

UNIONE ITALIANA
delle Chiese Cristiane Avventiste del Settimo Giorno

Commissione «Etica cristiana e società»

DOSSIER PLURALISMO E INTOLLERANZA NELLA CHIESA



Unione Italiana delle Chiese Cristiane Avventiste del Settimo Giorno

COMMISSIONE
«Etica cristiana e società»

**Pluralismo e intolleranza
nella Chiesa**

Edizioni ADV

© Copyright 2019 tutti i diritti riservati
alle Edizioni ADV
dell'Ente Patrimoniale UICCA
Viuzzo del Pergolino 8
50139 Firenze

Redazione: Commissione Etica cristiana e società
Impaginazione: Luca Musso
Stampa: a cura di CBN Service
Città di Castello PG

Distribuito gratuitamente dall'Unione Italiana
delle Chiese Cristiane Avventiste del Settimo Giorno
Lgt. Michelangelo 7 - 00192 Roma

Finito di stampare nel mese di febbraio 2019

PREFAZIONE

di Saverio Scuccimarri*

In Italia ci sono circa 9.500 membri della Chiesa avventista, di cui quasi la metà sono immigrati di prima o seconda generazione provenienti da vari Paesi con lingue, culture e modi diversi di concepire la fede avventista. Ciò pone importanti problemi di relazione e unità tra i membri di chiesa di varie estrazioni culturali. La chiesa multietnica e multiculturale è una grande opportunità per l'avventismo in Italia, ma si trova a fare i conti, a volte, con l'impreparazione di membri, pastori e istituzioni di fronte a questo nuovo volto multicolore del Paese e delle chiese.

Con questo piccolo volume la Commissione Etica dell'UICCA propone una riflessione su un modello biblico e vincente di comunità di fede plurale, dove le differenze vengono accolte nel dialogo e nel riconoscimento reciproco, affinché la Chiesa si presenti al Paese come esempio di inclusione e pace, e non come ulteriore causa di conflitto. Dopo un'introduzione a questi temi, il libretto esplora nella Bibbia la matrice plurale dell'unità cristiana. Segue una riflessione sulla violenza, che nella chiesa prende i tratti del fondamentalismo, del rifiuto del dialogo e del fanatismo, mentre nella società si traduce nel ritorno di muri e razzismi. C'è infine la proposta di un modo biblico di fare comunità: intergenerazionale, interculturale, unita e accogliente. Una chiesa che crede nel dialogo e nella collaborazione tra le proprie diversità. L'augurio è che questo volume possa essere di stimolo e beneficio per tutta la bella e multicolore Chiesa avventista in Italia.

* Pastore avventista, responsabile della stampa religiosa dell'Unione Italiana delle Chiese Cristiane Avventiste del Settimo Giorno

INTRODUZIONE

LA CHIESA AVVENTISTA MONDIALE

di Davide Romano*

Al pari di altri movimenti nati dai risvegli del secolo XIX, l'avventismo è connotato sin dalle origini da un certo pluralismo delle sensibilità spirituali.

Le appartenenze confessionali e denominazionali del gruppo dei pionieri coprono uno spettro discretamente esteso che va dal protestantesimo più o meno storico, battisti e metodisti soprattutto, all'evangelismo americano più autoctono, come quaccheri – nati in Inghilterra ma esplosi nel Nuovo Mondo –, *christian connectionist*, congregazionalisti di vari tipi, passati in molti casi per il risveglio millerita e per la grande delusione.

La teologia missionaria della nascente Chiesa Avventista del Settimo Giorno, dopo un periodo di incertezza iniziale, che durò fin verso la metà degli anni '50 dell'Ottocento, favorì la diffusione del movimento in altri continenti, con il risultato che oggi la Chiesa avventista, presente in 235 Paesi, risulta essere tra le confessioni cristiane più globalizzate e diffuse dopo quella cattolica-romana.

La Chiesa avventista parla (e pubblica), secondo statistiche ufficiali, in circa mille tra lingue e idiomi locali; questo vuole inevitabilmente dire che al suo interno esiste una elevatissima pluralità di punti di vista e di codici culturali, antropologici, semiotici, ermeneutici difficili da portare a sintesi, e ciò spiega altresì la frequentissima e sovente ridondante esortazione a preservare l'unità che emerge nei pronunciamenti dei comitati e delle leadership mondiali e regionali.

I ventotto punti dottrinali che sintetizzano i grandi temi che connotano la fede avventista sono compresi e vissuti secondo registri culturali variegatissimi, che non di rado tengono insieme frammenti di tradizioni religiose autoctone – come l'animismo in Africa, per esempio – e comprensioni dottrinali bibliche in una sorta di sincretismo di contenuti.

Quest'ultimo non è tanto il segno di una conversione incompiuta, quanto la constatazione dell'unica modalità possibile che i popoli hanno di aderire a una fede «altra», non tradizionale.

*Direttore del dipartimento Affari Pubblici e Libertà Religiosa dell'Unione Italiana delle Chiese Cristiane Avventiste del Settimo Giorno

Da sempre il vangelo è stato recepito all'interno delle culture solo a prezzo della sua inculturazione in esse, benché ciò non abbia necessariamente dato luogo ad assimilazioni *tout court*. Dopo tutto, Gesù di Nazareth parlava in aramaico ma i suoi discorsi ci sono stati tramandati in greco, cioè in una lingua che supponeva un retroterra culturale del tutto differente rispetto alla cultura giudaico-palestinese di cui egli era espressione; e il maggiore apostolo del Nuovo Testamento (Paolo) era il prodotto della variegata e cosmopolita diaspora ebraica in terra d'Asia.

La Chiesa avventista italiana

Da almeno due decenni anche l'avventismo italiano ha conosciuto una forte pluralizzazione interna, dovuta in gran parte all'irrobustirsi dei fenomeni migratori.

Dalla seconda metà degli anni '90 si sono infatti via via costituite comunità avventiste romene, ghanesi, latinoamericane, ucraine, che hanno vivacizzato e rimpolpato un tessuto comunitario che aveva fino ad allora conosciuto ritmi di crescita lenti e un costante invecchiamento.

Tutto questo ha avuto delle indubbie conseguenze positive, ma non mancano elementi di forte criticità, poiché la presenza e l'accostamento, talora negli stessi luoghi di culto – come accade per le diverse comunità multiethniche del nord Italia – di avventismi sensibilmente diversi, ancorché formalmente accomunati dalla medesima cornice dogmatica, precarizza le reciproche certezze religiose e culturali e produce non di rado situazioni di tensione alle quali si suole reagire con il regresso in piccoli mondi culturali e religiosi distinti e in polemica tra di loro.

Non sfugge a nessuno, credo, la portata simbolicamente drammatica di comunità multiethniche avventiste in cui, al momento del pranzo sabatico, non si ha «agape» – come si è soliti chiamarla – ma ciascun gruppo si isola dagli altri in appositi spazi confinati e consuma il pranzo e perfino la preghiera eucaristica in piena e, in certi casi, stizzosa autonomia.

Le sfide

L'abbozzo, fin qui sommariamente tratteggiato, ci prospetta delle sfide di notevole portata. Dal punto di vista di chi scrive, tali sfide sembrano così riassumibili:

1. Innanzitutto, la sfida della sperimentazione di una ermeneutica comunitaria in grado di consentire sistematiche forme di mediazione accettabili sui temi teologici ed etici più controversi;
2. La ricostruzione di una fiducia reciproca tra membri, ma anche tra mondi culturali che rimangono dissimili;

3. Infine, una etica dell'appartenenza confessionale maggiormente condivisa e una visione comune della missione avventista nelle sue relazioni con il mondo in cui di volta in volta si colloca.

Riguardo a quest'ultimo punto, più che generici appelli all'unità serve poter guardare dentro alle differenze, senza infingimenti e senza preclusioni al dialogo.

Il pluralismo delle idee e delle sensibilità non è necessariamente una perdita in termini di unità e convinzione: a certe condizioni esso si rivela oltremodo produttivo e spiritualmente fecondo. Siamo consapevoli di questa opportunità che lo Spirito ci offre?

In attesa di una sempre nuova pentecoste delle menti e delle intenzioni, lasciamo adesso ad altri autori di questo volume entrare nelle pieghe del discorso qui soltanto imbastito.

I. UNITÀ NELLA DIVERSITÀ

1. UN SOLO DIO, TRE PERSONE

di Francesco Mosca*

Discutendo del re Lear nel suo volume *The Promised End* (La fine promessa), Paul Fiddes rileva l'interazione tra «legami» che allo stesso tempo uniscono e muovono, «avvolgono» e sono dinamicamente generati. Il legame di Cordelia con suo padre «il legame dell'amore, l'armonia che tiene insieme gli elementi dell'universo nel pensiero elisabettiano, e questo legame d'amore lo stesso che crea *ex nihilo* e “muove il sole e le altre stelle”».¹

Da queste parole scaturiscono una costellazione di idee e di immagini, legami di armonia e di amore, di movimento e di partecipazione di tre Persone distinte in un solo Dio. Bisogna ammettere che, quando si parla della realtà di Dio, noi uomini siamo limitati per comprendere una dimensione che ci sovrasta totalmente; inoltre, il nostro linguaggio è inadeguato ed è molto difficile esprimersi, anche se da secoli continuiamo a provarci.

Mi limiterò solo ad accennare a una dimensione di Dio nelle righe che seguiranno, ed è quella dell'unità nella diversità. Il termine «uno» nell'antichità indicava una nozione sia fisica che aritmetica. Nel primo caso, si riferiva alla coesione interna (*unum* - neutro) unione-unità opposta alla divisione; nel secondo, invece, all'unicità (*unus* - maschile) opposta a pluralità. Poiché l'essere di Dio è *unus* (unico), le diverse Persone della Divinità sono *unum* (unite). Grazie all'«unicità» della sostanza divina (*substantiae unitas*), i tre formano una «unità» senza essere confusi nella singolarità numerica (*numeri singularitas*). L'unità trinitaria, in quanto unione delle Persone, dipende ed è una conseguenza dell'unicità dell'essere divino. Parlando di un solo Dio in tre Persone, si sottolinea l'unità e il carattere dell'unicità di Dio, cioè la sua «singolarità» numerica.

L'economia biblica ha la visione di un solo Dio che esiste in una mutua relazione di vita del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Infatti, quando l'apostolo Paolo invia i suoi saluti conclusivi ai credenti di Corinto, si esprime così: «La grazia del Signor

*Pastore avventista, responsabile dell'Associazione pastorale dell'Unione Italiana delle Chiese Cristiane Avventiste del Settimo Giorno

Gesù Cristo e l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi» (2 Co 13:13). Si tratta di un «augurio ricchissimo di contenuto, nel quale l'apostolo nomina, in stretta connessione, Cristo, Dio e lo Spirito Santo e, nello stesso tempo, li distingue l'uno dall'altro, attribuendo a ciascuno i singoli beni di salvezza invocati: la grazia, l'amore e la comunione».² Una tale benedizione serviva ai credenti di Corinto per ricordare la realtà fondamentale della fede: «Esaminate voi stessi per vedere se siete nella fede» (v. 5) ed essere così ristabiliti nelle loro relazioni con Dio e fra di loro. È chiaro che Paolo pensa a un solo Dio; infatti al v. 11 stava parlando del «Dio d'amore e di pace». C'è il Signore Gesù Cristo e Dio Padre (11:31), che sono in una relazione di «Padre e Figlio», e lo Spirito Santo, la cui comunione con le persone implica che è una persona e non solo una forza attiva. Paolo non ci spiega le relazioni che intercorrono all'interno della divinità, ma comprendiamo che *«la grazia... l'amore... e la comunione»* sono in relazione a esseri personali indicati con i nomi di Figlio, Padre e Spirito Santo; è un piccolo passo per cogliere che il «Dio d'amore e di pace» viene a noi come tre «Persone», pur essendo un solo Dio.

Allo stesso tempo, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo operano concordemente anche se sono tre persone distinte. Rispondendo alle accuse dei suoi contemporanei, per aver operato un miracolo in giorno di sabato, «Gesù rispose loro: “Il Padre mio opera fino ad ora, e anch'io opero. Per questo i Giudei più che mai cercavano d'ucciderlo, perché non soltanto violava il sabato, ma chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio”» (Gv 5:17,18). Oltre al Padre e al Figlio che operano c'è anche lo Spirito Santo che opera, come afferma l'apostolo Paolo: «...ma tutte queste cose le opera quell'unico e medesimo Spirito, distribuendo i doni a ciascuno in particolare come vuole» (1 Co 12:11). Lo Spirito Santo opera assieme al Padre e al Figlio in piena armonia e si comprende quindi che ci sono legami di piena unità nella divinità fra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, pur nelle loro peculiarità e diversità.

L'unità di Dio diventa allora modello dell'unità della chiesa: come in Dio più persone distinte convivono nella comunione trinitaria, così nella chiesa più credenti diversi vivono in unità: «lo stesso carattere trinitario di Dio ci fa pensare a una realtà essenzialmente dialogica, relazionale».³ Unità nella diversità, dove da un lato, le differenze non sono eliminate, dall'altro, esse non diventano causa di separazione, ma sono accolte e incluse come espressioni legittime e possibili della complessa realtà ecclesiale, tramite legami di amore e comunione.

Note

¹ P.S. FIDDES, *The Promised End: Eschatology in Theology and Literature (Challenges in Contemporary Theology)*, Wiley-Blackwell, 2000, p. 56.

² K.H. SCHELKLE, *Seconda lettera ai Corinti*, Citta Nuova, Roma, 1968, pp. 228,229.

³ R. BOTTAZZI in AAVV, *Gli ecumenismi del XX secolo*, p. 55.

2. UN SOLO SPIRITO, DIVERSITÀ DI DONI, MINISTERI, LINGUE

di Saverio Scuccimarrì

Proviamo a immaginare tre situazioni possibili nella chiesa.

1. Non c'è posto per le differenze: esiste un solo modo di lodare Dio, di cantare, di adorare, di parlare (lingua), di pensare, di esprimersi. Chi non si attiene al modello comune non può esprimersi attivamente, ma può solo «imparare in silenzio». Si tratta di una situazione di **unità nell'uniformità**: si è uniti perché tutti si uniformano a un solo modello stabilito dall'autorità.

2. Esattamente opposta alla prima, è quella in cui nella chiesa ci sono realtà molto disomogenee che non comunicano tra di loro. Per esempio, una chiesa multietnica dove i vari gruppi etnici sono chiusi e non comunicano con gli altri. Ognuno vive le proprie riunioni in stanze separate secondo le proprie specificità. Questa sarebbe una situazione di **divisione nella diversità**: le differenze diventano motivo di separazione.

3. È quella in cui la chiesa brulica di differenze culturali e culturali, e chi ne è portatore non si chiude agli altri, ma impara a relazionarsi e a collaborare con loro. I membri cercano di conoscersi reciprocamente e si accolgono gli uni gli altri nelle proprie differenze. **Unità nella diversità**: le differenze diventano stimolo alla conoscenza reciproca e rendono il volto della chiesa variegato e multicolore.

Queste tre situazioni vengono fuori in due racconti biblici che andremo a illustrare. Il primo è quello della torre di Babele, in Genesi 11. Gli abitanti del mondo si ritrovano a vivere la prima situazione: unità nell'uniformità. Tutti parlano la stessa lingua e usano le stesse parole: non si tratta solo di rifarsi a un unico idioma, ma di avere un linguaggio, un modo di esprimersi uniformato. Il testo biblico, però, denuncia subito cosa c'è dietro questo tipo di unità: il potere totalitario. La torre, infatti, come le antiche *ziggurat*, vuole essere una città piramidale in cui la società umana si sviluppa in verticale: in alto, ci sono le persone che contano e dettano la linea, in basso, ci sono coloro che ubbidiscono ed eseguono. L'uniformità è quindi possibile solo a scapito dell'uguaglianza: siccome siamo tutti diversi, per ottenerla è necessario che uno solo decida e tutti gli altri eseguano, mettendo da parte il proprio pensiero. Il progetto Babele, una società totalitaria verticale, è però in netto contrasto

col modello divino: Dio aveva in mente una società orizzontale, dove gli esseri umani si sarebbero sparsi su tutta la terra (9:7), vivendo sullo stesso livello, simbolo di uguaglianza e pari dignità. Il progetto Babele si oppone nettamente al piano di Dio: l'obiettivo non è essere sparsi sulla faccia della terra (11:4), ma stare tutti insieme nella città verticale.

Dio allora interviene e rompe l'uniformità, creando diversità di lingue. Grazie al suo intervento, si compie il suo piano di civiltà orizzontale, dove gli uomini si spargono su tutta la terra, vivendo sullo stesso piano di dignità e uguaglianza (v. 9). Osserva Massimo Recalcati: «Nel racconto biblico degli uomini di Babele e della loro torre si vede una moltitudine che punta all'Uno, che punta all'unificazione, che sfida Dio. Il loro obiettivo è abolire la molteplicità... dove c'è democrazia c'è infatti impossibilità di una sola lingua, di un solo pensiero, di un solo popolo».¹

Purtroppo, come sappiamo, le cose non andranno sempre così bene, e gli uomini costruiranno torri di Babele fatte di totalitarismo anche dentro la chiesa. Ma tornando al racconto, ci rendiamo conto che Dio modifica la situazione dell'umanità portandola alla situazione 2: divisione nella diversità. Gli uomini sono divisi e i vari gruppi omogenei non comunicano fra di loro. Anche questa non è una condizione buona, eppure il racconto sembra affermare, in maniera piuttosto evidente, che questa seconda condizione è opera di Dio perché preferibile alla prima: meglio una società divisa e frammentata in tante piccole e grandi diversità, che una realtà unita nel totalitarismo, cioè nella cancellazione delle differenze.

Facciamo ora un bel salto lungo nel tempo e nelle pagine bibliche e arriviamo ad Atti 2. La diversità di lingue, che era stata la soluzione divina al totalitarismo di Babele, rischia di essere un ostacolo per il vangelo. Lo Spirito Santo allora interviene e, nel giorno di Pentecoste di circa duemila anni fa, crea il suo modello di unità: la chiesa. Lo Spirito Santo non interviene eliminando le lingue e ripristinando l'unica lingua originaria, ma accoglie tutte le lingue nella chiesa, perché il vangelo può essere annunciato in tutte le lingue. Si crea allora la situazione 3: unità nella diversità (di lingue). Il vangelo della salvezza in Gesù Cristo può essere annunciato in tutte le lingue, e non ci sono lingue migliori o peggiori nel rendere il senso del vangelo: ogni lingua è legittimamente accolta nella chiesa. Schiavo e libero, uomo e donna, Giudeo e Greco: ognuno è portatore di un modo legittimo di rappresentare il vangelo. I pagani non devono diventare Ebrei (circoncisione) per essere raggiunti dal vangelo nè gli Ebrei

devono rinnegare la propria fede (non circoncisione) per poter seguire Cristo. Nella chiesa di Cristo c'è spazio legittimo per ogni lingua, sensibilità e dono: nessuno da solo è in grado di rappresentare la ricchezza di Cristo, ma tutta la chiesa, insieme, accogliendo e riconoscendo tutte le differenze, mostra il volto profondo, ricco e multicolore della grazia di Cristo.

Le differenze non sono più motivo di divisione, ma sono accolte come ricchezze, dirette o indirette. Ricchezze «dirette», quando un membro valuta positivamente la caratteristica altrui, come un dono che l'altro ha e che a lui (o lei) manca. Ricchezze «indirette», quando la caratteristica altrui non è valutata positivamente, ma è comunque un bene che ci sia perché, anche se non concorda con la propria posizione o il proprio pensiero, il fatto che quell'idea esista e venga espressa costringe a riflettere e a consolidare le proprie ragioni per le quali la si pensa diversamente. Non solo: si impara ad amare l'altro e ad accoglierlo attribuendogli un valore che va ben oltre quello di un singolo elemento o di una peculiarità che potrebbe non piacere.

Sulla stessa linea vanno tutti quei passi dove lo Spirito Santo dota la chiesa di diversità di doni (1 Co 12:8-10) e di ministeri (Ro 12:6-8; Ef 4:11). La chiesa nasce ed è sostenuta dall'opera dello Spirito Santo, sul presupposto dell'unità nella diversità.

Note

¹ M. RECALCATI, *Patria senza padri*, Minimum fax, Roma, 2013, p. 64.

3. UNA CHIESA PLURALE

di Vittorio Fantoni*

Il popolo di Dio, Israele, era uno, ma formato da dodici tribù, ciascuna con caratteristiche proprie e inconfondibili. Così la chiesa: nasce dall'incontro di due popoli, Ebrei e pagani, ed è, al suo interno, fortemente diversificata. Uomini e donne, liberi e schiavi, Ebrei e Greci, ricchi e poveri, colti e ignoranti, eccetera: la comunità cristiana è costituita da eguali nella dignità, ma diversi nelle espressioni della loro umanità.

I caratteri della chiesa del tempo apostolico, con una gran varietà di modelli e forme, sono andati perduti a causa del prevalere del modello episcopale che, progressivamente, si è sempre più monarchizzato e ampliato, dalla comunità locale a quella interecclesiale. All'inizio, esisteva una pluralità di forme e modelli che si riconoscevano a vicenda come espressioni legittime dell'unico corpo di Cristo: «secondo il Nuovo Testamento, il panorama delle chiese del I secolo doveva essere alquanto variegato».¹ Luigi Sandri conferma che «i modi di esporre e comprendere i punti centrali della fede... che emergono dall' Antico Testamento dimostrano un pluralismo di opinioni assai più grande, per fare un paragone, di quelle che nel secolo XVI contrapposero irrimediabilmente cattolici e protestanti... eppure le prime comunità cristiane vivevano in comunione eucaristica».²

Quella cristiana era un'unica chiesa, secondo diversi modelli ecclesiali, nessuno esclusivo o più autentico, o che rivendicasse un primato sugli altri, ma tutti necessari per comporre insieme l'unità variegata della chiesa apostolica.

A proposito della chiesa primitiva, Giovanni Cereti scrive: «Nei rapporti fra le diverse comunità cristiane si conservava la comunione, senza far ricorso a particolari strumenti giuridici... Partecipando della stessa fede e tradizione apostolica, ogni comunità si sentiva naturalmente in comunione con le altre comunità cristiane... L'esistenza di differenti confessioni di fede o simboli battesimali, nelle diverse comunità locali, non sembrava porre difficoltà, anche se si tendeva progressivamente ad accordarle fra loro: al di là delle singole espressioni, si riconosceva, infatti, la sostanza della fede comune».³

*Pastore avventista emerito e docente di Etica presso la Facoltà avventista di teologia

La diversità dentro la chiesa cristiana e tra fedeli del Cristo non è, dunque, il risultato della corruzione dell'ideale evangelico, ma, al contrario, una caratteristica naturale delle fede in Gesù. La varietà e la diversità fanno parte della natura della chiesa, così come l'unità, mentre invece l'uniformità contraddice l'azione dello Spirito.

Afferma Paolo Ricca: «Oltre alle diversità dovute alla straordinaria ricchezza d'espressioni dell'unico vangelo cristiano, ve ne sono altre che dipendono dalle situazioni storiche e dai contesti culturali in cui le chiese sono nate e si sono sviluppate. Neppure queste differenze, nella misura in cui non contraddicono il vangelo, ma al contrario servono meglio a esplicitarlo nei diversi spazi umani ai quali è destinato, ledono l'unità della chiesa, anzi concorrono ad arricchirla ulteriormente».⁴

Note

¹ F. FERRARIO, *Libertà di credere*, Claudiana, Torino, 2000, p. 196.

² L. SANDRI, *Dal Gerusalemme I al Vaticano III*, pp. 45,46.

³ G. CERETI, *Molte chiese cristiane, un'unica chiesa di Cristo*, p. 29.

⁴ Commissione consultiva per le relazioni ecumeniche della Tavola Valdese, *L'ecumenismo e il dialogo interreligioso*, con presentazione di Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 1998, pp. 16,17.

4. LA CHIESA APOSTOLICA E IL CONCILIO DI GERUSALEMME

di Francesco Mosca

La rapida espansione dei credenti in Gesù tra i «Gentili» ad Antiochia e nell'entroterra dell'Asia Minore poneva un serio problema ai giudeo-cristiani conservatori. Essi, infatti, temevano che un numero elevato di pagani che accettasse la fede avrebbe significato anche lo stabilirsi nella chiesa nascente di una loro «moralità». Inoltre, il nuovo gruppo di cristiani era considerato un'estensione del giudaismo. Per cui i giudeo-cristiani cominciarono a chiedere la circoncisione di tutti i convertiti Gentili. In effetti, un Gentile diveniva un proselito dell'ebraismo, e il nuovo movimento era semplicemente un'altra setta dell'ebraismo. Ci troviamo in un momento critico in termini di rapporto tra cristiani provenienti dall'ebraismo e cristiani Gentili. Fra questi due gruppi emergono delle profonde differenze che necessitano di essere risolte per poter vivere fianco a fianco.

Per cui la chiesa cristiana primitiva, poco dopo il primo viaggio missionario di Paolo, si trova ad affrontare una problematica teologica molto delicata. Coloro che avevano accettato Gesù e il suo messaggio dovevano osservare anche le leggi cerimoniali ebraiche? Per alcuni, scesi dalla Giudea ad Antiochia di Siria, che si consideravano i rappresentanti della comunità di Gerusalemme, la risposta era «sì», e infatti iniziarono a turbare le coscienze sostenendo la necessità della circoncisione per la salvezza (At 15:1). «E siccome Paolo e Barnaba dissentivano e discutevano vivacemente con loro, fu deciso che Paolo, Barnaba e alcuni altri fratelli salissero a Gerusalemme dagli apostoli e anziani per trattare la questione» (v. 2). Si trattava di una controversia relativa a ciò che era necessario per la salvezza. «È il messaggio cristiano che dice alle persone come sono salvate... la discussione quindi riguarda la predicazione e il contenuto del vangelo».¹ Per cui il Concilio di Gerusalemme è lo sforzo della chiesa primitiva per formulare la risposta alla domanda: «Cosa deve essere predicato come necessario per la salvezza a coloro che provengono dal mondo pagano?». La risposta sarebbe servita ad appianare le differenze e stabilire un cammino comune che potesse essere accettato dai due gruppi: i cristiani che provenivano dal giudaismo e i cristiani di origine Gentile.

I lettori di Luca già sapevano che persone non Ebreo avevano ricevuto lo Spirito Santo ed erano state battezzate (10:44-48). Dio aveva chiamato i Gentili

al pentimento e alla salvezza (11:18), ma una dichiarazione formale relativa alla necessità della circoncisione, come requisito di appartenenza, non era ancora stata approvata. L'episodio della conversione di Cornelio e la missione di Paolo e Barnaba ai pagani (At 12-13), con la conversione di pagani al messaggio di Gesù, mette davanti alla comunità delle problematiche nuove, ma sorgono anche, fra i primi cristiani, delle divergenze che impongono la ricerca di un modello che permetta loro di affrontarle e, contemporaneamente, di ricercare la verità nella carità.

Infatti, secondo Lyle Story, Luca descrive per i suoi lettori «la soluzione del decisivo conflitto del Concilio di Gerusalemme, che porterà a un avanzamento del vangelo, che serve come modello per la chiesa nascente nella soluzione dei conflitti»². Questo modello aiuta la comunità a trovare la volontà di Dio in circostanze che cambiano.

È interessante come Dalton Raimer, dalle fasi del Concilio di Gerusalemme, faccia derivare tutti i passi per poter risolvere i conflitti, affermando che la ricerca della verità richiede un buon processo. Per cui mi rifaccio alle sue riflessioni nello sviluppo del paragrafo che segue.³

A. TENSIONI NELLA COMUNITÀ (At 15:1-2a). Luca descrive la situazione iniziale all'interno della comunità in cui sorge la controversia: cristiani provenienti dalla Giudea insegnano che i Gentili, per essere salvati, devono farsi circoncidere. Paolo e Barnaba sono in forte disaccordo con loro.

B. DECISIONE (At 15:2b-5). Una delegazione con Paolo, Barnaba e altri è inviata agli apostoli e agli anziani di Gerusalemme, viene accolta e fa un rapporto iniziale. Si giunge al punto cruciale dal momento che il gruppo dei giudaizzanti insiste che i Gentili siano circoncisi.

C. ESPLOREAZIONE (At 15:6-7a). Interpretazione I. L'incontro inizia con un acceso dibattito.

D. RACCONTI NARRATIVI

Racconto di Pietro (15:7b-11). Pietro irrompe nel dibattito e racconta la sua visione e l'esperienza a Ioppe con Cornelio, centurione romano, dalla quale era diventato chiaro che Dio accogliesse anche i Gentili.

Racconto di Paolo e Barnaba (15:12). L'assemblea tace e comprende, attraverso queste storie, ciò che Dio ha fatto tra i Gentili mediante Paolo e Barnaba.

C'. CORRELAZIONE (15:13-18). Interpretazione II. Giacomo inizia con la storia di Pietro e mostra come i profeti siano d'accordo.

B'. RISOLUZIONE (15:19-29). Giacomo propone la conclusione. Gli apostoli e gli anziani, insieme all'intera chiesa, concordano e discernono che lo Spirito Santo approva. La risposta è formulata in una lettera.

A'. AZIONE COMUNITARIA (15:30-35). Una delegazione viene inviata con Paolo e Barnaba per trasmettere il messaggio alla chiesa di Antiochia. Sono ben accolti ad Antiochia e la chiesa gioisce per le notizie.

Nella struttura di queste fasi del Concilio di Gerusalemme, la narrazione è al centro di tutto il processo. È un modello in cui la comunità si unisce attivamente con lo Spirito di Dio nel discernere l'intenzione di Dio per il popolo. Attraverso questo processo, già dal tempo degli apostoli al Concilio di Gerusalemme, si è cercato di appianare delle difficoltà sorte per differenti opinioni di cui la chiesa primitiva ha dovuto prendere atto, cercando di giungere, attraverso il dialogo e l'ascolto dei diversi punti di vista, a una decisione finale concordata, da inviare poi a tutte le chiese.

Da notare come, contrariamente a una certa narrazione ostile all'ebraismo, il Concilio di Gerusalemme non abolì affatto la circoncisione, ma semplicemente stabilì che non doveva essere amministrata ai non Ebrei. Il Concilio, quindi, stabilì che nella chiesa la circoncisione degli Ebrei (e la relativa osservanza di numerosi precetti) e l'incirconcisione degli altri (che ignorava gran parte delle regole della fede ebraica e si concentrava unicamente su Gesù e i valori fondamentali della fede monoteistica), erano due modalità legittime di espressione della propria fede in Cristo, e nessuno dei due gruppi era obbligato a uniformarsi all'altro.

Inoltre, questo racconto ci suggerisce ancora oggi le tappe da seguire perché le comunità cristiane contemporanee possano arrivare a dire, come al Concilio di Gerusalemme: «Infatti è parso bene allo Spirito Santo e a noi...» (At 15:28).

Note

¹ C.K. BARRETT, «Apostles in Council and in Conflict» *Australian Biblical Review* 31 (October 1983): 16.

² L. STORY, "Luke's Instructive Dynamics for Resolving Conflicts: The Jerusalem Council" *Journal of Biblical & Pneumatological Research*, (2011, vol. 3): 99.

³ D. RAIMER, "Phases in problem solving: a Biblical Model for the Christian Community", *Direction* (1990, vol. 19, n. 2): 7-8.

5. «CHE COS'È VERITÀ?»

di Saverio Scuccimarrì

Approfittiamo di una citazione tratta dal Vangelo di Giovanni (18:38), relativa alla reazione di Pilato di fronte alle risposte di Gesù, per riflettere sulla verità e sul rapporto che la dottrina ha con essa. La questione della verità, infatti, sembra essere il maggiore ostacolo a una visione di unità nella diversità: non si può essere uniti con chi ha idee diverse, perché questo significherebbe allontanarsi dalla verità sul sentiero del compromesso. Saremmo dunque obbligati a scegliere tra l'unità nella verità e l'unità nella diversità.

Per dirimere la questione, partirei da un'altra citazione tratta dal Vangelo di Giovanni: «Io sono la via, la verità e la vita; nessuno viene al Padre, se non per mezzo di me» (14:6).

Giovanni cita una frase di Gesù in cui egli eleva la verità a qualità intrinseca di Dio, un po' come farà nella sua prima lettera quando indicherà l'amore come l'essenza di Dio (1 Gv 4:8). Se la verità è Gesù, significa che è una realtà che non appartiene alla sfera umana, ma divina; essa è infinita e incontrollabile come Dio stesso. Pertanto, nessun essere umano può dire di avere la verità o di possederla, o di averla compresa tutta quanta.

Le dottrine, invece, sono discorsi articolati attraverso i quali la chiesa organizza e comunica ciò che ha compreso della verità, attraverso lo studio della Bibbia.

Confondere la verità con la dottrina è come confondere lo studio della natura con la natura stessa: anche chi non ne conosce le leggi e i sistemi vive il contatto con la natura ed è da essa influenzato; d'altronde, non possiamo dire di conoscere davvero la natura se l'abbiamo studiata solo sui libri. Allo stesso modo, la verità è più grande della dottrina che la spiega, come la natura è più grande della scienza che la studia.

Possiamo fare un altro esempio: se la verità è Cristo, e Gesù è l'acqua della vita, le dottrine sono il bicchiere col quale possiamo bere all'acqua della vita. Da un lato, quindi, avere le dottrine vuol dire avere un bicchiere, ma se esse non ci conducono a Cristo è come non utilizzare il bicchiere per bere e rimanere assetati. Dall'altro lato, ci sono persone che, pur non avendo quel bicchiere, bevono ugualmente al fiume d'acqua viva: certo, magari con maggiore difficoltà

perché useranno le mani o la lingua, ma comunque stanno meglio di chi ha il bicchiere e non lo usa per attingervi l'acqua. Così, ci sono avventisti che, pur conoscendo le nostre dottrine, non incontrano Cristo, e ci sono altre persone che incontrano Cristo pur non passando per la conoscenza delle nostre dottrine. Persone che sanno poco di lui, ma che comunque ne ricevono l'influsso nella propria vita.

In conclusione, direi che, a differenza di ciò che potrebbe sembrare, la ricerca della verità, quando è intesa nel suo senso pieno e trascendente rispetto alle formulazioni umane, non procede per sentieri opposti a quelli dell'unità nella diversità: le due istanze camminano assieme.

6. CONCLUSIONE

di Saverio Scuccimarrì e Vittorio Fantoni

La ricerca dell'unità è una delle sfide che Gesù lancia alla chiesa (Gv 17:20-23). Una sfida importante, dalla quale dipende la credibilità della chiesa stessa (v. 23). Nel tempo dell'Isis, della violenza in nome di Dio (che a dire il vero è molto più antica del terrorismo pseudo-islamico), l'amore e il rispetto che la chiesa riuscirà a esercitare saranno l'evidenza della sua fede e ciò che renderà credibile il suo messaggio.

Tuttavia, l'unità che Gesù ha in mente per la chiesa non è monocromatica, ma multicolore, come tutta la creazione e l'opera di Dio. Adamo ed Eva costituivano un'unica umanità, ma due generi completamente diversi, anche se complementari l'uno all'altra. La Bibbia stessa è una, ma si compone di due Testamenti, di 66 libri, è scritta in tre lingue differenti, contiene generi letterari molto diversi tra loro; forse nessun libro religioso al mondo è così vario, eppure la Bibbia è una perché unita da un unico messaggio rivelato. In Cristo abbiamo un'unica persona in due nature, senza dualismo ontologico; non esistono in Cristo una componente divina e una umana, che si alternino nel guidarne pensieri e atti: la forza con la debolezza, la perfezione con la mortalità, la pienezza con la vacuità; da qui si delinea un Salvatore indulgente, che sa attendere, che prima di giudicare comprende, che afferma la verità ma nella prospettiva della speranza. Tra Dio e l'uomo c'è un'alterità assoluta, come tra Creatore e creazione, ma in Gesù essi formano un'assoluta unità. Ci fu una sola storia di Gesù, ma la leggiamo in quattro versioni diverse, secondo i quattro evangelisti; i profili del Cristo tracciati dagli evangelisti sono inconfondibili e non interscambiabili. La Scrittura ci presenta un unico Gesù, ma con tanti volti diversi.

Non abbiamo qui lo spazio per mostrare come la creazione stessa, secondo i racconti di Genesi 1-2, sia avvenuta per differenziazione e separazione di elementi precedentemente fusi in un unico abisso senza forme né colori (1:2). Una volta separati e differenziati, gli elementi sono stati riportati all'unità reciproca e con il Creatore tramite la comunione del sabato (2:1-3). Il senso profondo del sabato sta quindi nel riconoscersi parte di una creazione unita ma differenziata, perché così l'ha voluta il Creatore.

Lo stesso Creatore che in seguito ha voluto diversità di lingue (cap. 11), di doni (1 Co 12:8-10), di ministeri (Ro 12:6-8; Ef 4:11), di sensibilità religiosa (circoncisi e incirconcisi, At 15), non perché fossero occasione di divisioni (che fanno parte delle opere malvagie: Ga 5:20), ma perché fossero un'opportunità di vera unità, quella fondata sul dialogo, il rispetto e l'accoglienza. Certo, parliamo di unità nella diversità e non di diversità soltanto, perché ogni chiesa è chiamata a cercare una base comune per la fede dei propri membri, che alla fine costituisca la stessa ragion d'essere della chiesa. Nel caso della Chiesa avventista, questo terreno comune è dato dalla Confessione di fede. In essa sono enunciati i tredici principi che qualificano ogni Avventista del Settimo Giorno: confessare questi principi significa dichiarare la propria appartenenza alla grande famiglia avventista. I vari modi di comprenderli, di applicarli, di descriverli, interiorizzarli e viverli, legati in parte alle caratteristiche personali, in parte all'ambiente nel quale si vive, danno colore, complessità e prospettiva ai grandi valori insegnati dalla Chiesa avventista, e vanno pertanto accolti e rispettati. A volte i vari colori si completano a vicenda, altre volte contrastano, ma anche in questo caso è importante riconoscersi reciprocamente perché la diversità altrui, anche quando contrasta con la propria, è sempre un'occasione per interrogarsi e comprendere meglio se stessi e la propria identità.

II. IL FONDAMENTALISMO

TRA SEMANTICA E PRATICHE ECCLESIALI

di Vittorio Fantoni

Introduzione

In un'auto, normalmente, vi sono tre pedali ugualmente indispensabili per la guida: quello del freno, quello dell'acceleratore e quello della frizione. Occorre, infatti, dare spinta quando è possibile, frenare quando è necessario e porre le condizioni affinché il cambio di velocità avvenga correttamente e senza danno per i delicati equilibri dinamici del mezzo.

Una cosa analoga avviene in un gruppo sociale: a maggior ragione in una comunità ecclesiale, sia locale che di maggiore ampiezza. C'è – e ci deve essere – chi guarda criticamente al cambiamento, chi lo propone e lo persegue e chi deve opportunamente mediare affinché l'eventuale (spesso inevitabile) cambiamento possa avvenire senza traumi. È una legge della vita sociale, atta a garantirla nei limiti del possibile. Una chiesa cristiana vive di memoria e speranza, passato e futuro, radici e frutti.

Dunque, nella vita di chiesa, i termini **conservatore** e **progressista** non possiedono di per sé un'accezione negativa o positiva, ma indicano prospettive complementari se coniugate nel rispetto dell'altrui opinione.

Il fanatismo religioso è tutt'altra cosa ed è un problema serio che i pastori si trovano a dover gestire anche nelle comunità avventiste italiane.

La stessa presenza di fratelli stranieri provenienti dall'America latina, dall'Europa orientale e dall'Africa, che è una ricchezza da molti punti di vista per la chiesa in Italia, reca con sé la sfida e la fatica dell'incontro tra mondi che per tradizione – culturale e nello specifico religiosa – sono fortemente diversi, nonostante la comune fede avventista.

Inoltre, esiste nel mondo avventista, anche ad alti livelli, una forte preoccupazione identitaria che finisce per incoraggiare una visione apocalittica e chiusa della fede e che trova larga diffusione attraverso i nuovi sistemi comunicativi.

Alcune necessarie definizioni

Il fondamentalismo propriamente detto è una modalità del protestantesimo nordamericano, che ha come base la lettura letterale della Bibbia e un generale rifiuto dei principi ermeneutici.

È sorto all'inizio del 1900 per reazione al liberalismo. In quell'epoca, parte dell'evangelismo nordamericano si era piegato acriticamente allo spirito del tempo, accettando una secolarizzazione massiccia, ideale e pratica: la spiritualità cristiana era divenuta per molti protestanti una visione etica, terrena, dove Gesù più che Salvatore era maestro di vita, dove la Bibbia non era più Parola di Dio e criterio di verità, ma un testo di sapienza umana.

La reazione di chi si opponeva a tale deriva tendeva a riconfermare i fondamenti della fede cristiana, come, per esempio, l'idea di creazione, la provvidenza miracolosa di Dio, la vita dopo la morte...

Come spesso capita – a ogni azione corrisponde una reazione uguale e contraria – la risposta fu spesso irrispettosa e accusatoria e spinse i cosiddetti fondamentalisti verso un altro opposto estremo.

Oggi il termine **fondamentalismo** viene utilizzato in un quadro più ampio, anche a contraddistinguere posizioni fortemente tradizionaliste di altre religioni, come l'Islam.

Il termine **integralismo**, talvolta usato come sinonimo del precedente, indica qualcosa di diverso; esso è ordinariamente l'estensione della propria concezione religiosa alla società, alla cultura, alla politica; è l'attitudine di chi vorrebbe imporre anche ai non credenti o ai diversamente credenti le proprie concezioni e pratiche religiose, anche con la forza.

L'integralismo religioso cerca di recuperare un'autorità fondata su una tradizione sacra che deve essere ripristinata come antidoto per una società che si è allontanata dai suoi capisaldi strutturali.

Non ci troviamo, dunque, di fronte a due termini interscambiabili: l'integralismo esclude spazi per la diversità, mentre il fondamentalismo può anche accettarla al di fuori del proprio ambito ecclesiale.

Un fondamentalista non è necessariamente un integralista, mentre il contrario è la norma. Il fondamentalismo è spesso giustificato dall'idea della necessità di difendere la verità dall'errore; esso appare più e prima che un problema teologico, uno di tipo psico-sociale.

Il termine **fanatismo**, invece, ci pare utilizzabile quando le convinzioni precedentemente indicate creino atteggiamenti particolarmente aggressivi e intolleranti. I fanatici – al di là di come appaiono – sono individui insicuri, privi di umorismo, incapaci di sopportare carichi di coscienza, personalità ideologiche che non si lasciano mettere in discussione per paura che venga alla luce il loro senso di inferiorità. Essi alternano aggressività e vittimismo, in una visione paranoica.

Hanno comportamenti violenti all'esterno e passivi all'interno, volgono verso l'autoritarismo ecclesiale e teso al controllo dei fedeli, la paralisi nell'azione sociale e la durezza relazionale. Spesso le reazioni fondamentaliste e fanatiche appaiono quando subentra l'insicurezza riguardo al futuro, la paura di perdere, nelle transizioni che il cambiamento provoca, la propria identità.

I caratteri peculiari del fondamentalismo

Il fondamentalismo è caratterizzato da una forte coerenza nelle idee e nelle azioni, dalla semplificazione dei problemi, dall'univocità di interpretazioni, dalla ricerca ossessiva di verità eterne e di sicurezza. Da ciò deriva una notevole forza d'urto, che talvolta suscita ammirazione ma che, d'altro lato, porta sovente a un'ampia estraniamento sociale.

Il fondamentalista è dogmatico, rifiuta la verifica critica in nome di una dottrina già e per sempre precisata in tutte le sue parti. Questa attitudine, sia personale che sociale, con la sua pretesa di absolutezza, non tollera il dissenso o la presenza del dubbio. Come scrive Amos Oz, «è un punto esclamativo che cammina. Non ha una vita privata. Appare come un altruista, visto che si interessa soprattutto agli altri. Ma non lo fa per capire l'altro, lo fa solo per costringere l'altro a essere ciò che lui pensa sia giusto essere. Per costui nessuna forma di mediazione è possibile».

Il fondamentalismo – anche quello avventista – si rivitalizza di fronte ai continui allarmismi dei media sulla realtà, e trova rifugio nel rifiuto del potere umano nella storia e nell'individuazione dei veri e unici soggetti della storia: Cristo e l'Anticristo. La realtà è dunque arbitrariamente semplificata e privata di ogni complessità e di altri protagonisti.

Il millenarismo apocalittico è particolarmente apprezzato dai fondamentalisti avventisti: Dio possiede il controllo della storia e delle vicende umane e ai fedeli è data la conoscenza del futuro, negata ad altri. La riflessione teologica è considerata sterile e solo la profezia ha un senso: ciò che contano sono i segni (plausibili o meno) dell'avvicinarsi del tempo ultimo.

Sul piano teologico, il fondamentalismo rifiuta ogni mediazione, sia nell'interpretazione dei testi sacri sia nell'accettazione della realtà come si presenta; esso prova, nei confronti dell'ermeneutica e dei sistemi interpretativi del testo sacro, sospetto e disprezzo; non riconosce che ognuno legge il testo biblico secondo i modelli di vita della propria comunità.

La tentazione fondamentalista è quella di incatenare Dio stesso ai simboli, al rito, alla lettera; una sorta di «magia» nella quale i simboli diventano

garanti automatici di salvezza, e il nemico è colui che contesta tali formule e le prescrizioni che ne derivano.

Le fonti di autorità

La morale **fondamentalista** fa riferimento a delle norme etiche che pretendono di trovare ispirazione direttamente nella Scrittura e di esserne la trascrizione fedele, se non letterale.

L'autorità ufficiale è creduta essere quella della Bibbia, ma spesso si tratta di una particolare interpretazione della Scrittura, dove il testo biblico è usato come un complesso di insegnamenti atemporali, fondandosi sul principio dell'inerranza della Bibbia in tutti i suoi dettagli, senza una riflessione adeguata sulla distinzione dei domini, sui generi letterari, sulla contestualizzazione, sul senso dell'ispirazione, eccetera; in realtà, nella Scrittura sono presentate diverse sensibilità morali, differenti esempi di come la fede susciti la responsabilità etica; occorre dunque porre le diverse situazioni storiche, di cui la Scrittura è testimone, nel loro contesto.

I fondamentalisti avventisti si appoggiano spesso all'autorità di Ellen G. White, anch'essa considerata in modo acriticamente letteralista e senza un'adeguata contestualizzazione.

Tra le tante, ho ritenuto particolarmente significative al riguardo due sue citazioni:

«I progressi di una riforma dipendono dal riconoscimento di questa verità fondamentale: mentre da un lato è pericoloso rifugiarsi in un'ortodossia filosofica rigida e intollerante, dall'altro è molto rischioso lasciarsi andare a un liberalismo sfrenato. La legge di Dio ispira ogni riforma duratura».¹

«Mi è stato mostrato il pericolo che il popolo di Dio corre quando guarda al fratello e alla sorella White, convinto di doversi rivolgere a loro per portare i pesi e chiedere consigli.

Le cose non devono andare così. Il loro Salvatore compassionevole li invita a recarsi a lui quando si sentono stanchi e oppressi ed egli offrirà loro conforto... Molti si rivolgono a noi... E io rispondo loro: professate di essere discepoli di Cristo... allora studiate le vostre Bibbie, leggete con fede la vita del vostro caro Salvatore quando ha dimorato tra gli uomini... imitatelo, non devierete dal sentiero stretto. Noi rifiutiamo con decisione di essere la vostra coscienza. Se vi dicessimo cosa fare, individuereste in noi la vostra guida, invece di rivolgervi direttamente a Gesù»².

Le divisioni tra i cristiani e la questione divisiva della verità

Un ostacolo oggettivo per cogliere il valore di una serena prospettiva comunitaria è il fondamentale problema della *verità*, che ha manifestato nella storia cristiana soprattutto il suo carattere divisivo: «La passione per la verità induce spesso ad atteggiamenti di intransigenza, di intolleranza, esclusivismo, discriminazione, talora di sopraffazione e violenza».³

La questione della verità è fondamentale per l'autenticità dell'esperienza religiosa. Ne abbiamo già parlato in un paragrafo del capitolo precedente, ma vogliamo tornarci per ulteriori riflessioni.

I cristiani sono chiamati, infatti, a seguire la «verità del vangelo» (Ga 2:5,14; 1 Gv 1:6; 2 Co 13:8; 1 Co 7:17-24); la verità evangelica però non giunge a noi allo stato puro, ma in traduzioni e contesti culturali diversi; essa, inoltre, non s'identifica con nessuna cultura specifica.

I cristiani, dunque, possiedono frammenti di verità e devono protendersi verso l'infinita verità di Dio; interessante ci pare l'immagine della verità come «orizzonte»; essa non equivale alla somma dei frammenti di verità presenti nelle diverse esperienze, che equivarrebbe a una sorta di «sincretismo selettivo», ma è una sorta di asintoto che valorizza tali frammenti senza rendersi organica ad alcuno di essi.⁴

Ugualmente significativa ci pare l'immagine della strada, suggerita dal pastore e teologo Giovanni Leonardi: «L'orizzonte si raggiunge da qualsiasi strada, relativizza le strade; mentre la verità non è solo davanti a noi, deve anche essere ora in noi e comunque ci precede; la strada dà l'idea di una verità che si scopre in cammino, ma che è già percepita e vissuta anche se resta in parte e soprattutto davanti a noi».⁵

Nella tradizione cristiana, la verità è Dio stesso o Cristo in carne; occorre vigilare sul linguaggio: spesso i credenti affermano di conoscere o possedere la verità; in realtà, se la verità è Dio non la si può possedere o conoscere, ma si è da lei conosciuti e/o posseduti.

Per Bruno Forte «La verità non è qualcosa che si possiede, un oggetto di cui si possa disporre... La verità è qualcuno da cui lasciarti possedere... un mistero più grande a cui consegnarti. E allora io non dispongo della verità, io osservo la verità. E servire la verità è, mi sembra, l'atto più onesto che la nostra intelligenza possa compiere, perché significa corrispondervi, non dominarla, e significa restare in un atteggiamento di stupore e di umiltà davanti agli altri, davanti alla vita... Se io pensassi di possedere la verità, allora considererei gli altri, tutto sommato,

come superflui rispetto alla mia ricerca; se io so che la verità mi supera sempre e che io ne sono un servo, allora chiunque mi viene incontro è in qualche modo un messaggero della verità e la mia fatica è di ascoltarlo e di ascoltare la voce del profondo che, attraverso di lei o di lui, mi raggiunge». ⁶

Conferma Enzo Bianchi che «La verità non la possediamo. Essa ci precede. Siamo tutti mendicanti di verità: credenti e non». ⁷

Dunque l'idea di verità come «orizzonte» – che concepisce l'eternità come unico luogo della verità - significa che nessun approccio e nessun cammino può presumere di identificarsi con la verità come orizzonte; ciò contesta l'incompatibilità necessaria tra tradizioni diverse; non svuota l'idea di una fede definitiva, ma la concepisce in senso escatologico e la connette con altre verità parziali senza pretese egemoniche.

Afferma Hans Kung: «... noi qui ora ed oggi non possiamo stabilire dove, in ultima analisi, stia la verità. Noi ci troviamo tutti in cammino... Noi camminiamo soltanto verso il compimento e la verità, qual è realmente, e quella si rivelerà soltanto alla *fine*». ⁸

Inoltre, occorre riconoscere che la verità è infinita e non è mai posseduta da ciò che è finito. Quando Cristo afferma di essere la *verità*, in realtà si definisce come «rivelazione della verità» e non cerca di limitarla entro gli ambiti dell'esperienza del suo insegnamento.

Scriva Paolo Ricca: «Ecco perché è così difficile raggiungere la verità: non solo perché bisogna andare al fondo delle cose, ma perché bisogna andare al fondo di noi stessi. E questo non è solo difficile, è doloroso». ⁹

Il concetto di verità come asintoto od orizzonte escatologico può aiutare un sano percorso ecumenico: tale verità, infatti, è generosa, comunitaria, accogliente, senza l'angoscia del sincretismo che resta un rischio.

Detto questo, non condividiamo, però, il tentativo di togliere all'idea medesima di «verità» ogni valore oggettivo per il timore che essa divida e polarizzi, in un mondo che ha il legittimo bisogno di unità, pluralismo e tolleranza.

Ci pare, infine, che il problema non sia quello di disquisire astrattamente sulla verità, ma di caratterizzarla all'interno di un quadro e di altri valori, e di relazionarla con essi e con le persone e le strutture sociali concrete.

Ecumenismo e pluralismo: brutte parole?

Tra molti avventisti – soprattutto tra quelli fondamentalisti – termini come ecumenismo, pluralismo e anche diversità appaiono come cattive parole che fanno riferimento a cattive idee.

Al di là delle definizioni formali, l'ecumenismo si riferisce al dialogo con credenti diversi da noi e, specificamente, tra cristiani di confessioni e denominazioni differenti. Mentre il pluralismo richiama una realtà popolata da diversità non necessariamente in conflitto tra loro. Rifiutare preliminarmente il dialogo e l'accettazione tra diversi significa disegnare e promuovere un mondo in perenne conflitto, e non ci pare che la chiesa sia stata chiamata a questo (Mt 5:9).

Per Simone Morandini, «Non si dialoga, infatti, perché si è uguali, ma, al contrario, perché ci si sa diversi e si scommette sulla possibilità che proprio all'interno di tale alterità possa nascere la comunicazione, l'incontro, persino la comunione... Dialogare significa, quindi, rendersi disponibili a cammini di ricerca comuni, capaci di aprire tutti gli interlocutori a una comprensione più piena della realtà di cui ognuno di essi vive».¹⁰

Ricœur utilizza una suggestiva espressione per indicare l'attitudine fattiva del dialogo: ospitalità delle convinzioni. Questa espressione ci sembra utile per arricchire l'attività di testimonianza evangelistica che spesso diviene un monologo aggressivo, anche se non necessariamente nei toni; l'altro che ci sta di fronte deve poter trovare in noi posto, non solo nella sua fisicità, ma anche per le sue convinzioni che, proprio perché sono sue, devono ricevere ospitalità prima di essere valutate alla luce delle nostre certezze. Ecco che si pone una definizione positiva di questo stare con gli altri; per Moltmann, «L'ecumenismo è la scoperta dell'altro e l'accettazione reciproca dell'altro nella sua alterità».¹¹

La chiesa, nel corso dei secoli, non ha difeso la sua unità sostanziale; hanno prevalso i conflitti, le accuse, le esclusioni... occorre riconoscere che questo non è un bene e che sarebbe bello tornare assieme, accettando e rispettando le altrui sensibilità.

Tuttavia, se è positivo cercare di andare d'accordo con tutti e cercare di eliminare le separazioni, non sempre questo è possibile e giusto; secondo la Scrittura, non tutte le divisioni sono negative, anzi ve ne sono di necessarie (Lu 12:51; 1 Co 11:19, 2 Co 6:14-19). L'unità è certamente un valore cristiano, ma non è l'unico: Gesù voleva l'unità e la solidarietà tra e con le persone che contattava, ma spesso creava divisione a causa dei valori che annunciava.

Chi crede di avere una specifica missione non deve – in nome di un generico volersi bene – rinunciare al proprio ruolo, ma rispondere a una propria vocazione non significa essere i soli a cui Dio abbia affidato una funzione. Non sta a noi – avventisti e non – giudicare il mondo e costruire la nostra identità sulle accuse di chi vive la sua fede cristiana in altro modo e con altri paradigmi.

Ha scritto Oscar Cullmann: «Il nostro compito ecumenico oggi non consiste nel bandire la diversità, che ha un significato teologico positivo nella storia della salvezza, ma nell'abolire la distruzione scandalosa della comunione fraterna, che rappresenta l'evoluzione opposta al piano di salvezza».¹²

Note

¹ E.G. WHITE, *La via della guarigione*, Edizioni ADV, Firenze, 2014, 129 (1905).

² E.G. WHITE, *Testimonies for the Church*, Pacific Press Publishing Association, Mountain View, 1948, vol. 2, pp. 118,119.

³ L. SARTORI, *Il gusto della verità*, ISE, Venezia, 2008, p. 481.

⁴ Scrive Moltmann, a proposito del concetto di verità: «Credo che per noi uomini la verità sia dialogica. Solo dialogando fra noi possiamo scoprire la verità, perché solo in relazione con gli altri costruiamo la nostra identità». I. MOLTSMANN, *Chi è Cristo per noi oggi?*, Queriniana, Brescia, 1995, p. 115. Conferma Magris che «la verità non può mai essere il dominio e l'imposizione di una sola dottrina, che non si ponga in discussione e non ammetta il dialogo paritetico con opinioni diverse, ma può essere solo... un incessante confronto, ossia un dialogo, e un'incessante ricerca ... la verità pura appartiene solo alla divinità». C. MAGRIS, *La storia non è finita*, Garzanti, Milano, 2013, p. 10.

⁵ Da una lettera di Giovanni Leonardi dell'1 giugno 2011.

⁶ B. FORTE, *L'essenza del cristianesimo*, Mondadori, Milano, 2002, p. 102.

⁷ A. GNOLI, «Intervista a Enzo Bianchi», *La Repubblica* del 29 luglio 2013, p. 49.

⁸ H. KUNG, *Perché un'etica mondiale?*, Queriniana, Brescia, 2004, p. 22.

⁹ P. RICCA «Io sono la via, la verità, la vita», in SAE, p. 89.

¹⁰ S. MORANDINI, «Perché il dialogo cresca», su T. VETRALI, *Ecumenismo come conversione*, ISE., Venezia, 2007, p. 36.

¹¹ I. MOLTSMANN, *Religione della libertà*, Morcelliana, Brescia, 1992, p. 32.

¹² O. CULLMANN, *L'unità attraverso la diversità*, p. 47.

III. VIOLENZA E INTOLLERANZA

1. ITALIA PLURALE E MONDO GLOBALE

di Paolo Naso*

Tra i tanti effetti della globalizzazione, vi è quello di una vicinanza sempre più stretta tra culture e tradizioni religiose che, storicamente, si erano consolidate in ben distinti contesti regionali.

Un'immagine che ben esprime questo dato, la si può cogliere visitando il museo dell'immigrazione di Ellis Island, nella baia di New York. Come noto, quella località è stata l'isola della «speranza e delle lacrime» per milioni di europei ed asiatici: da poco più di dieci anni un museo racconta la loro epopea e, molto opportunamente, contiene una sala dedicata alle «religioni degli immigrati». La radice del pluralismo confessionale americano affonda proprio in quei flussi migratori. Per tornare alla nostra sala, vi troviamo immagini devozionali della tradizione cattolica e croci serbe; icone russe e statue del Buddha; tallet ebraici e copie del Corano. Di fronte a questi oggetti, che milioni di immigrati trasportavano con sé come segni della propria identità religiosa e culturale, l'originaria identità protestante degli Stati Uniti si stemperò in un pluralismo etnico culturale sempre più rilevante e riconoscibile.

La diversità italiana

Storicamente risulta assai diverso il contesto italiano segnato, invece, da una sorta di confessionalismo imperfetto determinato dal fatto che, a fronte della massiccia presenza del cattolicesimo percepito come «religione naturale degli italiani», resistevano piccole minoranze religiose.

Nel censimento del 1931, pubblicato nel 1935, eccezionalmente l'ISTAT raccolse anche i dati sull'appartenenza religiosa degli italiani. Disponiamo quindi di un dato certificato per definire la misura del pluralismo religioso «storico» degli italiani. Ci pare importante rilevarlo anche se, trattandosi di una autodichiarazione in un clima sociale ormai caratterizzato dalla «conciliazione» tra lo Stato italiano e la Chiesa cattolica, va assunto con la

*Docente di Scienza politica, Università La Sapienza di Roma

dovuta prudenza e ponderazione. Il censimento evidenzia che «La quasi totalità (99,6%) della popolazione presente (41.771.000) è costituita da cattolici» e che «i non cattolici ... ammontano a 157.002 (0,4%)». Scorporando quest'ultimo dato, gli evangelici risultavano il 53%, gli ebrei il 30%, coloro che dichiaravano di non appartenere a nessuna religiosa l'11%. Molto interessante la denominazione di altre due minoranze che, quindi, a pieno titolo possiamo considerare «storiche»: i «Greco scismatici» (sic) e i «Maomettani» (sic) ai quali viene attribuita una consistenza di qualche unità percentuale (2 e 4%) del blocco dei non cattolici. Ma nel giro di cinquant'anni questo quadro cambia drasticamente a partire dagli anni '80, e cioè da quando con numeri sempre più rilevanti l'Italia diventa un paese di immigrazione. Secondo fonti accreditate – CESNUR, IDOS e *Confronti* – oggi possiamo valutare in circa sei milioni il numero dei credenti non cattolici: un dato sicuramente inferiore a quanto accade in Paesi a più marcata tradizione di pluralismo religioso, ma indubbiamente rilevante per un Paese con la storia religiosa e culturale dell'Italia.

Le appartenenze religiose in Italia*

Confessione religiosa	Italiani	Immigrati	Totale
Ebrei	36.256	7.000	43.256
Protestanti ed evangelici	450.392	255.000	705.392
Musulmani	302.090	1.609.603	1.911.693
Ortodossi	212.318	1.541.000	1.753.318
Testimoni di Geova	424.259	25.000	449.259
Buddisti	157.011	111.000	268.000
Induisti	35.672	149.433	185.105
Sikh	60.000	n. r.	60.000
Mormoni	26.750	n. r.	26.750
Baha'i	4.250	n. r.	4250
Altro	85.309	219.000	304.309
Totale	1.794.307	3.917.036	5.711.343

*Fonte CESNUR 2016 – IDOS Confronti 2017

La sfida del nuovo pluralismo

Come accadeva per coloro che giungevano in America sulle coste orientali del nord tra fine '800 e i primi decenni del '900, anche oggi l'identità, o quantomeno la tradizione religiosa, costituisce uno dei «tesori» che ogni immigrato porta con sé. Questa identificazione culturale con una tradizione religiosa, non implica necessariamente una partecipazione attiva e costante alla vita della propria comunità di fede: al contrario, diversi indicatori ci dicono che la percentuale degli immigrati legati a un centro di culto si attesta intorno al 5%. Eppure, nonostante un legame comunitario così tenue e informale, l'identità religiosa degli immigrati resta un dato sociale e culturale ineludibile. Si collocano in questo quadro ricorrenti querelle sui simboli identitari di alcune comunità, e in particolare di quelle islamiche: tra le molte interpretazioni che possono spiegare che cosa induca delle giovani musulmane a indossare l'*hejab* o dei sikh a portare appeso alla cintola un inquietante pugnale, il *kirpan*, vi è, sicuramente, la determinazione a non smarrire la propria identità in una società visibilmente pluralista e massicciamente secolarizzata.

Sono questi processi, evidentemente connessi con la globalizzazione dei mercati del lavoro, a innescare nuove e potenti dinamiche multiculturali all'interno delle quali si colloca anche il fattore religioso. Non solo l'Islam, ma anche il buddismo, l'induismo e altre forme di religiosità orientale, giungono così a fare parte organica del «mosaico della fede» che si va delineando in Europa e in Italia. Il «lontano», in sintesi, oggi è vicino, anzi è in mezzo a noi. Vi sono immediate e rilevanti conseguenze sociali di questo dato: la presenza di decine di altre tradizioni religiose oltre a quella giudeo-cristiana, modifica il paesaggio urbano di alcuni quartieri, ne cambia i flussi, gli orari, gli odori, i colori. La presenza di quote sempre più consistenti di bambini non cattolici nella scuola italiana impone un'attenzione tutta particolare a feste, regole alimentari, usanze di comunità sempre più presenti come attori sociali e culturali sulla scena pubblica.

Pluralismo reale e pluralismo legale

Il nodo giuridico e politico è che a questo pluralismo *de facto* non corrisponde quello *de iure*. Vale a dire che, stante il complesso meccanismo di regolamentazione dei rapporti tra lo Stato e le confessioni diverse dalla cattolica vigente in Italia, siamo di fronte a una gerarchizzazione dei diritti, per cui – per riprendere una metafora ampiamente utilizzata – se al piano

nobile del palazzo c'è la chiesa cattolica con i suoi privilegi concordatari garantiti dall'art. 7 della Costituzione, in un piano meno prestigioso si collocano le confessioni dotate di Intesa ai sensi dell'art. 8; quindi, in un piano di minor pregio, quelle che dispongono di un riconoscimento giuridico sulla base della legislazione sui «culti ammessi» risalente al 1929 e 1930; a scendere, quelle che non hanno riconoscimento giuridico ma che dispongono di ministri di culto «nominati», vale a dire abilitati, per esempio, a celebrare matrimoni con effetti civili. Infine – siamo nelle cantine – le altre confessioni che operano come semplici associazioni di fatto. L'incapacità della classe politica e di governo nazionale di assorbire questo gap ci dà la misura della sua arretratezza culturale che le impedisce di capire che, in una società multietnica e multireligiosa, la tutela dei diritti delle varie confessioni è una chiave essenziale per promuovere politiche di relazione, di coesione sociale e di integrazione. Impantanato il processo politico di riconoscimento delle minoranze, in Italia ha invece fatto progresso il sistema delle relazioni interreligiose, che ha innestato una marcia decisamente più spedita con il pontificato di Francesco. Questa accelerazione interreligiosa non bilancia in alcun modo il rallentamento politico ma, almeno, ha consentito al nuovo pluralismo religioso di acquistare crescente visibilità e riconoscimento sociale. In questo senso, anche in Italia il dialogo interreligioso ha acquisito una funzione sociale importante, così come in altri contesti internazionali.

La chiave del dialogo

Indubbiamente, nel quadro globale, il «dialogo» è stata la chiave «alternativa» di significativi processi culturali e politici che hanno avuto un ruolo importante nella mediazione di gravissimi e sanguinosi conflitti. Il dialogo ecumenico tra cattolici e protestanti è alla base del faticoso processo di pace in Irlanda del Nord che, pur tra notevoli difficoltà, ha comunque fermato lo scontro armato quotidiano tra paramilitari unionisti e repubblicani. Così come «dialogo» è stata la parole chiave che ha consentito alle chiese bianche e a quelle nere del Sudafrica di porre le premesse non solo per l'abolizione dell'infamia dell'apartheid ma – forse quello che più conta – per avviare un vero e proprio processo di riconciliazione che costituisce un *unicum* sotto il profilo giuridico e politico.

Si inseriscono in questo filone di «dialogo» interreligioso messo a servizio della causa della pace numerose esperienze in Medio Oriente.

Su un altro piano, etico e spirituale più che immediatamente politico, il «dialogo» ha sostenuto quella «strategia di Assisi» che ha consentito a Giovanni Paolo II di porre gli uni di fronte agli altri imam e rabbini, pastori e sacerdoti, patriarchi e maestri di spiritualità orientale. Il significato di un incontro come quello del gennaio 2002, in un momento buio delle relazioni internazionali, è andato ben oltre l'happening interreligioso, ponendo con forza il problema di un ruolo attivo delle comunità di fede nella costruzione di politiche di pace e di giustizia.

Strategie analoghe persegue il Consiglio ecumenico delle chiese che dispone di una specifica «unità» per il dialogo interreligioso o la Conferenza mondiale delle Religioni per la pace (WRCP), che si propone come «forum» mondiale delle religioni a servizio del dialogo per la distensione e la cooperazione.

Identità mite

In un mondo più piccolo, che avvicina le diversità e le pone a confronto tra loro, le espressioni identitarie non possono essere cancellate o relativizzate. Possono porsi in dialogo tra loro, interrogarsi a vicenda, arricchirsi in uno scambio reciproco.

Vale anche per le appartenenze religiose. La cultura del dialogo non è né sincretismo né relativismo teologico. È in primo luogo confronto, disponibilità a incamminarsi su una strada non prevista. Potremmo arrivare a dire che il dialogo – forse soprattutto quello interreligioso – è apertura a un evento e a un percorso inattesi che trascende la nostra identità. Viene da dire dialogo come esperienza di una diversità che interroga la propria fede, dandole spessore e robustezza. Ma anche esponendola al vento dello Spirito. Insomma, dialogo tra identità e apertura, concetti che vorrei dire con due brevi storie. Una viene attribuita a Federico II che, nell'ultima notte del suo soggiorno a Gerusalemme, volle dormire all'aperto per gustare le suggestive atmosfere spirituali della città santa. Al mattino però, piluccando svogliatamente da un piatto di frutta secca, era scontento. Mandò a chiamare il giudice musulmano incaricato di far applicare la sharia e gli chiese, quasi bruscamente: «Perché non ho sentito il muezzin, stanotte?».

«Perdonami, signore: ti sapevo stanco, temevo di offenderti. Ho ordinato che l'appello alla preghiera per stanotte venisse sospeso».

«Senti, Shams ed-Din, vieni a trovarmi a Palermo quando vuoi: ma t'illudi se speri che io faccia tacere le campane perché è venuto a farmi visita un amico musulmano. Ognuno ha la sua legge: e non bisogna sospenderla per far piacere all'altro».

Ma la coscienza del valore della propria identità non deve impedire di aprirci all'inatteso, come insegnano i saggi sufi. Una loro antica storia racconta di quattro viandanti incontratisi per caso nel deserto che litigano perché uno vuole *l'uzum*, un altro lo *staffili*, un altro pretende invece *l'inab*, il quarto chiede dell'*angur*. La discussione degenerò finché non arrivò un sufi, il saggio che conosceva le lingue e capì «che tutti bramavano la stessa cosa, cioè dell'uva rossa come petali di una fragrante rosa. Sul luogo - conclude il racconto - regnò allora una mistica pace».

2. IL RITORNO DI MURI, RAZZISMI E DITTATURE

di Tamara Pispisa*

Il disincanto

Con la caduta del muro di Berlino nel 1989, sembrava che le società contemporanee si fossero incamminate definitivamente per una strada destinata a gettare le basi di un «villaggio globale» in cui, crollati i blocchi contrapposti, ci fosse spazio per il dialogo tra i popoli attraverso le diplomazie dei singoli Paesi, all'interno di un'economia di mercato.

Nel 2001, all'indomani dell'attentato alle Torri Gemelle, gli Stati Uniti insieme a diversi Stati occidentali si scoprono più fragili e iniziano a produrre nuove deroghe alle normative della giurisprudenza interna ai Paesi industrializzati in merito, per esempio, al trattamento dei detenuti, qualora si tratti di terroristi. Il diritto, che dovrebbe servire per amministrare la giustizia evitando i conflitti tra i cittadini e tra gli Stati, viene invece utilizzato per giustificare azioni di guerra, anche di guerra preventiva. Ritorna sulla scena la dicotomia noi/loro, dove loro sono i terroristi e i Paesi che li appoggiano, e «noi» sono tutti gli altri, particolarmente le potenze occidentali. Sembra sia necessario mettere tra parentesi alcuni diritti sanciti dalla Dichiarazione dei diritti umani all'indomani delle guerre mondiali, in nome di una guerra, quella contro il terrorismo che, se persa, potrebbe produrre danni ancora più disastrosi. Nel 2008, una nuova ferita viene inflitta ai Paesi occidentali, ma questa volta gli aggressori non hanno le sembianze di agguerriti terroristi, hanno invece i tratti degli uomini dell'alta finanza, fino ad allora veri e propri eroi della società contemporanea. La crisi economica che si sviluppa negli anni successivi, in diversi Paesi occidentali, pone domande inquietanti sul futuro di questo modello economico dominante esportato ormai, dopo il crollo del muro, in tutti i Paesi del mondo; il sistema economico consumistico sembra ormai avere preso vita propria, apparentemente impossibile da regolamentare, capace solo come un mostro divoratore di asservire i popoli al dominio dei grandi potentati economici, attraverso incomprensibili leggi di mercato.

Nelle visioni più complottiste, sembra che anche il movimento dei migranti verso l'Europa sia provocato e indotto da logiche di mercato che

*Sociologa

vorrebbero giocare al ribasso, portando sulla piazza nuova forza lavoro disponibile a occupare le stesse mansioni a basso costo; questo a discapito di tutte quelle tutele legate alla sicurezza, alla salute e alla previdenza, frutto di lotte sindacali che hanno caratterizzato tutto il secolo scorso.

Che si tratti di un disegno preordinato per impoverire le masse o più semplicemente di una società contemporanea che mostra chiaramente tutti i segni della sua complessità, rimane il fatto che, nella percezione comune, la prospettiva di una vita futura in cui vi sia maggiore stabilità e crescente benessere economico sembra svanire inesorabilmente.

Noi/voi

Questo disincanto, particolarmente vissuto dalle classi medie che fino a qualche anno fa potevano sperare, con l'impegno e il sacrificio, a volte col compromesso, di salire qualche gradino in più della piramide sociale, lascia facile gioco a quei leader politici che si ergono a protettori e liberatori delle masse. Ci proteggono dalle «invasioni» degli immigrati e ci liberano dalla tirannia dei potentati economici. Ecco che ritorna la dicotomia noi/loro. Soluzione semplicistica a problemi complessi. Perché i problemi ci sono davvero. Già Marx, nella sua analisi del modello capitalistico, aveva predetto che questo sistema avrebbe portato prima alla costituzione di oligopoli, al potere di pochi, e infine di monopoli. In effetti, la sua valutazione ha trovato riscontro nella situazione economica attuale. Da alcuni anni ormai diversi studiosi continuano a sottolineare come l'80% delle risorse del pianeta sia sfruttato soltanto dal 20% della popolazione mondiale, appartenente per lo più ai Paesi occidentali; ma ci siamo allarmati poco fino a ora, adesso però constatiamo come la forbice tra ricchi e poveri si stia dilatando anche all'interno delle società occidentali stesse: diverse famiglie anche in Italia sono scese sotto la soglia di povertà, mentre una piccola fetta di popolazione sta diventando sempre più ricca. Adesso il problema diventa anche nostro, come nostra diventa l'ansia per il futuro dei nostri figli e nostra diventa la paura per un'aria inquinata in cui si respira violenza. Sarebbe il momento di sollevarsi tutti insieme per rivendicare la protezione inderogabile dei diritti umani per ogni popolo, una lotta per il «bene comune» che non sia solo italiano, ma anche europeo, mondiale, e invece la tendenza attuale è a rinchiudersi nel proprio particolarismo come reazione alla globalizzazione.

Tra rabbia e rancore

Come è potuto accadere? Ci siamo accontentati della tolleranza, di un rispetto che l'antropologa Amalia Signorelli, già nel 1993, definiva «ambiguo». Scriveva infatti nell'*Ambiguo rispetto: riflessioni antropologiche sugli incontri culturali*: «Finché gli immigrati saranno relegati in una sfera marginale non vi sarà sostanziale differenza tra marginalità assistita e marginalità rifiutata, basterà una recessione economica a far sì che le due categorie apparentemente distanti si sovrappongano.

La crisi purtroppo è arrivata, con essa la recessione, e questo rispetto ambiguo che avevamo rivolto agli stranieri inizia a scricchiolare, mostrando tutti i segni della sua ambiguità». Stando ai dati tratti da un'indagine condotta dalla Swg¹ per conto della Legacoopsociali, Francesco Riccardi commenta: «... per il 55% degli italiani il razzismo avrebbe delle giustificazioni. Più precisamente: per il 29% determinate forme di razzismo e di discriminazione verso alcune etnie, religioni od orientamenti sessuali “in alcune situazioni possono essere giustificate”, per il 16% in “pochi specifici casi”, il 7% “nella maggior parte”, mentre un 3% ha le idee ben chiare: il razzismo è “sempre giustificato”».² Benché i dati di ogni sondaggio vadano presi con cautela, in particolare laddove non vi sia la possibilità di avere maggiori informazioni su come sia stato scelto il campione intervistato e su quanto sia effettivamente rappresentativo dell'intero «universo», cioè di tutti gli italiani, questi dati ci trasmettono delle suggestioni inquietanti sulla fragilità di concetti come dignità e rispetto dei diritti umani e che pensavamo acquisiti una volta per tutte, senza possibilità di tornare indietro.

Afferma ancora l'autore che il nostro Paese, «piagato dalla crisi economica, non ha trovato nella politica risposte all'altezza delle sfide poste da un mondo in veloce cambiamento. E allora si ripiega su se stesso, individua nemici contro cui rivolgere le proprie frustrazioni – principalmente i migranti, i rom, ma pure ebrei e omosessuali – e sembra non vergognarsi più di teorizzare chiusure, discriminazioni, forme di razzismo, appunto. Emerge un pessimismo rabbioso che cova e si fa largo in porzioni di società che si sentono “escluse” (ben il 68% del campione). Appena il 15% si sente “sereno”, il 6% “appagato”, mentre i tre aggettivi su cui si concentrano le autodefinizioni sono significativamente “ripiegati” (40%), “ruggenti” (32%) e “rancorosi” (28%)».

Questo sentirsi esclusi, alimentato da fatti concreti, come la difficoltà a trovare un lavoro stabile, questa sensazione che la vita scorra un po' più in là dove noi non possiamo e non potremo mai arrivare, produce un'attitudine

di ripiegamento su se stessi in bilico tra rabbia e rancore. Un sentire che si diffonde anche tra i più giovani, alcuni dei quali, temendo di rimanere in balia delle onde in un mare di incertezze e dubbi rispetto al futuro, guardano con speranza e interesse al mito dell'«uomo forte». L'insegnante romano Christian Raimo, autore del libro *Ho 16 anni e sono fascista*, intervistato dal giornalista Paolo Marcolin, sottolinea che per i fascisti millennials «i punti programmatici sono il razzismo, la paranoia della sicurezza e le paure delle politiche della globalizzazione. Vince l'appello a forme identitarie e sovraniste, è forte la spinta razzista». Alla domanda del giornalista sul perché il richiamo della destra sia così forte a scuola, Christian Raimo risponde: «I fascisti si sono presi le scuole perché hanno un'idea ben precisa della politica, hanno dei riti, seducono i giovani esaudendo il loro bisogno di appartenenza a una comunità. Io stesso, da antifascista, riconosco una dignità a questo progetto, seppure giudicando ignobili le motivazioni».³

Il bisogno di appartenenza ci spinge ancora una volta a ragionare in termini di noi/loro, di buoni e cattivi.

Brexit e Trump

D'altronde non siamo soli, anzi, siamo in buona compagnia: la Gran Bretagna, che per decenni ha praticato una politica di accoglienza del migrante, attuando come modello d'integrazione quello del cosiddetto «pluralismo etnico», con il voto del 24 giugno 2016 ha scelto di uscire dalla Comunità europea. La giornalista del *Sole 24 Ore*, Nicol Degli Innocenti, in un articolo comparso circa una settimana prima del voto, sottolineava come uno dei motivi della Brexit fosse per la Gran Bretagna quello di recuperare un pieno controllo delle sue frontiere: «I cosiddetti “Brexiters” sono convinti che la Gran Bretagna debba tornare a essere un Paese sovrano con il pieno controllo delle sue frontiere. Promettono che uscendo dalla Ue potranno chiudere le frontiere britanniche e frenare l'immigrazione dai Paesi Ue, che secondo loro è eccessiva (...)».⁴

Insieme a lei c'è anche l'America del presidente Trump, il quale, il 25 gennaio del 2017, ha firmato il decreto per l'avvio della costruzione del muro a sud degli Stati Uniti con il confine messicano. In realtà, alcune porzioni di muro sono già esistenti ormai da alcuni anni, ma l'obiettivo per Trump è quello di estendere il muro lungo i 3.200 km di confine e renderlo solido e inaccessibile. Attualmente molti dei territori non ancora attraversati dal muro sono comunque monitorati attraverso una «barriera virtuale» fatta di telecamere,

di sensori e di droni. Numerosi sono stati gli agenti di polizia messi a difesa del confine, di cui circa un 30% è stato reclutato dai soldati che hanno fatto ritorno dall'Iraq e dall'Afghanistan. Dal 2010 al 2015, si legge nella pagina web dell'*Internazionale*, «la polizia di frontiera ha sparato e ucciso 33 persone che provavano ad attraversare la frontiera. Inoltre sono state raccolte decine di denunce di abusi e di deportazioni illegali di migranti messicani. Tuttavia l'immigrazione e il narcotraffico non si sono fermati, le rotte migratorie si sono spostate e sono controllate sempre di più dai narcotrafficanti».⁵

Il doppio binario

Cosa è successo agli Stati Uniti, il Paese delle opportunità, in cui potevi approdare a Boston come immigrato e diventare professore alla Harvard University, il Paese del «Sogno americano» in cui era possibile uscire dall'anonimato per diventare qualcuno, riuscendo a costruire, se pur con grandi sacrifici, patrimoni solidi che avrebbero consentito ai figli di avere una vita più agiata e di affermarsi nella società? Dov'è finito il Paese che «esportava la democrazia», che ci aveva liberato dalla brutalità del nazismo, al fianco del quale ci eravamo schierati nella lotta contro la dittatura sovietica totalitaria, che avevamo percepito in quegli anni come il male assoluto? Forse dobbiamo fare un passo indietro e chiederci se davvero gli Stati Uniti abbiano esportato democrazia e libertà o se, invece, abbiano attuato, negli anni successivi alle guerre mondiali, una politica del doppio binario, favorendo all'interno del Paese una grande mobilità sociale e il rispetto delle libertà individuali, ma praticando all'estero una politica che potremmo definire imperialista.

Basterebbe buttare un occhio per esempio sulla storia del Congo Belga, che da più parti è stato definito uno «scandalo ecologico», data la varietà e la quantità di ricchezze possedute, per capire come gli Stati Uniti, insieme a Belgio e Francia siano stati implicati nello sfruttamento delle sue risorse naturali, per accaparrarsi a prezzi vantaggiosi le materie prime di cui necessitavano.⁶

Tali potenze occidentali, infatti, non hanno lavorato per creare i presupposti di una democratizzazione del Paese, ma l'hanno osteggiata, consapevoli del fatto che tale processo avrebbe condotto alla nazionalizzazione delle ricchezze e a una regolamentazione sull'utilizzo delle risorse a beneficio degli autoctoni. Hanno viceversa supportato di volta in volta esponenti politici che potessero garantire l'adesione del Congo Belga al blocco occidentale, ma soprattutto che fossero capaci di garantire loro l'accesso privilegiato e la continuità nello sfruttamento delle risorse locali.

Forse pensiamo che si tratti di storia passata, di storia del '900, in cui certe dinamiche legate al periodo della guerra fredda potrebbero avere giustificato determinati comportamenti, ma basta leggere il primo rapporto «I padroni della Terra. Il land grabbing» realizzato da Focsiv (Federazione organismi cristiani servizio internazionale volontario) in collaborazione con Coldiretti, per comprendere come questo sfruttamento delle terre dei Paesi più poveri non sia assolutamente cessato da parte delle potenze occidentali, affiancate nel tempo dai Paesi emergenti. Negli ultimi venti anni infatti il fenomeno del land grabbing, l'accaparramento di terre fertili a opera di Stati, multinazionali, società finanziarie e immobiliari è andato sempre crescendo a discapito delle comunità locali. Sottolinea Focsiv che «l'applicazione di un modello di produzione e di consumo, che accaparra risorse per sfruttarle senza riguardo delle comunità locali, in nome di interessi valutati più rilevanti, siano profitti a breve termine o la necessità di assicurare continuità agli stili di vita dei paesi ricchi, o da qualche anno degli emergenti. Non solo, gli investimenti nella terra allargano la forbice tra pochi grandi poteri a livello mondiale, che concentrano il controllo su risorse strategiche, e le grandi masse di popolazione che ne sono escluse a livello locale».⁷

Nella lista dei primi dieci Paesi che si «accaparrano» le terre fertili troviamo, indovinate un po', gli Stati Uniti, la Gran Bretagna e l'Olanda, accanto a Paesi emergenti come Cina, India, Brasile ed Emirati Arabi. Viceversa, nella lista dei Paesi più sfruttati troviamo ancora una volta la Repubblica Democratica del Congo, il Sud Sudan, il Mozambico, per i quali non è stato possibile costruire nessun tipo di «barriera» in grado di evitare che le risorse locali venissero depredate.

Il rapporto racconta come questo fenomeno avvenga in gran parte in modo nascosto, attraverso collusioni tra governi locali e imprese o attraverso ragnatele complicate di gruppi di aziende. «Tuttavia si sono svelati alcuni processi e paradossi come, per esempio, l'accaparramento nel quale investono molte imprese occidentali che consente grandi produzioni a monocultura a costi bassi - come nel caso del riso - ma che quando vengono commerciati a livello internazionale nuocciono gli agricoltori degli stessi Paesi occidentali. In definitiva, il land grabbing danneggia tanto i contadini del Sud quanto quelli del Nord del mondo».⁸

Sicurezza e inclusione

Queste notizie, che non vengono raccontate abitualmente nei nostri notiziari, ci aprono la strada a una riflessione più profonda che non ci consente più di ragionare

in modo semplicistico, lasciando spazio alla paura delle «invasioni da parte degli immigrati». Il problema è decisamente più complesso, e individuare chi sia la vittima e chi sia il carnefice diventa faticoso. Ciò dovrebbe spingerci a una maggiore cautela nel giudicare i fatti che stanno accadendo nella nostra società, proprio sotto i nostri occhi. Indubbiamente la politica dell'emergenza, condotta dall'Italia in questi anni, in materia di accoglienza dei migranti, ha mostrato i suoi limiti: il tema della sicurezza, benché ostentato e sbandierato per fini elettorali, ha in realtà forte rilevanza soprattutto nei quartieri periferici delle grandi città, già a rischio criminalità, in cui la delinquenza è stata alimentata in parte dalla presenza di malavita straniera. La necessità di sicurezza ha una sua legittimità e ha bisogno di essere accolta ma, come spiega in un'intervista Bart Somers, la sicurezza non può prescindere dall'inclusione. Si tratta di due pilastri su cui il sindaco di Mechelen ha costruito la politica sociale degli ultimi quindici anni, portando la sua città, un tempo col più alto tasso di criminalità di tutto il Belgio, a essere considerata il luogo più sicuro in cui rifugiarsi da eventuali attacchi terroristici. Si tratta di una città con circa 90mila abitanti, in cui convivono 128 nazionalità diverse in quartieri misti, evitando l'affollarsi di immigrati nelle zone più disagiate della città. Verso le zone più periferiche, al contrario, è stata rivolta l'attenzione maggiore con azioni di bonifica dei territori più degradati, attraverso l'intensificazione di controlli da parte delle forze di polizia, l'installazione di numerose telecamere, il ripristino di lampioni e la valorizzazione delle aree verdi. Il presupposto di tutte queste azioni, però, è un'attitudine inclusiva; infatti, come afferma Somers, «dobbiamo accettare che viviamo in un mondo globale e che la diversità sia diventata la nuova normalità».⁹ Il vero problema, afferma ancora il sindaco, è che alcuni cittadini locali non accettano che gli immigrati possano essere considerati come loro pari, anche se lo sono legalmente, e quando le seconde e le terze generazioni iniziano a rendersi conto che non saranno mai riconosciuti cittadini del paese in cui sono nati e cresciuti, «iniziano ad avere una visione in bianco e nero della vita»,¹⁰ diventando facili prede di movimenti estremisti e intolleranti. Per integrare, quindi, è necessario cambiare la narrativa, come racconta Somers, che dopo gli attentati terroristici è andato alla moschea per mostrare solidarietà ai concittadini musulmani. Sono stati feriti due volte, ha affermato il sindaco nelle sue dichiarazioni pubbliche, sia come nostri concittadini sia perché hanno visto la loro religione strumentalizzata.

La sicurezza è inclusione, un'inclusione che passa per la creatività, una creatività volta a disegnare nuovi spazi di convivenza dove ci sia l'opportunità

di incontrare l'altro fuori dai consueti stereotipi. Racconta Somers al riguardo: «(...) offriamo 250 euro a chiunque voglia organizzare un barbecue per la sua strada, lo hanno già fatto in 130. Oppure permettiamo, con la presentazione del 50% delle firme delle famiglie di una strada, di chiuderla al traffico per un periodo e consentire a tutti i bambini di scendere in strada a conoscersi e giocare». Il risultato è che, mentre quindici anni fa un negozio su tre chiudeva, adesso la gente scappa da Bruxelles per andare a vivere a Mechelen.

Un appello

Il mio auspicio è che anche le nostre città possano vincere la forte tentazione di cedere alla paura e allo sconforto che derivano dalla mancanza di prospettive e che facilmente alimentano sentimenti di odio e discriminazione, lasciando spazio alla fiducia e alla creatività. Dobbiamo fare soltanto una «piccola» rinuncia: abbandonare l'idea che esistano persone superiori o inferiori a noi. Sembra facile o forse scontato, ma in fondo sappiamo che non è così: ognuno di noi concepisce la società come una piramide a gradoni nella quale colloca se stesso e gli altri. Lasciamo che Gesù ci aiuti a smontare questa piramide e ci dia il privilegio di scoprire ancora una volta, ma per davvero, come ogni essere umano su questa terra sia prezioso, unico e irripetibile.

Note

- ¹ Fondata a Trieste nel 1981, SWG progetta e realizza ricerche di mercato, di opinione, istituzionali, studi di settore e osservatori analizzando e integrando i trend e le dinamiche del mercato, della politica e della società.
- ² *Astensione e repulsione*. Il sondaggio: razzismo «giustificato» in *Avvenire.it* del 16/11/2017.
- ³ «Fascisti Millennial vanno alla ricerca di un padre padrone», articolo di Paolo Marcolin nel quotidiano locale *Il Piccolo* di Trieste del 14.05.2018.
- ⁴ «Capire Brexit: il referendum inglese alla portata di tutti», Nicol Degli Innocenti, *Il Sole 24 Ore*, mondo del 18.06.2016.
- ⁵ «È realistico il progetto di Trump sul muro tra Messico e Stati Uniti?», in *Internazionale* del 14.11.2016.
- ⁶ GIROTTI, MATTI, *Neocolonialismo con maresciallo*, ed EMI, Bologna, Tibergraph Città di Castello, 1987; FERRARSSI, SCALETTARI, *Storie di ordinario genocidio. La guerra in Kivu*, ed. EMI, Bologna, 1997.
- ⁷ «“Land grabbing”, così multinazionali e Stati si prendono le terre fertili», *Agenzia Redattore Sociale* del 27.04.18.
- ⁸ *Ibidem*.
- ⁹ «Fuga da Bruxelles», in *L'Espresso* del 31.12.2016, pp. 47-49.
- ¹⁰ *Ibidem*.

CONCLUSIONE GENERALE

di Roberto Iannò*

Al termine di questo volume sul tema del pluralismo nella chiesa e nella società, speriamo che i vari contributi degli autori possano avere arricchito la riflessione personale che ogni membro è chiamato a fare in merito al tema principale, quello del pluralismo appunto.

Un arricchimento che non è solo esercizio intellettuale – anzi, non lo vuole essere per nulla – quanto piuttosto una risposta a un’identità culturale delle nostre chiese sempre più variegata. Una Chiesa «plurale» che diventa sempre più la norma piuttosto che una isolata eccezione. Una presenza ormai così compenetrata nel nostro tessuto ecclesiastico italiano che persino la nomenclatura usuale che utilizziamo per distinguere le comunità straniere da quelle italiane – cioè «chiesa romena (ghanese, filippina, ecc.) di...» e «chiesa di...» (intendendo con quest’ultima una comunità italiana) – rischia di diventare obsoleta. Perché anche la chiesa non etnica non è più, nella maggioranza dei casi, solo italiana, quanto internazionale e plurale: a nostra percezione, crediamo che siano pochissime quelle chiese italiane che non hanno al loro interno una significativa presenza straniera.

Ecco, quindi, la necessità di riflettere sugli spunti degli autori perché l’integrazione sia fatta con saggezza e prudenza. Desideriamo suggerire tre grandi ambiti all’interno dei quali continuare la nostra riflessione.

Una chiesa interculturale

È l’ambito più ovvio e scontato: lavorare per una chiesa interculturale in un mondo interculturale e plurale. Questa esigenza nasce proprio dall’eredità culturale che ci portiamo dentro quando migriamo da un contesto culturale all’altro: una consapevolezza di cui essere sempre di più consapevoli (scusate la ridondanza) per comprendere ciò che delle nostre idee è principio biblico e ciò che è frutto della nostra cultura. Faccio un esempio. Ricordo sempre la prima volta che in una comunità etnica in Italia ho visto suonare degli strumenti musicali che, per la mia sensibilità culturale italiana, non appartengono agli strumenti «da chiesa»: il mandolino e l’armonica. Sì, perché per me italiano, il mandolino è uno

*Pastore avventista, direttore dei Ministeri Avventisti della Famiglia dell’Unione Italiana delle Chiese Cristiane Avventiste del Settimo Giorno

strumento popolare che mi rimanda a ben altri contesti: al Vesuvio e al golfo di Napoli, alle serenate d'amore, al folclore partenopeo. Lo stesso vale per l'armonica, che per la nostra cultura italiana ci fa piuttosto pensare a John Wayne e al mito del Far West (Ennio Morricone la utilizzò tantissimo per le sue famose colonne sonore di film western), al blues e al country, passando anche per il pop rock (penso a cantanti quali Bruce Springsteen, Bob Dylan o Edoardo Bennato).

Mentre ascoltavo quegli inni, non riuscivo a non vivere un certo disagio: non volevo giudicare ma, allo stesso tempo, quegli strumenti non mi sembravano proprio «da chiesa». Penso che la stessa sensazione l'avrebbero potuto provare altri se mi fossi aspettato di imporre l'organo a canne in una comunità avventista delle isole caraibiche. Infatti, non è raro assistere, in una sessione della Conferenza Generale, a esecuzioni di cori caraibici accompagnati non da un organo a canne bensì da uno strumento a percussione chiamato *steel drum* (che tra l'altro, da noi in Italia, è associato ai balli latinoamericani, tipo salsa & merengue!). Sempre a una Conferenza Generale, quella di Utrecht, ho assistito a una scena che mi ha fatto capire ancora di più quanto il nostro avventismo sia diverso (e non mi riferisco alle credenze teologiche). Era venerdì sera, la riunione era finita, e molti fratelli erano fuori a continuare lo spirito del sabato cantando e lodando Dio. Ricordo che da una parte c'era un gruppo di fratelli dell'Europa dell'Est, che cantavano un inno solenne, molto lento e anche dall'atmosfera un po' triste. Dall'altra parte, un gruppo di fratelli giamaicani lodano il Signore cantando allegramente, «danzando» e usando le loro *steel drums*. Entrambi stavano lodando Dio e onorando il sabato: ma lo facevano con canti e atteggiamenti diversi. E questa diversità non era nata da citazioni di versetti biblici, quanto piuttosto spontaneamente dalla propria cultura. Basta girare il mondo e ci accorgiamo che anche il nostro avventismo è «interpretato» anche dalla propria cultura. Certo, non per i fondamenti della nostra fede. Ma sicuramente per alcuni aspetti pratici legati allo stile di vita, liturgici, o tematiche etiche.

Ma una Chiesa interculturale è anche quella che, proprio perché consapevole delle sue tante culture al proprio interno, sa essere a suo agio con i tanti «avventismi» che vivono al proprio interno, indipendentemente se ci si identifichi o meno. Per esempio, la Chiesa italiana, abituata a dover tradurre ogni cosa, e dovendo fare necessariamente delle scelte di «cosa tradurre», potrebbe essere tentata di utilizzare questa barriera linguistica per «filtrare» ciò che dell'avventismo mondiale non gradisce o condivide. È una tentazione con la quale dobbiamo convivere e, allo stesso tempo, dalla quale emanciparci. Tradurre fedelmente, e integralmente, è un atto che contribuisce a una «chiesa interculturale».

Una Chiesa interculturale è un intento diretto e consapevole a portare «il mondo avventista in una chiesa locale».

Una Chiesa intergenerazionale

Il tema dell'interculturalità ci introduce in un altro ambito: il tema intergenerazionale. Non solo per le sue caratteristiche evolutive – da sempre sono esistiti i bambini nelle nostre comunità – ma anche per quelle sociologiche. Infatti, sempre più oggi le giovani generazioni si differenziano da quelle adulte per la loro cultura diversa, per i paradigmi diversi all'interno dei quali declinano le proprie scelte.

Loro, oggi più di ieri, vivono sulla propria pelle quanto i cambiamenti culturali siano così veloci da rendere ancora più difficile il dialogo tra generazioni. Una volta, la faticosa frase «ragazzi, ai miei tempi non era così» veniva pronunciata da giovani diventati ormai abbondantemente adulti – forse anche adulti di mezza età – nei confronti di giovani adolescenti ancora nel pieno della loro «ribellione». Oggi, sempre più spesso, mi capita di sentire giovani venticinquenni esprimerla, segno che i cambiamenti culturali avvengono a velocità accelerata.

Servono quindi ulteriori competenze perché il dialogo dentro la Chiesa rimanga vivo non solo tra etnie diverse, ma anche tra generazioni.

E una Chiesa intergenerazionale ha di fronte una nuova sfida nei confronti dei suoi giovani che sono nati e cresciuti in Italia: infatti, loro non solo devono acquisire le competenze evolutive tipiche dei loro pari, ma anche confrontarsi con un doppio passaggio interculturale, quello nei confronti della propria cultura di origine, trasmessa dai propri genitori, e quella della cultura dove vivono.

Una chiesa unita e accogliente

Questo è il terzo ambito dove continuare la nostra riflessione: trasformare tutto questa in una Chiesa unita e accogliente. «Unita e accogliente» verso il «già esistente» – cioè verso la Chiesa italiana che riceve i nuovi flussi migratori. «Unita e accogliente» verso «il divenente» – cioè verso una Chiesa straniera che si sta radicando e integrando in questa nazione.

Ma anche «unita e accogliente» verso i vari ambiti dell'avventismo: quello più progressivo e quello più conservatore. Entrambe le istanze hanno bisogno le une delle altre. Senza questa sana tensione dialettica, la nostra Chiesa – il nostro avventismo italiano – potrebbe o sclerotizzarsi in forme e atteggiamenti del passato, o prendere la deriva e diventare «altro» da se stesso.

INDICE

<i>Prefazione</i> (S. Scuccimarri)	3
<i>Introduzione</i> (D. Romano)	4
I. UNITÀ NELLA DIVERSITÀ	7
1. Un solo Dio, tre Persone (F. Mosca)	7
2. Un solo Spirito, diversità di doni, ministeri, lingue (S. Scuccimarri)	10
3. Una Chiesa plurale (V. Fantoni)	13
4. La Chiesa apostolica e il Concilio di Gerusalemme (F. Mosca)	15
5. «Che cos'è verità?» (S. Scuccimarri)	18
6. Conclusione (S. Scuccimarri, V. Fantoni)	20
II. IL FONDAMENTALISMO. TRA SEMANTICA E PRATICHE ECCLESIALI (V. Fantoni)	22
III. VIOLENZA E INTOLLERANZA	30
1. Italia plurale e mondo globale (P. Naso)	30
2. Il ritorno di muri, razzismi e dittature (T. Pispisa)	36
<i>Conclusione generale</i> (R. Iannò)	44

Ringraziamenti

Desidero ringraziare con tutto il mio cuore il Signore per l'opportunità che abbiamo avuto come Commissione Etica di mettere a disposizione della Chiesa avventista italiana questo dossier.

Ringrazio Dora Bognandi, Vittorio Fantoni, Roberto Iannò, Francesco Mosca, Saverio Scuccimarri e Tiziano Rimoldi, membri di tale commissione, per la serenità e la fraternità con cui ci siamo confrontati sull'argomento di questo dossier!

Un grazie a Saverio Scuccimarri, coordinatore di questo progetto, per la professionalità, la competenza e la saggezza con cui ha raccolto e messo insieme i vari articoli.

Ringrazio gli autori, naturalmente, che hanno condiviso volentieri con tutti noi le loro riflessioni!

Un grazie all'Unione italiana, che ha finanziato la stampa e la diffusione di questo dossier che, ne siamo sicuri, arricchirà i membri delle nostre chiese nel vivere anche praticamente la loro spiritualità.

Per la Commissione Etica,
Maria Antonietta Calà

«Con questo piccolo volume la Commissione Etica dell'UICCA propone una riflessione su un modello biblico e vincente di comunità di fede plurale, dove le differenze vengono accolte nel dialogo e nel riconoscimento reciproco, affinché la Chiesa si presenti al Paese come esempio di inclusione e pace, e non come ulteriore causa di conflitto».

(Saverio Scuccimarrì)

Dossier
Pluralismo e Intolleranza
nella Chiesa

€ 1,00

Iva inclusa

assolta dall'Editore

ISBN 978-88-7659-336-9



9 788876 593369