



Verso l'Assemblea-Sinodo 2022

appunti di un viaggio
lungo un secolo



Torre Pellice, agosto 2000: i cortei battista e valdese si incontrano per l'apertura dell'Assemblea-Sinodo

Care sorelle e cari fratelli, vogliamo, attraverso questo inserto di Riforma, illustrare e condividere il cammino di preparazione delle chiese battiste, metodiste e valdesi all'appuntamento con l'Assemblea/Sinodo fissato per il 2022.

La nostra commissione, istituita dagli esecutivi delle tre Chiese, con il primo incontro si prefiggeva di fare il punto sulla relazione tra le nostre Chiese, raccontandone la storia, individuandone le caratteristiche salienti, per poi volgere anche uno sguardo verso gli anni a venire.

Abbiamo scelto di volgere il nostro sguardo in primo luogo a una lettura critica dello sviluppo storico delle relazioni tra le nostre Chiese a cento anni dal primo Convegno delle chiese evangeliche italiane (a cura di Emilio Florio) e poi abbiamo chiesto uno sguardo prospettico sui rapporti tra le nostre Chiese e sul lavoro comune nei prossimi anni, con una visione anche esterna ai nostri confini (a cura di John Bremner, Claudio Paravati e Gianna Urizio).

In questo inserto desideriamo presentare le relazioni del convegno del 21 novembre 2020, che ha avuto una nutrita partecipazione, e al tempo stesso iniziare un dibattito, che vorremmo il più largo possibile, in vista di un secondo appuntamento in forma di workshop che speriamo di poter tenere in presenza in primavera. Per fare questo abbiamo identificato tre aree che ci sono sembrate importanti all'interno del percorso BMV e abbiamo chiesto ad alcune sorelle e alcuni fratelli di darci il loro contributo per iniziare la discussione. Troverete così all'interno del numero alcuni spunti su tre diverse aree tematiche: «Essere chiesa Insieme e Intercultura», «Collaborazioni territoriali», «Quale formazione in vista di quale chiesa».

Auspichiamo nei prossimi mesi una discussione, sia nelle chiese sia sulle pagine di Riforma, e vi invitiamo a contattare noi e la redazione di Riforma per condividere il vostro contributo.

Il gruppo di lavoro BMV

Daniele Podestà (B)
Alessandro Spanu (B)
Peter Ciaccio (M)
Mirella Manocchio (M)
Italo Pons (V)
Davide Rostan (V)

Sommario

Il Congresso del 1920 di Emilio Florio	3
Un sogno e un cammino per il protestantesimo italiano di Gianna Urizio	7
Per un polo forte protestante italiano di Claudio Paravati	10
Un punto di vista dall'estero di John Bremner	13
Essere chiesa insieme di Yann Redalié	15
Quattro tesi per un'interculturalità sostenibile di Raffaele Volpe	18
Storie di vita, percorsi di formazione di Cristina Arcidiacono	20
Quale formazione? Per quale chiesa? di Stanislao Calati	22
Quale formazione, per quali ministeri della Parola di Fulvio Ferrario	24
Chiese flessibili in una società liquida di Italo Benedetti	26
Un cammino sul sentiero della reciproca conoscenza di Barbara Marchione	28
Collaborazione territoriale: l'esperienza di Catania di Carla Sueri	30

Le foto del presente fascicolo sono a cura di Pietro Romeo

Il Congresso del 1920

Emilio Florio*

Quando, il 9 novembre 1920, circa 400 delegati si riunirono a Roma nel primo Congresso evangelico, dell'auspicata Chiesa evangelica d'Italia non si parlava già più: i dirigenti delle Chiese si erano dati come obiettivo massimo quello di una Federazione, ossia di un coordinamento. I temi discussi al Congresso ruotarono intorno a tre principali questioni: quale tipo di coordinamento adottare, come tutelare la libertà religiosa in Italia, quali iniziative intraprendere nell'ambito culturale.

La prima questione fu trattata dal battista Lodovico Paschetto che si dichiarò favorevole alla *concentrazione dinamica* (le attività sociali) e alla *concentrazione tattica*, in cui sembrò alludere a un'azione culturale comune ma non alla *concentrazione organica*, cioè all'unificazione tra le chiese: essa sarebbe arrivata in futuro, quando a Dio fosse piaciuto. Sulla libertà religiosa il valdese Davide Jahier trattò la questione dell'art. 1 dello Statuto Albertino che definiva il cattolicesimo «sola religione dello Stato». Constatando che l'art. 1 era stato superato dal Codice penale Zanardelli che considerava le varie fedi su un piano paritario, Jahier suggeriva di non promuovere un'improbabile modifica statutaria ma di rafforzare il risultato già acquisito con una legge che assicurasse la piena

uguaglianza fra i culti. Vincenzo Nititi (metodista episcopale) e Carmelo Rapicavoli (battista) sottolinearono come al senso comune, che considerava "stranieri" i protestanti, si dovesse rispondere valorizzando l'opposizione al potere curiale di figure come Arnaldo da Brescia e Dante: ciò mostrava che la Riforma protestante si inseriva in una precedente tradizione nazionale.

L'oggetto reale del Congresso, però, benché affrontato solo incidentalmente, può essere riassunto nei seguenti termini: cinquant'anni dopo l'unione di Roma all'Italia, la speranza di vedere, con la fine del potere temporale dei papi, la realizzazione del "sogno di un'Italia protestante" era sfumata. Gli italiani restavano attaccati alla tradizione cattolica oppure erano "liberi pensatori" laici, ma pochi diventavano evangelici. Che fare? Le chiese battiste e metodiste proponevano il modello missionario, fatto di opere sociali e di polemica anticattolica. In questa prospettiva l'unificazione delle chiese evangeliche non sembrava utile: un po' di sana concorrenza missionaria non poteva che giovare alla causa. Da parte sua, la Chiesa valdese era favorevole alla nascita della Chiesa evangelica d'Italia, considerata uno strumento più efficace in vista del lavoro di evangelizzazione. Ma permaneva in essa una parte legata al piccolo mondo delle Valli, meno abituata a fare i conti con l'ambiente culturale e spirituale "italiano". La morte del

moderatore Ernesto Giampiccoli, avvenuta l'anno dopo il Congresso, farà prevalere questa posizione più conservatrice.

Le poche decisioni prese al Congresso ebbero scarso seguito. Non si realizzò un periodico comune, non vennero fuse le Facoltà di Teologia come invece era stato auspicato; la Federazione, principale obiettivo del Congresso, non si realizzò (ma qui influì anche l'avvento del fascismo che pose tutto il mondo evangelico sulla difensiva). L'unico risultato fu, nel 1922, la pubblicazione dell'*Innario cristiano*, comune a tutte le chiese evangeliche italiane: generazioni di evangelici avrebbero espresso la loro fede con le stesse parole e le stesse melodie: era comunque un passo significativo sulla via dell'unità.

L'insufficiente riflessione teologica e la ristrettezza confessionale della maggioranza dei protagonisti del Congresso del 1920 sono evidenti; ma ancor più grave fu l'incapacità di analizzare realisticamente la situazione dell'Italia postbellica. La guerra e il dopoguerra avevano riportato in primo piano l'aspirazione alla giustizia sociale delle masse operaie e contadine e le chiese evangeliche venivano coinvolte in vicende su cui sarebbe stata necessaria una riflessione: la formazione di gruppi evangelici nella Marsica, in Puglia, in Sicilia, nella valle Padana, coincideva spesso con situazioni di conflitto con il clero locale, accusato di appoggia-

LE RELAZIONI

re i “signori” o di essere esso stesso la controparte sociale. Come parlare dell’Evangelo in questo contesto? La religiosità popolare, la superstizione magica, richiedevano certamente un’evangelizzazione e quindi uno sforzo di mediazione linguistica, liturgica, pastorale: di questo il Congresso non discusse e questo fu, a conti fatti, il maggiore suo limite, dovuto, forse, alla convinzione che rivolgersi alle classi colte fosse la strategia missionaria vincente.

Alcuni fra gli evangelici, come le comunità dei Fratelli, avevano una teologia che, per quanto letteralista, conteneva una proposta di vita comunitaria, popolare, egualitaria; un discorso analogo si può fare per le nascenti comunità pentecostali. Purtroppo entrambe queste chiese non parteciparono al Congresso: il protestantesimo italiano si sviluppava così in due direzioni diverse e distanti.

I Protestanti “stranieri” e la “Riforma italiana”

Le chiese evangeliche avevano tutte interiorizzato il paradigma attraverso il quale si erano formate: quello missionario. Ciò valeva per i Battisti e i Metodisti, ma in misura rilevante anche per i Valdesi. Queste chiese erano percepite come straniere (e su questo si basava la polemica cattolica) e l’essere stranieri diventava inconsciamente una percezione di sé nonostante la retorica patriottica di molti.

Dopo il 1920 si sviluppò una riflessione, che seguiva percorsi diversi e spesso distanti, su come superare il paradigma missionario rendendo “italiana” la Riforma. Il battista Giuseppe Gangale sottolineava che la Riforma del XVI secolo, come tutti i grandi movimenti storici, si era realizzata in connessione con le trasformazioni sociali. Poiché, sosteneva, le masse moderne esprimono i loro

interessi attraverso la lotta dei partiti, è lì che un movimento di riforma italiana deve essere presente. La democrazia ha bisogno di un’anima: ecco il ruolo del protestantesimo, inteso da Gangale come una ripresa del pensiero teologico e sociale di Calvino. Una volta realizzata questa riforma morale, capace di dare sostanza etica ai movimenti politici, la Chiesa Evangelica d’Italia sarebbe stata una realtà. La riflessione di Gangale trovò un interlocutore (esterno) in Piero Gobetti, che inquadrava il protestantesimo italiano nel suo disegno di riforma morale e intellettuale del paese: l’etica del lavoro, l’indipendenza morale, il rispetto della legge tipici del protestantesimo dovevano incontrarsi con gli operai *educati alla libera lotta e alla morale del lavoro*; gli evangelici dovevano opporsi invece all’imperante conformismo piccolo-borghese: così non sarebbero stati portatori di *un’ideologia d’importazione* ma forze vive della nuova Italia.

Un luogo comune del protestantesimo italiano fa discendere i mali del Paese dalla sua “mancata Riforma”: Gangale (e Gobetti!) chiamavano gli evangelici italiani non a sconsolate riflessioni sul passato ma a incidere creativamente nel mondo contemporaneo.

Ugo Janni, valdese proveniente dalla Chiesa vecchio-cattolica, inquadrava la questione in una prospettiva più specificamente pastorale, criticando la modalità, spesso grossolana, con cui molti evangelici si rapportavano al cattolicesimo. La vera riforma, sosteneva, è comprensiva e fraterna verso lo spirito religioso italiano, non è la riproposizione libresca della Riforma del XVI secolo. La presenza evangelica in Italia doveva stimolare il cattolicesimo *ab intra*, facendo emergere quanto in esso vi era ancora di autenticamente cristiano. Janni si definiva *assertore tenace della liberazione della idea val-*

dese dal particolarismo chiesastico calvinista in funzione di un’“italianizzazione” delle sue dottrine e forme liturgiche. Il contesto valdese lo rispettava ma non lo seguiva. Quando a esempio Janni presentò al Sinodo del 1933 il lavoro della Commissione permanente sull’Innario, di cui era presidente, comunicando di aver ottenuto la collaborazione di musicisti italiani (in maggioranza non evangelici) fu criticato per l’idea di rifarsi, nei testi e nelle melodie, alla tradizione popolare italiana.

Arturo Muston, già presidente del Comitato di evangelizzazione valdese, svolse delle considerazioni in parte simili: in una relazione al Sinodo del 1931 *Sull’opera di evangelizzazione in Italia* si soffermava sulla preparazione dei pastori e sulla loro scarsa disposizione evangelistica. Appena costituito un gruppetto evangelico in una città, sosteneva, l’evangelista si disponeva al più tranquillo ruolo di pastore ripiegando su attività istituzionali. In questa dinamica Muston vedeva il risultato di una preparazione teologica forgiata secondo gli schemi delle Facoltà teologiche straniere, concepiti per situazioni in cui il protestantesimo era maggioritario. Muston criticava anche il linguaggio utilizzato, l’ignoranza sul cattolicesimo, la preparazione troppo teorica dei pastori, e si domandava se *«rivolgendosi alle masse popolari [...] gli evangelizzatori ne intesero sempre la psiche, se seppero immedesimarsi colle sofferenze loro, coi loro bisogni colle loro aspirazioni»*. Il riflusso missionario in atto cercava giustificazioni elevate: *«Colgonsi forse uve dalle spine o fichi dai triboli?»*; Muston si chiedeva, tuttavia, se fosse lecito vedere nella realtà italiana *soltanto pruni e rovi*.

Questa riflessione trovò nel regime fascista il suo limite. Con i Patti Lateranensi Mussolini consolidava il suo potere riconoscendo alla Chiesa

LE RELAZIONI

cattolica un ruolo privilegiato (non era stata fuori luogo la riflessione del 1920 sull'art. 1 dello Statuto!): il clero cattolico poteva disporre delle forze di polizia contro gli evangelici: di qui la chiusura di luoghi di culto, l'allontanamento dei pastori, la persecuzione dei Pentecostali, considerati un pericolo "per l'integrità fisica e psichica della razza" come diceva la circolare del ministero dell'Interno del 1935 che aprì questa vicenda tragica e poco conosciuta.

La "comunità" del dopoguerra

Il ritorno alla democrazia non fu un ritorno al passato liberale; la Costituzione repubblicana che garantiva la libertà religiosa confermava comunque, con l'art. 7 l'impianto giuridico della "Chiesa di stato". La presenza del Partito cattolico al governo, saldamente sostenuto dall'America "protestante" modificava tutti gli schemi tradizionali: gli evangelici, formati sul mito del necessario declino del cattolicesimo nel mondo moderno, registravano l'egemonia di una chiesa cattolica che non solo usciva indenne da un ventennio di ambigua convivenza con il fascismo, ma si proponeva come il riferimento del "mondo libero" alleato degli Usa in funzione anticomunista.

In un tale contesto si creò tempestivamente un coordinamento delle chiese (la persecuzione dei Pentecostali aveva pur insegnato qualcosa sul valore dell'unità...). Nel 1946, nacque il Consiglio federale evangelico, con il compito di promuovere la Federazione (ma questo obiettivo fu ben presto messo in soffitta), fungere da collegamento con il nascente Consiglio ecumenico delle Chiese, difendere la libertà religiosa. Fu quest'ultima la sua attività principale, svolta dall'Ufficio legale guidato da Giorgio Peyrot. Il Consiglio federale, a differenza di una Federazione evangelica era composto

dai vertici delle Chiese e aveva funzioni essenzialmente pratiche.

Fu Giorgio Spini nel 1949, con un articolo su *Protestantesimo*, a riprendere la riflessione sulla presenza evangelica in Italia. Gli italiani non erano da considerarsi come dei "paganì", ma dei cristiani che avevano dimenticato il messaggio liberante del Cristianesimo; erano "Galati insensati" a cui l'Apostolo chiedeva di non tornare alla precedente schiavitù, bisognosi quindi non di "evangelizzazione" ma di Riforma, cioè del ritorno alle fonti della fede. La Riforma del '500 non aveva cercato di fare qualche proselitista, come fanno le sette, ma di modificare l'insieme della società; attualizzare la Riforma significava dunque non chiedere agli italiani l'abbandono della Chiesa cattolica, ma di opporsi al clericalismo politico e sociale. Questo messaggio sarebbe stato percepito come autorevole e avrebbe portato dei frutti; in caso contrario la stessa Chiesa valdese, pur così radicata in Italia, sarebbe rimasta per gli italiani «una rispettabile straniera che parla un linguaggio troppo difficile ed inconsueto per essere capito».

In quello stesso anno Giovanni Miegge, in un articolo su *La Luce* riguardante «Le due Riforme», quella di orientamento pauperistico incarnata dai movimenti medievali e poi dagli Anabattisti e quella di matrice luterana, osservava che la Chiesa valdese, erede di entrambe le riforme, dovesse considerare come sua vocazione il dialogo con «l'intensa fermentazione di movimenti spontanei di natura schiettamente popolare ai margini delle Chiese Evangeliche costituite», superando forme di conservatorismo istituzionale.

L'articolo alludeva a un nuovo attivismo del mondo evangelico; esso, però, non si manifestava solo nella ripresa delle chiese pentecostali ma anche nel fermento del mondo giovanile. Agape è l'esempio

più noto di una serie di esperienze che proponevano il lavoro e la vita comunitaria come percorso di fede e riconciliazione dopo i traumi della guerra. Tullio Vinay sottolineava l'apertura ecumenica e sociale di Agape; *condivisione* e *comunità* erano parole molto usate nel mondo giovanile evangelico di quegli anni: la fede doveva essere vissuta in "comunità confessanti" capaci di dare alla fede un senso concreto. Le distinzioni confessionali sembravano a molti giovani anacronistiche: fu proprio il mondo giovanile a dare un seguito concreto al dibattito sulla presenza protestante in Italia. Il Congresso giovanile (interdenominazionale) di Milano del 1951 espresse con forza l'idea che l'unità evangelica era per i giovani già una realtà; essa non era raggiungibile per via teorica: il confronto e la collaborazione, recita la dichiarazione finale, «ci hanno fatto sperimentare la già esistente unità della nostra Chiesa Evangelica in Italia e ci hanno fatto sentire che i motivi che portarono un tempo al sorgere delle nostre denominazioni non sono stati sentiti come motivo di divisione».

I successivi congressi giovanili insisterono sulla necessità della Federazione evangelica, e sull'urgenza dell'apertura alla società; sarà infine il Congresso del 1962 a rivolgere un *appello solenne* al Consiglio Federale per la convocazione, entro il 1963, di un *congresso Evangelico Italiano* finalizzato alla realizzazione di una *organica unione evangelica*.

Il Secondo Congresso evangelico

Al secondo Congresso, svolto a Roma fra il 26 e il 30 maggio del 1965 parteciparono ADI, AMEI, Apostolici, Metodisti, Valdesi, Esercito della Salvezza, Battisti e Avventisti. Nei Documenti preparatori emerge una certa inquietudine di fronte a una si-

LE RELAZIONI

tuazione in cui, scriveva Luigi Santini, il Protestantismo italiano aveva *gli anni contati* in mancanza di *una testimonianza concretamente sintonizzata con l'ambiente religioso e umano nel quale è chiamato a operare*. Pur non considerando plausibile il vecchio anticlericalismo, la relazione Santini riteneva irrealistica la prospettiva di un rinnovamento del cattolicesimo.

Lo scenario, però, era in rapida evoluzione: il Concilio Vaticano II, che teneva le sue ultime sessioni proprio in quell'anno, promuoveva l'“aggiornamento” della chiesa cattolica rispetto al mondo, protestanti compresi. Gli evangelici italiani assistevano increduli al passaggio dal conflitto al dialogo. Il problema era complicato dalla natura stessa del cattolicesimo, una realtà molto meno monolitica di quanto amava (e ama) mostrare, e dalle dinamiche stesse del Concilio, una sede in cui le aperture pastorali erano costantemente bilanciate dalla riconferma delle tradizionali posizioni dogmatiche. Era facile comporre la contraddizione e vedervi una doppiezza ben studiata. Solo pochi, come Valdo Vinay, vedevano nel Concilio l'occasione attesa di poter trovare nel cattolicesimo un interlocutore, non nel senso del “ritorno a Roma” ma in quello della Riforma *ab intra* di cui aveva già parlato Janni. Vinay metteva in rilievo come il cattolicesimo non si dovesse valutare sulla base delle dichiarazioni del card. Ottaviani e salutava con speranza la riscoperta biblica in corso nella Chiesa di Roma. Questa posizione era però minoritaria: la valutazione di Vittorio Subilia, che evidenziava le contraddizioni, sopra menzionate, tra l'atteggiamento dialogante e l'immutato assolutismo teologico, era largamente condivisa. I due, colleghi alla Facoltà valdese di Teologia, ebbero un ruolo importante nel Congresso evangelico: a Vinay fu affidata la predicazione inaugurale sul testo di I Corinzi 9, 16. «*Guai a me se non evangelizzo!*»; il secondo tenne una conferenza pub-

blica sul tema «Cattolicesimo e presenza protestante in Italia». Queste due posizioni sul cattolicesimo divideranno gli evangelici italiani impedendo una chiara presa di posizione ecumenica per molti anni ancora.

Un altro fenomeno che si manifestava nello stesso periodo, la secolarizzazione, non fu colto in modo adeguato nel suo enorme rilievo. Si profilava non la tanto sperata crisi della chiesa cattolica, ma l'eclissi della stessa “ipotesi Dio” presso masse sempre più vaste. I documenti preparatori del Congresso, che pure avevano colto questa tendenza di fondo, non mostrano di averne compreso il carattere dirompente.

Non è dunque nei documenti sul contesto sociale e religioso che vanno cercati i risultati più importanti del Congresso, ma nell'inizio di una collaborazione duratura e proficua tra gli evangelici italiani.

Il secondo Congresso si espresse sui seguenti argomenti:

- Ecclesiologia: si osservò che i punti di convergenza (natura missionaria della Chiesa, sacerdozio universale, molteplicità dei doni e dei ministeri, primato della comunità locale sulle sovrastrutture ecclesiastiche) erano largamente superiori ai motivi di dissenso.
- Situazione religiosa: “dissenso” con la Chiesa romana ma sensibilità rispetto al «*travaglio delle coscienze cattoliche*». Apertura al mondo non religioso.
- Situazione sociale: lotta contro «*l'idolatria del denaro e del prestigio*» e invito alle comunità ad «*assumere la causa degli oppressi e degli sfruttati*».
- Rapporti con lo Stato: Il Congresso accettò che si utilizzasse lo strumento delle Intese, (previsto dall'art. 8 della Costituzione) per impedire che lo Stato potesse legiferare unilate-

ralmente sulla libertà religiosa, ma a condizione che ciò non costituisse situazioni di privilegio. Invitava inoltre le chiese a condurre le necessarie trattative in forma unitaria.

- Federazione: venne sancito il passaggio dal “fare insieme” del Consiglio evangelico allo “stare insieme” della Federazione; per non essere l'unione dei vertici questa avrebbe dovuto dotarsi di un'Assemblea federale elettiva e di un Consiglio esecutivo e fornire “*servizi comuni*” in continuità col precedente Consiglio Federale. Questo spirito unitario era però bilanciato dal riaffermato rispetto dell'autonomia delle chiese aderenti. Non fu accolta la proposta di definire “Comunità di Chiese” la futura Federazione; questa definizione, proposta dai settori giovanili, sembrava indicare l'unione più che la collaborazione: *una fuga in avanti*, secondo il relatore Neri Giampiccoli. Il Congresso fissò per il 1967 la costituzione della Federazione.
- Altri Ordini del Giorno riguardavano temi vari tra cui l'obiezione di coscienza al servizio militare, le migrazioni, la scuola; particolare importanza fu riservata ai mass media.

L'unità degli evangelici, attesa dal 1920, non seguì il percorso lineare della conquista “missionaria” ma quello del servizio alla società. La Federazione non sarà la Chiesa evangelica d'Italia, ma un efficace strumento di testimonianza e un fattore di avvicinamento fra i protestanti italiani, che negli anni si sono scoperti sempre più “Uniti per l'Evangelo” come recitava il motto del Congresso del 1965.

* docente di storia e filosofia – chiesa valdese di Milano

Un sogno e un cammino per il protestantesimo italiano

Gianna Urizio*

Vorrei iniziare la mia riflessione con due parole: *sogno e cammino*.

Sognare vuol dire pensare qualcosa che vorremmo si realizzasse; il sogno può anche far compiere delle svolte. Riflettere su che cosa cambiare ovvero su quello che va cambiato. Questo comporta immaginare come lavorare per realizzarle e soprattutto quale cammino intraprendere.

In questa riflessione oserei dire che sogno per i protestanti italiani di riuscire a essere una chiesa confessante o meglio quello che nel nostro immaginario ha rappresentato la Chiesa confessante: oggi una chiesa che si interroga sulla giustizia sociale ed economica e che lotta per realizzarla, che sa cogliere l'importanza delle differenze, della pluralità nella quale ci si incontra e si cambia. Perché è l'incontro che provoca il cambiamento.

Due sono i contesti su cui vorrei riflettere e collegare, secondo una consolidata tradizione protestante italiana, Bibbia e giornale: noi protestanti italiani nel contesto in cui viviamo.

Noi protestanti italiani

Cominciamo da noi, noi protestanti italiani siamo pochi, anche divisi, pieni di buona volontà, animati da una buona teologia, mediamente conflittuali, ma in modo educato. Se penso agli ultimi 50 anni, anni in cui sono stata attiva in questo ambito, il nostro percorso è sempre stato correlato a quanto succedeva nella società, e questo è un bene, ma anche un limite per essere una chiesa confessante.

Come protestanti italiani, tutto sommato non conosciamo divisioni, nel nostro percorso ecumenico interno. Anzi, siamo testimoni di un percorso che ci ha avvicinato, e negli anni abbiamo messo a fuoco temi importanti per noi e per la società italiana. Sono poi aumentate e strutturate le collaborazioni tra gli esecutivi, ma anche le collaborazioni territoriali. L'ultimo *Nev* ha fatto un'ottima sintesi di questo percorso mostrando come le varie tematiche si sono evolute nel corso degli anni, spesso in sintonia con le domande che emergevano dalla società oltre che una maturazione propria, talvolta in anticipo sulla società (penso a esempio al tema del testamento biologico, dell'omosessualità,

dell'ambiente e non dimenticherei il tentativo di questi ultimi anni di cercare delle risposte sul grande tema dell'immigrazione). Su questo tema, oltre che una risposta a livello apicale, c'è stata una buona partecipazione delle realtà locali.

Anche a livello teologico, in ambiti ecumenici, abbiamo contribuito in modo significativo alla conoscenza della teologia protestante, anche di Oltralpe, ma più sottovoce credo abbiamo anche contribuito a accendere delle luci sui temi etici, nel nostro dialogo ecumenico, in prima istanza con il cattolicesimo.

Ciononostante da anni declassiamo con costanza, abbiamo scoperto la bellezza dei campanili, che non ci consente di crescere. In ritardo abbiamo messo a fuoco i danni che l'emigrazione italiana interna ed esterna ha provocato nella vita e nella consistenza delle nostre comunità e quindi non abbiamo costruito una strategia di risposta. Le città si sono ingrandite per questa immigrazione e noi abbiamo perso molti protestanti per strada. Noi protestanti delle città siamo diventati una vera e propria diaspora. Insomma abbiamo vissuto una trasformazione sociologica corrispondente a quella degli altri italiani, solo che noi ce lo

LE RELAZIONI

potevamo permettere solo in parte. Abbiamo visto le chiese svuotarsi, avvinghiate al loro glorioso passato, con dei locali sovradimensionati rispetto ai membri effettivi.

Dopo l'emorragia dell'emigrazione che abbiamo sottovalutato, le nostre chiese sono state travolte dall'immigrazione. Le risposte sono state plurime. Ci sono chiese che oramai sono solo colorate, spesso a maggioranza di credenti immigrati, ci sono realtà evangeliche etniche, ci sono incontri etnici che hanno molti più partecipanti dei nostri Sinodi. E questo succede oramai già dagli anni '90 anche se inizialmente in sordina. Su questo cambiamento in atto, ci sono state risposte diverse. Tra queste importante il progetto «Essere Chiesa Insieme». Che talvolta ha disvelato problemi che avevano bisogno di soluzioni e risposte collettive su problemi teologici, ecclesiologicali ed etici, ma non solo.

Infine i giovani. Da anni la Fgei lavora sull'inclusione, affrontando temi propri, legati all'età e al futuro, che in definitiva ci coinvolgono tutti. La Fgei si è segnalata per approcci inclusivi, tra denominazioni, ma anche tra diverse provenienze, sviluppando metodologie efficaci e divertenti.

Quindi passi indietro ma anche passi avanti. Talvolta mi è capitato di pensare che forse un altro limite è che nelle nostre chiese ci sono troppi generali e pochi soldati (non a caso parlo al maschile) perché non dimentico, *last but not least*, il tema di genere.

Le nostre chiese oggi vedono molte donne nei ruoli apicali, negli esecutivi e nei comitati a livello nazionale e locale. Tutto bene dunque? La capacità delle donne si è affermata. È diventata visibile, fino all'assunzione di ruoli di direzione fondamentali. Si sono diffusi temi portati avanti dalle donne come il

tema della violenza di genere che ha conquistato spazi sempre più ampi, anche negli odg, anche grazie alla Fdei e alle sue iniziative, ma non riesce a entrare e modificare spesso le relazioni di genere. Su questo c'è ancora molto da fare. A cominciare dagli studi teologici di genere che non sono metodo comune, ma riserva delle donne. Eppure anche sull'approccio di genere, nonostante tutto, ritengo, che le nostre chiese siano un pochino più avanti della nostra società.

E infine alcune riflessioni sul contesto in cui siamo chiamati a essere chiesa confessante: la società italiana.

La crisi Covid ha evidenziato con forza e in modo drammatico la crisi che attraversa già da prima la nostra società italiana e che richiede non risposte contingenti ma una revisione profonda del modello di sviluppo economico, sociale e umano e che non si potrà modificare in un giorno e richiederà fantasia, fatica e anche conflitti.

La pandemia sta rivelando le gravi deficienze del nostro sistema paese, *in primis* l'arretramento o snaturamento delle funzioni dello Stato, che non si è fatto più mediatore delle disuguaglianze. Anche noi abbiamo vissuto in silenzio, anzi partecipando, alla sempre maggiore privatizzazione dei servizi. Così si è affermata una società sempre più basata sulla competitività e non sulla solidarietà. Grandi gruppi, in mano a oligarchie e grandi *manager*, l'hanno fatta da padroni anche su temi di interesse comune come a esempio l'acqua... senza cura per il bene comune. Tutte le iniziative che da anni si prendono, contro la disoccupazione, il lavoro precario, sull'immigrazione, sulle condizioni di vita, sull'ambiente, se va bene sono toppe su buchi che si allargano invece di chiudersi e che sostanzialmente non modificano il

meccanismo anzi, in qualche modo lo rafforzano. Pensiamo a esempio all'8x1000 in Italia, importante, ci ha fatto conoscere e se non amare, ammirare, da migliaia di persone, di fatto contribuisce a far sopravvivere un Terzo settore che supplisce o ha reso più economici – grazie a stipendi sempre più bassi – i servizi che dovrebbero essere erogati dallo Stato.

In qualche modo la filosofia neoliberista, con tutte le sue conseguenze, che abbiamo nei fatti accettato, è stata quella di «meno Stato, più impresa». Qualsiasi altra ipotesi è diventata irrazionale o eresia. Keynes è stato dimenticato. Così oggi, in Italia, come negli altri paesi del mondo, c'è un aumento esponenziale della concentrazione della ricchezza in poche mani e un aumento generale della povertà unito alla perdita di reddito del ceto medio.

Questo modello neoliberista ha permeato l'intera società. La parola solidarietà è stata sostituita dalla parola competizione. Vinci se sei aggressivo, determinato. Se sei capace di mostrare i muscoli, quanto sei capace. Abbiamo perso il valore dell'inclusività. Inoltre siamo diventati la società del NOW. Vivi e consuma perché la società ha bisogno di questo. Se si parla di futuro è per pensare a quale macchina comprare, quale vacanza fare, non a quale società vogliamo costruire. Poco importa quante conseguenze ha questo modello di sviluppo per l'ambiente, per gli esseri umani, per i nostri figli e nipoti.

La pandemia ha rivelato tutto questo. Eppure in Italia sta circolando un manifesto «per una società della cura». Si direbbe quasi un linguaggio femminile. In conclusione viene detto: «Vogliamo una società che metta al centro la vita e la sua dignità, che sappia di essere interdipendente con la natura, che costrui-

LE RELAZIONI

sca sul valore d'uso le sue produzioni, sul mutualismo i suoi scambi, le sue relazioni, sulla partecipazione le sue decisioni».

Potrebbe essere un odg delle nostre assemblee. Vale a dire, sembra un'utopia, o appunto "un sogno". Un sogno per una società più giusta che oggi rispetto ai discorsi pubblici stona, sembra anacronistica, non ha più il linguaggio crudo e sensato dell'economia e della politica di destra o di sinistra.

E qui vorrei tornare al sogno. Al sogno per sapere quale cammino intraprendere. Non è detto che ci arriviamo, ma serve per sapere dove andare. Per decidere che cosa voglia-

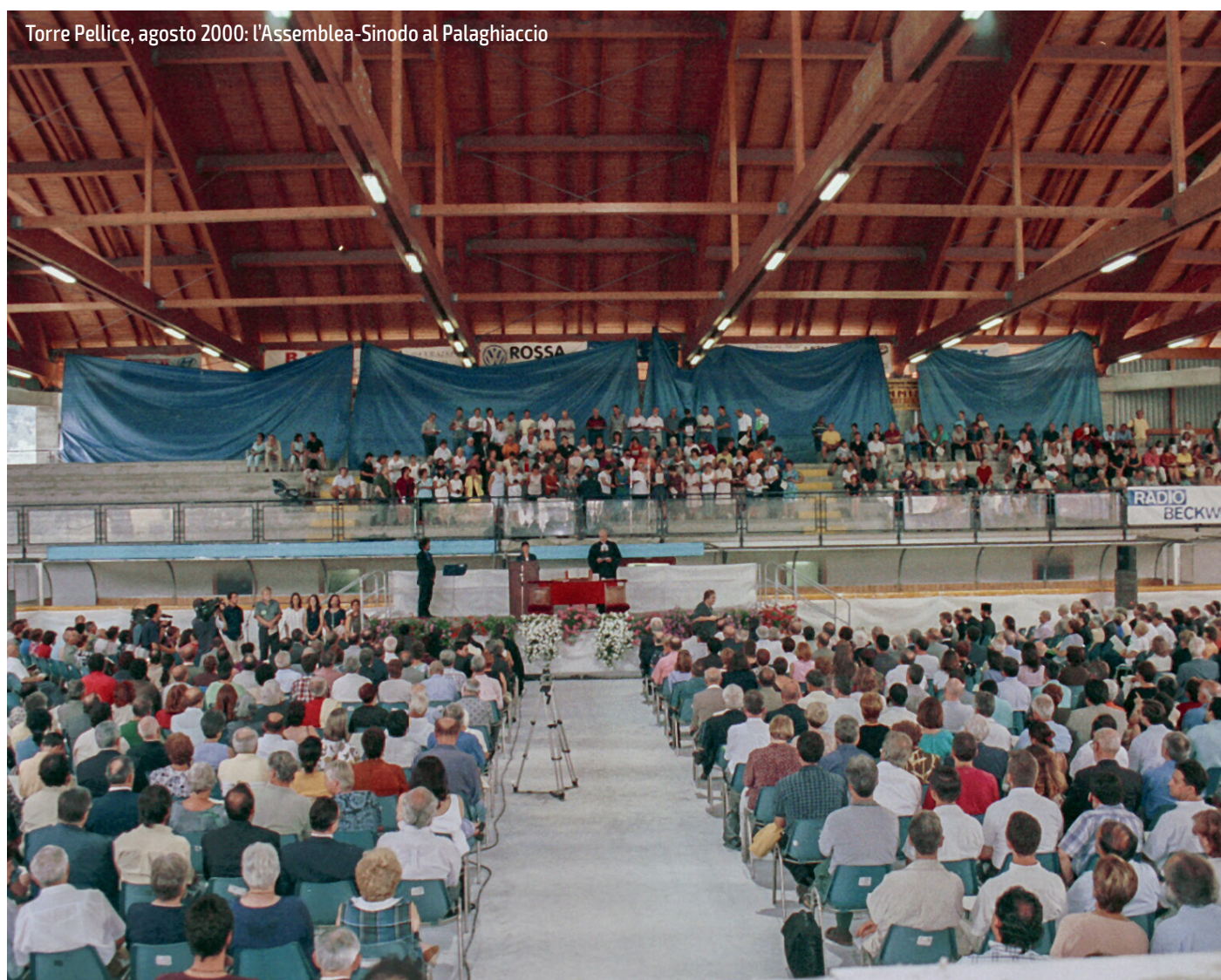
mo. Quali riflessioni compiere, quali alleanze costruire, con chi camminare. Questo forse vuol dire essere una chiesa confessante. Una chiesa che intreccia Bibbia e giornale, fede in Gesù Cristo e scelta di campo.

Per concludere vorrei citare un passo che io amo molto della lettera agli Ebrei (cap. 11), scritta in anni di grandi difficoltà per i primi cristiani: Or la fede è certezza di cose che si sperano, dimostrazione di realtà che non si vedono. Per fede... Per fede anche Sara, benché fuori di età, ricevette forza di concepire, perché ritenne fedele colui che aveva fatto la promessa. Per fede...

Dopo ben 13 anni dall'ultima

Assemblea/Sinodo, dovremmo cominciare a coniugare le nostre pochezze, ma anche la nostra fede, per pensare che cosa significa oggi essere chiesa confessante in Italia, che cosa significa cercare di reinventare – insieme ad altri – una società che non sarà forse come la sogniamo, come la vorremmo, ma sperarlo e lavorare per realizzarla, servirà a renderla migliore. E qui comincia il lavoro, che non potrà che essere collettivo e che richiederà le energie e intelligenze di tutte e tutti.

** già regista di Protestantesimo (Rai 2) – pensionata attiva*



Torre Pellice, agosto 2000: l'Assemblea-Sinodo al Palaghiaccio

Per un polo forte protestante italiano

Claudio Paravati*

Il protestantesimo doveva scuotere l'Italia e la sua coscienza, per costruire un paese moderno, libero dalle superstizioni e dal potere ideologico e temporale del Papa. Sappiamo come è finita: quel sogno si è rapidamente infranto, confermando l'anima cattolica del Paese. Insieme a quel sogno se ne infrangeva un altro, quello dell'unità del fronte protestante. Il protestantesimo che si consolida nel Dopoguerra è denominalizzato, si articola in proposte diverse, più o meno attratte le une verso le altre. In questo quadro i protestanti si sono dovuti riposizionare. Non più il sogno di un'Italia protestante ma il realismo di un protestantesimo di minoranza in un'Italia cattolica. Oggi, invece?

Più che di Italia cattolica, parliamo oggi di Italia plurale, nella quale quella protestante non è che una delle schegge del mosaico, ampio e talvolta difficile da comprendere, di proposte religiose e confessionali tra tradizioni, nuove religioni e "altro". Torna il religioso in varie forme, da una parte con la Turchia, la Polonia, l'Ungheria e i loro populismi

di stampo religioso, dall'altra nel quotidiano incontrando per le strade europee il post-secolare fatto di agnostici razionalisti, tradizionalisti, nuovi movimenti religiosi, missioni "di ritorno", laicisti, meditazione e yoga, *New Age* e "altro" non meglio specificato.

Queste molteplicità di vedute, fedi e non fedi sono totalmente diverse dal vecchio scontro "ideologico" tra "visioni del mondo". Oggi la "visione del mondo" che va per la maggiore è quella di "non avere una precisa visione del mondo". Un errore comune che ci capita ancora di commettere, mi pare, è quello di pensare a come giocare le prossime mosse, senza accorgersi che è la scacchiera a non esserci più.

Le stime ci dicono che, nel mondo cosiddetto occidentale, circa la metà è la percentuale di chi non crede, punto e basta; ma non è il blocco degli atei razionalisti convinti, anti-religiosi. Metà delle persone di oggi non si pone nemmeno la domanda, e non sa neanche bene il perché.

Il muro di Berlino, cadendo, ha seppellito con sé le strutturate ideologie della Guerra fredda; il disorientamento che ne è venuto appresso è evidente nei dati sopra ricordati (non ci si pone neanche la domanda,

non ci si chiede del senso), e questa sofferenza generalizzata, la caduta dei vecchi punti d'appoggio dati per assodati, ha influito anche sulle chiese cristiane, in tutto il mondo. Non possiamo far finta che per noi questo non sia avvenuto. Mi pare che gli effetti siano evidenti, dato che gli ultimi trent'anni corrispondono a una generazione (la mia, tra l'altro) che si è trovata a fare i conti con un mondo nuovo, nel quale però si trova per lo più fuori luogo e disorientata, che a proprio agio; più frequentemente in *burnout* che operosa e rivoluzionaria; più vittima che protagonista, infantilizzata che valorizzata, stanca che creativa. Non è questo un problema da poco.

Tornando in Italia, passando alle religioni, più di una persona su dieci appartiene a un credo religioso non cristiano cattolico; sia le ricerche *Granelli di Senape*, sia, in campo cattolico, *Gente di poca fede* (ma anche *Dio a modo mio*, e *Piccoli atei crescono*), e infine *Il Dio dei migranti* mostrano una varietà di combinazioni inedite tra credere e appartenere.

Oggi dunque, ci si trova a collocarsi tra: le chiese vuote, le suggestioni etiche di papa Francesco e la sua proposta sociale, e... i rosari di Salvini.

LE RELAZIONI

Come ci posizioniamo?

Anche noi, seppur cristiani credenti nella risurrezione, abbiamo paura di morire. I dati della popolazione ecclesiastica nel mondo, ovunque, e specialmente per le chiese storiche, sono impietosi: la diagnosi è, quando va bene, quella di una “stabile decrescita”. Gli entusiasti della “decrescita felice” forse se ne rallegreranno; io invece, no. Alla “paura” le chiese di tutto il mondo hanno spesso reagito come potevano, e sovente ricorrendo alla “risposta identitaria”: chi sono io? Che cosa ho da dire? Che cosa ci differenzia dagli altri?

Questo meccanismo di “profilazione” mi pare del tutto comprensibile, ma i suoi effetti sono stati talvolta controproducenti. Come dire, buona l’intenzione, non sempre eccellente la realizzazione, anzi. Nella nostra Italia protestante ha prodotto una, se possibile, ancora maggiore frammentazione delle chiese, ognuna rivolta a costruire una propria rinnovata identità denominazionale, con la testa rivolta al passato, più che al futuro. Risultato: abbiamo continuato a decrescere, e per di più, forse, anche più separati e più deboli di prima.

Non va così ovunque, è bene ricordarlo. Ci sono chiese cristiane i cui culti domenicali contano centinaia e centinaia di giovani. Mi riferisco alla pentecostalizzazione delle comunità, che è un fenomeno forte, al suo interno articolato e diversificato, e, soprattutto “post”-denominazionale; trasversale alle denominazioni, e tocca infatti le stesse chiese storiche. Non mi pare che si possa continuare a posizionarsi nei confronti di tale fenomeno o con l’aria di sufficienza di chi ha sul comodino la *Dogmatica* di Barth, o, al contrario, di chi si sente trasalire per l’euforia della salvezza. Credo, invece, che queste esperienze di vita cri-

stiana debbano fungere da pungolo costante per le nostre, invecchiate, certezze.

La risposta identitaria

Il populismo in politica è la versione del vecchio nazionalismo in salsa post-ideologica; è una risposta identitaria che antepone il “noi” a “loro”, come vuole Carl Schmitt, quando ci ricorda che la politica è il distinguere tra amici e nemici (il “noi” e il “loro”). Siamo finiti anche noi col replicare, involontariamente, un errore simile, quando ci siamo messi a rincorrere la “corsa all’identità del noi”. Abbiamo trovato ogni buona scusa per rifugiarsi nel nostro piccolo mondo, antico, che nessuno o in pochi – evidentemente! – capiscono. Tutta un’altra serie di risposte “fatte in casa”, buone per ogni uso: meglio pochi ma buoni; il mondo non ci capisce, si accontenta di risposte facili, noi invece abbiamo quelle difficili; la colpa è del sistema, del mercato e altro ancora. Mi pare che il problema è il mondo, perché non sappiamo più stare lì in mezzo. Ci siamo chiusi in casa; come se le nostre comunità fossero il mondo intero. Così facendo il pericolo è quasi quello di santificarle; di creare piccole isole chiuse, “micromondi” con i propri santi e poeti; mondi che – guardiamo l’effetto sulle generazioni più giovani, numeri alla mano! – diventano asfissianti, respingenti, invece che essere luoghi di liberazione; la parrocchia non è il nostro mondo, è il mondo la nostra parrocchia. Da qui ricomincerei.

O nel mondo, o non sarete

Insomma, non abbiamo scelta: si riparte oggi dalla vocazione *extra nos* che abbiamo ricevuto. Che cosa dobbiamo dire agli italiani? Che cos’è la grazia di Gesù Cristo? Siamo

tradizioni diverse, che però come protestanti evangelici si riconosciamo anche oggi nella stessa vocazione. Dobbiamo ricominciare dalla vocazione comune, e non – solo – dall’organizzazione. Come conservo quel che ho, quel che sono, affinché serva gli altri (e le altre chiese)? Affinché serva il mio prossimo e la mia prossima?

Qui l’accento vorrebbe essere teologico anche perché organizzativo, ed è organizzativo perché teologico. Una viva teologia, una teologia della chiesa che vive.

Può essere una ripartenza ma in che direzione? Primo: fare i conti con la storia, adesso però per porre l’accento sul futuro, e non sul passato. La testa non sempre rivolta al passato, in cerca di “autore”, ma al futuro, in risposta alla chiamata che proviene. Secondo: ripartire dai laboratori viventi di BMV (tendenti al BMVL), che sono la Federazione giovanile evangelica in Italia e la Facoltà valdese di Teologia di Roma; la Claudiana editrice, e *Riforma*. Giovani, formazione e cultura: mi sembra un buon piano di investimento, su cui porre la priorità assoluta di risorse e energie.

Chiesa unita o unità di chiese?

Sì, ma chiesa unita o unità di chiese? Credo sia opportuno ripensare non una chiesa unita, ma un’unità di chiese. Proporrei un lavoro di potenziamento dell’unità, cedere qualcosa per creare qualcosa d’altro. Un’ipotesi che val la pena mettere sul piatto potrebbe essere così formulata: costruire un polo forte del protestantesimo italiano.

Che cos’è un polo protestante? È quello che rivendica la Riforma, che si riconosce in un metodo teologico ed ermeneutico, che si ritrova attorno a una precisa idea della modernità, della scienza, dei diritti, dei gene-

LE RELAZIONI

ri. Questa azione di predicazione, di servizio e di cultura mi pare possa essere il cuore del progetto protestante italiano.

Un'idea di predicazione: la nostra teologia; un'idea di servizio: diaconia, attenzioni agli ultimi, collaborazioni nei territori; un'idea culturale: diritti umani, scienza, politica e bene comune. Fare l'elenco per separare questi temi serve solo per nominarli, ma l'azione di partenza è unità: l'unità della chiamata dell'Evangelo, che per noi risuona nelle

vite trasformate, quotidianamente, nell'incontro comunitario.

Oggi si deve porre il tema: a questa prospettiva manca la lettera alle, dei luterani. Se polo protestante deve essere, non può non comprendere la CELI in una rinnovata unità con battisti, metodisti e valdesi.

Forse oggi tanto è cambiato – forse –, ma rimane potente l'istanza della Parola. È cambiata la politica del mondo, la struttura sociale, la rivoluzione del digitale, ma non sono cambiati gli ultimi, i bisognosi, i di-

menticati. La Parola di Dio e la sua azione di trasformazione sono ancora la risposta al grido di dolore che proviene da chi soffre dell'ingiustizia, della malattia e della solitudine.

La sua Parola è viva, la missione per servirla è il più bel progetto che abbiamo di fronte, nella nostra vita personale, e nella vita delle nostre chiese.

** direttore della rivista Confronti,
già membro del Comitato
permanente Opceci*

Roma, novembre 2007: il culto di apertura dell'Assemblea-Sinodo



Un punto di vista dall'estero

John Bremner*

Vorrei iniziare questo intervento ricordando che il mio soggiorno in Italia è avvenuto negli anni '90 del secolo scorso, e mi rendo conto che tante cose sono cambiate.

L'invito a contribuire con qualche riflessione per questo seminario online è venuto con la domanda «Secondo te, questa proposta "folle" del BMV, avrebbe senso di andare avanti?». Fu questo un invito coraggioso, da persone che volevano sentire "da fuori" un parere sulle prospettive per un'Italia protestante, e il futuro della proposta BMV, e vi ringrazio sia per l'invito sia per il vostro coraggio.

Cominciamo con il contesto. Ogni contesto ha le sue peculiarità: qui stiamo parlando dell'Italia, e dell'Italia *evangelica* con la sua storia particolare. Per le chiese evangeliche storiche d'Italia, il cambiamento e l'adattarsi non sono una cosa nuova. Le chiese evangeliche metodiste e battiste nacquero in un altro mondo, un mondo diverso dall'Italia – un mondo protestante, nord-europeo, britannico, o almeno anglofono – e da lì sono venute in Italia. E qui, in Italia, hanno dovuto adattarsi a un ambiente diverso dal mondo da cui arrivavano. Hanno capito dall'inizio (o quasi!) che bisognava cambiare alcuni dei modelli con cui erano cresciute altrove. Per la Chiesa

valdese la storia è un po' diversa; ma anche qui, il 1848 fu l'inizio di un nuovo modo di essere Chiesa evangelica valdese, e anche quella chiesa doveva cambiare, adattarsi, per evangelizzare l'Italia. Cambiare i modelli con cui le Chiese evangeliche in Italia lavorano, quindi, non è una novità. Il contesto cambia, e le chiese evangeliche devono cambiare, adattarsi, affinché possano fare quello che sono chiamate a fare.

L'Italia evangelica del 2020 non è quella del 1990, quando ci fu la prima Assemblea/Sinodo; né tantomeno è l'Italia evangelica del 1920, quando si tenne il primo Congresso evangelico italiano. A esempio, il mondo evangelico in Italia ha visto la famiglia pentecostale diventare un interlocutore validissimo per le chiese storiche – per esempio, tante Chiese pentecostali vogliono imparare qualcosa della storia valdese –; e, allo stesso tempo, delle caratteristiche pentecostali sono diventate parte del culto in tante comunità evangeliche storiche. E come possiamo parlare dell'Evangelismo italiano di oggi, senza parlare dell'immigrazione di tanti evangelici, spesso con eredità metodista, battista e presbiteriana (ma anche pentecostale)? Quando oggi si parla dell'Evangelismo italiano, di che cosa si parla? Certamente non dell'Italia di cent'anni fa!

In questo contesto che cambia, che cosa possiamo dire sul rapporto tra le chiese in termini di denominazioni BMV, e, forse anche più im-

portante, sul rapporto tra le *comunità* evangeliche BMV?

Senza dubbio, gli sviluppi del progetto BMV negli anni '80 e '90 erano storicamente all'avanguardia in termini di riconoscimento reciproco di membri di chiese e di pastori. Per i battisti italiani in particolare, questo rimane un fattore importante – questo riconoscimento non è una cosa ovvia in tanti altri paesi. Per esempio, le Chiese evangeliche battiste non sempre fanno parte delle organizzazioni ecumeniche internazionali e nazionali. Spesso non riconoscono il battesimo celebrato da altre Chiese; bisogna dire anche che i loro pastori non sono sempre riconosciuti da altre chiese.

Ma perché nacque questo progetto? Forse si potrebbe dire che il progetto "BMV" fu indirizzato più a livello pratico, comunitario, che teologico. E quindi la domanda si pone: era tutto questo, dagli anni '80 in poi, soltanto una politica di comodità? Era praticamente limitato, questo progetto, al bisogno di rispondere alle difficoltà trovate dagli esecutivi quando cercavano pastore/i per le comunità? Era soltanto un riconoscimento che da soli non ce la facevamo, in senso pratico? No. Non era e non è così. Non era così perché ci fu anche la collaborazione a tutti i livelli locali e spesso regionali: il lavoro con i giovani; la testimonianza comune nelle grandi città; la diaconia ecc.

LE RELAZIONI

Abbiamo già sentito parlare stamattina del “Supermercato delle religioni”, ed è vero! Viviamo in una società che, in certi modi, ha più in comune con l’Impero romano dei primi due secoli cristiani che con l’Europa dell’800, per non parlare del ’500 o ’600. Ci sono in Europa oggi più confessioni religiose, non soltanto cristiane, provenienti da ogni parte del mondo; e ci sono tante persone che oggi dicono di non credere in niente, o almeno niente che si potrebbe definire “religione classica”. Essere evangelica/o in Europa – essere cristiana/o in Europa, se per questo intendiamo gente che capisce qualcosa del Vangelo – vuol dire fare parte di una minoranza sempre più piccola. Questo è il contesto in cui viviamo, in cui si trova la proposta BMV oggi. E quindi, secondo me, già negli anni ’80 e ’90 del secolo scorso, le chiese evangeliche BMV in Italia hanno potuto porre una domanda chiave alle Chiese più grandi del Nord: che cos’è più importante – essere evangelico/a (si potrebbe anche dire essere cristiano/a), in quest’Europa sempre meno cristiana, o mantenere le nostre divisioni? La collaborazione, il progetto BMV, era, e rimane tutt’ora, secondo me, una sfida e un segno di speranza per il futuro della Chiesa in Europa.

Però, questa collaborazione in un’Italia che cambia non vuol dire che i legami con le chiese sorelle all’estero, e una conoscenza e valorizzazione delle loro tradizioni siano meno importanti. Le tre chiese – battista, metodista e valdese – hanno tutte e tre molto da condividere le une con le altre; ma trovano anche sostegno e incoraggiamento dalle loro chiese sorelle all’estero. Quest’appartenenza facilita il rinnovamento costante dell’identità specifica, e anche l’integrazione di coloro che vengono da fuori. Lo

straniero trova la Chiesa metodista o battista che ha conosciuto a casa – o almeno fino a un certo punto. Non sa, forse, che cosa sia la Chiesa valdese, ma la parola “Riformata” o “Presbiteriana” significa qualcosa di riconoscibile. Ripeto: i legami con le chiese sorelle nelle diverse tradizioni BMV sono sorgenti di rinnovamento e di sostegno delle diverse tradizioni. Per quanto ho capito, quindi, e per quanto nel mio piccolo ho vissuto questo progetto BMV, mi pare che esso abbia sempre significato un arricchimento comune, non una diluizione delle specificità.

E bisogna dire che, nel resto dell’Europa, o almeno in Gran Bretagna, dove le Chiese evangeliche si sono impegnate a condividere un progetto simile, non vedo sempre questo arricchimento mutuale che fluisce da una consapevolezza viva delle tradizioni incarnate nelle diverse chiese evangeliche locali. Spesso il progetto diventa qualcosa che vuole dimenticare il passato, che riduce il senso dell’importanza dei doni (“carismi”) specifici. Quindi, vi chiederei di non sottovalutare quello che avete fatto insieme in questi ultimi quarant’anni. A me sembra che il Progetto BMV sia stato una sfida lanciata a tutte le chiese evangeliche europee, una sfida che non ha ricevuto il riconoscimento che meritava.

Ma rimane il problema del «Sogno di un’Italia protestante...», ovvero, c’è il problema dell’Italia che cambia, ma non cambia nel modo in cui si sperava cent’anni o centocinquanta anni fa. Non tocca a me dire se il sogno di un’Italia protestante sia qualcosa che dovrebbe continuare oggi; o, se lo è, se il Progetto BMV sia il modo migliore di farlo continuare. Però, mi ricordo due righe di un poeta inglese, Tennyson, che scrisse: «I nostri piccoli progetti hanno il loro tempo; hanno il loro tempo e poi cessano di esistere». Se

pensate che sia arrivato il tempo di dire “Basta!”, se bisogna terminare questo progetto, così sia. Se non serve più, è inutile continuare soltanto per continuare. Non è un fallimento, riconoscere che un progetto è servito nel passato ma non serve più. Invece, sarebbe follia continuare a fare quello che non serve più, quando le nostre energie sarebbero meglio indirizzate a un progetto nuovo.

L’Italia si cambia, e l’Italia evangelica si cambia. Se è arrivato il tempo di fermare il Progetto BMV (e non dico che sia così; pongo soltanto la domanda), senz’altro verrà fuori un altro progetto, più adatto ai bisogni di oggi e di domani. Chi lo sa? Bisogna essere aperti a ogni eventualità, sotto la guida dello Spirito Santo.

E qui vorrei ricordarvi una cosa fondamentale quando le nostre Chiese evangeliche cercano di parlare alla società in cui si trovano. Passano gli anni e tante cose cambiano, ma quello che rimane è il bisogno di parlare di Dio, e della croce di Cristo. Tante persone e organizzazioni possono parlare dell’ingiustizia sociale, economica o politica. Nostro compito è di dire chiaramente che cosa pensa Dio di queste cose. E come diceva sempre un mio professore durante il corso di studi sulla preparazione dei sermoni: «Dovete sempre chiedervi: dove si trova, che significato ha, la croce di Cristo in tutto questo?».

Qualunque cosa succeda nel futuro, vi ringrazio per l’invito di contribuire con alcuni pensieri “da fuori” mentre cominciate a preparare l’Assemblea/Sinodo che si terrà nel 2022. Che Dio vi benedica con saggezza e coraggio.

** pastore della United Reformed Church in Gran Bretagna. Già pastore delle chiese metodiste di Cremona e Piacenza e membro del gruppo residente del Centro ecumenico Agape*

Essere chiesa insieme

Yann Redalié*

Nato dal «costante aumento di sorelle e fratelli immigrati, di diverse tradizioni protestanti, all'interno delle chiese evangeliche», il progetto ECI, più che progetto definito, si presenta come "processo", "dinamica", "percorso", la cui bussola è nel titolo stesso del programma *Essere Chiesa Insieme*. Tradotto in termini operativi, è un percorso che va dall'accoglienza all'integrazione sociale ed ecclesiale, intesa come processo interattivo. Oppure ancora, una vocazione all'unità interculturale, che si esprime in una molteplicità di modi e di strutture.

Avendo già una storia pluridecennale sarebbe importante dare del percorso ECI una valutazione sulla durata, attenta a eventuali evoluzioni. Evoluzione esterna e interna. Esterna, visto che ECI deriva dal fatto oggettivo delle migrazioni e dalla loro composizione - «arrivo di numerosi migranti, tra i quali non pochi di diverse tradizioni "protestanti"». È ancora così oggi? A che punto siamo dei flussi migratori e della loro composizione?

Evoluzione interna poi, «Essere chiesa **insieme**», ma "insieme", come? Fin dove? e come ha avuto luogo l'integrazione nelle nostre chiese, chiamate a cambiare? Attraverso quali tappe? Ci sono stati cam-

biamenti, dei quali possono essere individuate le cause?

Diverse sono state le forme di relazione. Si è anche cercato di reperire diverse tipologie dell'incontro. Ci sono chiese che, per vari motivi, non intercettano il fenomeno migratorio, ci sono chiese **aperte** che accolgono alcuni migranti, senza che questo cambi significativamente la sostanza dell'organizzazione della vita comunitaria (culto, liturgia, organizzazione delle attività, governo della comunità...). Ci sono chiese **internazionali** composte da diverse nazionalità, in cui si utilizza anche una lingua coloniale e si costruisce la vita comunitaria come un *melting pot* tra diverse tradizioni e culture. Ci sono chiese **interculturali**, che hanno investito strategicamente sul loro carattere multi-etnico e si pongono il problema di come costruire una pratica comunitaria non più multi-culturale, ma interculturale. Infine, ci sono chiese **etiche**, composte da una o più nazionalità vicine, che tendono a organizzarsi secondo il modello della chiesa di provenienza.

Questi tipi di relazione riflettono ancora la realtà? Ci sono stati movimenti tra loro? Ci sono stati dibattiti sulla predicazione, sulla liturgia, sulle attività, sulla teologia trasmessa? Indichiamo una linea di indirizzo, una preferenza? Fin dove arriva la pluralità? Disponiamo di criteri efficaci?

A differenza della presenza italia-

na nelle comunità protestanti delle città, dove sono gli individui, provenienti sovente da itinerari personali, esistenziali e confessionali vari, a formare singolarmente la chiesa in un ambiente secolarizzato, spesso invece, per gli africani per esempio, ma non solo, l'adesione alla comunità è stato, prima di tutto, un fatto collettivo. Ci si riconosce nella rete di nuclei familiari omogenei, apparentati. È ancora così oggi?

Nel tempo si è anche sedimentata una certa eterogeneità sociale. Le presenze di origine straniera nelle comunità cambiano in numeri e composizione: nella diversità geografica delle provenienze, nelle lingue, nelle chiese e le denominazioni di origine, per l'età, per il tempo della presenza in Italia, tra coloro arrivati da poco e in situazione di sopravvivenza (documenti, alloggio, insicurezza finanziaria...) e dunque in bisogno di accoglienza, e coloro, in Italia da più tempo, già avviati nell'integrazione sociale (lavoro fisso, statuto sociale, formazione, responsabilità professionale, alcune famiglie con cittadinanza italiana, figli nati in Italia e avviati negli studi superiori...). Ci sono anche delle pluriappartenenze religiose (accanto a una nostra chiesa, frequentazione di una comunità pentecostale o pentecostaleggiante). Come è avvenuta, se c'è stata, l'evoluzione nella composizione sociale tra le sorelle e i fratelli di origine straniera?

Come si esprime l'“Essere chiesa insieme”?

Nel culto. In diverse chiese c'è una certa condivisione delle responsabilità: nell'accoglienza in chiesa, nel canto, nella musica, per le letture, la colletta, l'intercessione, anche per la predicazione. Non sono poche le esperienze di culto e predicazioni plurilingue. Varrebbe la pena di confrontarle e valutarle assieme, con le varie reazioni dei membri di chiesa di fronte a certi cambiamenti. In diverse comunità è considerato importante un altro momento di culto, più “etnico”, anche dopo la partecipazione di tutti a quello italiano/multilingue.

Nelle varie **attività** delle nostre comunità, in quali **gruppi** e occasioni si manifesta meglio l'“essere insieme” interculturale? A prima vista negli eventi conviviali (interrotti dal Covid), i “Bazar”, le “agapi” con pranzi dai piatti variegati, in concomitanza con assemblee. Certamente il coro e il canto, la musica. Poi ci sono vari gruppi di servizio. Più sono pratici e meglio sono partecipati in modo condiviso. Così ne è delle attività aggreganti di aiuto. Ci sono anche incontri etnici specifici. Anche qui è importante osservare eventuali evoluzioni nel tempo. Le attività e i gruppi si mantengono nella durata? Cambiano? nuovi gruppi appaiono? Quali sono i motivi e le cause di questi cambiamenti? Che ne è dei gruppi di **studio biblico** o dei gruppi di lettura biblica? Ci sono stati dei cambiamenti? Sono diversi gli approcci alla lettura della Bibbia, anche nella relazione tra la Scrittura e la predicazione. Più che predicare su un testo biblico, come si pratica comunemente nelle nostre chiese, c'è una tendenza a predicare su un tema o un'esortazione, e i testi biblici sono citati per rafforzare l'argomento. Questa relazione testo-predicazione si presenta anche

nella lettura biblica di gruppo. Che cosa facciamo dell'approccio storico critico, narratologico, retorico...? Come entrano in dialogo con altre sensibilità?

Tra i giovani. Colpisce l'asimmetria, almeno in certe comunità, con una prevalenza netta di bambine e bambini di origine straniera nella scuola domenicale e nel catechismo. Spesso ci sono anche monitrici e monitori di origine straniera. Per quanto riguarda i gruppi giovanili, la situazione è più incerta e dipende dalle circostanze, specificamente dalla presenza o no di *leadership* aggregante. L'incertezza coinvolge anche la Fgei, che non è più «l'ambito privilegiato dell'incontro interculturale», come indicava ancora un documento Fcei del 2016. Alla ricerca di spiegazione, si menziona la differenza di visione sul ruolo di un gruppo giovanile nella chiesa. Nella chiesa metodista classica (per esempio ghanese), il leader del gruppo giovanile può essere il pastore, o chi per esso, non per forza un giovane, mentre la Fgei si organizza nell'auto-gestione dei suoi membri. C'è forse anche il sospetto, da parte della generazione dei genitori, che la Fgei partecipi all'influenza secolarizzante della chiesa italiana. Rimane la domanda, dove sono i giovani di origini straniere che erano ancora nella Fgei negli anni 2013-2016 (cfr. le due edizioni del culto-raduno di Bologna).

Infine, un elemento indicativo del grado di integrazione interattiva nel percorso ECI è la **presenza negli organismi rappresentativi e nelle strutture di governo** della nostra chiesa di sorelle e fratelli venuti dall'immigrazione: nei Consigli di Chiesa, di Circuito, nelle CED, al Sinodo, ma anche nei ruoli di responsabili di gruppi, monitori, predicatrici o predicatori locali. È stata

spesso lamentata la scarsa rappresentatività della realtà ECI in queste strutture. Quali sono gli ostacoli? La lingua, la formazione, una comprensione diversa della chiesa, mancanza di fiducia reciproca?

Formazione

Le nostre chiese hanno anche sviluppato strumenti di **formazione** in rapporto con la nuova realtà interculturale. Sono stati organizzati convegni, campi, aggiornamenti preparati da vari documenti, percorsi di formazione come il Pfip (Percorso di Formazione interculturale per predicatori locali), diventato poi Linfa (Laboratorio interculturale di formazione e accoglienza) proposto dalla Fcei, e, dal 2016, un *master* di 1° livello in *teologia interculturale* della Facoltà valdese, diventato, nell'attuale seconda edizione, “*teologia e diaconia in prospettiva interculturale*”. Sembra, però, che lo sforzo fatto attraverso questi vari percorsi di formazione non abbia portato all'allargamento della condivisione della rappresentatività e della partecipazione al governo della chiesa in tutte le sue articolazioni, come ci si aspettava. Che cosa manca? È una questione d'impostazione di questi strumenti di formazione, oppure una questione di fiducia reciproca? Oppure una certa difficoltà delle nostre chiese a fare posto, a trovare il posto giusto, per nuove persone pronte a condividere dei ruoli di responsabilità?

Dall'inizio (2009, con il Pfip, poi Linfa) si è voluto offrire un percorso interculturale che, per costruire rapporti di fiducia e di comunicazione, coinvolgendo e rispettando, tutte e tutti, dedicatesse molto tempo e cura alle diversità. La formazione è concepita non come mera trasmissione di conoscenze, ma come inter-

I GRUPPI DI LAVORO: 1 - ESSERE CHIESA INSIEME/INTERCULTURA

scambio e condivisione di saperi, saper fare e sapere essere, di riflessioni e di elaborazioni.

– La Bibbia e la sua lettura sono al primo posto quale terreno comune d'incontro e di origine, terreno privilegiato per affrontare tanti problemi e questioni delicate, etiche, spirituali, ecclesiastiche, politiche e, nello stesso tempo, luogo di scontro e d'incomprensione, "pomo della discordia". La posta in gioco per ECI è anche l'interpretazione biblica. Una lettura biblica "interculturale"? Una lettura coinvolgendo una pluralità di tipi di lettori, invitati a rispettarsi l'un l'altro, a non giudicare la teologia dell'altro, ma a capire quale teologia si fa.

– L'itinerario da percorrere per "essere chiesa insieme" richiede di imparare a nominare insieme le ricchezze e anche le difficoltà dell'incontro per poter superarle. Riuscire a chiarire dove sono gli accordi e i disaccordi, e vedere se è possibile costruire una comprensione comune, o almeno elaborare "un patto di disaccordo", che renda esplicite le varie posizioni e le prenda in considerazione.

– Le esperienze recenti mi fanno insistere sull'aspetto "chiesa" di ECI. Per due motivi: il primo è che l'incontro più autentico e concreto con il "migrante" è ormai vissuto da noi nelle nostre comunità. Non l'abbiamo scelto, è accaduto così.

È un elemento oggettivo, che, per questo, ha una grande forza. Ci conosciamo appunto non più come "migranti" ma come persone, molto diverse le une dalle altre, con tutta la gamma affettiva delle relazioni. Credo che sia proprio a partire da una "integrazione" ecclesiale reciproca tra persone riconosciute nella loro unicità che la nostra testimonianza comunitaria possa avere un impatto inter-culturale, sociale, politico e spirituale particolarmente incisivo nella città.

** membro del gruppo di lavoro Essere Chiesa Insieme, già docente di Nuovo Testamento alla Facoltà valdese di teologia*



Roma, novembre 2007: il culto di apertura dell'Assemblea-Sinodo

Quattro tesi per un'interculturalità sostenibile

Raffaele Volpe*

Nel film *Chocolat*, Vianne è una nomade che non riesce a stare a lungo in un posto. Appena giunge il vento irrequieto del Nord, ricompone le sue cose e riprende il suo viaggio. Vianne fugge dalla realtà, conservando in un illusorio forziere la purezza della sua identità. Fino al giorno in cui decide, nonostante il vento del Nord, di accogliere la realtà nei suoi molteplici colori e lasciare semmai al vento lo scrigno identitario. Vorrei parlare di interculturalità in questo articolo e spero che questa appena accennata metafora diventerà più chiara alla fine. Vi chiedo di fare insieme a me quattro passi interculturali, passi che hanno la pretesa anche di voler essere delle tesi.

Primo passo: la realtà. Noi siamo diventati tutti multiculturali. È un dato di fatto. È la realtà. Nello stesso atrio della chiesa, ma il discorso varrebbe per ogni altro spazio geografico, convivono più visioni del mondo. È un dato di fatto irreversibile, come la legge gravitazionale o la fisica quantistica. Si può liberamente credere che un corpo che si lancia da un grattacielo non cadrà al suolo o che le particelle/onde invisibili non esistano, ma la realtà è più caparbia delle nostre

fantasie. Viviamo in un mondo multiculturale, possiamo far finta di non vederlo, come molti sovranisti fanno, resta tuttavia un fatto ineludibile. L'esercizio di stropicciarsi gli occhi più volte e tenere lo sguardo fisso su ciò che è reale, è un esercizio fondamentale per una chiesa. La multiculturalità per una chiesa assume una densità maggiore e spesso anche più dolorosa perché provoca la domanda: come è possibile avere visioni del mondo diverse nonostante si creda allo stesso Dio? Vi prego di porre attenzione al fatto che io non sto parlando di persone che hanno idee diverse l'una dall'altra, ma di persone che hanno visioni diverse, cioè le cornici all'interno delle quali sono racchiuse le loro idee sono diverse. Questa è la multiculturalità e per le nostre chiese diventa motivo di grande travaglio conciliare la fede in Cristo e la differenza di cornici. E la tentazione, di fronte alla fatica mentale del dato di fatto reale, è la fuga in un'illusoria pura identità. Vianne, in *Chocolat*, è tanto meno disponibile ad accogliere la multiculturalità di quanto lo siano i paesani che la ospitano nel tranquillo e ideale paesino dove tutti sembrano pensarla allo stesso modo.

Secondo passo: la sensibilità. Per poter accogliere la multiculturalità bisogna sviluppare una particolare sen-

sibilità. Lo sviluppo di questa sensibilità produce un cambiamento importante: la realtà multiculturale diventa il luogo di un progetto interculturale. Che cos'è la sensibilità? È capacità di sentire l'altro/a. Di sentirlo nel vero senso della parola, con i propri sensi. È annusare l'altra, guardarlo, gustare i suoi cibi, toccare la sua pelle. La sensibilità significa quindi vicinanza. Implica relazione. La visione del mondo dell'altro/a che, a una certa distanza esistenziale mi potrebbe spaventare, nella radicalità della vicinanza viene momentaneamente sospesa. Sensibilità fa coppia con emozioni. Il sentire appare per primo nella nostra anima imprimendo in essa, come ebbe a dire il filosofo David Hume, sensazioni, passioni ed emozioni. Non che la ragione non c'entri nulla, ma spesso le nostre chiese hanno affrontato i temi della multiculturalità e dell'interculturalità separando la ragione dalle emozioni. In questi casi succede un fatto strano: le emozioni rimosse ritornano, ma stavolta come fantasmi. Mentre ragioniamo soltanto di interculturalità l'altro/a in carne e ossa inizia a spaventarci nella sua diversità ed emozioni negative prendono il sopravvento. È necessaria una terapia della sensibilità. In *Chocolat* la sensibilità è espressa proprio dalla cioccolata, che si odora, si assapora, si guarda e si tocca.

I GRUPPI DI LAVORO: 1 - ESSERE CHIESA INSIEME/INTERCULTURA

Terzo passo: il metodo. Ogni processo interculturale richiede l'adozione di una strategia, l'adozione di un metodo di lavoro. Non basta la sensibilità. Se non si mette in atto una pratica metodica che abbia la pretesa di giungere a dei risultati e di valutare, tappa dopo tappa, a che punto del cammino ci si trova; se manca il metodo, la sensibilità da sola prima o poi si affievolisce. Il Dipartimento delle Chiese Internazionali dell'Ucebi si affida principalmente al metodo di Milton Bennet, *Modello di sviluppo della sensibilità interculturale*. È un metodo che accompagna la chiesa dalla sua condizione di partenza spesso etnocentrica (la tendenza a vedere le persone inconsciamente usando il nostro punto di vista come *standard* di riferimento) verso una posizione etnorelativista. Attraverso delle tappe ben precise si cerca di far emergere quanto, anche nelle nostre chiese, si tenda a *negare* l'esistenza di un altro punto di vista, assumendo quell'atteggiamento un po' paternalista che dice: alla fin fine la pensiamo tutti allo stesso modo, che tradotto significa: sei tu che la pensi come me e non io come te; oppure si tende a *difendere* il proprio punto di vista come naturalmente il migliore; o, infine, a *minimizzare* le differenze, spesso a scapito del punto di vista dell'altro/a. Il cammino verso l'etnorelativismo (che non significa: abbiamo tutti indistintamente ragione) è un reale cammino di crescita per mezzo del confronto con l'altro/a: si passa dall'*accettazione* dell'altra, con curiosità, senza più sentirla come una minaccia, all'*adattamento* alla cultura dell'altro, sviluppando competenze comunicative e una profonda reciproca conoscenza, fino ad arrivare all'*integrazione*, cioè alla reale capacità di parlare lingue diverse, di vestire abiti diversi, sapendo abitare il punto di vista dell'altro/a. Qui il film *Choco-*

lat potrebbe essere un ottimo strumento di lavoro per cercare di capire in che modo, nello sviluppo della trama, il metodo dall'etnocentrismo all'etnorelativismo prende forma materialmente.

Il quarto passo è l'alterità. Dovrei dire: il paradigma dell'alterità. I paradigmi nella scienza sono modelli che si utilizzano per dipanare la realtà, comprenderla e in qualche modo governarla. Il paradigma dell'alterità è quindi un modello che dovrebbe subentrare ai molti modelli che lo precedono: il modello identitario io/loro in cui l'altro/a è considerato/a una minaccia alla propria identità; il modello del potere in cui la maggioranza impone la sua visione del mondo; il modello multiculturalista in cui diverso è bello, ma senza mai incontrarsi e ognuno vive nella sua propria riserva identitaria. Il paradigma dell'alterità vuole invece prendere sul serio e fino in fondo l'inquietudine che si prova di fronte all'estraneità dell'altro/a. Un'inquietudine che non è solo il prodotto della presenza dell'altro/a, ma anche la percezione della propria intima estraneità che abita nell'anima di ciascuno e di ciascuna di noi. Noi siamo altri e altre. In noi abita la differenza e spesso preferiamo rimuoverla proiettandola

sull'altro/a e sbarazzarcene, sbarazzandoci dell'altro/a. Scrive Antonio Porretti: *Sul volto dell'altro non incontro soltanto lui, ma incontro i suoi Altri come i miei Altri*. Il paradigma dell'alterità è quindi uno stile di fede, di vita, di lavoro. Ci aiuta a ricominciare il cammino interculturale sempre daccapo. Infatti un tale cammino non è un processo evolutivo lineare, è tutt'al più un procedere a spirale che parte da un punto per proseguire con ciclici approfondimenti e successivi ritorni e iterazioni. Nel processo interculturale, ritorni e iterazioni sono fondamentali perché è in questo modo che impariamo dai conflitti che sorgono dalle relazioni con l'altro/a. È così che impariamo dai nostri errori. È così che accogliamo la nostra vulnerabile parzialità senza provare angoscia. Nel film *Chocolat*, Vianne impara ad amare i paesani di quel paesino arroccato in difesa di un'identità ormai già svanita. Ma anche i paesani imparano ad amarla. Tra loro si sviluppa un paradigma dell'alterità, fatto di nuove sensibilità, di un reale metodo di crescita, di uno sguardo non più miope della realtà.

** pastore battista presso la Chiesa riformata di Firenze, segretario del Dipartimento delle Chiese Internazionali*



Storie di vita, percorsi di formazione

Cristina Arcidiacono*

In questi dieci anni all'interno del Dipartimento di Teologia dell'Unione battista ho potuto incontrare studentesse, studenti di Teologia in vista del pastorato, candidate e candidati al ministero pastorale e diaconale nella Chiesa valdese e metodista, pastore e pastori in prova, donne e uomini, giovani adulti, persone mature con il desiderio di servire nelle chiese locali equipaggiandosi dal punto di vista biblico e teologico, comunità locali nei loro momenti di formazione interna. Ho imparato a riconoscere quanto la propria storia di vita e di fede accompagni ogni discorso e ogni desiderio di formazione, tanto a livello accademico quanto nelle chiese locali. Così, in questa sede, più che formulare delle tesi, vorrei lavorare su alcune domande che da queste frequentazioni sono nate, e che spero ci aiutino a riflettere in vista della prossima Assemblea/Sinodo.

«Che cosa devo fare per diventare pastore?». Questa è la domanda che più spesso mi sono sentita fare e, mentre all'inizio del mio mandato rispondevo elencando le varie fasi del percorso, dopo qualche tempo ho incominciato a chiedere: «Fre-

quenti in modo attivo una chiesa locale? Da quanto tempo? In quali attività sei impegnata?». E soprattutto «puoi raccontarmi la tua storia?».

La storia personale si intreccia con quella delle chiese. È la comunità, infatti, il primo luogo in cui le vocazioni vengono riconosciute, vagliate, orientate, incoraggiate. Non solo le vocazioni delle future o dei futuri ministri: la chiesa locale, con la sua vita ordinaria, ma anche straordinaria, come in questo tempo, mi permette di fare i conti con i miei limiti, con i miei pregiudizi, con la mia teologia, che c'è sempre, anche quando è inconsapevole, con il mio modo di vivere la fede. Le chiese sono e, a mio avviso, si devono sentire chiamate a essere laboratori teologici, dove la Bibbia ha a che vedere con la vita quotidiana, con le scelte ordinarie, con l'amicizia e con l'amore, con il desiderio. Il ministero pastorale, per quel che mi riguarda, è anche lavoro su di sé per poter lavorare con le altre e gli altri, ascoltare i propri limiti per ascoltare e accettare le altre e gli altri, provare a camminare insieme, aiutare a riconoscere i doni che possono essere condivisi perché la chiesa cresca in comunione e in missione, ma anche la vita delle persone sia consapevole e porti fuori il messaggio di liberazione dell'evangelo.

In questo la formazione all'ani-

mazione biblica e teologica imparata prima nella Federazione giovanile (Fgei), nei centri battisti, metodisti e valdesi, e poi studiata più approfonditamente e utilizzata nei momenti e nei seminari di formazione per sorelle e fratelli provenienti dalle chiese locali (mi riferisco qui in particolare alla Nuova scuola Asaf, scuola per l'animazione nella musica, nella teologia, nell'intercultura e nella missione, organizzata dall'Ucebi) è stata importante per autorizzare, rendere autrici e autori le sorelle e i fratelli, a studiare i racconti biblici e riconoscere in essi anche la propria storia.

Durante il tempo di Natale, molte chiese si sono messe in ascolto del canto di Maria di Luca 1, 46-56: «L'anima mia magnifica il Signore, e lo spirito mio esulta in Dio mio Salvatore, perché egli ha guardato alla bassezza della sua serva», così incomincia il *Magnificat*. Nel suo commento a questo testo Martin Lutero scrive: «Maria parla in base alla sua esperienza, essendo stata illuminata e istruita dallo Spirito Santo; nessuno, infatti, può capire correttamente Dio e la Sua parola, se non gli è concesso direttamente dallo Spirito Santo. Ma ricevere tale dono dallo Spirito Santo, significa farne l'esperienza, provarlo, sentirlo; lo Spirito Santo, insegna nell'esperienza come in una scuola, all'infuori della quale nulla

I GRUPPI DI LAVORO: 2- QUALE FORMAZIONE? IN VISTA DI QUALI CHIESE?

s'impara se non parole e chiacchiere. Dunque la santa Vergine, avendo sperimentato in se stessa che Dio opera grandi cose in lei, per quanto umile, povera e disprezzata, lo Spirito Santo le insegna questa grande arte comunicandole la sapienza, in base alla quale Dio è il Signore che si compiace di innalzare ciò che è in basso, e di abbassare ciò che è in alto».

Conoscere Dio significa conoscere la sua logica, che prima di essere dottrina, è gesto: Dio guarda in basso, volge il suo sguardo a chi è in basso, a "accettando l'inaccettabile", accettando l'essere umano, amandola, amandolo, trasforma, chiama a cambiamento.

Andare a scuola dallo Spirito Santo, farne esperienza, e così riceverne la sapienza, potrebbe forse essere un compito ermeneutico anche dello studio della teologia? In altre parole, come mantenere viva la tensione tra l'importanza del "deposito" (II Timoteo 1, 14), dell'insegnamento della dottrina, finanche dell'essere "conservatorio" con la necessità di un rapporto vivo con la dottrina stessa, in vista della predicazione del messaggio evangelico certo a parole, ma soprattutto con la propria vita? Come possiamo abitare in modo diverso la tradizionale opposizione che spesso si sente tra la Facoltà di Teologia vista esclusivamente come accademia e l'esigenza che essa sia preparazione necessaria anche esistenziale al ministero pastorale? Si tratta davvero di due opposti che non possono incontrarsi?

Faccio una breve incursione autobiografica. Posso dire di "aver incontrato Cristo" proprio durante gli studi in Facoltà valdese: mi si è fatto incontro nello studio della Bibbia, nell'insegnamento dell'esegesi, perché mi è stato presentato in modo che parlasse alla mia vita. L'insegnamento che mi è stato impartito in FvT non è stato affatto uno studio

distaccato, perché grazie alle vite delle altre e degli altri miei compagni di studi, all'ascolto da parte dei professori e di sicuro anche grazie alla preghiera, ho imparato a non separare lo studio della teologia dalla vita, dall'esistenza delle persone: prima fra tutte, la mia. Ho sperimentato lo sguardo verso il basso del Signore, insomma. Se fossi chiamata a rispondere alla domanda: «Ma, a che cosa serve studiare teologia?» oggi direi che la teologia, lo studio della storia della dottrina, mi serve a capire che sono una persona situata in un contesto e che in questo contesto posso annunciare l'evangelo in modo che abbia almeno un po' di senso per le persone che incontro, in modo che le incuriosisca, che interpellii la loro vita come ha interpellato la mia. Di più, direi che la teologia è cura, prendersi cura di malattie come il narcisismo, la pretesa di autosufficienza umana, ma anche la solitudine, l'indifferenza, e l'illusione di poter andare sempre avanti, autonomamente, assolutamente.

Il teologo Paul Tillich, in una sua lezione del 1963 su *L'irrilevanza e la rilevanza del messaggio cristiano per l'umanità oggi*, legge la storia della teologia come il «tentativo di rendere il messaggio cristiano rilevante per la sempre cangiante situazione umana». È stato lo scopo dei Vangeli, dopo tutto, scrivere «affinché crediate che Gesù è il Cristo, e credendo, abbiate vita nel suo nome» (Giovanni 20, 31). Ma, si dirà, con l'apostolo Paolo: «Noi predichiamo Cristo crocifisso», scandalo e follia e non c'è spazio per alcuna mediazione con il mondo. Eppure, sul solco di Tillich, e poi anche di Ricoeur, riconosco che nel momento in cui la logica di Dio, il suo *Logos*, si è fatto carne, si è fatto vita, per me, in Gesù Cristo, la ragione umana è stata sovvertita, trascesa. La nuova creazione, e le nuove creature, plasmate

dall'amore di Dio in Cristo, dalla sua cura nei confronti dell'umanità, non seguono le "magnifiche sorti e progressive" del tempo, non sono chiamate a "far tornare i conti" della loro vita, così come la ragione, in senso etimologico vorrebbe ("dare ragione", "*reddere rationem*"), ha la sua radice nell'ambito mercantile e significa "rendere il tornaconto"), ma sono chiamate primariamente ad "accogliersi le une le altre", come ciascuna e ciascuno è stato accolto da Dio. È possibile, nello studio della teologia come nella vita delle chiese e delle relative istituzioni, riconsiderare quella parte dell'esistenza che la *ratio* elimina dal suo orizzonte prospettico? Il *Logos* incarnato è "colui che è stato sprecato", crocifisso, sprecato come olio profumato, come la moneta di una vedova che mette nella cassetta delle offerte "tutta la sua vita".

Mi avvicino alla conclusione riportando l'esperienza della Commissione permanente di formazione pastorale (Cpfp), il gruppo di lavoro interdenominazionale che si occupa della formazione durante il periodo di prova delle e dei ministri e nei primi anni di pastorato o diaconato. La Cpfp è stata per me laboratorio di fede e di vita. L'ultimo seminario che abbiamo fatto in presenza è stato centrato sulla «violenza maschile». Guidate e condotti dalla riflessione teologica della pastora Gabriela Lio, presidente della Federazione donne evangeliche in Italia (Fdei) e di Olivier Malcor, attore e attivista del Teatro dell'oppresso, al termine del seminario le e i partecipanti hanno voluto scrivere una lettera aperta alle chiese. Riporto qui uno stralcio: «... ci siamo detti che non vogliamo più colludere con la violenza. Desideriamo guardare, riconoscere, agire. Desideriamo impegnarci in prima persona: guardando le nostre ferite, riconoscendo i nostri limiti e agendo perché si pos-

I GRUPPI DI LAVORO: 2- QUALE FORMAZIONE? IN VISTA DI QUALI CHIESE?

sa cambiare lo sguardo anche nelle nostre chiese, a partire dall'uso che facciamo della lettura e dalla interpretazione delle Scritture. La violenza maschile è anche questione teologica, perché ha a che fare con la nostra quotidianità di persone credenti, con i tentativi di essere discepoli e discepoli di Gesù Cristo. Ha a che fare con la trasformazione che Dio opera nelle nostre vite».

Ripartiamo da qui: dai corpi, dalle vite, dalle donne e dagli uomini che hanno visto la propria vita

accolta da Dio e che si sono messe o desiderano mettersi al suo servizio nella chiesa. Parliamo senza paura di questioni di genere, di donne che fanno accademia, di interpretazioni patriarcali delle Scritture che ancora oggi vengono considerate "neutrali", restituendo alla storia della teologia il compito di dare una direzione, di aiutarci quando "perdiamo la bussola", di essere interrogata quando abbiamo bisogno di comprendere i tempi in cui viviamo. E proprio in

questo tempo in cui l'urgenza della pandemia sta cedendo il passo a nuove consuetudini, mettiamoci in discussione, facendo in modo che i contenuti abbiano anche la forma delle vite, nelle nostre strutture di formazione, che siano accademiche o informali. Facciamolo insieme.

** pastora battista presso la chiesa di Milano – via Jacopino da Tradate, segretaria del Dipartimento di Teologia*

Quale formazione? Per quale chiesa?

Stanislao Calati*

Le conclusioni al libro *Granelli di senape*, a cura di Paolo Naso, Alessia Passarelli e Claudio Paravati per il Centro Studi Confronti hanno, significativamente il titolo «Una Chiesa in "stabile decrescita"». Non solo la nostra esperienza quotidiana, ma anche la statistica, ci parlano, dunque, di decrescita.

**«La necessità non ha legge...»
e siamo in situazione di
necessità!**

La necessità impone dei cambiamenti: la realtà Chiesa è cam-

biata e continua a cambiare. Nella relazione al Sinodo del 2019, nella parte dedicata alla Facoltà valdese di Teologia, si faceva cenno al numero ridotto di candidati al pastorato; non si può dire se si tratti di una tendenza ormai definita o possa esserci un'inversione. La decrescita rende e renderà più problematico avere e mantenere un Corpo pastorale numericamente adeguato alle esigenze delle comunità, che, seppur più esigue come numero di membri, hanno e avranno comunque bisogno di cura pastorale. Possiamo ancora pensare di imperniare tutta la vita comunitaria esclusivamente sulla figura pastorale? Si possono immaginare altre forme di ministero per gestire insieme a pastori/e la vita comunitaria e le attività ecclesiali?

Prima considerazione

Alla diminuzione di vocazioni al pastorato "tradizionale" risponde l'emergere di vocazioni "tardive", cioè di persone che hanno già una vita stabilita e organizzata dal punto di vista personale, professionale e familiare.

Seconda considerazione

I predicatori locali, che sempre più spesso acquisiscono la loro formazione biblico-teologica di base con il percorso di Laurea in Scienze bibliche e teologiche (Lsbt) in Facoltà valdese di Teologia, sono una realtà ormai consolidata, ma l'acquisizione di conoscenze e competenze in campo biblico-teologico non dovrebbe avere come solo e unico

I GRUPPI DI LAVORO: 2- QUALE FORMAZIONE? IN VISTA DI QUALI CHIESE?

sbocco quello della predicazione. È possibile individuare tra le vocazioni “tardive”: altre figure, altri “ministeri”; individuerei, solo a titolo d’esempio: studio biblico e formazione comunitaria, catechismo, attività culturali sul territorio in rappresentanza della chiesa locale, alla diaconia a livello locale e alla relazione di aiuto. Tali forme di collaborazione dovranno essere programmate e attuate di concerto tra consigli di chiesa/concistori, pastori/e e le nuove figure. La finalità è offrire sostegno e aiuto alla figura pastorale, liberando tempo ed energie ed evitando una eccessiva pressione, data dall’accentrarsi di incarichi e responsabilità, su pastori/e.

Terza considerazione

Tali vocazioni sono un’opportunità, ma per esprimersi hanno bisogno di una formazione di alto livello che dev’essere offerta “a distanza”. La formazione delle nuove figure cui s’è accennato dovrà poter conciliare l’esigenza di un alto livello di preparazione con la possibilità di attuarsi, almeno prioritariamente, a distanza.

La Facoltà valdese di Teologia con la sua offerta di formazione a distanza ormai ben consolidata è la prima istanza a essere chiamata in causa. Qualcosa per chi abbia bisogno di un percorso formativo più personalizzato, può mettere in campo la Commissione permanente studi, senza dimenticare, ovviamente, nella prospettiva di “Essere Chiesa Insieme”, il percorso Linfa. Alle modalità di formazione già consolidate e rodiate si potranno aggiungere, come in parte già avviene, video-conferenze, video-lezioni/audio-lezioni e quant’altro di utile si riesca a inventare, la situazione di pandemia con le limitazioni che impone agli spostamenti e alla possibilità di

riunirsi, ha indicato possibilità cui prima forse non si pensava neppure.

Quarta considerazione

Le vocazioni “tardive” offrono un servizio a costo zero o quasi. La formazione “a distanza”, venendo incontro alle loro esigenze, si rivela, alla fine, un investimento e, se ben programmata, garantisce la qualità del servizio stesso e l’accogliimento da parte delle comunità delle nuove figure.

Quinta considerazione

La formazione “a distanza” permette una formazione costante, a un costo contenuto e con minimo dispendio di tempo ed energie, consentendo così di valorizzare le vocazioni “tardive” e di trasformarle in opportunità per una nuova organizzazione della vita e della testimonianza della Chiesa in una diversa prospettiva che risponda alla crisi in atto. Ci si dovrà sempre più abituare a vedere il/la pastore/a come par-

te e guida di un *team* che, con lui/lei coopera alla gestione della vita comunitaria e all’organizzazione e attuazione delle varie attività, come si accennava a mo’ d’esempio, dalla predicazione allo studio biblico, dal catechismo alla partecipazione a eventi di carattere culturale sul territorio, dalla diaconia alla relazione di aiuto. Insomma, non solo pastore/a e pastore/a non più solo/a.

Un’ultima considerazione... fuori programma

La formazione a distanza, in particolare nella formula della video-conferenza si è dimostrata utile anche per l’aggiornamento dei pastori in attività, se non in alternativa, almeno insieme alle altre opportunità in presenza.

** pastore per le chiese metodiste di Vercelli e Vintebbio, membro Commissione permanente Studi*



Roma, novembre 2007: il culto di apertura dell'Assemblea-Sinodo

Quale formazione, per quali ministeri della Parola

Fulvio Ferrario*

Premessa

Esprimermi su possibili modelli di formazione ai ministeri della Parola presuppone un'idea di chiesa e di ministerialità. La situazione nelle chiese battiste, metodiste e valdesi, che sono le committenti di questa riflessione, può essere descritta con relativa semplicità.

Esiste un gruppo di pastore e pastori a tempo pieno, che in maggioranza hanno ricevuto una formazione accademica a livello di laurea specialistica. Tale modello discende, certo ormai in modo alquanto indiretto, dalla Riforma, che sostituisce il *sacerdote*, che celebra il sacrificio liturgico, con una persona incaricata anzitutto della predicazione della parola di Dio testimoniata nella Scrittura. Lo studio delle lingue bibliche e dell'esegesi costituisce al tempo stesso il centro ideale e il simbolo di questo modello formativo. In tale prospettiva, l'interpretazione biblica nutre anche la catechesi, la cura d'anime e in generale il lavoro comunitario, naturalmente nelle declinazioni caratteristiche di ognuna di tali dimensioni.

Accanto a questo profilo, e a esso variamente intrecciate, troviamo forme di ministero della parola, anch'esse frequentemente esercitate a pieno tempo, che si vorrebbero meno imbottite di teoria e più orientate alla dimensione operativa: tecniche di animazione e di *counseling* (vedo comparire sempre più spesso anche il termine *coaching* che, se analizzato teologicamente, aprirebbe prospettive piuttosto singolari nella chiesa evangelica), musica, sviluppo delle capacità empatiche (ammesso e non concesso che le si possa insegnare). Naturalmente, anche il modello "tradizionale" cura, in varie forme, la dimensione pratica, così come anche il modello più "evangelical" richiede qualche tipo di alfabetizzazione teologica. La differenza tra i due approcci, però, non è banalmente "quantitativa", come se si trattasse di dosi in una ricetta, ma spirituale e ha a che vedere con l'idea di predicazione che una chiesa adotta. Penso di poter constatare, in ambito BMV, una tendenza a ridurre la preponderanza del primo modello e a incrementare il peso del secondo, in forme diverse nelle diverse situazioni.

Negli ultimi quarant'anni, da quando frequento assiduamente le chiese evangeliche italiane, sento parlare del tramonto del modello

"un pastore / un campanile". In realtà, una struttura fortemente parrocchiale e incentrata sul ministero pastorale esercitato a pieno tempo (nell'una o nell'altra delle versioni descritte) resta centrale: la resistenza al cambiamento è fortissima, in barba a tutte le chiacchiere sulla pluralità ministeriale. È un dato del quale occorre tenere conto, ma che sarebbe suicida considerare immutabile, per ragioni sia teologico-pastorali, sia di compatibilità economica, sia legate ai cambiamenti della società italiana, in generale e in rapporto alla fede. Credo che un progetto complessivo di formazione debba immaginare, nel porsi i propri obiettivi, una riduzione del numero delle ministre e dei ministri a tempo pieno e un aumento consistente di forme diverse non tanto di ministero (si tratta sempre di predicare la parola dal pulpito, nella catechesi e nella cura pastorale), quanto delle forme organizzative del suo esercizio: più donne e più uomini non a tempo pieno, come è giusto in una chiesa evangelica.

La formazione delle pastore e dei pastori a pieno tempo

So che è ingenuo, perché lo si è detto tante volte e, come dicevo, su

I GRUPPI DI LAVORO: 2- QUALE FORMAZIONE? IN VISTA DI QUALI CHIESE?

questo punto non siamo progrediti di un millimetro: io però mi immagino la figura pastorale del presente come animatrice, organizzatrice e formatrice di una rete di altre persone, impegnate nelle varie articolazioni della missione evangelica. Che cosa è richiesto da una tale prospettiva?

a) Una formazione teologica di alto livello, corrispondente a una laurea specialistica, organizzata intorno alla competenza esegetica. Lo studio delle lingue bibliche, in questo quadro, non ha solo un significato strumentale (inutile mentire: le chiese sono piene di pastori/e la cui conoscenza dell'ebraico grida vendetta al Cielo, a partire dal sottoscritto), ma anche formativo: nulla può sostituire, nell'esistenza pastorale, l'incontro-scontro con il testo biblico originale. Il compito pastorale comincia con la messa a disposizione della comunità di competenze che non tutti/e possono acquisire e lo studio delle lingue bibliche addestra a tale compito.

b) Un intreccio tra studio teologico e impegno ecclesiale. In una società ampiamente secolare, un modello "a due tempi", come quello classico tedesco (prima la facoltà teologica, poi la formazione pratica) è, a mio avviso, totalmente superato. Chi studia teologia può imparare a nuotare nella chiesa solo facendolo: sia che provenga da famiglie evangeliche, sia che arrivi al protestantesimo in età adulta.

c) Una formazione teologico-pratica articolata su quattro assi: 1) confronto critico con l'esperienza quotidiana della persona in formazione, sia come membro della chiesa, sia come aspirante al ministero; 2) acquisizione di un *set* magari limitato (l'offerta anche in questo campo è ingestibile), ma strutturato di conoscenza teoriche nei grandi ambiti della teologia pratica; 3) co-

noscenza delle principali tecniche di comunicazione e interazione nei vari ambiti della pratica pastorale; 4) possibilmente, sviluppo di una sorta di "specializzazione" in uno almeno di questi ambiti, dalla comunicazione elettronica alla pastorale clinica, alle nuove forme di catechesi, ecc.

La conoscenza almeno dell'inglese e la capacità di interagire negli scambi internazionali sono preliminari e indispensabili a quanto sopra.

Qui inizia il discorso veramente difficile. Il carico di lavoro che questo orizzonte richiede non è insopportabile, ma richiede una motivazione elevata. Dal punto di vista sociologico, infatti, il ministero pastorale è una funzione che richiede un'alta identificazione ideologica, come la professione militare (non è un caso che la metafora militare abbia la sua importanza nella Scrittura e nella storia cristiana, anche se alcuni/e arricciano il naso): detto più semplicemente, ci devi credere. Non voglio riaprire la stucchevole discussione sull'"essere" pastore/a oppure "fare" il/la pastore/a. Certamente si è cristiani e certamente l'esistenza pastorale è un modo di vivere la fede. Dunque, fin dalla formazione, ci si deve aspettare l'impegno di tutte le risorse di tempo e di forze. Detto questo, con tutta l'energia, abbiamo anche imparato che una cattiva gestione di tale impegno può essere malsana e controproducente, ma l'uso strumentale di tale considerazione rischia di avvelenare la vita ministeriale. Mettiamola così, in termini assolutamente non scientifici: mi sembra di vedere più *burnout* da scarsa motivazione, che *burnout* da superlavoro. Dunque, il carico di tale esigenza richiede una selezione. Se, com'è prevedibile, il numero delle persone impegnate a tempo pieno nella chiesa è destinato a diminuire, è decisivo che esse siano all'altezza del compito. Nel-

la mia esperienza di formatore ho constatato una serissima difficoltà del sistema-chiesa (Facoltà valdese inclusa) nel mettere in atto meccanismi selettivi, sia per quanto riguarda l'ambito cognitivo, sia per quanto attiene a quello motivazionale. Si tratta di una debolezza che può risultare letale. Sul piano dell'acquisizione di competenze teologiche è ammessa una certa elasticità; su quello delle motivazioni, a mio avviso, molto meno. Va da sé che la responsabilità valutativa è del "sistema chiesa" nel suo insieme: è importante, però, che la prima selezione avvenga da parte della comunità che invia la persona come candidata al ministero.

"Rete ministeriale"

La figura pastorale, si diceva, ha un compito di coordinamento di una "rete ministeriale" più diffusa, costituita da sorelle e fratelli di solito senza rapporto amministrativo con la chiesa. Gli *standard* di formazione saranno in questo caso (almeno di norma) diversi. La situazione attuale è articolata: c'è chi ama parlare di "formazione policentrica", nel senso che sussisterebbero diverse possibilità, il che viene a volte presentato come edificante esempio di ricchezza. La formazione di base dei predicatori e delle prediatrici, nonché il loro riconoscimento, spazia in effetti da *curricula* di livello accademico, o comunque gestiti da organismi ecclesiastici a ciò preposti, a forme di reclutamento e di preparazione non prive di tratti "spontaneisti"; ciò vale in misura anche maggiore per la formazione di catechiste/i, monitrici e monitori, visitatrici e visitatori locali. Credo sia essenziale fornire una formazione teologica di base, agile, modulare, direttamente orientata alla prassi, ragionevolmente omogenea. Competenze, strutture e strumenti ci sarebbero già, ma non

vorrei parlarne in questa sede. Per quanto riguarda, poi, la formazione permanente, la competenza è delle strutture territoriali della chiesa, le quali sono spesso assai propositive. Non si parte da zero, ma occorre mettere ordine e, anche qui, essere rigorosi: essere «chiese della Parola» non può ridursi a slogan.

Teologia e diaconia

In questa fase della vita delle

nostre chiese, la diaconia è in forte espansione, il che potrebbe rappresentare un'occasione di testimonianza evangelica più unica che rara. Nei pochi ma appassionati dibattiti su questo tema, sembra, salvo grossolano errore da parte mia, che si sia costituito un consenso circa l'esigenza di qualificare spiritualmente l'impegno diaconale. Che cosa ciò voglia dire per quanto riguarda la formazione teologica non è ancora chiaro: con espressione tra noi infla-

zionata e che non amo, ma che qui non riesco a evitare, dirò che "abbiamo avviato una riflessione". Con un po' di ottimismo, oso sperare che qualche idea operativa, almeno per quanto riguarda le chiese valdesi e metodiste, potrebbe essere formulata entro la prossima estate.

** decano della Facoltà valdese di Teologia e docente di Teologia sistematica*

Chiese flessibili in una società liquida

Italo Benedetti*

Viviamo in quella che ormai anche comunemente viene definita la società liquida e già si è sperimentato molto della sua realtà nelle comunità. I principi ecclesiologici denominazionali sono inevitabilmente influenzati dai mutamenti dei paradigmi culturali, il piano ecclesiologico è quindi molto sensibile ai fenomeni di liquidità della società e li rende particolarmente visibili e condizionanti nella vita comunitaria.

Il congregazionalismo, che è la forma ecclesiologica delle chiese

battiste, si è dimostrato alla prova della storia un sistema molto resiliente e capace di sopravvivere a cambiamenti sociali radicali. Quella che divenne la prima chiesa battista era, in origine, una comunità congregazionalista, ossia una delle chiese della galassia puritana inglese del '600. Nate in Inghilterra come comunità dissenzienti, le chiese battiste cercarono protezione dall'ostracismo anglicano in Olanda, dove assorbirono alcuni principi anabattisti; poi cercarono libertà puntando le prore verso le colonie inglesi dove impararono a vivere separati non solo dalle chiese di Stato delle colonie, ma anche dallo Stato; poi seguirono l'epopea della Fron-

tiera americana, scoprendo che una comunità può nascere e prosperare anche senza aspettare che una denominazione mandi un pastore formato in seminario; in ultimo, le chiese battiste, sin dalle origini, hanno avuto al centro della loro attenzione la missione della chiesa e questo ha prodotto l'inculturazione delle chiese nelle nuove società.

Oggi, il congregazionalismo viene vissuto in modi molto diversi e spesso distanti tra loro, esistono chiese con vescovi, chiese con le Intese con lo Stato, chiese landmarchiste che non offrono la cena del Signore nemmeno ai battisti di altre comunità, chiese con la comunione aperta, chiese con legami denomi-

I GRUPPI DI LAVORO: 3 - COLLABORAZIONI TERRITORIALI

nazionali vincolanti e centralizzati e chiese non-denominazionali.

I battisti italiani – nati da due diverse fonti, quella inglese e quella nord-americana – hanno dovuto tenere la quadra del discorso ecclesiologicalo per decenni, almeno fino al 1990, quando iniziò la costruzione di una denominazione, l'Ucebi, indipendente dal *Southern Baptist Mission Board*, strutturata e ben collegata alla società e alle chiese evangeliche storiche. Molti di quelli che mi leggono hanno vissuto in prima persona questa graduale strutturazione.

La discussione nelle assemblee generali verteva sulla necessità o meno di adeguare il tradizionale sistema congregazionalista dell'Unione a una maggiore corrispondenza con il sistema sinodale valdese e dei Circuiti metodisti. Si sottolineava, dai favorevoli, che il modello ecclesiologicalo battista originale non era quello puramente congregazionalista che, appunto, esisteva già precedentemente, ma quello associativo. I battisti, all'interno del sistema congregazionalista riformato, hanno concepito le associazioni di chiese. Si costituirono così, con un grande sforzo legislativo e un faticoso periodo di adattamento delle chiese, le Associazioni regionali. Assemblea, Associazioni e comunità locali rappresentano una struttura dei battisti italiani parallela e ben dialogante con i loro *partner* privilegiati.

È il principio congregazionalista ancora uno strumento utile alle nostre chiese nell'attuale società liquida? La mia opinione è che il modello flessibile che offre il congregazionalismo sia oggi il mezzo migliore a disposizione delle chiese per prosperare. Leggo che le chiese battiste inglesi – quindi in un ambito sociale paragonabile al nostro – pur sperimentando la decrescita numerica che affligge tutte le chiese, anno-

tano però una crescita effettiva delle presenze alla vita comunitaria (non solo al culto). Questo è un classico effetto della liquidità, la persona appartiene alla comunità, ma non alla denominazione. Ciò è un fenomeno opposto a quello noto di Facebook, che è «il paradiso dei credenti da tastiera», persone che collezionano *post* cristiani di varia provenienza, ma che nessuno vede mai in comunità. Dunque, ci sono chiese che godono degli effetti della liquidità culturale. Si tratta di un cambiamento di paradigma.

Anche in Italia, il sistema congregazionalista permette – soprattutto a pentecostali e battisti – di costituire comunità che spuntano ovunque ci siano degli immigrati. Gli immigrati non riescono a inserirsi nelle comunità delle proprie denominazioni di provenienza per cause culturali e liturgiche, ma semplicemente adottando il principio congregazionalista possono facilmente costituire una comunità. *Mutatis mutandis*, ciò che è avvenuto al tempo della Frontiera americana.

Il congregazionalismo è stato spesso vissuto da chi lo propugnava, ma anche inteso da chi lo temeva, come la costituzione di una libera repubblica insulare nella quale chi è dentro può prendere in solitudine qualsiasi decisione e chi è fuori non può mettere né il naso, né lingua. È ovvio che si era di fronte a una caricatura del sistema congregazionalista, ma spesso si è effettivamente dolorosamente manifestata nelle assemblee battiste. Per i nostri scopi, voglio considerare solo un paio di aspetti importanti.

Un primo aspetto è che la chiesa locale ha tutte le facoltà per determinare la propria missione. Essa, da sola o in associazione con altre comunità, può delimitare il proprio campo missionario, può definire gli ambiti della sua azione, i principi

su cui basarsi, la teologia alla quale ispirarsi, i valori che vuole favorire. Contando sulle proprie forze, o attingendo al supporto denominazionale, può rivolgere vocazioni mirate al raggiungimento dei propri fini, può stabilire *budget* di spesa per i propri progetti, dotarsi degli spazi e degli strumenti adeguati. Può richiedere il livello di formazione desiderato dai suoi membri, predisporre l'espressione liturgica più adatta, favorire l'esperienza spirituale. Tutto ciò non è estraneo ad alcuna comunità evangelica, né incompatibile con alcuna ecclesiologia.

Un secondo aspetto è che quella congregazionalista è semplicemente una delle forme possibili di organizzazione ecclesiastica che non è alternativa ad altre, ma è a disposizione di tutti. In un contesto di collaborazione territoriale non ci si dovrebbe porre la domanda: «quale sistema usiamo, il mio o il tuo?». Ci si dovrebbe invece chiedere: «quale sistema è più adatto al nostro comune progetto missionario locale?». Il senso del mio intervento è dire che quello congregazionalista è un sistema molto flessibile, *user friendly*, potremmo dire. Se questa caratteristica dovesse risultare utile in qualche contesto, potrebbe essere presa in considerazione con profitto anche nella collaborazione territoriale.

Un terzo aspetto in cui il congregazionalismo gioca un ruolo in questo tempo non è solo quello funzionale al paradigma culturale o a quello sociale dell'immigrazione. La chiesa è essenzialmente un segno escatologico. Essa è la raccolta di persone che accade quando l'Evangelo, che è potenza di Dio, permette loro di fare esperienza di Dio. Ciò accade perché la resurrezione di Gesù Cristo ha manifestato il potere di Dio all'opera nel mondo, e perciò

l'inizio di nuovi tempi. La chiesa è il segno di questi nuovi tempi che traccia le sue origini fino a Gesù di Nazaret, il quale ha inteso, voluto e costituito una comunità; ed è il segno dell'opera dello Spirito Santo che sin dalle origini l'ha creata e agita. Questo contrassegno apocalittico della chiesa rende le chiese locali delle comunità messianiche.

La caratteristica messianica della comunità locale si adatta bene a que-

sto tempo che da un lato sta mettendo in luce la maturazione e l'espansione dei sentimenti di empatia e solidarietà umane, e dall'altro mette sempre più a fuoco le contraddizioni negli ambiti della giustizia, della pace e dell'ecologia di questo tempo difficile. Chi è in cerca di umanità, può trovare nella comunità locale un contesto di fraternità.

La risurrezione di Gesù Cristo

come testimonianza dell'intervento di Dio che si è ricordato di noi, l'Evangelo come effettiva potenza di trasformazione e salvezza, l'opera dello Spirito Santo che anima la chiesa, sono il propulsore di comunità messianiche che in un mondo in crisi hanno un reale potere di trasformazione e salvezza.

** pastore battista presso la chiesa di Civitavecchia*

Un cammino sul sentiero della reciproca conoscenza

Barbara Marchione*

Quando mi è stato chiesto di raccontare l'esperienza della nostra comunità, metodista, curata per sette anni – dal 2010 al 2017 – da una pastora battista, ciò che immediatamente è apparso nella mia mente come cifra del tempo percorso insieme sono stati l'inizio di quel percorso e la fine.

Credo che per avere una migliore prospettiva nel guardare alla nascita di questa collaborazione siano necessarie alcune premesse. La collocazione della nostra chiesa, si-

tuata a Luino, una piccola cittadina incastonata tra le valli della sponda lombarda del Lago Maggiore, più vicina al confine con la Svizzera che al capoluogo di provincia, che ci relega in un relativo isolamento geografico. La piccola dimensione numerica della nostra comunità che, nonostante ciò, è come le altre chiese del nostro Circuito parte attiva sul territorio e nel suo tessuto sociale. Un *habitat* economico poco interessato dal fenomeno immigratorio.

Negli anni precedenti la cura della nostra chiesa è stata affidata ai pastori e alle pastore che si sono succedute e succeduti, unitamente alle chiese metodista di Intra, comunità situata sulla sponda opposta del

lago, e quella metodista di Omegna poco distante da Intra. Un affidamento che anche in questo momento mantiene la stessa organizzazione.

La presenza di una chiesa battista a Varese, territorialmente più vicina, aveva prospettato e poi concretizzato, nell'ambito della collaborazione BMV, l'attuazione di una cura pastorale condivisa delle due comunità. Da qui l'inizio: una strada che la nostra comunità ha intrapreso con tante aspettative, in un'ottica BMV di una testimonianza protestante nel territorio più unitaria e visibile. Non solo, ma la possibilità di percorrere un cammino di stretta relazione e compartecipazione alle attività.

L'arrivo della pastora battista

I GRUPPI DI LAVORO: 3 - COLLABORAZIONI TERRITORIALI

all'interno della nostra comunità ha iniettato nuova vitalità. La sua cura prodiga ha trovato una grande intesa con la sensibilità della comunità. Uno stile più animato e a tratti coinvolgente, anche nella predicazione della parola non così usuale nella tradizione delle nostre chiese. Una spinta ad agire in modo sinergico e fiducioso nelle intrinseche risorse della comunità stessa.

La relazione con la chiesa di Varese è iniziata con i migliori propositi di collaborazione, cercando di creare un dialogo tra i rispettivi Consigli di chiesa e momenti di condivisione comunitaria; con alcuni membri della chiesa battista si sono instaurati rapporti di profonda e sentita fraternità che perdurano nel tempo. Pur dando vita ad accordi per l'attuazione di progetti territoriali, come la distribuzione nelle rispettive chiese del Banco alimentare, non si è realizzata una comunione che permettesse una progettualità organizzativa di comuni attività mostrando minor slancio rispetto alle aspettative.

Durante il cammino insieme, le diverse peculiarità e sensibilità delle comunità hanno nel tempo tracciato percorsi differenti fino alla cessazione del rapporto di collaborazione tra la chiesa battista di Varese e la pastora. Da quel momento sino alla designazione dell'attuale pastore, la nostra chiesa ha proseguito affidata alla cura del Circuito.

Al fine del cammino BMV, portare l'esperienza della chiesa di Luino è un tentativo di dare un contributo per meglio comprendere da dove si parte e quale sarà il percorso. Come detto nell'intervento del pastore John Bremner durante il webinar tenutosi il 21 novembre scorso, «Il sogno di un'Italia protestante», «l'Italia evangelica del 2020 non è quella del 1990, quando ci fu la prima Assemblea/Sinodo;...», e gli anni che il Progetto BMV ha at-

traversato mi hanno suscitato questa considerazione: è facile muoversi sul territorio di ciò che ci unisce ma potremmo arrestarci su ciò che ci divide. Non a caso ho posto più volte l'accento sul termine *aspettative*, che si pone tra le parole *inizio* e *fine* della mia introduzione.

Nel ripensare all'esperienza di condivisione pastorale che abbiamo vissuto, mi rendo conto di quanto fossimo carichi di tali aspettative sulla collaborazione tra le due comunità, sottovalutando però, a parer mio, le diversità che permangono nella gestione di alcune tematiche, come a esempio l'impegno delle nostre chiese per il progetto Essere Chiesa Insieme (ECI) e la diversa ecclesiologia congregazionalista delle chiese battiste.

Un altro punto che ha attirato la mia riflessione è che, durante gli anni di cura condivisa con la chiesa battista, la nostra comunità ha mostrato meno attenzione alle attività circuitali. Ritengo tuttavia che ciò fosse da imputare più a un riflesso di una mancata consuetudine e dimeticchezza alla frequentazione delle stesse da parte battista, a motivo delle diverse caratteristiche delle nostre strutture ecclesiologiche, e certamente non per indolenza o cattiva volontà di nessuna delle parti.

L'inserimento delle nostre chiese, per quanto comunità distinte e ognuna con le proprie specificità, in un contesto circuitale che promuova e agevoli la condivisione e la cura, attraverso i doni e i talenti di ciascuno dei singoli membri che le compongono, credo rappresenti un elemento importante in un'ottica di collaborazione BMV. Non si tratta di piantare bandierine di sfoggio identitario, quanto più completa la presentazione del nostro modo di essere chiesa al fine di una fruttuosa collaborazione.

La decisione della pastora e della

comunità di Varese, espressa attraverso il proprio Consiglio di chiesa, di concludere il rapporto di cura ha conseguentemente posto fine anche all'accordo di affidamento pastorale della nostra comunità. Tornano però qui in gioco, a mio parere, le aspettative e la conoscenza delle reciproche ecclesiologie: affinché le prime non vengano deluse, la seconda è fondamentale. La personale riflessione, mi trova concorde con il primo punto della scaletta dei lavori del *workshop* che si terrà in vista dell'Assemblea-Sinodo, dai nostri organi esecutivi meglio espresso, che identifica nella formazione un'azione necessaria per un cammino condiviso. A mio avviso, tale formazione è importante soprattutto a livello comunitario, perché ciascuna raggiunga una maggiore consapevolezza della propria ecclesiologia e delle differenze che la contraddistinguono.

Tema completamente diverso è quello delle cooperazioni a livello circuitale, perché ritengo siano a latere del quotidiano della vita e delle sensibilità delle chiese, dove invece una cura pastorale ha maggior impatto.

Per quanto riguarda sia il Circuito al quale la mia chiesa appartiene, il VI Circuito, sia ACEBLOM, credo che vi sia una visione più chiara del terreno sul quale porre in atto proficue e congiunte collaborazioni, espressione di una comune testimonianza evangelica.

L'esperienza della nostra piccola comunità a noi ha insegnato che la diversità è feconda ed arricchente, ma che il cammino insieme deve procedere sul sentiero della profonda conoscenza di ciò che ci identifica.

** membro del Consiglio della chiesa metodista di Luino e del Consiglio del VI Circuito.*

Collaborazione territoriale: l'esperienza di Catania

Carla Sueri*

La richiesta di collaborazione alla chiesa valdese di Catania giunge nel 1999. Le comunità, battista e valdese, hanno già molte attività in comune e i membri si conoscono da tempo perché partecipano insieme ai campi di Adelfia, hanno creato una Comune in via Grotte Bianche e aderiscono alla Fgei, ma le reazioni non sono incoraggianti. Non piace che le motivazioni della Tavola valdese e dell'Ucebi siano solo economiche e, soprattutto, che la sollecitazione si riveli un'imposizione senza alternative, ma il past. Italo Pons si dichiara disponibile a curare le due chiese, perciò il Consiglio di chiesa (Cdc) cede e inizia così un'esperienza nuova che dura fino a oggi.

In quel momento le due comunità, oltre a condividere la cura pastorale, hanno in comune il culto una volta al mese, il catechismo e lo studio biblico, ma le lamentele nascono soprattutto per il fatto che il pastore deve correre da un tempio all'altro e perché una domenica, a mesi alterni, un locale deve restare chiuso. L'unica nota positiva è che, dato il numero dei membri, c'è chi ammette che lavorare assieme sarebbe un bene, ma molti non sono d'accordo, perché pensano che si debba tener conto soprattutto della sensibilità di ognuno.

Dal 2002 al 2009, il past. France-

sco Sciotto si trova spesso in imbarazzo in quanto deve mediare tra i Cdc quando prendono decisioni diverse se non contrastanti. Dal 2003, per alleggerire l'impegno del pastore, si stabiliscono due culti, uno mattutino e uno pomeridiano, nei due locali, ad anni alterni e si dà la possibilità a ognuno di scegliere l'orario più comodo senza tener conto del luogo. I membri delle due congregazioni imparano a conoscersi meglio e nasce il desiderio di avere più culti in comune. Si delineano due "correnti", che non arriveranno mai allo scontro, ma sapranno "parlarsi" sempre di più. Una parte vive la collaborazione come "perdita della libertà e del proprio pastore", l'altra come opportunità di crescita senza nuocere alla propria identità. Ma bisogna tener conto anche di un'altra voce, che comincia a farsi sentire: quella dei nuovi membri, che hanno provenienze diverse, e dei simpatizzanti. Quest'ultima dichiara di non percepire grandi differenze tra le due denominazioni (a parte per quanto riguarda il battesimo) e quindi è favorevole a una maggiore integrazione. In effetti, le attività vanno bene e si ha la sensazione che "il nuovo" circoli, anche se in maniera nascosta e imponderabile. Il cambiamento è molto lento, ma vale la pena dare tempo a tutti di accettare, senza forzature, una maggiore integrazione.

Dal 2006 al 2010, con i pastori Francesco Sciotto e Davide Rostan, si notano molti passi avanti nelle re-

lazioni personali, che danno frutti oggettivi e misurabili nella vita delle due chiese e che, soprattutto, sono stabili e durature fino a oggi, perché bisogna ammettere che il clima sereno di fiducia reciproca rende possibili progetti e attività altrimenti molto difficili da gestire. La vita comunitaria si svolge in maniera più snella, perché i Cdc congiunti si occupano delle attività comuni e quelli di chiesa, battista e valdese, solo di ciò che riguarda strettamente la relativa denominazione. Al coro, curato dai battisti, si uniscono membri valdesi, si redige una circolare unica, nasce la tradizione del culto in campagna, una volta l'anno, a casa di una sorella battista, si mettono in comune gli Innari e si imparano canti nuovi che non fanno parte della raccolta tradizionale, si celebrano insieme i battesimi nel rispetto reciproco, si fa un elenco comune dei predicatori locali e si stila un'unica relazione morale (a esclusione della sezione finanziaria). Si registra che il culto più frequentato dai fedeli, battisti e valdesi, è quello mattutino, senza sostanziali differenze riguardo al numero, perciò, dal 2007, si decide di dividere le offerte al 50%.

Alla fine del 2008 si manda un documento comune agli esecutivi battista e valdese dove si chiede che la collaborazione continui, perché ormai si condivide un concetto nuovo di comunità, per cui si informa che, senza recedere dalla propria identità, connessa alle rispettive strutture regionali e nazionali, si indicano pe-

I GRUPPI DI LAVORO: 3 - COLLABORAZIONI TERRITORIALI

riodicamente incontri congiunti dei Consigli e delle Assemblee di Chiesa.

Il grado d'integrazione ormai raggiunto è tale che, nel dicembre 2009, due membri della chiesa valdese decidono di lasciare la comunità non sentendosi più a loro agio. Purtroppo questo è spesso il prezzo che si deve pagare quando avvengono cambiamenti profondi.

Nel 2010, con la past. Laura Testa, si decide per il culto unico, tutte le domeniche, ad alternanza annuale e, nel 2012, con avvicendamento ogni 5, 4 e 3 mesi nei due locali, in modo che le festività pasquali e natalizie si celebrino a turno ogni anno. Per ovviare alla chiusura prolungata, si stabilisce che, nel locale chiuso la domenica, si svolgano le attività infrasettimanali.

Si comincia ad allestire insieme il bazar di Natale, che diverrà una tradizione condivisa, e si ripartiscono i proventi al 50%, si collabora nella gestione della "Scuola d'italiano" per stranieri (battista) e con l'Ass. culturale "Prof. Salvatore Navarria" (valdese), che si occupa anche della biblioteca "Navarria-Crifò", dando la possibilità ai residenti del quartiere di ampliare i propri orizzonti culturali.

Ormai le due chiese collaborano anche nell'evangelizzazione, nel rispetto delle diversità, e si può dire che al loro interno convivono pacificamente un'anima battista, una valdese e una indefinita: infatti, nel 2012, durante un Cdc e un'Assemblea congiunti, emerge il desiderio di creare un'unica comunità che goda della doppia denominazione, perché si pensa che sia importante far conoscere la nostra comune identità cristiana e rispondere alle esigenze dei catecumeni che hanno difficoltà a scegliere la denominazione di appartenenza. Alcuni vorrebbero che Tavola valdese e Ucebi ci aiutassero a risolvere la questione, ma la richiesta non verrà mai inviata; invece si decide di chiedere agli esecutivi,

per quanto possibile, l'alternanza tra pastori battisti e valdesi (approvata nel 2014) e la regolamentazione del periodo di permanenza del pastore nella stessa sede (5/7 anni).

Nel 2016, con la past. Silvia Rapisarda, viene avviato il progetto "Granello di senape" per l'accoglienza dei migranti, sostenuto dalle chiese battista, valdese e luterana..

Purtroppo, un membro battista nel 2013, e due valdesi nel 2017 rimettono in discussione la collaborazione per paura di perdere la propria identità denominazionale, ma nell'uno e nell'altro caso, le Assemblee congiunte dichiarano che il problema è percepito solo da chi lo ha sollevato e nessun'altro pensa di fare passi indietro.

Nel 2018 e nel 2020 si fa il punto sulla collaborazione territoriale BMV e, in breve, si conclude che:

- si ribadisce che i simpatizzanti non sono interessati alle differenze denominazionali e che le comprendono con difficoltà;

- la nostra è una situazione definibile d'integrazione e non ecumenica perché conosciamo, rispettiamo e accettiamo le differenze;

- perché la collaborazione funzioni è necessario che si basi su buone relazioni d'amicizia e stima reciproca;

- quando le differenze passano in secondo piano si prevencono i conflitti denominazionali: infatti per noi non è importante avere le stesse idee, ma che le diversità non diventino veicolo di giudizio sulla qualità della fede personale;

- riusciamo a coordinare con più efficacia le nostre poche forze e la nostra testimonianza, perché stiamo insieme fraternamente e, non ultimo, siamo più numerosi;

- in ubbidienza alla vocazione che il Signore ci ha rivolto, rifiutiamo di arroccarci dietro le tradizioni se diventano vessilli da vantare e non opportunità da cogliere.

Purtroppo, talora, abbiamo la sensazione che il nostro "stare insieme", pur essendo stato imposto, paradossalmente, non sia compreso, perché, a esempio, in occasione di una sua visita, la Comm.ne esecutiva distrettuale (Ced) ha paventato il rischio che una collaborazione troppo stretta diventasse unione. Il Cdc ha rassicurato precisando che i Cdc, le Assemblee, l'elenco dei membri, la cassa, i regolamenti restano separati e solo le attività, i culti e gli studi si svolgono insieme, perciò i Cdc congiunti sono indetti solo per regolarli. Si è consapevoli che una maggiore integrazione può partire unicamente dagli organismi nazionali. Noi possiamo solo dire che non sapevamo come sarebbe stato lavorare assieme né dove ci avrebbe condotto, ma, con impegno e serietà nella sequela del Cristo, abbiamo imparato che è fruttuoso e gratificante anche se, a volte, diventa faticoso, ma le nostre due chiese sono come persone sposate che devono costantemente conciliare identità diverse.

Vorrei fare un'ultima considerazione che ci può far riflettere. La diffusione del Covid-19 ci ha costretto a riaprire un solo locale e non sappiamo quanto durerà questa situazione, ma devo constatare che nessuno si lamenta e nessuno fa commenti nostalgici, anzi, si viene al culto serenamente come se la cosa più normale fosse avere un tempio unico. Dieci anni fa non sarebbe stato possibile e, secondo me, è dimostrazione di crescita e maturità spirituale da non sottovalutare ed è anche segno dell'opera del Signore tra noi, perché sono convinta che le prove a cui la vita ci sottopone possono diventare belle opportunità nelle mani di Dio per progredire nella fede.

** già presidente del Consiglio della chiesa valdese di Catania e insegnante della scuola primaria*



la comunicazione di Riforma



il quotidiano online, il settimanale, il mensile
tanti colori, un solo giornale: il vostro



uno sguardo sul mondo evangelico
uno sguardo evangelico sul mondo

Abbonamenti 2021

- abbonamento ordinario €75,00
- ridotto €50,00*
- semestrale €39,00 • sostenitore: €120,00
- pdf annuale €39,00
- estero prioritario Europa €125,00
- altri continenti €140,00
- sostenitore estero €160,00
- Riforma + Confronti €109,00
- Riforma (pdf) + Confronti €80
- Riforma + Amico dei Fanciulli €85,00
- Riforma + Gioventù Evangelica €90,00
- Riforma (pdf) + Gioventù evangelica (pdf) €50
- Riforma pdf + Amico dei Fanciulli € 50

* formula sottocosto per i giovani, i disoccupati e per chi non può permettersi di pagare il prezzo ordinario

A chi sottoscrive un nuovo abbonamento o regala ad altri un abbonamento nuovo proponiamo, anche per quest'anno, una tariffa ridotta:

- abbonamento annuo a Riforma settimanale: €50 (anziché €75)
- abbonamento annuo a Riforma settimanale Pdf: €25 (anziché €39)

Versamenti e offerte • sul conto corrente postale n. 14548101

intestato a: Edizioni Protestanti s.r.l.
via San Pio V 15 - 10125 Torino
oppure: carta di credito online sullo store:

www.edizioniprotestanti.com oppure: bonifico bancario a favore di Edizioni Protestanti s.r.l.
iban: IT 86 E030 6901 0021 0000 0015 867 • bic: BCITITMM

Riforma è anche

- www.riforma.it
- **Newsletter quotidiana**, iscrizione gratuita su www.riforma.it (gradite offerte, vedi sopra)
- suppl. **L'Eco delle Valli Valdesi, mensile «free press»** distribuito negli esercizi commerciali della zona di Pinerolo e inviato gratuitamente a tutti gli abbonati