

Abbiamo tutti imparato, negli ultimi decenni del secolo scorso, che il pensare teologico è contestuale. Poiché ciò è comunque vero, tanto vale prenderne coscienza e includere il contesto nella propria riflessione. Per il protestantesimo italiano, certo, l'ambito ecumenico è sempre stato spontaneamente contestuale: la piccola minoranza, il ruolo del cattolicesimo nella società italiana, la difficile eredità storica... Per la verità, ed è bello poterlo ricordare in questo momento, non è mancato chi si è impegnato a fondo per qualificare il contesto italiano anche in un senso più positivo. Penso a un'iniziativa per certi aspetti unica in Europa, come il Segretariato per le Attività Ecumeniche, che con grande tenacia ha tenuto alta la bandiera del dialogo anche nei tempi più difficili; o a centri come l'Istituto di Studi Ecumenici di Venezia, dove non si è mai smesso di lavorare insieme. In questi mesi e anni, tuttavia, sembra anche a noi, in Italia, di avere di fronte un'occasione particolare, quella di dare, partendo dalla nostra situazione locale, un impulso, forse piccolo, ma non privo di significato, al dibattito ecumenico nel suo insieme.

E' del tutto evidente che il dibattito ecumenico è da tempo concentrato sulle tematiche ecclesiologiche, in particolare sulla questione del ministero, che ha ricadute dirette sulla possibilità di reciproco riconoscimento e, a quanto pare, anche su quella dell'ospitalità eucaristica. La Commissione Fede e Costituzione del CEC ha recentemente elaborato un importante documento ecclesiologico, sul quale le chiese dovrebbero esprimersi entro quest'anno. La Comunione di Chiese Protestanti in Europa e il Pontificio Consiglio per l'Unità dei Cristiani conducono da anni una consultazione, che forse potrà sfociare in un vero e proprio dialogo teologico sui temi di dottrina della chiesa. Mi chiedo: quale può essere il nostro compito ecumenico, a livello locale, italiano? Evidentemente, non si tratterà di riprodurre itinerari e riflessioni svolte in altra sede, spesso anche con il nostro contributo. Dovremmo però impegnarci per individuare forme di utilizzazione di questi testi nel lavoro di formazione ecumenica di base e chiunque abbia provato a farlo sa che non è affatto un compito semplice. Parallelamente, mi sembra urgente affrontare altre tematiche, sempre strettamente collegate e quelle ecclesiologiche, ma nelle quali i grandi temi della comunione vengono affrontati da punti di vista specifici, abbastanza strettamente collegati al vissuto delle comunità e delle persone. Il pontefice romano, nei suoi incontri con noi, in questi ultimi anni, ne ha menzionati due, che vorrei riprendere e sottoporre alla vostra attenzione, aggiungendone poi un terzo, sul quale sono anzitutto gli evangelici a porre una domanda critica. Si tratta delle «differenze antropologiche ed etiche», menzionate da Francesco a Torino; del cosiddetto «proselitismo», più volte evidenziato come punto sensibile; e del tema delle donne nella chiesa, con particolare riferimento al ministero ordinato.

### Antropologia ed etica

Il significativo dissenso su temi etici tra la Chiesa cattolica e una parte del protestantesimo, che viviamo in questi anni, rappresenta una relativa novità in ambito ecumenico. La Riforma ha insegnato a pensare la problematica etica secondo direttrici marcatamente diverse da quelle che sono state accolte in ambito cattolico e che hanno orientato il magistero. Tali differenze, unite, appunto, al diverso modo di vivere la chiesa, hanno certamente determinato conseguenze di rilievo nella pastorale e nel counseling etico. Fino alla Seconda Guerra Mondiale, tuttavia, queste differenze sull'etica fondamentale e sulla comprensione dell'imperativo etico si sono accompagnate a un accordo piuttosto largo in molti ambiti specifici. Tra i temi oggi oggetto di drastico dissenso, forse solo l'atteggiamento nei confronti del divorzio e delle nuove nozze è *tradizionalmente* diverso; moltissimi contenuti di etica sessuale erano sostanzialmente condivisi, compresi, nell'insieme, quelli relativi alla condizione omosessuale; lo stesso può dirsi degli orientamenti fondamentali sulle questioni relative alla fase iniziale della vita da una parte e a quella terminale dall'altra.

Nel secondo dopoguerra, la posizione di alcuni settori protestanti è cambiata. E' giusto, in primo luogo, sottolineare che si tratta solo di *alcuni* settori (a volte maggioritari nelle singole chiese nazionali, ma non sempre) di alcune chiese protestanti tradizionali (luterane, riformate, in parte metodiste e battiste) del Nord del mondo. In esse si è aperta una riflessione, che ha investito

dapprima l'ambito della sessualità, proprio mentre la chiesa di Roma si sentiva in dovere di ribadire, ad esempio, la propria posizione sulla contraccezione artificiale, con l'enciclica *Humanae Vitae*. In seguito, le stesse chiese si sono schierate, nei rispettivi paesi, a favore della regolamentazione giuridica dell'interruzione volontaria della gravidanza; su molte delle nuove questioni poste dagli sviluppi della medicina, esse hanno assunto posizioni assai diverse da quelle del cattolicesimo; infine, la discussione sulla condizione omosessuale ha, se così si può dire, spettacolarizzato il dissenso. In Italia, la tensione è ancora più vistosa che altrove e investe anche altri temi, come il rapporto chiesa-società nelle sue valenze giuridiche: è piuttosto frequente che quando l'opinione pubblica si divide tra posizioni filocattoliche e «laiche», le chiese evangeliche si collochino in questo secondo schieramento.

Ripetiamolo: non sono stati, e non sono, solo il cattolicesimo e l'ortodossia a considerare con perplessità questa evoluzione: preoccupazioni analoghe (o, per essere più schietti, analoghe condanne) si riscontrano nelle chiese protestanti sorelle del sud del mondo e nel vasto arcipelago evangelicale. In Italia, per fare un solo esempio, la decisione del Sinodo delle Chiese Metodiste e Valdesi del 2010 relativamente alla benedizione di unioni omoaffettive ha suscitato vivaci resistenze nella componente africana (ma anche in quella ispano-americana) delle nostre chiese. Insomma: la parte di protestantesimo del Nord del mondo che ha avviato questo percorso etico si trova in netta minoranza nell'ecumene cristiana. Naturalmente, come è stato spesso rilevato (non solo da parte protestante), la verità non dipende dalle maggioranze. E' vero però che una simile situazione, diciamo statistica, deve contribuire a suscitare in chi si trova in minoranza una riflessione molto seria sui propri percorsi. La posta in gioco, infatti, è elevatissima: si tratta, né più né meno, della testimonianza cristiana nella società. Stiamo parlando, naturalmente, di temi tra loro assai eterogenei. Alcuni riguardano, propriamente, l'atteggiamento politico a proposito di leggi specifiche. La valutazione etica della legge 194, ad esempio, non coincide semplicemente con quella dell'aborto in quanto tale. Altri dibattiti sono invece anzitutto di carattere, appunto, antropologico ed etico: ad esempio quelli riguardanti il complesso di domande relative alla condizione omosessuale. Dal punto di vista ecumenico, tuttavia, temi così diversi presentano una problematica ricca di elementi comuni. Il disaccordo sulla legge 194, ad esempio, non è normalmente presentato in termini soltanto politici. Il linguaggio utilizzato nelle discussioni in materia pone, a mio avviso, una domanda abbastanza drastica: chi, come me, e come la grande maggioranza dei valdesi, dei metodisti e dei battisti italiani, ha voluto la legge 194 e oggi la difende, va considerato «contro la vita» e dunque, «per la morte»? Se così fosse, evidentemente, le conseguenze sul piano del dialogo ecumenico dovrebbero essere immediate. Io, lo confesso, non vorrei celebrare la settimana di preghiera per l'unità della chiesa insieme al dott. Mengele. La materia sessuale è forse meno drammatica, ma anch'essa seriamente divisiva. Che dire, cristianamente parlando, di una chiesa che ha scelto (perché di questo si tratta) di invocare il nome di Dio su un'unione omoaffettiva? Un teologo cattolico, commentando alcune mie riflessioni in proposito, ha parlato di una «parodia blasfema del messaggio di Cristo». Nessuno dovrebbe scandalizzarsi di un linguaggio così diretto: esso esprime il disorientamento di molti cattolici, ortodossi ed anche evangelici.

Che cosa significa discutere questi temi sul piano ecumenico? Intanto, è presto detto che cosa *non* può significare: non è realistico, in questo momento, aspirare a un consenso. Si tratta, invece, di offrire una valutazione teologica del dissenso.

Finora, il giudizio sulle posizioni evangeliche controverse è stata articolata, in sintesi, come segue: si tratta di un cedimento catastrofico alla secolarizzazione e al relativismo occidentali. Un certo tipo di protestantesimo, cioè, si sarebbe piegato, in modo pavido e servile, alle istanze secolari, rinunciando al dovere cristiano di annunciare la critica di Dio nei confronti della «mentalità di questo secolo». La valutazione etica si intreccia qui con l'ecclesiologia: una simile abdicazione al compito ecclesiale, infatti, snatura fino alla radice la comunità cristiana. Dal punto di vista di chi è investito da questa critica, posso affermare che tutte le discussioni sul ministero ecclesiale, il famoso dibattito sull'essere o meno delle evangeliche chiese «in senso proprio», a motivo della concezione dell'episcopato, e simili, mi sembrano del tutto secondarie se confrontate a questa accusa di molle e opportunistica abdicazione alla responsabilità elementare della chiesa, quella che

la rende tale: cioè, ripeto, la testimonianza alla parola di Dio nella società del proprio tempo. La radicalità di questa critica viene spesso rimossa, da entrambe le parti, nell'incontro quotidiano, forse perché si coglie che, se presa sul serio, essa potrebbe l'interruzione immediata di ogni dialogo.

Le chiese evangeliche «sotto accusa», da parte loro, ritengono di star compiendo un cammino di discernimento in obbedienza a Gesù. Esse sostengono la legge 194 perché pensano che si tratti, con tutti i limiti, di uno strumento per combattere l'aborto, meno inefficace di altri; esse benedicono unioni omoaffettive perché ritengono che esse possano costituire un segno della fedeltà dell'amore di Dio, in analogia a quanto accade per unioni eterosessuali. Si tratta, cioè, di percorsi che intendono essere di fede. Anche le chiese evangeliche, evidentemente, elevano critiche consistenti per quanto riguarda le posizioni opposte alle loro: bisogna riconoscere, tuttavia, che tali critiche, anche le più severe, non mettono in discussione la ricerca di fedeltà dell'altra chiesa. Siamo di fronte (non è l'unico caso) a una certa asimmetria: le critiche nei nostri confronti mettono in discussione la fondamentale fedeltà al messaggio biblico; le critiche che noi rivolgiamo agli interlocutori su questi temi sono, in genere, di portata più circoscritta.

Mi chiedo: il cammino fin qui compiuto e la reciproca fiducia che si è instaurata o si sta instaurando tra le nostre chiese possono consentire una valutazione ecumenica dei nostri dissensi? Vorrei tentare di essere più preciso.

Probabilmente, un confronto spregiudicato su questi temi richiederebbe un provvisorio passo indietro, un ritorno, cioè, a quella che costituisce sempre la fase iniziale del dialogo ecumenico. E' necessario, cioè, che ci esponiamo reciprocamente, in modo organico, le rispettive posizioni. Tale lavoro descrittivo non è superfluo. E' vero, infatti, che molto, forse quasi tutto, ci è già noto, ma è anche vero che quello che sappiamo dell'altro è stato appreso nel quadro di una comunicazione parziale e non orientata ecumenicamente. Il solo fatto di disporre il materiale in vista di un dialogo del genere aiuta a mettere ordine nelle *proprie* idee e a vedere meglio i problemi aperti anche dal proprio punto di vista. Si tratta di un compito estremamente impegnativo, già dal punto di vista psicologico. Poiché siamo abbastanza spaventati dall'entità del dissenso, e del tutto impreparati a un ascolto, se non simpatetico, almeno minimalmente aperto del punto di vista dell'altra chiesa, abbiamo preferito rimuovere questi temi. Sappiamo che ci sono, ma preferiamo non parlarne.

La fase di reciproca conoscenza dovrebbe sfociare in una ricognizione propriamente teologica dei problemi. Francesco ha parlato di differenze di carattere «antropologico». E' effettivamente così? Il dissenso verte cioè sul modo di intendere l'essere umano in quanto creatura di Dio? Se la risposta fosse affermativa: in che consiste, esattamente, tale dissenso e quali ne sono le conseguenze? E in caso contrario: è possibile riformulare il disaccordo in termini ecumenicamente compatibili (significa: tali da non compromettere l'obiettivo di una testimonianza comune nella società)?

## Proselitismo

Ecumenismo e proselitismo sono alternativi: Francesco lo ha ripetuto più volte ed è in buona compagnia. Le chiese ortodosse hanno sempre condotto una severa polemica nei confronti di atteggiamenti occidentali (sia cattolici, sia di matrice evangelica, soprattutto evangelicale) qualificati come «proselitismo»; ma anche la letteratura ecumenica è ricca di messe in guardia nei confronti di un simile atteggiamento.

Che cosa, precisamente, si intende condannare? La definizione di «proselitismo» prevalente nei dizionari («L'atteggiamento di chi cerca di fare proseliti»; o simili) è evidentemente insufficiente. Qualunque discorso propositivo intende convincere e, almeno in questo senso, «fare proseliti». Il proselitismo che viene criticato è una concorrenza tra chiese cristiane, nella quale una tra esse intende convincere membri dell'altra a lasciare la chiesa di appartenenza originaria, passando a quella «proselitista». Il proselitismo, pare, si distingue dalla missione in quanto quest'ultima ha di mira la proclamazione dell'evangelo a chi non è cristiano o lo è in forma ormai nominale; il proselitismo, invece, si rivolge a chi è consapevolmente membro di una chiesa al fine di intaccare le convinzioni di questa persona.

Se i termini della questione sono quelli che ho esposto, è difficile non associarsi alla critica del proselitismo: suggerire a membri di una chiesa di passare ad un'altra è evidentemente in contrasto

con un dialogo fraterno e sororale con quest'ultima. Se però consideriamo la questione più da vicino, tale evidenza risulta un poco problematizzata.

In primo luogo, il rifiuto del proselitismo presuppone un'ecclesiologia non esclusiva: la convinzione, cioè, che la propria chiesa non sia l'unica a essere tale in senso proprio. Se penso il contrario, che cioè, ad esempio, la mia chiesa è l'unica a disporre della pienezza dei mezzi di grazia, allora invitare chi fa parte di una chiesa che non ne dispone a emigrare è quasi un dovere cristiano. Perché privare il prossimo di doni così rilevanti? Il rifiuto del proselitismo implica la convinzione che le diverse chiese sio collochino, in ordine alla salvezza, sullo stesso piano. Disponano cioè di dono in parte diversi, ma in definitiva complementari. Per questo motivo, la propaganda confessionale non ha senso. Mi chiedo: questa ecclesiologia non esclusiva è quella oggi condivisa dalle diverse chiese? Se non lo fosse (ed è inutile negarlo: non lo è: non è, ad esempio, quella cattolico-romana) proprio il rifiuto del proselitismo costituirebbe uno stimolo ad approfondire i nostri presupposti ecclesiologici. Evitare il proselitismo ha senso solo se si considera l'altra chiesa come tale, nel senso più stretto e più pieno del termine.

La mia seconda interrogazione riguarda direttamente la chiesa della quale faccio parte e, in un certo senso, anche la mia biografia. Una parte dei protestanti italiani sono ex cattolici, che per ragioni diverse hanno ritenuto di vivere la fede cristiana in un diverso contesto ecclesiale. In questi casi, le chiese valdesi e metodiste riconoscono senz'altro il battesimo a suo tempo celebrato nel contesto della chiesa cattolica: riconoscono cioè che quella che si verifica non è una "conversione", bensì, appunto, una diversa contestualizzazione ecclesiale della fede. Personalmente, ho conosciuto anche almeno un caso di passaggio nell'altra direzione. Come dobbiamo valutare tali situazioni dal punto di vista ecumenico? Non sono sicuro che sia una domanda banale. Non lo è dal punto di vista statistico. Nelle chiese evangeliche italiane, il numero di questi casi è certo microscopico in senso assoluto, ma rilevante rispetto ai numeri di tali chiese, e ancor più rispetto a quello dei membri consapevoli delle comunità (chi compie un simile percorso, normalmente è motivato e dunque attivo nella chiesa nella quale entra). Ma non lo è nemmeno dal punto di vista teologico e canonico. Ho visto con i miei occhi una notifica di scomunica (non l'originale, per la verità: solo la trascrizione del testo) redatta da una curia diocesana nei confronti di una persona diventata evangelica, alcuni anni fa. Sono certo che molti cattolici considerino problematico un documento del genere; altri, non senza ottime ragioni, lo considererebbero praticamente dovuto.

Tornando al proselitismo: la condanna riguarda la "proposta" di tale passaggio? Le chiese, cioè, potrebbero solo "accoglierlo", ma non in incentivarlo? Oppure "proselitismo" è solo "un certo tipo" di proposta, quella che discredita l'altra chiesa ed esercita forme di pressione spirituale o addirittura (è accaduto anche questo) economica? Credo che discutere con serenità un tema di questo tipo, molto concreto, potrebbe aiutarci anche sulle grandi questioni teologiche sulla chiesa

#### Donne e ministero ordinato

Diciamolo subito: le chiese evangeliche che non fanno discriminazioni di genere per quanto riguarda l'ordinazione sanno di essere, anche su questo, in minoranza, all'interno della cristianità. Esse sono anche consapevoli che l'ordinazione delle donne non può essere considerata semplicisticamente come la soluzione al millenario problema della discriminazione della donna nella chiesa; e che la loro stessa storia recente non cancella una vicenda lunghissima e non positiva, che esse hanno in comune con le altre famiglie cristiane.

Tuttavia: credo non sia esagerato affermare che l'esperienza delle chiese protestanti che, a partire dalla seconda metà del XX secolo, hanno esteso alle donne la possibilità dell'ordinazione, sia stato un grande dono di Dio e uno dei maggiori (e, va detto, misconosciuti) contributi protestanti all'ecumene cristiana. Nello stesso protestantesimo, il processo di scoperta delle potenzialità innovative di questa scelta è solo all'inizio. L'intera teologia del ministero va riletta tenendo conto di questo fattore e si tratta di un impegno non da poco. Una sana teologia del ministero, tuttavia, non riposa su se stessa, bensì si radica nella dottrina dello Spirito santo: la discussione che chiamiamo "sul ministero femminile" investe dunque, piuttosto direttamente, la stessa pneumatologia.

Ci rendiamo tutti ben conto dell'esigenza di non "bruciare" un confronto potenzialmente

ricchissimo con attese premature o, peggio ancora, assumendo la postura di chi rimprovera all'altro una effettivi o presunti ritardi o inadeguatezze: poiché, come evangelici, ci capita a volte di subire questo atteggiamento, dovremmo aver imparato che esso non sempre aiuta. Il nostro compito immediato è più semplice: si tratta di scambiarsi esperienze, riflessioni e, anche, aspirazioni (perché, lo so per certissimo, ve ne sono molte, anche in ambito cattolico). E' prevedibile che la chiesa evangelica scopra, in un simile confronto, di essere molto. Ma molto più "indietro" di quanto pensasse e di non aver sempre valutato appieno le potenzialità teologiche di scelte per altro verso compiute con coraggio. La chiesa romana, poi, può offrire al protestantesimo la propria esperienza «universale», una cattolicità planetaria che, su questo come su altri punti, favorisce l'emergere di prospettive robustamente diverse. Anche qui sono in gioco questioni antropologiche: e per un evangelico è sempre assai interesse, e anche motivo di una certa ammirazione, osservare come la chiesa cattolica riesca, certo con fatica e non senza contraddizioni, a portare avanti un ecumenismo «interculturale», che nel XXI secolo costituisce forse la principale sfida per tutta la cristianità. Non tocca a me, invece, immaginare che cosa potrebbe scoprire, in un simile dibattito, l'interlocutore cattolico (o l'interlocutrice, appunto!). La mia frequentazione di quella chiesa, però, è sufficientemente intensa da rendermi certo del fatto che non si tratta di un dibattito superfluo. La mia, certo, è anche una frequentazione forzatamente selettiva: è quella di un cattolicesimo dialogante, ecumenico, critico, che certamente non esaurisce l'ampiezza delle posizioni presenti. Anche questa, tuttavia, è una caratteristica del nostro tempo: esiste anche un ecumenismo ad intra, che va insieme a quello ad extra e che, anche questo va riconosciuto, qualche volta confonde e intreccia i fronti.

Lo ripeto in conclusione: i dissensi etici e il tema del proselitismo, ricordati da Francesco; e le problematiche di genere nella chiesa e in particolare per quanto attiene al ministero ordinato, non ci allontanano dall'ecclesiologia, al centro dei grandi dialoghi internazionali. Al contrario, proiettano quel tema nel vissuto quotidiano delle comunità. Nel nostro dialogo italiano, appena iniziato, non ci è chiesto di risolvere i problemi che a tal proposito si aprono. Iniziare a esaminarli nel loro spessore costituisce, di per sé, un compito spirituale impegnativo e anche molto affascinante.

FULVIO FERRARIO