo a fuoco il *come* e il *verso dove* questo cammino potrà proseguire.

Nei successivi capitoli di questo documento sono riportate alcune proposte in merito. Non pretendendo di essere trattazioni esaustive, ma tracce utili al confronto e all'individuazione di piste di testimonianza condivise.

LE QUESTIONI DELL'ETICA

Più o meno tutte le chiese si trovano ad affrontare i temi dell'etica in modo complesso, e le risposte che si danno a questi temi hanno una forte rilevanza sul dialogo: lo possono fermare o riaprire. Su questo piano abbiamo anche noi, chiese bmv, vivaci discussioni interne. A volte non prendiamo posizione, o non affrontiamo apertamente un tema, per paura di andare verso la frattura, il conflitto, l'incomprensione. Ci sono poi temi controversi, come l'omosessualità, le nuove forme di unioni affettive o i problemi etici posti dalla scienza, su cui il dibattito è ancora in corso.

Ma la nostra riflessione comune su alcuni argomenti, soprattutto sulle relazioni affettive e familiari, è abbastanza scarsa, e le chiese e i/le pastori/e non sono formati per affrontare le crisi e le rotture delle relazioni. Si apre quindi un campo importante in cui lavorare per una visione condivisa sul tema delle relazioni. A quali criteri fanno riferimento la pratica delle benedizioni di matrimonio o l'accettazione delle convivenze? Quali sono i patti fra persone che informano la nostra vita co-

munitaria? In fondo, pur nel mutare delle situazioni e dei contesti, non sono tanto diversi dal passato. Possiamo convenire che l'amore e la convivenza comportano responsabilità reciproca e fedeltà, rispetto dell'altro/a, equità nelle relazioni. Quando in una relazione di coppia un/a credente si sottrae ad alcuni o a tutti questi criteri, come possono intervenire pastore/a o anziani di chiesa? Quando un genitore separato si sottrae alle sue responsabilità nei confronti di figli o figlie, o viceversa, li sottrae all'altro genitore, in che modo si può esercitare la riprensione fraterna, in che modo si può aiutare la situazione a cambiare? Proponiamo di allargare la riflessione sui temi della relazione nelle comunità, e di utilizzare meglio i luoghi già esistenti per avere maggiori strumenti di intervento.

Naturalmente tra i temi etici affrontiamo anche quelli delle guerre, delle servitù militari nei nostri territori e dell'ingiustizia economica. La confessione di fede di Accra <http://www.riforma.it/documenti/Accra.pdf>, a esempio, ha invitato le chiese riformate a considerare questi temi centrali nel vivere la fede. Possiamo proseguire su questa linea, riconoscendo che oggi questi temi non riguardano un paragrafo aggiuntivo alla teologia, ma il modo stesso in cui la nostra fede viene verificata nella realtà e di fronte a Dio?

Il vero problema sul piano etico non sono però i documenti, che in realtà abbondano anche in Italia, ma la pratica delle chiese locali. L'Assemblea Sinodo è certamente chiamata a rimettere in campo pensieri e proposte operative sull'ingiustizia economica; sulle urgenze umane e sociali legate alla schiavitù nel lavoro agricolo; sui Centri di permanenza temporanea e le politiche di immigrazione; sull'accoglienza di profughi/e e rifugiate/i; sull'equità economica e l'evasione fiscale; sul consumismo che ci attanaglia; sugli acquisti equi; e infine, sulla virtù molto protestante, ma ormai dimenticata, della sobrietà.

La precarietà del lavoro condiziona l'esistenza di molti e molte, soprattutto dei giovani, costringendoli a relazioni affettive precarie. Perciò le chiese non devono cessare di ragionare sulle dinamiche del mercato del lavoro e di denunciare le disuguaglianze sociali che ne derivano e le ferite profonde inferte alla vita dei singoli e delle famiglie.

GENERE

Oggi le questioni di genere pongono la nostra comprensione dell'identità personale in una situazione di grande fluidità. Abbiamo compreso che il

nesso biologico può non corrispondere al genere e che c'è un problema di «incarnazione» della propria identità. D'altra parte stiamo uscendo da una civiltà patriarcale nella quale i generi definivano dei ruoli e imponevano anche la subordinazione delle donne agli uomini, fissando spazi di poteri separati attraverso i quali filtrare il rispetto delle reciproche dignità. Oggi invece le violenze contro le donne sono un grave segno della difficoltà maschile a condividere le ricchezze della libertà femminile e ad accettare che gli spazi non sono più delimitati da confini e da ruoli predefiniti.

Sicuramente questo ci pone una domanda: mentre le donne hanno usato anche gli spazi femminili tradizionali delle chiese per riflettere su di sé e hanno riflettuto all'interno di una forte corrente di pensiero femminile e di teologia femminista, gli uomini, in larga misura, non hanno ritenuto di doversi confrontare con la questione della loro identità. Di fatto nella nostra società trasformata, e anche, per gli stranieri, nel passaggio migratorio, gli uomini hanno perso il ruolo tradizionale, e oggi sono chiamati a ricostruire la loro identità. Come credenti noi affermiamo che Dio ci chiama per nome, definendo così il cammino di ognuno e ognuna di noi. La vocazione di Dio ci raggiunge attraverso la Scrittura e la preghiera, ma anche attraverso la relazione comunitaria che ci è donata. Emerge oggi un bisogno del tutto nuovo che gli uomini si incontrino e parlino fra loro, per ritrovare il senso della loro vocazione e della loro identità maschile. Questo si può fare, come in qualsiasi altra comunità umana, attraverso l'educazione al dialogo e al confronto sulla trasformazione del ruolo maschile e paterno. Ma, poiché siamo «corpo di Cristo», per noi si tratta anche della necessaria crescita spirituale degli uomini nella chiesa.

Nonostante le importanti riflessioni e tutto il lavoro fatto dalle teologhe a vari livelli, nelle nostre chiese le teologie femministe hanno ancora scarsamente trasformato i linguaggi e il modo di vivere la fede o di leggere la Bibbia. È forte la differenza fra un discorso portato avanti solo da gruppi di donne o da teologhe dentro la chiesa rispetto all'assunzione di quel discorso da parte della chiesa tutta. Anche su questo ci aspettiamo un passo in avanti da parte dell'Assemblea/Sinodo, che mostri la maturazione del tema legato alle relazioni fra donne e uomini, dentro e fuori la chiesa.

E tuttavia non possiamo non segnalare alcuni punti che ancora bloccano nella pratica le nostre chiese. Con difficoltà si affronta il tema della prostituzione e della tratta di esseri umani. Con difficoltà si accettano persone transessuali nelle chiese. Non ci sono proposte liturgiche o di educazione alla

fede sul tema della violenza contro le donne e i/le bambini/e. Al riguardo si potrebbe decidere di avere una domenica comune dedicata a questo tema (che potrebbe cadere in marzo, subito dopo la Giornata mondiale di preghiera delle donne), elaborando e traducendo proposte liturgiche che aiutino le chiese ad affrontare il problema.

STRANIERI

Grande benedizione per tutte le nostre chiese, la presenza di credenti stranieri suscita un sentimento di comunione e il desiderio di accoglienza, eppure anche difficoltà a creare cammini comuni.

Quando le forme della spiritualità diventano l'ostacolo maggiore (pensiamo agli strumenti musicali africani o alle danze durante il culto), questo indica certo una pigrizia spirituale da parte nostra.

Spesso una difficoltà forte è rappresentata dalla lingua. Bene ha fatto il Servizio rifugiati e migranti della Fcei a lanciare un programma sulla lingua italiana, ma ci chiediamo se nelle chiese vi sia il desiderio di imparare le lingue degli immigrati o qualcosa della loro cultura.

Altro ostacolo è la differente lettura della storia della chiesa e della missione nei loro paesi d'origine, su cui finora non ci siamo confrontati. La nostra lettura critica del colonialismo che ha accompagnato le missioni europee e americane dei secoli passati nasce dalla storia stessa dell'evangelismo italiano. In Italia la stessa chiesa battista ha vissuto un difficile ma fermo processo di autonomia dai vincoli teologici delle chiese americane.

D'altra parte fra le comunità evangeliche provenienti dall'est europeo constatiamo un certo moralismo che noi colleghiamo alla chiusura delle società dell'Est fino all'89 e alla loro rapida apertura, successivamente, a un liberismo selvaggio che ha distrutto i vincoli sociali.

Così come sul colonialismo e sulla decolonizzazione, sul socialismo reale e sul neoliberismo, anche sul fenomeno migratorio possiamo avere letture differenti. È necessario sempre di più affrontare insieme temi come lo sfruttamento del lavoro in nero, il razzismo subito nella ricerca di una casa, le difficoltà d'integrazione nella scuola. Tutto questo rientra per noi nel capitolo della diaconia politica, ma sempre di più dovrebbe diventare un elemento della comunione fraterna e sororale. Ci sono molti modi per far questo: ascoltando le loro storie di immigrazione e i racconti sulle loro chiese d'origine arriveremo anche a confrontarci sulle diverse scelte teologiche ed etiche e sulle differenti letture della Bibbia.

Spesso le comunità straniere con cui condividiamo la fede non hanno una visione critica della loro storia o delle forme di autorità o anche di clericalismo che i ministeri hanno assunto nelle chiese. Tuttavia esse hanno sovente un'esperienza più larga della nostra nella convivenza religiosa ed ecumenica e potremmo confrontarci anche su questo a partire dai diversi contesti sociali.

Insomma si tratta di lasciare che la nostra fede e le nostre scelte teologiche vengano trasformate anche all'interno del dialogo con le chiese sorelle, in modo che in nessun caso il nostro essere credenti sia costruito sull'esclusione di altri. Questo processo può avvenire soprattutto a livello di chiesa locale, intesa come elemento ecclesiologico fondamentale. Per farlo abbiamo bisogno di darci delle mediazioni culturali e teologiche, per esempio incoraggiando anni di formazione pastorale nelle facoltà teologiche del terzo mondo. Solo scambiandoci le esperienze, ora che possiamo i piedi negli stessi luoghi e preghiamo insieme fianco a fianco, possiamo dar forma a una teologia di liberazione in Europa.

TEOLOGIE DELLA LIBERAZIONE IN EUROPA

Se abbiamo una vocazione a un percorso comune in questo paese e in questa società, è forse perché possiamo collaborare alla crescita di un pensiero interculturale e interreligioso in chiave di liberazione. Viviamo in un tempo difficile, segnato da guerre, ingiustizia globale, crisi della politica. Viviamo in un tempo confuso, nel quale il mondo non è più – se mai lo è stato – comprensibile a partire da schieramenti ben definiti tra oppressi e oppressori.

Nello stesso tempo, molti movimenti che mettono in campo anche spiritualità trasformative di pace e riconciliazione provano a immaginare relazioni diverse tra le persone e i popoli. La ricerca teologica di liberazione si basa su un'analisi condivisa del mondo, delle forze malvagie che lo percorrono e delle minacce ambientali che velocemente lo degradano.

Saremo capaci di dar forma a una teologia di liberazione in Europa? Come protestanti in Italia abbiamo molte ricchezze di pratica e di pensiero che sono forze di trasformazione e di affermazione della vita che viene da Dio. Possiamo partire dalla pratica di molte nostre chiese, accoglienti e multietniche, ma anche con un passato di azione sociale notevole in alcune zone. Possiamo partire dalle esperienze significative di ascolto ecumenico e di dialogo interreligioso. Possiamo partire dalla lunga pratica di condivisione delle responsabilità e

della visibilità tra uomini e donne. Dobbiamo far riferimento alla Parola di Dio e al suo invito alla conversione, che fa esplodere ogni schieramento e ci impedisce di considerarci giusti e già arrivati alla comprensione migliore della realtà e di noi stessi.

Alcuni punti possono caratterizzare la nostra ricerca:

– la gratuità come uno dei punti centrali della fede protestante che è oggi uno dei contributi irrinunciabili da portare in un mondo retto da logiche di consumo, interesse, calcolo, anche sulla vita;

– lo smascheramento e il superamento delle categorie patriarcali del nostro linguaggio che ancora imprigionano Dio in un'immagine esclusivamente maschile e gerarchica, e donne e uomini in stereotipi di genere;

– le tradizioni di emancipazione e liberazione che appartengono alle storie delle nostre chiese locali e che possono diventare chiavi di lettura per il nostro agire nel presente, per mettere in atto un'etica di liberazione e di giustizia;

– l'integrazione e la reciproca influenza tra emozioni e pensiero, tra corpo e spirito, integrazione che può aprire una nuova prospettiva alla teologia della creazione con il riconoscimento della benedizione che accompagna tutta la nostra esistenza.

GLOBALIZZAZIONE

Le grandi *Corporations* sono sempre di più le vere artefici del governo anche politico del mondo. La filiera di produzione che va dalle materie prime alla realizzazione dei beni, è internazionale e in tempi rapidissimi può cambiare percorso, tagliando fuori paesi e governi giudicati non sufficientemente compiacenti alla politica economica delle multinazionali, condannandoli così alla fame più nera. Scopriamo che grandi marchi, che vendono nei nostri paesi beni di consumo a prezzi anche sostenuti, ottengono enormi profitti a un alto costo di sfruttamento e violazione dei diritti dei lavoratori e delle lavoratrici.

In questo volto della globalizzazione, legato a un liberismo spinto, che valuta la libertà dei capitali al di sopra di quella degli uomini, delle donne e dei bambini, scorgiamo i tratti dell'idolo Mammona del quale parlava Gesù (Matteo 6, 24). In nome suo vengono sacrificate vite umane e si lascia aumentare il divario già drammatico tra mondo ricco e mondo povero.

La capacità diffusiva del Marchio (*Brand*) passa attraverso uno studiato messaggio pubblicitario che mostra soltanto le luci e il fascino del mondo che falsamente evoca, ma nasconde la sofferenza e

lo sfruttamento perfino di bambini/e per la produzione di tali beni.

Ci sono marchi che rimandano al mondo dello sport e del *fitness* o anche altri che rimandano a quello del gioco e della fantasia. Essi esercitano indubbiamente, per questi mondi che evocano, un fascino positivo, in particolare sui giovani consumatori, salvo scoprire che la loro politica spregiudicata non mostra alcuna considerazione per i bisogni della persona. Col sistema della produzione su licenza, le grandi multinazionali riescono perfino a sfuggire alle responsabilità etiche e al danno di immagine che da queste potrebbero venire: infatti spesso esse non sono neppure più proprietarie delle fabbriche in cui la produzione avviene.

La politica dei marchi, è stato notato, non si fissa più tanto sul prodotto (perché questo deve cambiare a seconda delle opportunità del mercato), quanto su quella del mondo, dell'idea che richiamano.

Questa medesima «spiritualizzazione» la possiamo osservare anche a proposito del denaro. La carta di credito, come quella di debito, consente una disponibilità continua di denaro, giorno e notte. Il denaro fisico si vede sempre meno e sempre meno si ha la capacità di controllare il proprio livello di vita se si assume acriticamente il sistema del «porti a casa subito e paghi tra un anno». Salvo poi farti ritrovare in un mare di debiti dal quale rischi di non uscire più. La speculazione finanziaria contribuisce a separare completamente il danaro dal lavoro. Far soldi diventa sempre di più impresa per scaltri fatta di investimenti spregiudicati e operazioni banditesche di finanza e sempre meno il frutto dell'impegno professionale del proprio lavoro.

Rispetto all'inganno del marchio, come cristiani, noi affermiamo che l'essere umano è immagine di Dio e che questa immagine, deformata dal peccato, è stata ristabilita in noi per l'opera di redenzione di Cristo. L'unico *marchio di fabbrica* che è giusto portare su noi stessi perciò è l'unicità della nostra vita, voluta da Dio e riscattata dal peccato mediante l'opera di Cristo. Dovremmo perciò resistere alla forza di seduzione esercitata da altri marchi che mentono e che comunque non mantengono quello che promettono, perché nascondono le tenebre dei propri comportamenti iniqui.

Riconosciamo che come chiese, a causa forse del nostro tradizionalismo e di una certa pigrizia spirituale, non sempre riusciamo a far apprezzare come il «*brand* di Cristo», porti con sé l'annuncio di un mondo (il Regno di Dio) fatto di amicizia, solidarietà, sostegno reciproco e giustizia. Eppure in questo caso il mondo evocato è autentico perché fondato sull'amore e sul sacrificio del Signore Gesù.

L'economia della chiesa, dovremmo ricordarcelo, è quella della Grazia e quindi del Dono. Dobbiamo perciò essere sospettosi di qualsiasi teologia del successo, del guadagno e dello scambio. Ogni forma di finanziamento pubblico a cui decidiamo di accedere deve continuare a essere alimentata da una teologia che dissacra il denaro mediante la solidarietà e l'aiuto ai poveri, evitando in ogni modo di rimanere invischiati nelle logiche dello scambio. Il nostro sguardo sulle finanze delle chiese deve essere sempre critico e vigile, per evitare di cedere alla ideologia di Mammona.

Come chiese valdesi, battiste e metodiste, desideriamo mettere al centro della nostra catechesi, nei prossimi anni, un uso più responsabile delle risorse a partire dalle nostre. Desideriamo educarci a consumi più responsabili verso chi produce i beni e verso l'ambiente.

LAICITÀ

Intendiamo ribadire il nostro impegno comune a costruire sempre maggiori spazi di laicità in Italia.

La funzione profetica della chiesa non deve spingerla a occupare luoghi politici e legislativi che non le competono. Così, mentre riconosciamo la necessità che le chiese, anche la cattolica, si esprimano su tutti i nodi del dibattito italiano, denunciando i tentativi di quest'ultima di pesare sulle scelte politiche e legislative, modellando le leggi dello Stato laico su presunti valori cristiani o su una «legge naturale» che è tale solo per tradizione.

Ci devono guidare il nostro comune retaggio evangelico della separazione tra Stato e Chiesa, e la comprensione biblica della critica profetica capace di mescolarsi al dibattito sociale.

Nel settore della scuola e nel dibattito sullo spazio da dedicare alla storia delle religioni, il nostro ruolo di minoranze critiche può risultare essenziale. Così nel campo delle opere sociali, assistenziali e ospedaliere, la nostra attenzione può cogliere le trasformazioni di un'economia che lascia dietro di sé troppi impoveriti e abbandonati.

Vogliamo attirare l'attenzione delle chiese e della società, ancora una volta, sul nesso potere-denaro e sul modo in cui in Italia le chiese (la chiesa cattolica) ricevono denaro dallo Stato. Ripensare questo scambio fra potere e denaro, significa invitare la società a vigilare con rigore sulla valenza sociale dei progetti delle chiese e, forse, a ripensare i termini del Concordato e i meccanismi di destinazione dell'8 per mille.

COMINCIAMO

DALLA DOMENICA

Di che cosa vivono le nostre chiese a livello locale? Forse soprattutto dei momenti di culto. È lì infatti che abbiamo la presenza della maggior parte delle persone, anche di quelle che non partecipano ad altri momenti comuni. Inoltre i culti sono i momenti nei quali ci proponiamo alla città in cui siamo. In molti luoghi quello è anche uno dei pochi momenti abituali nel quale è aperto il portone della chiesa.

È evidente allora che sono in primo luogo i culti che devono diventare i momenti forti della nostra proposta evangelica, momenti di nutrimento e di rinforzo, di proposta e di comunione, attorno alla Parola.

Per far questo, però, i culti devono perdere la loro caratteristica centratura sul/la pastore/a, per diventare espressione della comunità in crescita. Crediamo infatti che l'impegno della predicazione riguardi la chiesa tutta e non possa essere delegato unicamente al ministero pastorale.

Lasciamo che lo Spirito soffi nelle nostre liturgie e usiamo musiche e danze per suscitare la lode e anche la domanda a Dio e a noi stessi/e. Nella chiesa l'opera dello Spirito Santo suscita varietà di doni e di ministeri. Così la predicazione si realizza in parole e atti e porta risposte alle situazioni di ingiustizia. Tale predicazione deve tenere conto delle rotture, delle catene di ingiustizia e violenza di questo mondo, guardando a esso attraverso la forza del Regno di Dio, annunciando possibilità nuove di vita. L'opera di riconciliazione, chiaramente, comincia all'interno stesso delle nostre chiese, che non sono isole felici immuni dalle contraddizioni della società, ma luoghi nei quali lo Spirito di Dio dà il coraggio e la lucidità di affrontare liberamente il male.

Qualche suggerimento lo potremmo riprendere dalla pratica di altre chiese evangeliche. Molte infatti, comprese alcune comunità straniere che si riuniscono con noi, utilizzano appieno il tempo della domenica, suddividendolo in un tempo di riflessione, studio biblico o incontro a tema, e un tempo di culto, liturgia e canto, oltre che mangiando insieme. Noi abbiamo invece spesso ristretti i nostri tempi di adorazione e ascolto della Parola; spesso la fretta di tornare a casa caratterizza le nostre assemblee, e le sorelle e i fratelli non riescono ad abbandonare la fretta della vita quotidiana neppure durante la preghiera.

Si tratta di riprendere una disciplina di spiritualità, con la gioia nel ritrovarsi e nel celebrare insieme.

me il nostro culto a Dio. Noi riteniamo che sia tempo di ripensare l'organizzazione dei culti e dei tempi che li circondano, attribuendo un valore diverso, meno frettoloso e più disteso nel tempo alla domenica.

UN PATTO NUOVO

In Italia le nostre denominazioni godono di una visibilità e di una riconoscibilità diverse. Ma all'interno della nostra reciproca comunione, noi in questa solenne occasione di Sinodo e Assemblea congiunti vogliamo ribadire che le nostre chiese si riconoscono reciprocamente senza che le differenze denominazionali rappresentino in alcun modo un ostacolo. Liberi dai pesi «istituzionali» degli uni e degli altri, coltiviamo spazi di comunione da vivere in modo compiuto in primo luogo nelle chiese locali.

Proponiamo di inserire questi spazi di comunione libera dentro un Patto. Con la proposta di patto che offriamo alle chiese, noi affermiamo che vogliamo vivere la nostra fede nella realtà italiana proprio insieme a quell'altra chiesa, condividendo con essa il modo in cui articoliamo la nostra presenza e predicazione. Allo stesso tempo con il patto affidiamo a Dio il nostro agire comune, perché lo accompagni con la sua benedizione.

Vorremmo che tale patto avesse rilevanza per le

nostre chiese, proprio a partire dalle sfide poste alla nostra testimonianza dal contesto culturale e sociale locale, nazionale e mondiale.

Riteniamo infine che sia necessario che tutte le nostre chiese siano disponibili a riformarsi nei linguaggi e nello stile di vita per meglio comunicare l'Evangelo alla società che cambia.

Ci impegniamo affinché la chiesa sia predicatrice di una verità di salvezza non estranea agli sforzi quotidiani dei nostri contemporanei tesi a condurre la propria vita al bene. Ogni chiesa deve pertanto guardare al luogo in cui è stata posta dalla vocazione di Dio per comprenderne le dinamiche di ingiustizia e sofferenza e per portare, in tali contesti, i segni della giustizia di Dio. Pertanto ci sembra importante che le chiese si stringano intorno a questo patto di predicazione, che le spinge a incarnare la Parola nelle vicende di un'umanità sempre più disillusa, disgregata ma capace ancora di investire nei sogni di un mondo migliore.

A questo fine proponiamo alla discussione delle chiese il testo che segue. Una volta emendato e approvato, esso potrebbe essere inserito nelle nostre liturgie e utilizzato negli incontri comuni a livello locale, in modo che ispiri il servizio comune. Le diverse chiese locali troveranno il modo di integrarlo nei propri momenti di culto e di porgerlo alle persone nuove che si avvicinano, perché possa con il tempo sempre più rafforzarsi la nostra comune vocazione e identità di cristiani evangelici in Italia.

PRESI DA UNA STESSA «RETE»

Come uomini e donne di chiese diverse,
ma segnati da un lungo cammino di fraternità e collaborazione,
tutti presi nella *rete del breve arco di tempo della nostra vita*,
in cui conosciamo *che i nostri giorni sono contati*
per amare, per stare l'uno affianco all'altra,
alla ricerca del senso stesso della nostra vita, che talvolta ci sfugge,
volgiamo il grato ricordo alle generazioni di credenti
che ci hanno preceduti,
e lo sguardo speranzoso al futuro, verso il mondo dei nostri figli
e figlie e dei nostri nipoti.

Tutti, battisti, metodisti e valdesi
ci riconosciamo destinatari di una medesima
vocazione del Signore,
in cui la Parola di Dio tesse la trama, e l'intreccio
della nostra storia comune, l'ordito
per fare di noi uno splendido arazzo della sua Gloria.

Insieme ci riconosciamo spesso catturati nella rete
tesaci da questo mondo che vorrebbe renderci nuovamente schiavi.

Schiavi dell'egoismo, della voracità dei consumi
e della insaziabilità di possesso,
vera ideologia del dio Mammona
ancora imperante nel nostro tempo.

Schiavi di nuovi insorgenti razzismi e xenofobie,
che alimentano la paura delle diversità culturali e religiose.

Schiavi di antichi pregiudizi di genere,
che ancora vogliono tenerci prigionieri di ruoli
condizionati da una cultura millenaria troppo indulgente verso
chi sfrutta e abusa di donne e bambini, e che per converso,
non di rado, colpevolizza coloro che questi abusi subiscono.

Schiavi del rinnovato insorgere di una nuova corsa agli
armamenti di sterminio di massa che uccidono ancor prima di
esplodere, sottraendo risorse vitali all'aiuto e allo sviluppo dei
paesi poveri.

Tutto questo, però, non ci conduce a disperare, perché insieme,
ci sappiamo altresì catturati nella *rete della misericordia di Dio*.

Per l'opera Tua, mirabilmente compiuta
in Gesù di Nazareth, il Messia della nostra fede,
possiamo riconoscerci, malgrado le nostre irriducibili
diversità tuttora sussistenti,
frutto della medesima Tua pesca miracolosa.

Sicché non desideriamo più fare da soli, quanto, per la tua Grazia,
possiamo fare meglio e con più gioia assieme.

Assieme vogliamo lodarti nei nostri culti;
assieme vogliamo invocare il Tuo Nome;
assieme vogliamo studiare la Tua Parola;
assieme vogliamo legarci nella solidarietà;
assieme vogliamo lottare per annunciare al mondo
la Tua giustizia, la Tua pace, la Tua salvezza.

Sul fondamento di questa comune fede
riconosciamo il nostro obbligo morale e spirituale
ad *aspettarci gli uni gli altri*
per compiere insieme il cammino.
Davanti a Te, ci rendiamo ora disponibili a *metterci in rete*,

per usare le nostre risorse, ed il lavoro delle nostre mani,
per essere costruttori di pace e testimoni del tuo Regno.
Costantemente, con la preghiera e l'ascolto reciproco,
stringeremo i nodi della fraternità e della sororità,
vivendo anche i nostri dissensi nella lealtà reciproca
e nella comune ricerca della Tua volontà.

Insieme invochiamo lo Spirito perché ci aiuti
a *rassettare le nostre reti*.

Con pazienza ripareremo le smagliature
dovute alla nostra poca fede,
e ci impegniamo a sciogliere i nodi teologici e culturali
che ancora appesantiscono i nostri rapporti.

Tra gli altri, anche quello del battesimo
che desideriamo torni ad essere per noi tutti e tutte
cifra della nuova vita in Cristo e del rinnovamento
della nostra coscienza,
perché apparteniamo a Te e nulla e nessuno
potranno da Te mai separarci.

Ma ci impegniamo anche a dedicarci a sciogliere tutti i nodi
del pregiudizio, dei luoghi comuni,
dei complessi di inferiorità e superiorità
eventualmente ancora esistenti.
Perché ci hai donato con chiarezza la visione
di essere tutti egualmente Chiesa Tua.

A livello di comunità locali, come a livello di comunione di
chiese, intendiamo rendere più visibile la nostra unità,
favorendo questo processo che sentiamo divinamente ispirato.

Gioiosamente ubbidienti alla Tua Parola,
ci impegniamo a mettere da parte le nostre frustrazioni
per le frequenti magre
e infruttuose nostre pesche.

I nostri fallimenti non ci impediranno di renderci nuovamente
disponibili a *«gettare le reti»* per la comune evangelizzazione.
Desideriamo annunciare Gesù Cristo ai nostri contemporanei,
perché altri possano trovare in Lui
liberazione, speranza, riconciliazione, comunione.

Riconosciamo come parte pregnante di questa missione
il servizio agli ultimi, alle ultime,
per sciogliere i lacci della morte per fame e per le pandemie
che avviliscono milioni di esseri umani.

Il nostro impegno comune non può sottrarsi
a farsi anche critica serrata dei
sistemi politici ed economici che queste miserie creano
e diffondono.

Rinnoviamo il nostro comune patto a rispettare la natura,
per noi Tua buona creazione,
perché anche altri e altre dopo di noi possano godere
dell'aria, del mare, dei colori della natura,
della bellezza dei tramonti,
e sapersi, anche per questo
figli/e Tuoi e perciò fratelli e sorelle gli uni degli altri.

Per la misericordia del Padre,
per l'obbedienza del Figlio,
per la libertà dello Spirito,
invochiamo, o Signore, da Te,
la forza per essere fedeli a questo patto.

ALLEGATO 1

L'INIZIO DELLA VITA CRISTIANA E LA

NATURA DELLA CHIESA

RISULTATI DEL DIALOGO TRA LA CPCE E LA EBF

INTRODUZIONE

Presentiamo di seguito i risultati del dialogo condotto tra i rappresentanti della Federazione battista europea (Ebf) e la Comunione delle Chiese protestanti in Europa (Cpce) negli anni tra il 2002 e il 2004. Da tale dialogo non è scaturito un documento dotato di autorità per le chiese, in quanto le nostre delegazioni non hanno ricevuto alcun mandato a produrre un accordo vincolante per le nostre rispettive comunità; e nemmeno per le chiese membro o unioni nazionali. Questi risultati, comunque, sono più che un semplice studio non vincolante prodotto da esperti, per il fatto che il dialogo è stato condotto perseguendo la volontà di entrambe le organizzazioni di raggiungere una più profonda comunione e cooperazione. Noi sottoscrittenti per competenza, in quanto rispettivamente presidenti delle delegazioni di Ebf e Cpce, ci auguriamo che i risultati del dialogo possano servire come base per l'intensificazione della nostra comunione a ogni livello. Per sottolineare ciò, all'inizio del documento riportiamo un breve resoconto dei presupposti e del procedere del dialogo, alcune questioni importanti della dichiarazione finale che sono state messe in evidenza e alcuni suggerimenti circa la ricezione dei risultati.

PRESUPPOSTI E AVANZAMENTO

DEL DIALOGO

In seguito all'ingresso dei metodisti europei – una classica chiesa libera – nella Comunione di Leuenberg approvato nel 1994 e perfezionato nel 1997, già nel 1999 e 2000 ci fu un primo giro di dialoghi tra Leuenberg e i battisti. L'occasione venne in seguito alla richiesta dell'Unione delle chiese evangeliche Libere in Germania (Befg) fatta nel novembre 1996 al Comitato esecutivo della Comunione di Leuenberg di avviare un dialogo in vista di una possibile cooperazione. La richiesta della Befg fu fatta con l'approvazione dell'Ebf e perciò, sin dall'inizio, ha avuto un effetto pan-europeo.

Tuttavia, entrambe le delegazioni, istituite in seguito all'accoglimento della richiesta da parte del Comitato esecutivo della Lcf nel 1998 mostrarono una dominanza numerica di teologi tedeschi.

Il documento finale di questo primo giro di colloqui, che fu adottato nel febbraio 2000¹, sottolinea che l'interesse dei battisti nel dialogo è fondato sul desiderio di non rimanere separati in un'Europa che si integra e di offrire un segno di riconciliazione attraverso una più profonda comunione con le chiese protestanti che si sono unite nella comunione di Leuenberg. Era importante all'inizio impegnarsi in una maggiore cooperazione, ma a lungo termine anche considerare l'entrata nella Concordia di Leuenberg come membri.

Il primo giro dei dialoghi Ebf-Lcf si inserì nella linea del modello della Concordia di Leuenberg attraverso l'enfasi sulla comune comprensione del vangelo (Sezione I.2) da un lato, e un accurato riferimento alle condanne del periodo della Riforma (II.2) dall'altro. In entrambi i punti fu possibile trovare delle convergenze, senza comunque raggiungere nessun risultato conclusivo.

Fu concordato che gli accordi esistenti rappresentavano, già a quel punto, una base per una stretta cooperazione a più livelli, ma che ulteriore lavoro teologico doveva essere fatto sulle rimanenti questioni di disaccordo. Il documento finale del 2000 fece tre raccomandazioni concrete: l'apertura di una conversazione dottrinale sul battesimo tra le chiese di Leuenberg e i battisti, l'apertura ai battisti alla partecipazione alle conversazioni dottrinali di Leuenberg e l'accompagnamento del dialogo con discussioni a livello nazionale (IV).

Queste raccomandazioni furono ricevute positivamente da entrambe le parti. Il Consiglio dell'Ebf, durante il suo incontro a Riga, Lettonia, nel 2000, concordò che l'Ebf poteva entrare in dialogo con la Lcf. L'Assemblea generale della Lcf del 2001 a Belfast concordò che i rappresentanti delle Unioni battiste in Europa dovevano essere coinvolti nel dialogo teologico sul battesimo e sugli altri argomenti «che, da entrambe le parti, sono percepiti come rimasti sul cammino della mutua comunione delle chiese»². L'Assemblea di Belfast ha concordato inoltre che l'Ebf doveva essere invitata a inviare i propri rappresentanti come osservatori nei futuri programmi di conversazioni dottrinali tenuti dalla Lcf. Siamo lieti che dall'autunno del 2002 ogni gruppo di studio dell'Lcf è stato arricchito dalla presenza di un partecipante battista come ospite permanente e che lo scambio teologico tra le nostre comunità in questo modo ne viene incoraggiato.

Nel dicembre 2001 il Ce della Lcf ha istituito una delegazione per i dialoghi con i battisti. Al vescovo Martin Hein (Kassel, Germania), membro deputato del Ce, alla fine del Comitato fu chiesto di presiedere la delegazione. I rappresentanti Ebf ai colloqui furono guidati dal segretario Generale dell'Ebf, dr. Theo Anghelov (Sofia, Bulgaria).

Entrambe le delegazioni poterono incontrarsi nell'ottobre 2002 per una prima consultazione ad Amburgo, ospitati dalla Albertinen-Diakoniewerk battista. Il programma era focalizzato sulla rispettiva comprensione del battesimo e delle sue fondamenta nel Nuovo Testamento. L'introduzione del modello di comunione delle chiese di Leuenberg fu importante in quanto provvedeva una cornice essenziale per i dialoghi.

La seconda consultazione fu tenuta a Hofgeismar nel giugno del 2003 su invito della chiesa evangelica della Kurhessen-Waldeck. Accanto alla comprensione del battesimo furono esaminate anche la comprensione della fede e della chiesa dal punto di vista di entrambe le tradizioni. Alla fine della consultazione le due delegazioni erano ottimiste sul fatto che all'incontro successivo si sarebbe giunti all'elaborazione di un testo comune. Il compito di redigere una bozza fu affidato a un comitato di sei membri, che la preparò durante un incontro a Berlino nel dicembre 2003.

Nella sezione conclusiva che fu tenuta all'International Baptist Theological Seminary di Praga dal 23 al 25 gennaio 2004 la bozza fu esaminata in una approfondita discussione e rivista – in parte considerevole – in piccoli gruppi misti e sezioni plenarie. Alla fine dell'incontro fu presentato un testo che fu recepito unanimemente da tutti i 18 delegati presenti. Il chiaro risultato ottenuto dopo un così relativamente breve periodo riflette la fiducia crescente e, non ultimo, l'atmosfera amichevole tra le due delegazioni. Un contributo al buon risultato furono anche le nostre preghiere comuni e l'ascolto delle Sacre Scritture che hanno occupato un posto importante in ogni incontro.

I CONTENUTI DEL NOSTRO TESTO FINALE

Il dialogo Ebf-Cpce non ha la pretesa di presentare un esame completo delle questioni teologiche controverse né di menzionare tutti gli elementi di un accordo complesso di dottrina e pratica. Per questo fa riferimento ai vari altri dialoghi, specialmente ai testi finali dei dialoghi mondiali tra battisti e riformati e tra battisti e luterani (1977 e 1990 rispettivamente)³. È volontà di questo testo fare un

passo avanti nella questione fondamentale, cioè la possibilità della comunione tra le chiese.

Questa intenzione fu decisiva per la struttura e le accentuazioni del nostro testo. In un primo punto – analogo alla Concordia di Leuenberg e alla dichiarazione della comunione delle chiese con i Metodisti – la convergenza nella comprensione dell'Evangelo doveva essere descritta in maniera concisa. Siamo grati del fatto che questo fu possibile fondamentalmente attraverso la ratifica dei paragrafi della Concordia di Leuenberg. Le due sezioni seguenti illustrano – non come alternative, ma come supplemento – la base biblica delle nostre affermazioni e il carattere vincolante del Vangelo.

Le specificazioni sul battesimo nella seconda parte del documento rappresentano, in qualche misura, il centro della dichiarazione. Siamo consapevoli del fatto che questa parte innescherà le discussioni più accese, in quanto affronta più chiaramente i documenti fino a quel punto. Crediamo comunque che gli ostacoli nel modo di pensare tra le chiese battiste e protestanti devono essere abbattuti attraverso un allargamento delle prospettive.

La terza parte del documento affrontava un ulteriore complesso di temi nel quale, secondo molti teologi, c'è una profonda differenza tra le chiese battiste e quelle della Riforma classica: l'ecclesiologia. Ci siamo resi conto comunque che un'opposizione frontale tra il puro congregazionalismo dei battisti e un concetto istituzionale della chiesa proprio delle chiese Cpce non era tanto una realtà quanto un preconcetto. Insieme siamo stati in grado di fare affermazioni sulla natura e la missione della chiesa alla luce delle quali le divergenze nella struttura organizzativa del ministero della chiesa non erano causa di divisione e anche nella concezione dell'unità della chiesa come diversità riconciliata in Cristo abbiamo potuto scoprire una profonda comunione. Per le formulazioni particolari in questa sessione, abbiamo fatto ricorso ai risultati dei dialoghi tra la chiesa luterana norvegese e l'Unione battista norvegese⁴. In molti passaggi, comunque, abbiamo potuto raggiungere una convergenza persino più profonda.

L'ultima parte del documento è stata dedicata alla valutazione dei risultati delle tre parti precedenti e ai suggerimenti conseguenti. È stata un'amara scoperta la constatazione che non c'erano ancora i presupposti per una piena comunione ecclesiastica secondo la comprensione della Concordia di Leuenberg. Ciò nonostante, passi ulteriori erano diventati possibili e sono stati espressamente raccomandati.

Siccome la lingua dei dialoghi era l'inglese, la versione inglese del documento finale è quella ufficiale. Le traduzioni tedesche e francese sono state approntate per ragioni di diffusione tra le chiese Cpce.

RICEZIONE

Entrambe le delegazioni hanno portato a termine il loro compito diffondendo il documento finale ai rispettivi organi di governo. La successiva procedura è quindi ora di nuovo nelle mani di coloro che hanno avviato il dialogo.

I comitati esecutivi delle chiese protestanti in Europa e il Ce e il Consiglio della Ebf hanno continuamente ricevuto i documenti preparatori provvisori e confermato le loro aspettative dalle delegazioni.

Il Ce-Ebf nel suo incontro di Yerevan dal 1 al 4 aprile 2004 ha preso le seguenti decisioni:

– chiedere alle Unioni membro, durante il Consiglio Ebf del settembre 2004, di accogliere il documento con il ringraziamento a entrambe le delegazioni e la raccomandazione per la discussione nelle Unioni membro, specialmente quelle che hanno un numero sostanziale di chiese Cpce nei loro paesi.

– incoraggiare le Unioni membro che desiderano farlo di entrare in colloquio bilaterale con le chiese membro della Cpce nei loro propri paesi usando questo documento come base di valutazione di una possibile comunione più stretta.

– riconoscere che, anche se una completa comunione di chiese non è possibile in questo momento, l'Ebf desidera comunque continuare le buone relazioni con la Cpce e cooperare in quelle aree che possono aiutare la nostra comune preoccupazione per la missione di Dio nell'Europa contemporanea.

Il Ce-Cpce nel suo incontro di Speier del 23/25 aprile 2004 ha preso decisioni simili: «Il Ce ringrazia la delegazione Cpce, specialmente il presidente vescovo dr. Hein, per il fruttuoso dialogo con l'Ebf. Valuta il documento finale *L'inizio della vita cristiana e la natura della chiesa* come un passo

importante verso una più profonda comunione tra le chiese Cpce e quelle Ebf. Incoraggia le proprie chiese membro ai colloqui bilaterali con le Unioni battiste presenti sul proprio territorio e chiede alle stesse di esprimere il loro punto di vista. L'Assemblea generale del 2006 delibererà i passi successivi».

In questo senso presentiamo questo documento finale alle Unioni membro dell'Ebf, alle chiese membro della Cpce e a tutti i cristiani interessati. Noi speriamo che le sue affermazioni teologiche siano studiate attentamente e le sue raccomandazioni messe in pratica ovunque possibile.

Per entrambe le delegazioni:

Dr. Theo Angelov (Sofia)
Segretario generale Ebf

Dr. Martin Hein (Kassel)
Vescovo della Chiesa evangelica del
Kurhessen-Waldeck; membro deputato del Ce del Cpce

ELENCO DEI PARTECIPANTI

Delegati Ebf:

General Secretary: Dr. Theodor Angelov (Sofia); *Chairperson,* Prof. Paul Fiddes (Oxford), *Rector* Keith Jones (Praga); Prof. Johnny Jonsson (Stoccolma); Prof. Tony Peck (Bristol); Prof. Wiard Popkes (Lunenburg); Dr. Sergei Sannikov (Odessa); Dr. Kim Strübend (Monaco); Dr. Emanuel Wieser (Vienna)

Delegati Cpce:

Bishop Dr. Martin Hein (Kassel); *Chairperson,* Bishop Dr. Ernst Baasland (Stavanger); Prof. André Birmelé (Strasburgo); Prof. Fulvio Ferrario (Roma); Prof. Martin Friedrich (Berlino); *Coordinator,* Dr. Wilhelm Hüffmeier (Berlino); Prof. *Eberhard Jüngel* (Tübingen); Prof. *Tamás Juhász* (Cluj); *Lecturer* Dr. Miloš Klátik (Bratislava); Dr. Manfred Marquardt (Reutlingen); Prof. John Cecil McCullough (Belfast).

PARTE I

L'EVANGELIO

Noi affermiamo la dichiarazione sull'Evangelo nella Concordia di Leuenberg come una comune comprensione del Vangelo:

L'Evangelo è il messaggio di Gesù Cristo, salvezza del mondo, in adempimento della promessa fatta al popolo dell'Antico Patto.

I Riformatori hanno espresso la sua retta comprensione nella dottrina della giustificazione.

In questo messaggio si rende testimonianza a Gesù Cristo come l'incarnato, nel quale Dio si è legato all'uomo; come crocifisso e il risorto che ha preso su di sé il giudizio di Dio e ha così dimostrato l'amore di Dio per il peccatore; e come veniente che, come giudice e salvatore, porta il mondo a compimento.

Dio chiama per mezzo della sua parola nello Spirito Santo tutti gli uomini a ravvedimento e alla fede e promette la sua giustizia in Gesù Cristo al peccatore che crede. Chi pone la sua fiducia nell'Evangelo è, a motivo di Cristo, giustificato davanti a Dio e liberato dall'accusa della legge. Egli vive in conversione e rinnovamento quotidiani insieme con la comunità nella lode a Dio e nel servizio degli altri, nella certezza che Dio porterà a compimento la sua signoria. Così Dio suscita nuova vita e pone in mezzo al mondo l'inizio di una nuova umanità.

Questo messaggio rende i cristiani liberi per un servizio responsabile verso il mondo e pronti in questo servizio anche a soffrire. Essi riconoscono che la volontà di Dio, che chiede e che dona, abbraccia tutto il mondo. Essi sostengono la causa della giustizia umana e della pace tra i singoli e i popoli. Questo rende necessario per loro di cercare insieme ad altri uomini criteri razionali e appropriati, e di partecipare alla loro applicazione. Essi fanno questo nella fiduciosa certezza che Dio conserva il mondo nella responsabilità di fronte al suo giudizio.

Con questa comprensione dell'Evangelo ci poniamo sul terreno dei Simboli della chiesa antica e facciamo nostra la comune convinzione delle confessioni di fede della Riforma che l'esclusiva mediazione salvifica di Gesù Cristo è il centro delle Scritture e il messaggio della giustificazione come il messaggio della libera grazia di Dio è la norma di tutta la predicazione della chiesa.

L'Evangelo, così come è proclamato nelle Scritture dell'At e Nt e attestato dalla Chiesa, è l'invito unico a partecipare al suo amore rivelato da Gesù Cristo attraverso lo Spirito Santo. L'Evangelo di Gesù Cristo porta l'amore di Dio a effetto, conducendoci dal peccato alla fede, in pentimento e obbedienza gioiosi, verso il volere di Dio. Il contenuto dell'Evangelo può essere descritto come l'attività di Dio di salvezza degli uomini e delle donne per la grazia attraverso la fede (Ef. 2, 5; Rom. 10, 9), giustificandoli incondizionatamente (Rom. 3, 21-24), accogliendoli nella comunione con lui con se stesso (Lc. 14, 21-23; 15, 22-24), santificandoli attraverso il perdono dei loro peccati (Eb. 9, 13,14; 10, 14) e rinnovandoli secondo l'immagine di Cristo (Col. 3, 10; 2 Cor. 3, 18) per camminare in novità di vita (Rom. 6, 4).

In obbedienza alla volontà di Dio e per adempiere il mandato di Gesù Cristo, la Chiesa è impegnata a proclamare l'Evangelo attraverso:

- L'annuncio della Parola di Dio, specialmente il messaggio della giustificazione e della santificazione del peccatore (Rom. 4, 5; 5, 6; 1Cor. 1, 30)

- Il battesimo nel nome del Padre, del Figlio dello Spirito Santo (Mat. 28, 19)

- La celebrazione della Cena del Signore (1 Cor. 11, 23-26)

- La pratica del discepolato e la vita in unità (Gv. 17, 20-23)

PARTE II

LA FEDE CRISTIANA E IL BATTESIMO

Nell'evento del battesimo di una persona, la chiesa cristiana celebra l'eterna promessa di Dio di incontrarci come esseri umani senza Dio, di vincere il nostro essere senza Dio e di avere comunione con noi nel tempo e nell'eternità. Nel battesimo c'è così un convergere dell'amore di Dio e dell'umana risposta della fede. Il battesimo unisce la persona battezzata con la comunità che battezza e con tutti i cristiani, così che essi esistono come l'unica chiesa di Gesù Cristo. In quanto legame d'unità tra i cristiani, il battesimo indica Gesù Cristo come il fondamento di questa unità che è più forte e di maggior sostegno di tutte le divisioni all'interno del corpo di Cristo. Per questa ragione, le chiese riconoscono ogni battesimo che è stato impartito secondo l'evangelo e gioiscono di ogni persona che è stata battezzata.

La fede nasce dalla proclamazione dell'Evangelo ed è resa possibile dallo Spirito Santo (Rom. 10, 14-17; Gal. 3, 1-5). Per questo motivo la fede non è il prodotto di una precedente decisione umana, ma è la fiducia nel Dio che ci incontra come esseri umani senza Dio; in questo modo la fede mostra se stessa nella vita di un volontario discepolato, o ubbidienza (Rom. 1, 5). Qui noi accogliamo la comprensione che era stata già raggiunta nei recenti colloqui tra i battisti e altre chiese protestanti. Facendo riferimento ai risultati delle conversazioni tra la Bwa e la Lwf dal 1990 (capitoli II, art. 1: «Lo stato della questione»), noi riaffermiamo quanto segue:

«[le nostre chiese] hanno fundamentalmente la stessa comprensione della fede e del discepolato. Le discussioni hanno mostrato che le riserve e le paure ereditate da entrambe le parti non riguardano la sostanza dei problemi in questione, ma piuttosto segnalano i pericoli del sorgere di enfattizzazioni unilaterali verificatesi nello sviluppo delle tradizioni. Entrambi guardiamo alla fede come l'appropriata risposta all'invito di Dio nella grazia. È insieme un evento che rinnova la vita e un processo che coinvolge la vita intera. È totale e certo impegno verso Dio praticato nel discepolato».

I battisti potrebbero aver bisogno di fare più attenzione alla fede come dono di Dio. Gli altri protestanti potrebbero aver bisogno di ricordare che il dono divino della fede necessariamente chiama alla risposta umana che rende possibile una vita trasformata. La fede apparirà sempre simultaneamente come un dono della grazia di Dio e come un atto del singolo credente.

Il dono del Dio trino, ricevuto dalla fede, è la partecipazione di Dio nella vita delle persone che ha creato e approvato e la garanzia di Dio della condivisione della sua stessa vita. Attraverso questa partecipazione, l'amore di Dio diventa una realtà che si può sperimentare. Questa realtà è il «Sì» di Dio che è divenuto evento in Gesù Cristo (2 Cor. 1, 19-20). Per la fede in Gesù Cristo, i peccatori sperimentano l'amore creativo e riconciliante del Dio trino, e dicono il loro «sì» a tutto ciò, in modo che essi stessi siano consapevoli di essere parte della storia di questo amore: coloro che hanno fede sanno che niente li può separare dall'amore di Dio in Gesù Cristo nostro Signore (Rom. 8, 38-39). Nel battesimo nel nome del Dio trino, la chiesa cristiana celebra la vittoria dell'amore di Dio sull'essere senza Dio dell'umanità e su tutti i poteri del male a cui è stato dato accesso nella vita a causa della nostra incredulità, della nostra mancanza d'amore e della nostra perdita di speranza per questo mondo. La morte è stata sommersa dalla vittoria... ma grazie siano rese a Dio che ci dà la vittoria attraverso

Gesù Cristo nostro Signore (1 Cor. 15, 54ss). Il battesimo è quindi anche un luogo in cui gli esseri umani possono dire un sì di fede al Dio che ha già detto loro sì nella vittoria dell'amore.

Nel battesimo il Dio trino attesta a coloro che vengono battezzati che, attraverso il vangelo, essi hanno avuto parte nella storia di Gesù Cristo, nella sua vita terrena, nella sua morte e nella sua resurrezione. La persona che viene battezzata è sigillata da Dio nella verità del vangelo, nel quale i cristiani credono (2 Cor. 1, 21-22; Ef. 1, 13-14). Il battesimo è così il segno e l'evento centrale dell'iniziazione, o inizio della vita cristiana, ma non rappresenta l'intero inizio. L'iniziazione non è completa fino a che il battesimo non è accompagnato dal pentimento e dal nutrimento cristiano iniziale, fino a quando è raggiunto il punto in cui una persona può dare il proprio riconoscente sì a Dio, è chiamata al servizio nel mondo e partecipa alla cena del Signore per la prima volta. Attraverso questo intero processo di iniziazione, il cui centro è il battesimo, il discepolo cristiano arriva ad appartenere irrevocabilmente a Gesù Cristo e alla libertà dei figli di Dio ottenuta attraverso la morte e la resurrezione di Cristo. Battezzato nella morte di Gesù Cristo (Rom. 6, 3), il «vecchio uomo» che è caduto vittima del peccato è «crocifisso e sepolto con Cristo» e così «è diventato libero dal peccato» (Rom. 6, 6-7). In questa libertà, liberati dal passato peccaminoso e dalle sue conseguenze, per coloro che sono battezzati si apre un futuro di vita con Dio (Rom. 6, 1-2) e di vita nella comunità dei credenti come membra del corpo di Cristo. Questo processo di iniziazione può durare un breve o un lungo periodo. Attraverso ciò la persona è accolta nella chiesa che gioisce perché a quella persona è garantita nuova vita con Dio e che lui o lei vivranno insieme con Dio nella comunità dei credenti qui e ora e rimarranno insieme eternamente.

Poiché Dio, che ama gli esseri creati, si è impegnato una volta per tutte nel battesimo dei peccatori per mezzo della grazia giustificante e siccome coloro che sono battezzati impegnano loro stessi irrevocabilmente nella grazia di Dio, il battesimo non può essere ripetuto. L'evento unico del battesimo è così profondamente significativo per la vita del battezzato che noi possiamo descrivere la vita cristiana come un continuo «ritorno al battesimo» che può essere espresso liturgicamente in speciali «celebrazioni di ricordo del battesimo».

Nel battesimo la chiesa celebra la grazia di Dio attraverso cui il peccatore è giustificato e nato di nuovo, a una vita nuova nella libertà della fede e nell'amore sollecito. Per la persona che viene battezzata, il battesimo così marca un cambiamento di

vita fondamentale: la mancanza di relazione, che distrugge la vita e che è causata dagli stessi esseri umani, è sostituita da una abbondanza di relazioni in una vita con Dio e con tutta la creazione. Con il battesimo il battezzato si assume personalmente la responsabilità di una vita ricca di relazioni nella comunione di credenti che corrisponde alla ricchezza che è propria delle relazioni di Dio: una vita di fiducia in Dio, di amore per Dio e per gli altri esseri umani, vissuta nella speranza del compimento di tutte le opere di Dio. L'intera chiesa ha anche la responsabilità di rendere questi battezzati capaci di vivere come discepoli cristiani.

La chiesa proclama e battezza per il mandato di Gesù Cristo risorto dai morti (Mat. 28, 18-20) e nel fare ciò essa partecipa all'autorità del Crocifisso che è risorto a Dio il Padre. Cristo si è sottomesso egli stesso a essere battezzato all'inizio della sua missione di proclamazione del regno di Dio e con ciò ha mostrato la sua solidarietà verso i peccatori. Mentre Giovanni battista battezzava «in acqua per il pentimento», il battesimo impartito nell'autorità di Gesù Cristo avviene non solo con l'acqua ma «con lo Spirito Santo e con il fuoco» (Mat. 3, 11). Quando la parola del vangelo che giustifica il peccatore è unita con l'atto simbolico del battesimo con l'acqua, questo atto simbolico diventa un «sacramento» che descrive la morte alla vecchia vita di quelli che si battezzano seguita dalla risurrezione a una nuova vita lavata dal peccato, e attraverso quest'atto Dio fa accadere queste realtà. In questo senso le confessioni cristiane echeggiano l'asserzione di Agostino: «quando la parola è aggiunta agli elementi, allora c'è il sacramento».

Il battesimo testimonia e media l'amorevole auto-comunicazione di Dio che è accaduta nella storia di Gesù Cristo, è proclamato nella parola predicata e è promesso a ogni persona. L'intenzione è che coloro che si battezzano dovrebbero avere la consapevolezza di essere uniti irrevocabilmente insieme come comunione dei credenti. In questo modo il battesimo è un legame di unità che segna la vita cristiana e che unisce tutti coloro che sono battezzati nell'unica chiesa di Gesù Cristo. Insieme con gli altri segni di unità menzionati in Ef. 4, 3-8 il battesimo è di fondamentale significato ecumenico. Esso impegna la chiesa divisa a un accordo che rifletta l'unità del corpo di Cristo.

L'unità è basata sulla sofferenza e morte redentiva di Cristo, che tutti i cristiani condividono. Questa sofferenza e morte è illustrata nel vangelo di Marco con l'immagine di un battesimo con il quale Cristo stesso è stato battezzato (Mc. 10, 38-39), essendo stato immerso nella vita e morte umane. Questo «battesimo» è stato unico in quanto

solamente Cristo, attraverso di esso, ha ottenuto la nostra salvezza. Il battesimo dei cristiani, comunque, nel Nuovo Testamento, va compreso come la condivisione di quest'atto; noi moriamo e siamo seppelliti con Cristo (Rm. 6, 3-4): «Siamo dunque stati sepolti con lui mediante il battesimo nella sua morte, affinché, come Cristo è stato risuscitato dai morti mediante la gloria del padre, così anche noi camminassimo in novità di vita». Questa unità già esistente sfida le chiese a muoversi al di là delle loro divisioni e a esplorare le vie nelle quali le loro differenti forme di battesimo in acqua possano essere intese in relazione all'unico «battesimo» di Cristo nella sua vita, morte e resurrezione.

L'unione della persona che viene battezzata nell'unica chiesa di Gesù Cristo, effettuata attraverso il battesimo, significa concretamente l'appartenenza alla congregazione battezzante, o alla chiesa confessante a cui questa congregazione appartiene. Tuttavia, nessun nuovo battesimo è richiesto quando qualcuno entra in una diversa congregazione o denominazione cristiana, in quanto il battesimo è irripetibile (vedere paragrafo 3). Il punto in questione può solo essere la validità del battesimo che qualcuno ha già ricevuto.

Nel battesimo, coloro che vengono battezzati danno il loro assenso alla confessione della chiesa (Rom. 10, 9-10) e chiedono con la congregazione battezzante lo Spirito di Dio e una chiara coscienza (1 Pie. 3, 21). Coloro che battezzano gli infanti credono di fare riferimento alla confessione della fede non meno di coloro che battezzano discepoli confessati. Coloro che battezzano gli infanti sottolineano la responsabilità della congregazione, dei genitori, dei padrini per la crescita nella vita cristiana che è aperta a colui che viene battezzato. Se l'iniziazione cristiana è compresa come un processo nel quale il battesimo è solamente un momento, allora alcuni battisti potrebbero essere in grado di riconoscere il battesimo degli infanti come una parte valida di questo processo solo in quanto esso è seguito più tardi da una fede che è posseduta personalmente dalla persona battezzata. Molti battisti, comunque, vorranno riconoscere l'iniziazione di altri cristiani in Cristo e nella chiesa al di là della forma di battesimo. Senza riconoscere il battesimo degli infanti essi affermerebbero che i cristiani battezzati da bambini sono stati incorporati nel corpo di Cristo quando discerneranno nella loro vita l'unico Spirito, l'unico Corpo, l'unica speranza e l'unica fede che Dio garantisce.

Lo Spirito di Dio che comunica se stesso nella predicazione del vangelo e quindi anche attraverso il battesimo, unisce il battezzando con Gesù Cristo e approfondisce questa unione. Nel battesimo la congregazione comprende insieme con il battezzan-

do che non abbiamo cittadinanza in questo mondo, ma che cerchiamo quella che deve venire (Eb. 13, 14); in questo modo il battesimo è il «sacramento della partenza» del popolo pellegrino di Dio, perché mette a fuoco il primo passo del cammino della vita cristiana che è l'iniziazione. Accanto a ciò appare l'eucaristia come «il sacramento della provvidenza lungo il cammino». In quanto sacramento della partenza, il battesimo fonda la missione dei cristiani nel mondo e quindi è anche il fondamento del sacerdozio universale di tutti i credenti, secondo cui ogni credente è autorizzato e obbligato ad annunciare il perdono dei peccati nel nome di Dio alle persone che si confessano. Il sacerdozio significa anche che lo Spirito concede i doni spirituali (*charismata*) a ogni persona che è stata battezzata, equipaggiandola per il servizio nella chiesa e nel mondo. Quando la persona battezzata è un discepolo confessante, il preciso evento del battesimo può essere il momento nel quale si ricevono i doni e l'incarico di servire.

Le nostre chiese riconoscono tutti i battesimi che, seguendo il comandamento di Gesù Cristo (Mt. 28, 19), sono amministrati secondo il vangelo. Un battesimo amministrato secondo il vangelo includerà almeno il battesimo nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo con l'atto simbolico dell'infusione con acqua o immersione nell'acqua. Noi dichiariamo che le chiese in entrambe le nostre tradizioni ricevono la sfida di esaminare ulteriormente che cosa significhi battezzare secondo l'evangelo, e specialmente che cosa implichi per il posto della fede umana all'interno dell'evento del battesimo. Al di là dei nostri attuali disaccordi sul battesimo di acqua, il riconoscimento che tutti i cristiani sono immersi nella vita, morte e resurrezione di Cristo è, in ogni caso, una potente espressione dell'unità della chiesa già ottenuta in Cristo.

PARTE III

LA CHIESA

1. La chiesa è opera di Dio

La chiesa cristiana è opera del Dio Trino. Dio ha creato la chiesa nel mondo in modo che la gente possa venire alla fede in Gesù Cristo e possa essere conservata in questa fede per lo Spirito Santo.

Nella testimonianza biblica della prima pentecoste cristiana diviene chiaro come il circolo dei discepoli diventi una congregazione cristiana caratterizzata dalla proclamazione della parola, da

azioni sante e dalla vita comunitaria. Questo accade per opera dello Spirito Santo. Nuovi membri sono accolti nella chiesa attraverso il battesimo.

Gesù Cristo è il fondamento della pienezza della chiesa (1 Cor. 3, 11; Ef. 1, 22-23; 4, 11,15,16).

Per questa ragione il Nuovo Testamento chiama la chiesa «il corpo di Cristo» (1 Cor. 12, 12-27). Così Gesù Cristo è la misura dell'intero essere e della missione della chiesa. Affermando ciò noi esprimiamo che la chiesa non è nulla per se stessa, ma è creazione della parola di Dio.

Nella chiesa la fede ottiene la sua forma sociale. Sia gli Atti sia le Epistole mostrano come la chiesa del Nuovo Testamento, nel tempo, ha sviluppato le sue strutture e le sue forme organizzative nella ricchezza della loro diversità. La chiesa è universale e diviene visibile nella comunità locale. Ogni volta che i cristiani si incontrano «nel suo nome», il corpo di Cristo è manifestato nella sua pienezza nel mondo (Mt. 18, 20).

2. La chiesa è la comunità dei santi

La vita della chiesa esprime una ricchezza di relazioni nella comunione dei credenti che partecipa della stessa ricchezza di relazioni propria di Dio. Nel Nuovo Testamento i cristiani sono chiamati santi (At. 9, 13,32; Rm. 1, 7; 1 Cor. 1, 2).

Perciò la confessione di fede apostolica chiama la chiesa la «comunità dei santi». Questo non significa che la chiesa e i cristiani sono in se stessi santi, ma solo che essi pongono la loro fiducia in Gesù Cristo e sono per questo giustificati. La chiesa cristiana, la congregazione, è una comunità di persone che credono in Gesù Cristo (per esempio At. 5, 14; 1 Cor. 1, 21; Ef. 1, 1). Quindi la chiesa è sia locale sia universale. La chiesa una, santa, universale e apostolica è realizzata dove la gente celebra l'amore di Dio nel culto, riceve il vangelo di Gesù Cristo nella fede, si incontra intorno alla sua parola, pratica il battesimo, condivide la cena del Signore e così facendo confessa la sua fede davanti a Dio e al mondo.

Sia la comunità delle chiese protestanti in Europa che la Ebf sottolinea il sacerdozio di tutti i credenti. Comunque, dal momento che la chiesa è il corpo di Cristo, dove i singoli membri sono uguali ma hanno compiti differenti, è dono di alcuni membri della chiesa l'esercitare la pubblica proclamazione, l'amministrazione dei sacramenti, l'attività diaconale, l'insegnamento e gli altri ministeri come loro particolari responsabilità (1 Cor. 12, 27-30).

Questi ministeri particolari non contraddicono il concetto di sacerdozio di tutti i credenti. È Cristo infatti che chiama alcuni individui a questi ministeri. La chiesa nel suo insieme riconosce questi individui che sono così chiamati e adatti per questi

ministeri. Così la chiesa ha anche il compito di guidare e sovrintendere gli individui chiamati. Questa responsabilità di soprintendenza e guida può essere affidata a speciali ufficiali della chiesa.

3. L'Unità della chiesa

Poiché la chiesa è il corpo di Cristo, la sua unità è da lui provveduta. L'unità della chiesa non è fondamentalmente la conseguenza o il prodotto delle attività, degli sforzi o delle lotte umane, ma dipende dalla chiamata di Cristo a incontrarsi nel suo nome. L'unità data dell'unica chiesa di Cristo potrebbe essere offuscata dal peccato, dal male e dalla lotta per la verità, ma non può essere cancellata. L'unità quindi non deve essere ottenuta, ma deve essere scoperta. L'unità della chiesa non significa uniformità, ma la scoperta che un'altra comunità cristiana proclama, celebra e serve lo stesso vangelo di Gesù Cristo nella sua propria lingua, pietà, cultura e tradizione (At. 2). Perciò l'unità della chiesa è realizzata nella diversità riconciliata.

Per le chiese della Cpce, l'unità è data come «comunione di chiese» quando la proclamazione della parola e l'amministrazione dei sacramenti secondo il vangelo sono reciprocamente riconosciuti. In questo caso la comunione di chiese deve essere dichiarata e le comunità si comprendono una con l'altra come vera espressione dell'unica chiesa di Gesù Cristo.

Per i battisti la base dell'unità è l'essere nel corpo di Cristo e non il battesimo. Ciò riconosce l'evidenza dell'opera dello Spirito negli altri credenti, nei termini dei doni e dei frutti dello Spirito.

Nonostante le differenze di interpretazione, noi riconosciamo la presenza della vera chiesa di Gesù Cristo gli uni negli altri. Come cristiani di differenti tradizioni noi possiamo condividere la santa comunione e riconoscere il ministero di coloro che sono ordinati presbiteri (pastori) nelle chiese degli uni e degli altri.

4. La chiesa è il popolo escatologico di Dio

La chiesa è una entità sia visibile sia invisibile. Perciò deve essere compresa come il popolo escatologico di Dio la cui vera estensione e compiuta unità sarà rivelata nel tempo del ritorno di Cristo (*parousia*). Ciò implica che le chiese non dovrebbero condannarsi le une le altre, ma dovrebbero sforzarsi di realizzare la chiesa a immagine di Cristo. Questo implica anche che la struttura organizzativa della chiesa, sia essa episcopale, congregazionalista o sinodale, non dovrebbe giocare un ruolo decisivo, se le chiese vogliono compiere insieme la loro chiamata a essere la chiesa di Gesù Cristo.

PARTE IV

SOMMARIO E DOMANDE

1. Abbiamo trovato accordo sui temi più importanti della dottrina cristiana, specialmente circa la comprensione dell'atto di Dio di salvezza in Cristo, del vangelo, della fede, e della chiesa.

2. Questo accordo sulla comprensione del vangelo ci dovrebbe fortemente incoraggiare a sforzarci per una più stretta comunione nella testimonianza e nel servizio. Quindi invitiamo tutti cristiani delle comunità locali e delle chiese membro delle nostre rispettive comunità a lavorare insieme in ogni modo responsabile per compiere la nostra vocazione missionaria.

3. Nonostante questo largo margine di accordo e mutuo riconoscimento, rimane una importante barriera alla piena realizzazione della comunione ecclesiale. Per quanto riguarda la questione della corretta amministrazione del battesimo, rimangono differenze che non possono essere completamente superate dagli approcci proposti nella parte seconda.

4. Le chiese della Cpce possono riconoscere che la pratica battista di battezzare solamente i credenti che chiedono il battesimo e che hanno fatto una confessione di fede prima del battesimo è una pratica appropriata secondo il vangelo. Ma le chiese della Cpce reclamano che anche il battesimo degli infanti di genitori cristiani è una possibilità in accordo con il vangelo. Quando il battesimo dei credenti è amministrato in comunità battiste a coloro che sono stati già battezzati da bambini, le chiese della Cpce percepiscono ciò come la negazione della validità di questo sacramento per questa ragione esse debbono rigettare tale pratica che dal loro punto di vista costituisce un inammissibile ri-battesimo, cioè, l'amministrazione di un sacramento che non è secondo l'evangelo.

5. Le chiese battiste si sentono obbligate dalla loro comprensione della testimonianza biblica a praticare solamente il battesimo dei discepoli credenti essendo ciò secondo l'evangelo. Molte chiese battiste non possono accettare il battesimo degli infanti che è stato amministrato in altre chiese come battesimo valido. Questo è specialmente nel caso in cui un battesimo di un bambino non è stato seguito da una educazione cristiana. Perciò esse non comprendono i battesimi come ri-battesimi quando battezzano coloro che sono stati battezzati da bambini.

6. Fino a quando queste differenze persisteranno dovremo fare i conti con il fatto che abbiamo una differente amministrazione del sacramento del

battesimo che ostacola la comunione delle chiese (come definita dalla Concordia di Leuenberg). Comunque noi crediamo che ci sono strade per raggiungere una più stretta vita comune. Un modo è quella di continuare a sviluppare la parte esistente della mutua ospitalità eucaristica. Altre strade sono illustrate nei seguenti paragrafi.

7. Dobbiamo riconoscere che negli ultimi decenni ci sono stati sviluppi da entrambe le parti che hanno condotto a convergenze nella pratica del battesimo. In alcune chiese luterane, riformate, unite e metodiste europee il battesimo degli infanti non è più visto come una regola, ma il battesimo degli infanti e quello degli adulti possono entrambi essere percepiti come appropriati. In molte congregazioni battiste è praticata la comunione aperta, nella quale le chiese accettano coloro che sono stati battezzati come bambini e hanno ricevuto la confermazione in altre chiese cristiane.

8. Noi riconosciamo che le chiese della Cpce e della Ebf stanno sforzandosi, nella loro pratica battesimale, di raggiungere l'obbedienza davanti alla parola di Dio e di esercitare il vero discepolato cristiano. Il riconoscimento dell'integrità reciproca evidente di per sé, include anche la questione dei ministri ordinati. Perciò anche se non abbiamo un pieno riconoscimento del ministero in senso dottrinale, non di meno noi incoraggiamo l'accettazione reciproca del ministero in modo pratico e pastorale a livello locale, nazionale trans-nazionale.

9. Chiediamo alle chiese luterane e unite della Cpce di chiarificare il significato delle condanne agli anabattisti contenute nelle confessioni luterane. A questo riguardo noi accettiamo grati i risultati del dialogo tra battisti e luterani a livello mondiale che riconosce che le condanne non si applicano ai battisti di oggi con l'eccezione di quella espressa in Ca 9⁵. A questo proposito noi dovremmo prendere nota del fatto che la riprovazione maggiore dei riformatori contro gli anabattisti, che la loro comprensione del battesimo la rendeva opera umana (confronta la condanna in Ca 5⁶), non può in nessun modo essere applicabile ai battisti.

10. Alla luce di ciò che abbiamo discusso insieme come proposto nella parte II, chiediamo se sia possibile per noi porre forme differenti di battesimo in differenti luoghi all'interno di un processo di iniziazione cristiana riconosciuto comune. Ci rendiamo conto che su questo argomento dev'essere svolto un ulteriore lavoro teologico.

11. Siccome il maggior ostacolo alle comunione delle chiese sta nel problema del così detto ri-battesimo, rivolgiamo una domanda alle congrega-

zioni battiste in Europa: sarebbe loro possibile evitare qualsiasi sorta di ri-battesimo quando i credenti provengono da una chiesa parte della Cpce che pratica il battesimo degli infanti? Un'altra ulteriore strada potrebbe essere la seguente: la gran parte dei battisti considera il battesimo degli infanti inappropriato, ma essi potrebbero esplicitamente non mettere in questione la sua validità e in questi casi richiedere solamente una confessione di fede come requisito per l'accoglienza in una congregazione battista completando così l'iniziazione cristiana.

12. Poniamo anche questa domanda alle chiese della Cpce: possono aderire più strettamente ai desideri espressi nei documenti di Leuenberg «sulle dottrine e pratiche del battesimo» e cioè che le chiese che praticano il battesimo degli infanti continueranno ad «accompagnare i battezzati nel loro cammino di fede attraverso la preghiera, la cura pastorale e l'istruzione»? In questo modo essi eviteranno ogni evenienza di battesimo degli infanti quando si rivelerà difficile poter far seguire a esso da una educazione cristiana.

13. Come risultato dei colloqui molto positivi tra noi, incoraggiamo le chiese membro della Cpce e dell'Ebf a perseguire attivamente ulteriori possibilità di una più stretta relazione tra di loro, incluse le aree di cooperazione che consentiranno di rispondere alle molte sfide contemporanee che le chiese in Europa affrontano.

-
1. In: Wilhelm Hüffmeier/Christine-Ruth Müller (a c. di): *Versöhnte Verschiedenheit – der Auftrag der evangelischen Kirchen in Europa*. Texte der 5. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Belfast, 19-25 giugno 2001, Frankfurt/Main 2003, pp. 281-292.
 2. Hüffmeier/Müller, *Versöhnte Verschiedenheit*, p. 395.
 3. *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, H. Meyer et al. (a c. di), Paderborn 1992: Volume. 1, p. 102-122; V. 2, p. 189-216.
 4. *One Lord – One Faith – One Church. A Longing for One Baptism. The report from the bilateral dialogue between The Church of Norway and The Baptist Union of Norway 1984-1989*. Oslo 2000, pp. 33-38.
 5. «Condannano gli Anabattisti, che respingono il battesimo dei bambini e dicono che i bambini sono salvati senza il battesimo».
 6. «Condannano gli Anabattisti e gli altri che pensano che lo Spirito Santo viene agli uomini senza la Parola esterna, attraverso le loro opere e pratiche».

Spunti di riflessione sull'omosessualità in una prospettiva biblica

Claudia Angeletti, Giorgio Rainelli, Silvia Rapisarda, Letizia Tomassone

PREAMBOLO

Il Glom è il gruppo di lavoro sull'omosessualità nominato, in seguito all'atto N/00 dell'Assemblea-Sinodo 2000, dalla Tavola valdese e dal Comitato esecutivo dell'Ucebi il 18 novembre 2000, composto da 3 membri battisti, Claudia Angeletti (coordinatrice del gruppo di lavoro), Giorgio Rainelli e Silvia Rapisarda, da un membro metodista, Bruno Giaccone (sostituito nel 2006 da Salvatore Cortini), e da due membri valdesi, Daniele Bouchard e Letizia Tomassone (che ha sostituito nel 2004 Monica Michelin-Salomon).

Il gruppo ha ritenuto inizialmente di svolgere il compito affidatogli di rilanciare il dibattito nelle chiese a proposito dell'omosessualità non redigendo un documento sistematico (come richiesto dall'atto N/00), bensì producendo quattro agili schede su temi propedeutici: 1) chi sono gli/le omosessuali?; 2) la Bibbia e l'omosessualità; 3) come accogliere e valorizzare le diversità; 4) le relazioni d'amore al di là degli schematismi. Tali schede sono state pubblicate in un inserto sul settimanale delle nostre chiese *Riforma* (n. 44 del 15/11/2002) con l'invito alle chiese, alle associazioni regionali, etc. a invitarci per poterne insieme discutere. È stata questa una scelta tesa ad attivare un autentico dialogo dal basso, che ha effettivamente provocato una ripresa del dibattito sull'argomento.

In questi termini: le nostre schede proponevano l'idea che le persone omosessuali altro non sono che persone come tutte le altre, che i pochi passi biblici inerenti l'omosessualità devono essere interpretati non letteralisticamente, ma nel loro contesto storico-culturale e alla luce dell'Evangelo, che pertanto è necessario che le chiese si dispongano ad accettare le diversità di ciascuna/o senza discriminazioni né pregiudizi, infine che qualsiasi relazione d'amore dev'essere valorizzata come espressione dell'amore di Dio.

Le prime reazioni che si sono avute, sotto forma di articoli su *Riforma*, nonché di alcune lettere indirizzate alla coordinatrice, hanno mostrato come questo tipo di argomentazione non è facilmente accettabile, dal momento che nell'immaginario collettivo di una parte (quanto ampia?) della popolazione delle nostre chiese è invece stampata l'idea che l'omosessualità sia o «un peccato» o «un difetto di costruzione dell'individuo», alquanto «pericoloso per la società», che solo «un'acrobazia ermeneutica» (che screditerebbe la Scrittura) può indurre a considerare altrimenti.

Al contrario, altre corrispondenze, soprattutto dall'esterno delle chiese, hanno dimostrato un interesse per il nostro modo di proporre questa tematica e per la tematica in sé del rapporto tra fede e omosessualità, rapporto che specialmente le persone omosessuali vorrebbero meno conflittuale; perciò l'attenzione e l'apertura all'accoglienza delle persone omosessuali in gran parte delle nostre chiese (o almeno l'assenza di un giudizio esplicito di condanna del loro vissuto) sono recepite con favore (si vedano per esempio gli appelli che il movimento omosessuale ha lanciato affinché l'otto per mille fosse destinato alle chiese valdo-metodiste). Questa situazione ha creato l'attesa di una presa di posizione ufficiale che, più chiaramente di quanto non sia finora avvenuto, esprima un orientamento condiviso dalle chiese. In particolare, questa richiesta ci è pervenuta in occasione di alcuni attacchi delle gerarchie vaticane alle minoranze sessuali e alle loro richieste di riconoscimento e tutela legali.

La situazione delle nostre chiese è per ora «a metà del guado» e perciò piuttosto problematica e rischiosa a motivo della sua indefinitezza, determinata non solo dalla nostra struttura ecclesiale, ma anche dal permanere al nostro interno sia di diffidenze moralistiche verso l'omosessualità, sia di timori circa i rischi di divisioni e di scissioni che si corrono, come dimostra il disaccordo delle chiese anglicane dell'Africa sull'ordinazione di persone

dichiaratamente omosessuali (caso Gene Robinson), o la fuoriuscita della Southern Baptist Convention dall'Alleanza battista mondiale (Bwa), accusata di «liberalismo teologico inaccettabile» anche per le aperture sull'omosessualità.

I questi anni molte chiese locali, associazioni battiste regionali circuiti e anche le associazioni denominazionali delle donne hanno affrontato il tema a partire da questo documento. La discussione ha mostrato accanto da alcuni momenti di difficoltà, un discreto interesse anche in rapporto a un approccio laico ai temi della sessualità.

D'altronde, proprio in questi momenti di incontro e confronto non poche sorelle e alcuni fratelli si sono dimostrate/i capaci di mettersi davvero in dialogo spinte/i dal desiderio di capire le ragioni dell'altro/a, le sue esigenze, i suoi problemi per imparare ad amarlo/a come fratello o sorella in Cristo.

Esistenza lesbica e omosessuale maschile: creazione, giudizio e riconciliazione nelle Scritture ebraico-cristiane

Il nostro rapporto con la Scrittura non è di tipo letteralistico. Non andiamo a cercare nella Scrittura indicazioni etiche precise e risposte a domande che si pongono oggi in termini diversi rispetto al tempo in cui la Scrittura è stata composta. Cercare quel tipo di risposte sarebbe un po' come usare la Bibbia per trarre oracoli, cosa che probabilmente rimanda a una valenza magica interessante per certa cultura del nostro tempo. Non è tuttavia la pratica di chiese come le nostre, che si pongono di fronte alla Parola con due atteggiamenti principali e preziosi:

– l'ascolto che scuote le convinzioni già formate, perché è ascolto di una Parola che converte e trasforma l'umanità;

– lo studio serio dei contesti in cui si sono formate le testimonianze portate in quei testi, studio che attraversa anche la comprensione che i testi hanno avuto nel corso della storia, e l'impatto sulle vite concrete di uomini e donne.

Per questo quando pensiamo alle nostre domande sullo statuto delle persone lesbiche e omosessuali, possiamo accostarci alle Scritture solo con grande attenzione e cautela. I pochi testi classici utilizzano l'immagine dell'omosessualità, così come quelle della prostituzione e dell'adulterio, come metafore della lontananza da Dio. Non tutte le metafore di idolatria e peccato nascono da questo linguaggio sessuato, e le donne, che insieme agli omosessuali hanno patito di più sulla propria pelle questo linguaggio del disprezzo, stanno ridando valore ai linguaggi altri. Il peccato può essere detto

con categorie diverse dall'infedeltà della «sposa» umana al suo Dio padrone, usando per esempio l'incapacità di fare il bene (Rom. 7, 19), la paura che prevale sulla fiducia (I Giov. 4, 2), l'albero che non porta frutti (Mat. 21, 18s.), etc. Liberare il nostro linguaggio dalle metafore sessuate ci aiuta a uscire da un ordine del mondo patriarcale, che crea gerarchie e produce oppressioni.

Al contrario, le nostre parole, anche nei momenti liturgici, e la Parola di Dio ci sono date perché producano vita e gioia, per la forza dello Spirito Santo. Così i classici testi che vengono proposti per condannare l'omosessualità vanno ricollocati nel loro contesto, ma allo stesso tempo vanno letti con attenzione alla nostra domanda: perché chiediamo alla Scrittura di legittimare le nostre posizioni etiche? Perché la forza dello Spirito non è tale da permetterci di accogliere la parzialità delle nostre posizioni, e quindi di riconoscere la presenza di Dio nel cammino dell'altro, dell'altra?

Il Glom fornisce in appendice delle schede esegetiche sui diversi testi di condanna della pratica omosessuale nella Scrittura (Gen. 19, 1-11; Lev. 18, 22; 20:13; Ro. 1, 27). Quello che ci preme qui dare alcune indicazioni generali e lasciar lavorare i testi biblici come fonte di speranza in mezzo a noi. Rispetto ai testi di condanna rileviamo che in nessuno dei casi citati si parla di una relazione d'amore: in Genesi è in atto una situazione di violenza sessuale, simile a quella raccontata in Giudici 19, 22s; in Levitico e Romani si parla di «atti omosessuali». Per noi invece è importante sottolineare la dimensione relazionale dell'amore e della sessualità, e questo è un cammino che riguarda tanto la sessualità eterosessuale quanto quella omosessuale.

Inoltre c'è da tener conto di una cultura come quella ebraica che dava grande priorità al concepimento di figli/e e non poteva quindi accettare unioni non fertili (cosa che portava a situazioni di violenza e ripudio anche nei confronti di donne sterili).

Per noi oggi è invece prioritaria in un'unione la capacità di produrre società, e, nonostante gli allarmismi «etnici» sul basso tasso di natalità in Italia, non abbiamo bisogno di spingere per maggiori nascite di esseri umani al mondo. Quella scala di valori si inseriva poi in un codice che classificava il mondo secondo i criteri del puro e dell'impuro, della separazione e della non mescolanza. Per noi il mondo si esprime invece proprio nella complessità e nella condivisione di differenze che creano ricchezze umane e naturali.

Ma vorremmo anche sottolineare come la Scrittura sia una fonte potente di speranza e aiuti a co-

struire la vita delle persone, in qualunque situazione esse si trovino. Va avanti ormai da decenni una rilettura della Bibbia da parte dei gruppi omosessuali cristiani, ed è una lettura fatta insieme per scoprire in che modo scaturisce la grazia di Dio nei confronti di ogni sua figlia e figlio. Così vengono letti testi che riguardano relazioni fra persone dello stesso sesso, ma anche testi che parlano della buona creazione di Dio, della guarigione delle ferite inflitte dalla violenza e dalle logiche del disprezzo umano, dell'amore che scaturisce dal sentirsi accolti da Dio e reintegrati nella propria pelle.

Testi che parlano di amore fra uomini sono rintracciabili nelle due parti della Scrittura: la vicenda nota di David e Gionatan (I Sam. 18, 1s.; 20, 17-41; II Sam. 1, 26) ma anche il rapporto fra il centurione romano e il suo «ragazzo» (Matteo 8, 5-13). Più difficile è trovare relazioni d'amore fra due donne, se non, in senso ampio, quella fra Rut e Noemi; è tuttavia notevole il fatto che ancora oggi percepiamo la promessa fatta dalla giovane alla donna anziana come una promessa matrimoniale (Rut 1, 16s.).

Appunto in questo senso più ampio è bello che la Scrittura affermi che nel viso dell'altro, dell'altra, possiamo rintracciare la presenza stessa di Dio: «Io ho visto il tuo volto come uno vede il volto di Dio» (Gen. 33, 10). Tutto lo sviluppo di una teologia contemporanea del volto dell'altro, come ad esempio ce lo propone Lévinas¹, ci richiama a queste radici ebraiche nelle quali Dio si manifesta attraverso la presenza gioiosa, riconciliata, amorosa dell'altro/a.

Che l'evangelo sia una richiesta esigente di trasformazione della vita, consapevolezza di peccato e annuncio di una grazia che passa attraverso la rinascita, è un messaggio che può essere accolto senza riserve da lesbiche e omosessuali solo in quanto, proprio come gli/le eterosessuali, acquisiscono la fiducia di essere figli/e amati/e di Dio e di essere pienamente accolti da Dio in Gesù Cristo. Anche qui, trasformare la richiesta di conversione in una richiesta che riguarda la sessualità significherebbe subordinare ancora l'evangelo che libera a un codice culturale di eterosessualità obbligatoria.

Infine sappiamo, come chiese, di dover riprendere l'esame di quella narrazione (Gen. 1, 27) che indica la *differenza sessuale come categoria originaria e positiva della creazione* operata da Dio. Ma non possiamo confondere i dati creazionali o quelli biologici con l'etica. Conosciamo la fatica, nella storia della cristianità, di riconoscere piena soggettività di creatura completa alla donna di fronte a Dio. Se siamo usciti da quell'*impasse* è perché abbiamo ascoltato la voce delle ultime e delle oppres-

se. Oggi, per uscire da un'oppressione altrettanto pesante quale quella esercitata nei confronti delle persone omosessuali, che cancella la fiducia nella bontà della propria esistenza e non permette di maturare nel proprio cammino spirituale, possiamo sottolineare la dimensione diretta e personale del rapporto di Dio con ogni essere umano, uomo o donna, in ogni età della vita e in ogni condizione.

Consideriamo come messaggio di questo evangelo inclusivo della grazia di Dio la parola sugli eunuchi che si credono esclusi dall'appartenenza al popolo che Dio abbraccia come suo, l'umanità riconciliata in Gesù Cristo: «Io darò loro, nella mia casa e dentro le mie mura, un posto e un nome, che avranno più valore di figli e figlie; darò loro un nome eterno, che non perirà più (...) e li rallegrerò nella mia casa di preghiera». (Isa 56, 5,7). «Perché il regno di Dio è giustizia, pace e gioia, nello Spirito Santo» (Ro. 14, 18).

ALCUNI DATI SCIENTIFICI

Omosessualità è termine di recente formazione, coniato nel 1869 dal medico ungherese Karoly M. Benkert; dall'aggettivo greco *omoios* = stesso, uguale indica l'attrazione sessuale per una persona del proprio stesso sesso, a differenza della parola eterosessualità che indica l'attrazione sessuale per persona di sesso opposto al proprio, dal greco *eteros* = altro, diverso.

Il concetto di omosessualità o eterosessualità è in relazione con il concetto di **identità sessuale**, cioè la descrizione della dimensione soggettiva del proprio essere sessuati. Tale descrizione, pur cercando di rispondere a un'esigenza di stabilità, contiene spesso elementi di incertezza e imprevedibilità, essendo l'esito di processi di formazione in cui interagiscono in modo complesso aspetti biologici, culturali ed educativi.

Le attuali teorie della sessuologia considerano l'identità sessuale una costruzione con 4 distinte componenti:

1. Il **sexo biologico**, cioè l'**appartenenza al sesso** femminile o maschile determinato dai cromosomi sessuali.

2. L'**identità di genere**, cioè la convinzione individuale di base, l'identificazione primaria della persona come femmina o come maschio che si stabilisce nella prima infanzia; l'identità di genere coincide spesso (a esclusione dei transessuali e dei *transgender*) con il proprio sesso biologico a motivo sia dell'influenza delle predisposizioni biologiche ma anche dell'apprendimento sociale.

3. Il **ruolo di genere**, ovverosia l'insieme delle aspettative su come uomini e donne debbano comportarsi in una data cultura ed in un dato periodo storico; il ruolo di genere consiste spesso in stereotipi, modelli prefissati spesso pregiudiziali che definiscono ciò che è appropriato per una femmina o per un maschio come apparenza fisica, personalità, gesti.

4. **L'orientamento sessuale**, cioè l'indirizzo prevalente dell'attrazione affettiva/sentimentale e fisico/erotica insieme per persone o di entrambi i sessi (bisessuale), o dello stesso sesso (omosessuale) o del sesso opposto (eterosessuale). L'orientamento sessuale emerge in ogni persona come un insieme di sensazioni e preferenze spontanee e naturali del tutto personalizzato e unico; esso esiste come condizione, alla stessa stregua dell'impronta digitale, in qualche modo data prima dell'inevitabile percorso di riflessione sul proprio sé, sulla base della propria esperienza affettiva (di chi mi innamoro?) e della scelta conseguente di un determinato comportamento sessuale (con chi faccio l'amore?) in cui si esplicita il proprio desiderio.

In conclusione, omosessualità è da intendersi come una dimensione possibile dell'identità personale orientata affettivamente ed eroticamente verso persone del proprio stesso sesso biologico. L'omosessualità si esplicita nelle umane dinamiche relazionali come l'innamoramento, le fantasie, il desiderio, la costruzione di percorsi di vita in comune con l'amato/a, i litigi, il rapporto sessuale, la cura reciproca, la convivenza, talvolta la separazione e il tradimento, talvolta la gelosia, la procreazione di prole o l'adozione, l'allevamento e l'educazione dei figli e delle figlie.

La consacrazione ai ministeri di persone omosessuali e la benedizione delle convivenze delle coppie omosessuali.

Qualche anno fa la Tavola valdese ha chiesto al Corpo pastorale valdese e metodista se riteneva potessero esservi degli ostacoli alla consacrazione al ministero pastorale di una persona che si dichiarava pubblicamente omosessuale. Il dibattito fu unanime nel non vedere il problema, mentre segnalò che sarebbe stato opportuno occuparsi della questione della benedizione di unioni omosessuali. Il nostro gruppo di lavoro condivide quella posizione. Riteniamo che l'orientamento sessuale, in quanto è una delle caratteristiche che costituiscono la particolarità di ogni persona (insieme al genere, al carattere, ai doni e difficoltà particolari etc.), concorra a definire le potenzialità e i limiti della parti-

colare persona nell'esercizio concreto del ministero che la chiesa le affida, ma non abbia alcuna rilevanza quanto alle condizioni di ammissione a qualunque ministero nella chiesa. Ci auguriamo quindi che non vi sia da proseguire la discussione sull'argomento.

Viceversa, la questione della benedizione delle unioni di fatto, omosessuali ed eterosessuali, ci pare meriti un approfondimento. Il gruppo è convinto che, laddove due persone si ritengano unite in matrimonio o in un progetto di vita comune e chiedano la benedizione di questa unione, le chiese dovrebbero accogliere la richiesta, indipendentemente dalle forme che la coppia ha scelto o ha avuto la possibilità di adottare per certificare pubblicamente il proprio matrimonio o la propria unione.

Se l'origine della benedizione è in Dio, le chiese non possono accampare alcun potere su di essa², ma sono semplicemente chiamate al servizio di trasmettere tramite la loro parola umana il sì di Dio a tutta la sua creazione, senza distinzione alcuna. La benedizione (*berakhah*) in tutta la Bibbia, in particolare nell'Antico Testamento, si configura come la promessa di una vicinanza amorevole e solidale di Dio pronunciata in una situazione specifica della vita delle persone. È una parola di grazia, alla quale si congiunge da una parte l'impegno della comunità benedicente a pregare per sostenere la/le persone benedette nel loro specifico progetto di vita, dall'altra la confessione di fede delle persone che, chiedendo la benedizione, manifestano il bisogno dell'aiuto di Dio nella loro esistenza e la fiducia nel Signore.

Nelle chiese protestanti storiche le benedizioni sono pronunciate non solo in occasione dei matrimoni, ma anche di battesimi e presentazioni dei bambini, conferme, anniversari, consacrazioni pastorali, diaconali e dei ministeri locali, nella fiducia della disposizione benevolente di Dio di fronte a tutte queste situazioni. Le coppie omosessuali come le coppie eterosessuali desiderano condividere la loro vita con la persona amata, a tutti i livelli, da quello spirituale, a quello materiale, da quello affettivo, a quello erotico-sessuale. Il desiderio di essere riconosciuti come coppia a livello ecclesiale e sociale, oltre a manifestare una volontà di continuità nel progetto di vita, produce l'espansione dell'amore nel mondo, al pari delle coppie eterosessuali. Come afferma Desmond Tutu³, «che un uomo ami una donna o un altro uomo, o che una donna ami un uomo o un'altra donna, a Dio sempre amore appare, e si rallegra ogni volta che riconosciamo di avere bisogno degli altri». L'unica differenza è nel fatto che le coppie omosessuali non richiedono la benedizione per la procreazione. D'al-

tronde, la maggior parte delle liturgie nuziali protestanti non parlano della procreazione, bensì sottolineano fortemente che la vita di coppia si configura come uno spazio creativo in senso lato.

Infine, nelle liturgie nuziali protestanti si dà prova di una grande libertà liturgica e pertanto auspichiamo che nella revisione delle liturgie per matrimoni e benedizioni di matrimonio possano essere inseriti elementi adatti anche per le coppie omosessuali.

In conclusione, il nostro gruppo di lavoro ritiene che la richiesta di benedizione delle coppie omosessuali chiama le chiese locali (prima della decisione in Assemblea-Sinodo bmv) a ri-avviare il dibattito sull'argomento, in vista della maturazione

di una posizione consapevole, che, sola, permetterà la piena partecipazione dei membri omosessuali alla vita della comunità.

-
1. Emmanuel Lévinas (1905-1995), filosofo-teologo ebreo. Opere principali: *Totalità e infinito*; *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*; *Nomi propri*; *Quattro lettere talmudiche*; *Dall'esistenza all'esistente*.
 2. Isabelle Grasselé, in AaVv, *La reconnaissance des couples homosexuelles*. Genève, Labor et Fides, 2000, p. 83-84.
 3. Desmond Tutu, *Anche Dio ha un sogno*. Napoli, L'Ancora del Mediterraneo, 2004.