

Traccia di apporto a una discussione relativa alle tesi della Commissione cultura della Tavola
su chiese-cultura per il Sinodo 2008 – Genova, Chiesa valdese, 10 maggio 2008

Premessa. I punti a seguire vogliono essere un contributo alla discussione del tema sinodale sui rapporti fra chiese e cultura partendo dalle e riferendosi alle tesi e relative domande elaborate dalla Commissione cultura della Tavola. Il discorso qui condotto, ridotto all'essenziale (dal mio punto di vista), tiene conto di tale materiale; si mantiene su un piano generale imponendosi di non scadere nel generico ed è altresì un tentativo di risposta a una esigenza che – in quanto posta in una sede nevralgica – tradisce senza ambiguità (in specie nelle domande) una problematica situazione di seria e innegabile difficoltà rispetto alla vocazione del protestantesimo (sottolineato, del resto, da un precedente documento sinodale sull' "allarme" circa la crisi delle chiese).

1. Partirei dalla definizione di alcuni concetti: cultura, storia, fotografia, identità. Essi, almeno nelle mie intenzioni, dovrebbero risultare funzionali alla lettura di tutto il resto.

- a. *Cultura.* Una definizione ormai "classica" è quella dell'antropologo inglese Edward Burnett Tylor (1832-1917), padre dell'antropologia culturale (1871), cui si deve la prima nuova definizione di cultura: «Un insieme complesso che comprende la conoscenza, la credenza, l'arte, la morale, il diritto, il costume e altre capacità acquisite dall'uomo come membro della società». Sono modelli astratti appresi in modo diretto o indiretto nell'interazione sociale; per cui, cultura è tanto leggere un libro o vedere un film o frequentare mostre, musei, centri culturali, sezioni di partito quanto comunicare con gli altri. Nella società moderna la cultura svolge il ruolo di "memoria" della società stessa: con essa viene «data la possibilità dello scambio fra valori» (D. Baecker, voce *cultura*, in N. Pethes-J. Ruchatz [a cura di], *Dizionario della memoria e del ricordo*, Milano 2002, pp. 129-130); è «il sapere [...] che non rifiuta il fatto che altri uomini abbiano vissuto diversamente, che in altri luoghi vivano diversamente e che in futuro diversamente vivranno» (*ibid.*). Ci si riconosce, così, nei valori accettati senza dover ritenerli validi in quanto tali; e si tratta di valori contingenti.
- b. *Storia.* Storia e memoria sono da sempre congiunte indissolubilmente fra loro: quando si scrive la storia si scrive a un tempo la memoria. La storia può essere definita: *ciò* che è successo un tempo; *l'indagine* su ciò che è successo un tempo; il *racconto* che ne stabilisce il senso (cfr. A. Baise, voce *storia*, in *op. cit.*, pp. 552-555). Racconto, cioè narrazione: quella organizzazione elementare di eventi distribuiti in modo differenziale lungo un asse temporale, la cui sequenza riceve senso non già dal semplice ordine cronologico bensì dalla logica da essi emergente e in essi racchiusa; e il senso loro proprio è dato dal nesso che li correla.
- c. *Fotografia.* È la «scrittura della luce» attraverso un procedimento tecnico: le immagini vengono fissate. Perciò, non essendo il risultato di una trasformazione artistica (disegno) la fotografia costituisce uno strumento della memoria; è un documento fotografico che non si può cancellare né nell'insieme né nei dettagli, che non viene selezionato, che conserva gli atti di memoria – ciò che è minacciato dal mutamento.
- d. *Identità.* Una definizione di identità della psicologia e della filosofia sociale è: una comprensione o immagine di sé, sia individuale sia culturale, sia di singoli sia di gruppi. John Locke definiva una persona colui che «è in grado di considerare se stesso come se stesso». Identità è, cioè, un avere coscienza della propria esistenza come permanente nel tempo e della propria identità in un punto del tempo e nel correre del tempo. Ciò, sulla base di premesse: «l'immagazzinamento di esperienze vissute e azioni passate (memoria), così come la coscienza di esperienze vissute e azioni passate *in quanto* passate (ricordo)» (M. Quante, voce *identità*, in *op. cit.*, pp. 243-245).

2. Parliamo, adesso, delle nostre comunità (in pratica di noi stessi) partendo da un presupposto di base: il discorso su esse non può distinguere fra "interno" ed "esterno", perché l'interno viene da fuori e l'esterno entra dentro. Ciò significa e implica in linguaggio giovanneo che la chiesa è nel mondo senza essere del mondo e in linguaggio paolinico che la chiesa ha in questo mondo il domicilio senza stabilirvi la propria residenza. Però, tali definizioni sono più da manuale: la comunità credente è ormai diventata speculare alla società e, quindi, l'alterità della prima rispetto alla seconda è minima se non inesistente. In essa si riproducono le medesime divisioni e si registrano i medesimi criteri valutativi: la fede, l'evangelo e le riflessioni su tematiche etico-bioetiche vanno a iden-

tificarsi con le proprie posizioni partitiche e convinzioni politiche e il linguaggio non si distingue da quello dell'area politica di riferimento: il distacco critico è praticamente nullo. Eppoi:

- la predicazione (sia pastorale sia dei predicatori locali) è spesso molto debole, accostandosi più a discorsi ora impegnati ora in libertà suggellati da un «Amen» con l'eco ma del tutto sganciati dal testo biblico e agganciati in un qualche altrove;
- su «Riforma» nella rubrica «Bibbia e attualità» non di rado si leggono meditazioni che potrebbero benissimo fare a meno del corredo biblico e, di recente, anche parole rintracciabili ovunque con riferimento al libro veterotestamentario apocrifo di Baruc qualificato «testo biblico» (eppure Atanasio di Alessandria [IV secolo] relegava i deuterocanonici – da lui esclusi dal canone – alla sola lettura devozionale);
- in *Un giorno una parola* 2005 si trova di tutto: da citazioni del grande scrittore e poeta messicano Amado Nervo a proverbi etiopici a massime di monaci zen a preghiere al Grande Spirito dei pellirossa Chippewa; non meno in quello 2006, seppure in misura minore (da Emanuele Severino a Platone al Corano a Elvis Presley);
- anche in Italia, e nell'ambito del protestantesimo storico, sta prendendo piede la cosiddetta «chiesa emergente» di importazione statunitense che, fra l'altro: rivaluta il sacro, ritiene il sermone non al centro del culto (però esso è centrale), fa uso delle luci, suggerisce l'incenso quale ausilio alla concentrazione della preghiera e mostra in primo piano dei lumini e una croce celtica;
- si soffre di un analfabetismo biblico di ritorno;
- i sacramenti non sempre vengono compresi nella essenza senso significato loro propri;
- l'invecchiamento è implacabile e la trasfusione è etnica;
- classi di scuola domenicale e catechismo non vanno, in genere, oltre il ciclo «naturale»;
- l'impegno interno ed esterno è spesso circoscritto a un numero ristretto delle solite unità con qualche ingaggio in più.

Insomma, le comunità vanno «nuclearizzandosi» e a loro «l'uomo folle» di Nietzsche si rivolgerebbe con le parole: «Incapaci di seguire Gesù con libertà e fiducia, i cristiani seppelliscono rispettosamente le cose morte di questo mondo e le proprie; conservano il passato e i ricordi; anziché gridare l'annuncio del Regno officiano cerimonie in suffragio». Mentre De André canterebbe: «Gli apostoli hanno chiuso le gole alla voce».

3. E sul fronte «esterno»?

- a. *In generale.* Aleggiasse sempre – almeno dal mio angolo visuale – la realtà innegabile e ineliminabile dell'annuncio nietzscheano della «morte di Dio», che può essere illustrato dalle parole di Karl Jaspers: «Nietzsche non dice: non c'è alcun Dio; e nemmeno: non credo in Dio; dice invece: Dio è morto. Egli ritiene di constatare un dato di fatto del nostro tempo, allorché guarda con chiarezza alla sua epoca ed alla sua propria essenza» (*Nietzsche*, Milano 1996, p. 226). Poi, il resto a seguire. L'uomo moderno è, nell'insieme, un uomo frantumato ed estraniato, cui cede il terreno da sotto i piedi, vagolante con difficoltà alla ricerca di sicurezze che non sempre riesce a trovare, che non accetta se stesso (si pensi al ricorso massiccio e ossessionante alla chirurgia estetica). Mantiene ancora la sua attualità l'esempio del movimento della «Pittura nucleare», nato in Italia a inizi anni Cinquanta (Enrico Baj, Sergio Dangelo): l'angoscia della società contemporanea si traduceva in espressioni visive che richiamavano la disgregazione della materia. L'immagine dell'uomo è ancora quella proposta nel 1895 da Edvard Munch con *L'urlo*: le linee convergono tutte in direzione di un volto urlante dai lineamenti di un teschio e, sul fondo, rimane ignota la ragione di quell'urlo. Sul piano cultural-filosofico domina il cosiddetto «post-moderno»: il «moderno» è giunto alla fine con le sue visioni omnicomprensive e con le sue categorie di «unità» e «totalità» e lascia il posto a una alternativa che vede forme deboli o instabili di razionalità prendere corpo insieme al rifiuto tanto di macrosaperi totalizzanti e legittimanti quanto del nuovo. È, in ultimo, «il privilegiamento del paradigma della molteplicità rispetto al paradigma dell'unità, ossia la consapevolezza che «il mondo non è uno, ma molti»» (Giovanni Fornero, *Le filosofie del Novecento*, Milano 2002, p. 1187). Trovano così spazio la riflessione filosofica sull'etica, sulla bioetica e sulla ecologia.
- b. *La situazione del Paese.* Un punto di partenza: un ateismo pratico ma nell'essenza religioso lungo una direttrice pagano-cattolica, che si traduce in devozione. E quel Dio, la cui morte

Nietzsche aveva annunciato e gridato, ha ripreso a far capolino fino a diventare dominante e a venire proposto a fundamenta della società, della cultura, del vivere civile. La figura dell'intellettuale laico, il cui motto dovrebbe essere «Dire la verità e praticare la libertà» (Gian Enrico Rusconi) o è in via di estinzione o assume la fisionomia di una sorta di laicità miope seppur benvenuta rispetto al panorama generale e all'aria che si respira; le ceneri della laicità sono state e vengono disperse da una manciata starnazzante di autoreferenziali intellettuali improvvisati non-credenti arruolatisi volontari nell'esercito pontificio; l'omogeneizzazione e il livellamento vengono condotti da un unico saldo blocco di destra cristianamente "radicato" con le sue due componenti religiosa (Cei-Vaticano) e politica (una destra del «Dio Patria Famiglia»), tenuto insieme dal collante dell'infallibilità papale e della pretesa romanista di porre a fondamento del vivere civile la legge morale della Chiesa. Una Chiesa, che sul piano del dialogo ecumenico, stabilisce i criteri teologici cui le altre fedi hanno da uniformarsi: dagli ebrei (per loro, Pio V) ai protestanti saltando gli ortodossi. Il conseguente clima ecumenico in cui i protestanti si muovono potrebbe essere rispecchiato nel barocco gruppo statuario di Pierre Legros posto alla base dell'altare di sant'Ignazio nella Chiesa del Gesù a Roma, *La Fede abbatte l'Eresia* (1695): una giovane donna brandisce una croce e una frustra contro due uomini terrorizzati (Calvino e Lutero), mentre un angioletto straccia la Bibbia. Poi, il recente risultato elettorale: un popolo appiattito sul ventre, prono, che ha avallato le esequie (celebrate in sede politica) di ricordo e memoria dando fiducia a una destra che si rifiuta di fare i conti con la propria storia e che considera l'altro un nemico da combattere e abbattere in quanto altro, diverso.

4. In detto quadro, le chiese devono saper rispondere alla propria vocazione. Come si muovono? Come si presentano? Come devono presentarsi? Come una minoranza religiosa che ha "qualcosa" da dire a un Paese a maggioranza cattolica e secolarizzato, la cui situazione interna generale è però quella descritta al punto 2. In più, spesso parla in dialetto, avendo clericalizzato il messaggio evangelico. Perciò: si pone come alternativa o come autentica? Se le cose stanno in tali termini, allora bisogna fare qualcosa. Le chiese devono ripensarsi.

5. Le chiese non possono essere le chiese della Riforma. Esse devono essere la Chiesa della Parola, che ha la propria eredità nella Riforma; vale a dire, nel messaggio del movimento riformatore che è sempre attuale con i suoi *solus Christus, sola Scriptura, sola fide, sola gratia*. In altri termini: la Riforma deve costituire la *memoria* delle chiese, la *nostra* memoria, e non già essere un intenso ricordo; per questo, non va proposta ma riproposta («Egli [Lutero] entra nella fortezza e aprirà le porte dall'interno. Seguiamolo nella sua strada!» [W. Goethe, *Faust*]). Partendo da detto presupposto si può pervenire a un "recupero" dell'*identità protestante*. Alla base di tutto sta il *sola Scriptura*: «Il confronto con la Bibbia è uno specchio e una salvaguardia dell'identità protestante» (Daniel Marguerat). Questo è il principio-cardine, la regola, per l'interrelazione fra i quattro "assoluti" perché la Scrittura ne costituisce il fondamento; essa viene compresa e letta al fine di rinvenirvi il *solus Christus*, la *sola fide*, la *sola gratia*. Questa Scrittura sostanzia, in vera e legittima la comunità credente; la quale deve ricercare e praticare una cultura biblica in forza del fatto che la Riforma ha sottratto l'interpretazione della Scrittura al monopolio clericale. Perciò deve:

- a. studiare la Scrittura facendo uso dell'esegesi (secondo il metodo storico-critico-filologico): essa sola costituisce il freno e il limite a interpretazioni fuorvianti, per cui impedisce di pervenire al significato del testo saltandone il senso;
- b. ritrovare se stessa, tornare cioè a essere la comunità escatologica che sa esistere fra il «non più» e il «non ancora» e che perciò acquisterà coscienza del fatto che «il rapporto fra la chiesa e la società dipende dal rapporto fra Cristo e la chiesa» (Vittorio Subilia);
- c. praticare la teologia in funzione della predicazione, perché «la teologia senza la predicazione è vuota e la predicazione senza la teologia è cieca» (Gerhard Ebeling);
- d. riscoprire la teologia non già come scienza per pochi, ma come elaborazione dell'intelligenza che il credente ha di sé, facendogli così comprendere che: la fede non è una concezione del mondo (cioè una teoria totalizzante sul mondo, sulla vita, sull'unità del mondo) o morale o prassi etica ma ascolto e, quindi, obbedienza, risposta alla parola di Dio – è dunque critica (libertà del cristiano); Dio non è un frammento di realtà, un oggetto, una legge o un fenomeno del mondo, una parola fra le altre del nostro linguaggio;
- e. saper distinguere tra predicazione, comunicazione di fatti, dottrina, insegnamento, perché la predicazione dell'evangelo ha la pretesa di essere la chiamata di Dio per il tramite umano, per

cui esige fede; non è, pertanto, né può essere, una esposizione delle proprie teorie religiose o teologiche come pure non può essere ridotta a trattamento psicoterapeutico o a teorie etiche o ad altro.

Tutto ciò riguarda necessariamente anche la cultura. La dimensione escatologica che caratterizza la realtà del credente e delle chiese protestanti conduce a vivere in una costante tensione che impedisce – a un tempo – tanto qualsiasi forma di connubio e di asservimento o subordinazione della fede alla cultura quanto una posizione di disincarnata neutralità. Ne scaturisce una dimensione critica della fede che problematizza tutto l'esistente; quindi, una cultura non posta al di qua della vocazione cristiana sua propria. Una tale cultura, proprio in forza di ciò, deve porre e saper porre la questione inquietante di Dio, che «agita l'esistenza dell'uomo» (Rudolf Bultmann). La fede cristiana, in quanto critica per essenza, è la negazione di qualsiasi ipotesi e realtà di sintesi fra croce e cultura; a maggior ragione in versione protestante. Ecco perché «un'etica cristiana della cultura è realizzabile a una sola, rigorosa condizione: che abbia come premessa ispiratrice il contrasto tra Evangelo e cultura» (V. Subilia, *Solus Christus*, Torino 1985, p. 130).

Sergio Ronchi