

**Consiglio ecumenico delle chiese (CEC) - The ecumenical review**

**Verso una teologia ecumenica della compagnia (theology of companionship)**

**Il pellegrinaggio di giustizia e pace come movimento kenotico**

[Fernando Enns](https://onlinelibrary.wiley.com/authored-by/Enns/Fernando)

Pubblicato per la prima volta:25 giugno 2022

[**https://doi.org/10.1111/erev.12702**](https://doi.org/10.1111/erev.12702)

Sinossi

*Dopo il lancio del Pellegrinaggio di Giustizia e Pace alla 10^ Assemblea del Consiglio ecumenico delle Chiese a Busan, Corea del Sud, nel 2013, il Pellegrinaggio ha offerto una prospettiva programmatica per l'intera comunione ecumenica globale. Questo articolo esplora le esperienze maturate nel pellegrinaggio in cui sono emersi quattro temi comuni: (1) verità e trauma, (2) terra e sfollamento, (3) giustizia di genere e (4) giustizia razziale. L'articolo prosegue esplorando le riflessioni teologiche che emergono da queste esperienze e propone come risposta una teologia ecumenica della compagnia. Lo sviluppo di una tale teologia ecumenica della compagnia può aiutare a dare espressione e orientamento all'ethos, così come alla responsabilità e alla missione, di coloro che vanno in pellegrinaggio.*

Dopo il lancio del Pellegrinaggio di Giustizia e Pace alla 10^ Assemblea del Consiglio ecumenico delle Chiese (CEC) a Busan, Corea del Sud, nel 2013 1 , il Pellegrinaggio ha offerto una prospettiva programmatica per l'intera comunione ecumenica globale. [**2**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1002_note_1) La fraternità ecumenica ha acquisito esperienza nei suoi vari pellegrinaggi in diversi contesti, così che ora possiamo guardare alle direzioni per il futuro del movimento ecumenico. [**3**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1003_note_2)

Questo articolo attingerà alle esperienze di due gruppi CEC responsabili del pellegrinaggio: il Gruppo di riferimento internazionale, che aveva il mandato di plasmare il pellegrinaggio, e il Gruppo di studio teologico, che si è concentrato sulle implicazioni teologiche del pellegrinaggio. [**4**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1004_note_3) Entrambi i gruppi, che spesso si consultano tra loro, includono persone di una varietà di tradizioni religiose, tra cui un rappresentante ciascuno del buddismo, dell'induismo, dell'ebraismo e dell'islam. I gruppi sono diversi in termini di sesso, età e background etnico e culturale. [**5**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1005_note_4)

Nella loro metodologia, entrambi i gruppi si sono ispirati alla metafora del pellegrinaggio: i loro incontri hanno preso la forma di veri e propri pellegrinaggi (Pilgrim Team Visits) in diverse regioni e comunità in tutto il mondo, con ogni anno il proprio focus tematico. [**6**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1006_note_5) Volevamo coinvolgerci pienamente nelle situazioni locali, seguendo l'intuizione di Rowan Williams: “Posiziona opere sul pellegrino”. [**7**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1007_note_6) Le esperienze in queste “stazioni di pellegrinaggio” sono state segnate da una ricca vita spirituale; insieme alle comunità ospitanti, abbiamo condiviso gioie, ma anche dolori e ferite, mentre esploravamo insieme le possibilità di trasformazione locale e globale. Questo approccio segue un approccio sistematico di tre dimensioni di un cammino spirituale come formulato dal WCC, seguendo Dorothee Sölle[**8**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1008_note_7) : (1) celebrare i doni ( *via positiva* ); (2) visitare le ferite ( *via negativa* ); e (3) trasformare le ingiustizie ( *via transformativa* ). [**9**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1009_note_8) E ora possiamo dire che la saggezza risiede in un'inversione della frase di Williams; cioè i pellegrini lavorano sul posto. Questo perché le visite dei pellegrini ecumenici di giustizia e pace, secondo le comunità ospitanti, non sono rimaste senza ricadute sui contesti locali. L'autocomprensione di una comunità di pellegrini e comunità di accoglienza che emerge in tale dinamica può essere opportunamente descritta come una "testimonianza del pellegrinaggio *di Dio* verso la giusta pace". [**10**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1010_note_9)E in questo modo, vengono ora poste nell'agenda ecumenica sfide che scaturiscono dalle esperienze di comunità reali nei loro rispettivi contesti, ma che sono in ultima analisi rilevanti per la fratellanza delle Chiese nel loro insieme.

**Quattro temi di una teologia della compagnia cristologicamente fondata**

Durante il viaggio di pellegrinaggio che abbiamo intrapreso, sono emersi quattro temi comuni, ciascuno rilevante in modo diverso per tutti i contesti e con un'urgenza condivisa: (1) verità e trauma, (2) terra e sfollamento, (3) giustizia di genere, e (4) giustizia razziale. Questi temi servono, per così dire, come esempi specifici di questioni globali trasversali, come la prevalenza della violenza e dell'ingiustizia economica ed ecologica. Pertanto, la comunità ecumenica affronta ora la sfida di riflettere teologicamente insieme su queste ingiustizie vissute in contesti specifici. Qui, dobbiamo ampliare la nostra prospettiva. Dobbiamo allontanarci dall'approccio della *difesa* e *dell'accompagnamento* promosso spesso nel movimento ecumenico (a volte vissuto come unilaterale e persino paternalistico) a una definizione di relazione che, ispirandosi alla metafora del pellegrinaggio, potrebbe chiamarsi compagnia *(* com *-pan-iero/as* , cioè coloro che condividono il pane con l'un l'altro lungo la strada). Di conseguenza, il gruppo di studio teologico ha iniziato a riflettere sui quattro temi sopra menzionati all'interno di un quadro cristologicamente fondato di una "teologia della compagnia". L'obiettivo primario qui non è quello di stabilire una "coerenza" sistematica - come quella che spesso caratterizza il pensiero teologico di influenza occidentale - ma di dirigere la nostra visione più fortemente verso le narrazioni del movimento ecumenico *pacificatore*, che sta gradualmente prendendo coscienza della necessità di sottoporsi alla propria decolonizzazione. [**11**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1011_note_10)

Queste intuizioni sono state raccolte dal gruppo di riferimento e dal gruppo di studio teologico in un documento – “Pellegrinaggio ecumenico di giustizia e pace: verso una teologia ecumenica della compagnia” – presentato al comitato centrale del CEC nel febbraio 2022 come documento guida di riferimento per il Assemblea del CEC più avanti nel 2022. Il documento raccomandava anche di includere la questione della salute e della guarigione, date le recenti – e piuttosto diverse – esperienze della pandemia di COVID-19 in tutte le parti della chiesa globale e sottolineava l'urgenza delle conseguenze del cambiamento climatico . Durante l'assemblea del CEC, discuteremo di come il CEC sia in grado di costruire su tali esperienze di apprendimento in termini di contenuto e metodologia.

**Verità e trauma: Dio ricorda**

Le persone traumatizzate spesso hanno memorie "rotte". Di conseguenza, a volte le loro narrazioni non vengono rispettate e persino negate la loro validità. Il loro modo di ricordare è complesso, poiché il potere della condanna, della vergogna e del senso di colpa può scatenare una visione del sé come irredimibile e irreparabile. [**12**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1012_note_11) Il trauma è (anche) una lesione morale, "quando il tessuto che tiene insieme l'agire morale e il sé viene lacerato". [**13**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1013_note_12) Di conseguenza, le persone traumatizzate e intere comunità vengono spesso messe a tacere. È proprio questo silenzio che permette alle ferite psicologiche e fisiche subite di “congelarsi” come traumi.

Solo rivelando e riconoscendo la verità della sofferenza vissuta e inflitta si può trovare un potere liberatorio e riparatore per le vittime, i sopravvissuti, i carnefici e gli astanti e per le relazioni all'interno delle comunità interessate. Per alcuni, il pentimento diventa possibile; per gli altri, il perdono. In questo processo di riconoscimento condiviso di una verità è possibile intravedere la giustizia. Ma affinché un tale potere possa essere sperimentato, la verità non può essere rivendicata esclusivamente da *una* prospettiva, né il dire la verità deve essere ridotto a una mera raccolta di fatti.

In Colombia, molte persone sono rimaste traumatizzate da decenni di guerra civile. Un risultato dell'accordo di pace firmato nel 2016 tra il governo colombiano e i guerriglieri delle FARC è stata la creazione della Commissione per il chiarimento della verità, della coesistenza e della non ripetizione (TCC). Padre Francisco de Roux, che presiede questa commissione, ha spiegato che il TCC non cerca di sviluppare un resoconto definitivo delle atrocità passate, ma piuttosto di far dialogare narrazioni diverse, anche contrastanti. La verità, ha detto, può essere interpretata solo come un *processo condiviso* in cui le ferite ( *trauma* in greco) devono essere affrontate. [**14**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1014_note_13) L'obiettivo è creare spazio nella propria narrazione per la verità degli altri.

La verità è quindi da intendersi come un concetto relazionale. Questo a sua volta apre una visione rinnovata di Cristo su se stesso: “Io sono la via, la verità e la vita” (Gv 14,6). In Cristo – “ *la* verità” – si rivela la fragilità e la limitatezza di tutti i poteri e privilegi e si riconosce l'ingiustizia fatta a quanti sono emarginati e traumatizzati. La fede in *questa* verità può così liberare per diventare di nuovo un agente di processi di guarigione, perché ogni sforzo per l'auto-redenzione è stato abbandonato.

Phillis Isabella Sheppard, tuttavia, ha il seguente avvertimento:

*Il trauma esige che la nostra teologia e i nostri impegni inizino sul terreno, nel sangue, nel sudore e nelle lacrime e nelle lesioni indotte dal dolore che sono scolpite nei nostri corpi e nella nostra psiche e nel regno intersoggettivo. . . Se la nostra teologia non è di chi convive con il trauma e . . . soggetto alla sua riflessione, è pericoloso parlare di teologia, e il suo pericolo sta nel suo potere di riprodurre il trauma nel discorso teologico e nelle pratiche teologiche.* [**15**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1015_note_14)

Gli individui e le comunità hanno bisogno di attingere alle proprie radici e tradizioni spirituali per intraprendere un pellegrinaggio di guarigione dal trauma. Le pratiche spirituali contestualizzate aprono possibilità per processi creativi di ricerca della verità sia individualmente che come comunità, come parte della terapia collettiva del trauma. [**16**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1016_note_15) Simboli e rituali svolgono un ruolo chiave in tali processi di "giusto ricordo". [**17**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1017_note_16) Ad esempio, condividere la cena del Signore – in ricordo della “verità” rivelata che fu torturata, uccisa e tuttavia resuscitata – può aiutare a riconoscere i corpi feriti e le anime contuse di una comunità. Nel celebrare la cena del Signore ricordiamo il *compagno* che è passato attraverso la morte e, nella forza dello Spirito Santo, testimonia che la morte – e tutte le morti – non ha l'ultima parola sulla vita.

Willie James Jennings lo descrive giustamente come "la memoria di Dio" che libera le dinamiche della *communio*:

*Gesù è l'innocente che è stato ucciso nel conflitto. Tuttavia, non è risorto per vendetta o condanna, ma a nuova vita. . . Offre il perdono dal luogo del suo corpo segnato dalla morte violenta. Gesù torna sulla scena della violenza e del tradimento, cioè in un mondo segnato dai ricordi del suo assassinio, e ricorda con e per noi, trascinando il nostro passato nel suo futuro e plasmando il nostro presente alla sua presenza. In Gesù impariamo che Dio ricorda. Questa non è una dichiarazione sulle capacità divine di memoria, ma sulla comunione dinamica nella memoria di Dio.*[**18**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1018_note_17)

In termini di una teologia emergente della compagnia, tali scoperte sul Pellegrinaggio di Giustizia e Pace dimostrano l'importanza di creare spazi sicuri dove le ferite dolorose possono essere toccate dolcemente e, con gli altri, addolorate. E a volte la fiducia di chi è traumatizzato sarà riposta più nel *compagno/come* *(companiero/as)* che in Dio.

Per alcuni, la realtà di un'esperienza del Venerdì Santo sarà troppo forte; possono essere riluttanti a fidarsi della risurrezione liberatrice di Cristo, la "verità". Rimangono, per così dire, nell'incertezza del Sabato Santo.

Allora sarà il *compagno/a* a dover portare la speranza per coloro che hanno il “cuore spezzato” e lo “spirito affranto” (Sal 34,18). Spetta poi al *companiero/as* incarnare la storia di Gesù rivedendo questa "verità" (vedi Matteo 25). In questo modo, una comunità di *com-pan-iero/as* può dimostrarsi abbastanza forte da sostenere la frattura dei corpi e abbracciare il trauma che è stato inflitto. In tal modo possono essere sviluppate nuove narrazioni che guariscono, che rinvigoriscono l'identità e consentono all'appartenenza di svilupparsi nuovamente. In questo processo, c'è sempre il lavoro di una comunità di fede di ricordare, credere, e testimoniare la presenza di Dio, che ricorda, e, attraverso la forza dello Spirito guaritore di Dio, muoversi verso una narrazione rinnovata e condivisa. [**19**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1019_note_18)

**Terra e spostamento: nuove creature**

Nelle Fiji (parte del “continente liquido”), intere comunità di villaggio sono state reinsediate su un terreno più elevato. Il riscaldamento globale causato dall'uomo ha già causato un innalzamento del livello del mare a tal punto che in alcuni luoghi le coste sono arretrate di centinaia di metri. Coloro che sono stati reinsediati si sentono alieni nel loro nuovo ambiente. A Torogu, l'acqua di mare ricopre sempre più sentieri, penetra nelle case e salinizza i terreni agricoli. John Dunn, una delle persone che abbiamo incontrato lì, trova impossibile lasciarsi alle spalle il cimitero dei suoi antenati. Insieme a pochi altri, si rifiuta di lasciare ciò che resta del loro villaggio. [**20**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1020_note_19)

Una delle esperienze comuni nelle varie “stazioni di pellegrinaggio” è stata la rottura delle relazioni tra le persone e il mondo che le circonda. I contadini senza terra attestano ulteriormente questa rottura. Sono stati sfollati a causa del conflitto armato a seguito della concentrazione della terra nelle mani di pochi grandi proprietari terrieri e/o di società internazionali. Le comunità rurali spesso descrivono la loro terra e la loro acqua come la loro “madre”, esprimendo un rapporto che per secoli è stato caratterizzato dalla cura reciproca ed è servito a formare la propria identità.

Quindi *campesino* (agricoltore) non è semplicemente un titolo di lavoro. [**21**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1021_note_20)Oggi possiamo vedere chiaramente che questo rapporto disturbato uomo-natura è stato determinato principalmente dal "progetto coloniale" che è in corso: la rivendicazione di un "nuovo territorio" e dei suoi abitanti, compresi i loro corpi, come proprietà che possano essere sfruttati. Così la terra è diventata un oggetto da conquistare, controllare e “coltivare”. [**22**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1022_note_21) Non è la terra che ora dà agli abitanti originari la loro identità, ma è l'essere umano che ora definisce la terra. [**23**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1023_note_22)In questa logica coloniale, spesso teologicamente esagerata, il bianco sostituisce terra/acqua come forza identitaria. Perché è stata questa "distorsione" (come la chiama Jennings) che ha reso possibile la divisione delle persone in "razze" separate l'una dall'altra. Porta allo sfruttamento e all'espulsione dei popoli indigeni e infine alla brutalità della schiavitù.

Le tradizionali teologie bianche hanno legittimato questo progetto coloniale. Jennings alla fine dà la colpa a una visione distorta della creazione che ha ridotto l'antropologia teologica a corpi mercificabili: “*Gli europei hanno adottato la istanza razziale come un modo teologicamente articolato di comprendere i loro corpi in relazione a nuovi spazi e persone. . . [È stato fatto da] una visione capovolta e distorta della creazione che ha ridotto l'antropologia teologica a corpi mercificati.”*[**24**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1024_note_23)

Questa “visione distorta” presuppone che il presunto caos originario sia stato prima ordinato dalla creazione di Dio. Gli esseri umani – in particolare gli europei – sono diventati attori che hanno realizzato la loro vocazione di “coltivare” “proteggendo” l'ordine della natura dato da Dio e impossessandosi a questo scopo della terra e delle persone. Fino ad oggi, la stigmatizzazione e l'"esotismo" sono stati approcci (neo)coloniali comuni nei confronti dei popoli indigeni e delle loro cosmologie. Fino ai giorni nostri, questo progetto coloniale ha trovato continuamente nuove mutazioni.

Un riconoscimento autocritico del proprio coinvolgimento in questo peccato strutturale è un prerequisito per poter intraprendere un possibile pellegrinaggio comune con gli “altri”. Ma questo riorientamento spirituale (e teologico) può avvenire solo nel dialogo con quelle comunità che hanno conservato (almeno in parte) o stanno riscoprendo il legame identitario con madre natura – anche perché di solito sono le prime ad aver sperimentato gli effetti dello sfruttamento violento della natura e delle persone. Chi è spinto ai “margini” sa bene che le cause di ciò vanno ricercate soprattutto nei “centri” lontani.

William Cavanaugh suggerisce che una chiesa pellegrina – al contrario di quella impegnata in un “approccio turistico” – trova la sua identità nella solidarietà con il migrante che viaggia per necessità, non per il desiderio di trascendere ogni necessità. [25](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1025_note_24)

I migranti non sono definiti dalla terra/acqua da cui provengono, ma dai confini:

*Lo scopo del confine non è semplicemente quello di escludere gli immigrati ma di definirli, di dar loro un'identità. Quell'identità è un'identità liminale, un'identità che attraversa il confine e definisce la persona come se non fosse né completamente qui né completamente là. L'instabilità e la mobilità dell'identità in un mondo globalizzato dipendono quindi dai confini che presumibilmente fissano le identità contro il vortice della globalizzazione*. [**26**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1026_note_25)

È questo luogo di esistenza liminale che la chiesa pellegrina deve abbracciare per servire da santuario per tutti coloro che sono stati sfollati, cercando l'unione con Dio, credendo nella possibilità della riconciliazione di tutte le relazioni interrotte con il mondo circostante. Il presupposto per questo è l'umile servizio “sul campo” per farsi *companiero/as* gli uni per gli altri: “Accogliere e venerare i migranti come Cristo, nutrirli, pregare con loro e lavare i loro piedi, è trasformare i migranti in pellegrini , e quindi trasformare il fato in destino. [**27**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1027_note_26)

La continua cura di Dio per la terra e l'acqua può essere vista, tra le altre cose, nel modo in cui Gesù parla del Regno di Dio. Lo stretto rapporto tra Dio e il creato, tra le persone e la terra, si crea attraverso immagini e analogie di una società agraria. [**28**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1028_note_27) Il linguaggio di Gesù corrisponde alla società agraria alla quale egli appartiene e alla quale rivolge il suo messaggio. Quando il Nuovo Testamento descrive il Regno di Dio con l'aiuto di questo quadro concettuale, diventa chiara la volontà di Dio di riconciliare anche le relazioni interrotte con terra/acqua.

Il movimento dell'incarnazione di Dio in Cristo rivela una comprensione alternativa: il logos preesistente diventa "carne" e "rivela un ampio paradigma per l'intreccio intimo e ontologico tra la divinità e tutta la materialità". [**29**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1029_note_28) L'interpretazione dell'incarnazione come incarnazione materiale suggerisce che la riconciliazione di Dio non può essere circoscritta alla salvezza del singolo essere umano, ma mira all'intera rete della creazione – trasformando *ogni cosa* in una “nuova creatura. *”*

Lo scopo di Dio per il mondo è la riconciliazione e la comunione dell'intero cosmo (vedi 1 Col. 1:19; Ef. 1:10). Con questa implicazione dell'incarnazione, c'è una crescente consapevolezza della propria creaturalità in relazione ad altre creature simili, come parte di una rete di vita creata.

**Giustizia di genere: la parola di Dio si fa corpo**

Discriminazione, esclusione e violenza basata sul genere o sull'orientamento sessuale sono realtà diffuse, anche all'interno della comunione ecumenica: lo vediamo nella negazione della partecipazione delle donne a posizioni di leadership, nella violenza sessuale contro donne e bambini/e (a casa e negli spazi pubblici) e nella discriminazione basata sull'orientamento sessuale.

Selina Ahmed, direttrice della Acid Survivors Foundation *,* e Farida Yasmin, agente di polizia della Divisione investigativa e di sostegno alle donne in Bangladesh, lavorano ogni giorno con donne traumatizzate. Sottolineano che la vita delle donne non cambierà finché le strutture patriarcali non saranno superate. [**30**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1030_note_29)

In molti contesti non possiamo non sentire il silenzio dei/delle sopravvissuti e il silenzio delle comunità su tali forme di violenza. Allo stesso tempo, i gruppi, le iniziative, le organizzazioni e le reti LGBTQ si possono trovare quasi ovunque: esse resistono e cercano di superare queste culture del silenzio e della violenza di genere, ispirate dal potere di una spiritualità trasformativa.

Kwok Pui-lan riflette cristologicamente sulla prospettiva delle vittime dell'ingiustizia di genere, sempre nell'ambito del “progetto coloniale”:

*Come è possibile per gli ex colonizzati, oppressi, soggiogati trasformare il simbolo di Cristo – un simbolo che è stato usato per giustificare la colonizzazione e il dominio – in un simbolo che afferma la vita, la dignità e la libertà? Il subalterno può parlare di Cristo, e se sì, a quali condizioni? Che lingua prenderemo in prestito?*[**31**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1031_note_30)

Ancora una volta, due elementi emergono quando si guarda al movimento dell'incarnazione di Dio in Cristo: l'incarnazione e l'ibridismo. L'incarnazione è un'espressione della volontà di Dio di essere in comunione con la creazione e di sanare le relazioni spezzate. Secondo Giovanni 1, questo è reso possibile perché la Parola di Dio è diventata "corpo" e "abita in mezzo a noi".

Concentrarsi sull'aspetto corporeo dell'incarnazione attira l'attenzione sui corpi piuttosto che ignorarli. Facendosi “carne”, Dio valorizza il corpo, che nelle teologie tradizionali aveva spesso la connotazione di impurità e peccato. L'incarnazione evidenzia il corpo e il fisico come un modo per conoscere Dio e connettersi con il divino. [**32**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1032_note_31)

Come secondo elemento, Kwok propone l'incarnazione come un “simbolo ibrido”: Gesù non è né solo divino né solo umano, ma è divino *e* umano.

*Il concetto più ibridato nella tradizione cristiana è quello di Gesù/Cristo. Lo spazio tra Gesù e Cristo è inquietante e fluido, resistendo a facili categorizzazioni e chiusure. È la "zona di contatto" o la "terra di confine" tra l'umano e il divino, l'uno e i molti, lo storico e il cosmologico... il profetico e il sacramentale, il Dio dei conquistatori e il Dio dei miti e dei umile.*[**33**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1033_note_32)

Riconoscendo l'incarnazione come entrare in un corpo (embodiment) e sottolineando il mistero divino-umano dell'ibridazione, le esperienze corporee che sono state ignorate e taciute vengono in primo piano nelle considerazioni cristologiche. La domanda di Gesù “Chi dite che io sia?” è un invito per ogni comunità di fede cristiana e locale a infondere questo luogo di contatto con nuovi significati, intuizioni e possibilità, secondo Kwok. [**34**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1034_note_33)

Questa reinterpretazione dell'incarnazione suggerisce di prestare particolare attenzione alla via crucis di Gesù nel contesto della violenza di genere. Sulla croce, il suo corpo è stato sottoposto a varie forme di violenza. È stato spogliato nudo, un atto di violenza sessuale, secondo i consiglieri pastorali che lavorano con le vittime di abusi sessuali. [**35**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1035_note_34) Prendere coscienza delle ferite fisiche di Gesù può essere un'opportunità per le vittime di violenza di genere e sessuale di identificarsi con la sofferenza di Gesù. Le loro ferite, come le ferite di Gesù, mettono a nudo anche le strutture che opprimono ed escludono.

D'altra parte, il mistero dell'ibridismo di Gesù apre nuove possibilità per coloro che sono costretti a “posizioni precarie”. [**36**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1036_note_35) Il corpo di Cristo risorto porta visibilmente le cicatrici che rivelano la crudeltà della violenza e tuttavia promettono la possibilità di guarigione. Il Cristo risorto ci invita a toccare le sue ferite ( *traumata* in greco) (Gv 20) per capire che queste ferite inferte dalla violenza sessuale e di genere sono proprio le sue ferite.

Per un'emergente teologia della compagnia *,* è innanzitutto fondamentale riconoscere l'insensatezza della sofferenza, la profondità delle ferite e gli effetti che la violenza di genere ha sugli individui e sulle comunità. I Salmi e il Libro delle Lamentazioni, in particolare, offrono per questo un linguaggio di fede, dando espressione al dolore, esprimendo l'esperienza dell'abbandono a Dio.

Le parole di Gesù sulla croce: “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?” (Sal 22; Marco 15:34) – diventano una espressione (proxy) di tali grida di dolore della fede. Forse l'espressione più fedele della compagnia può essere quella di esporsi e condividere il lamento degli altri.

In secondo luogo, le radici strutturali di questa violenza devono essere smascherate. Mentre la vulnerabilità fa parte della condizione umana, una “posizione precaria” è stata determinata dagli esseri umani e dalle istituzioni umane. La sfida non è semplicemente quella di fare un esame critico della società nel suo insieme, ma anche di esaminare in modo autocritico la vita e le pratiche delle chiese e delle comunità, comprese le teologie e le tradizioni.

Infine, una teologia della compagnia deve partire non solo dalle ferite dei sopravvissuti alla violenza e alla discriminazione sessuale e di genere, ma coloro che sono stati messi a tacere e discriminati fino ad ora devono essere messi in grado di assumere un ruolo di primo piano nello sviluppo di questa teologia recuperando l'agire del proprio corpo. Affrontare la dimensione strutturale è un percorso parallelo che *i compagni* percorrono insieme, celebrando la bellezza di corpi diversi e risanati.

**Giustizia razziale: una in Cristo?**

Quando il lavoro di basso livello in Brasile viene svolto principalmente da afro-brasiliani o quando le persone in Giamaica ricorrono a prodotti chimici per schiarire la pelle, diventa chiaro quanto sia profondamente interiorizzato il razzismo. Quando le forze di polizia bianche negli Stati Uniti sparano alle persone di colore perché sono viste come una potenziale minaccia in sé e per sé, possiamo vedere che il razzismo in realtà uccide.

Il razzismo è la combinazione di discriminazione - basata sulla categoria costruita di "razza" - e una distribuzione sproporzionata del potere che protegge il privilegio di un gruppo e nega il fiorire di un altro, portando alla riproduzione di ingiustizie attraverso le generazioni. Le chiese del CEC, insieme ai rappresentanti del Vaticano, hanno ridefinito la "razza" nel 2018 come un "costrutto sociale che pretende di spiegare e giustificare la separazione tra gruppi umani avanzando criteri fisici, sociali, culturali e religiosi". [37](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1037_note_36)

Le conseguenze sono devastanti:

*Il razzismo è l'impatto sistemico e sistematico delle azioni intraprese contro gruppi di persone in base al colore della loro pelle. Separa le persone l'una dall'altra in nome di una falsa nozione di purezza e superiorità di una specifica comunità. È una posizione ideologica espressa attraverso l'emarginazione, la discriminazione e l'esclusione nei confronti di determinate persone, minoranze, gruppi etnici o comunità*. [**38**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1038_note_37)

Secondo l'autore e attivista sociale Bell Hooks, il razzismo modellato dal "progetto coloniale" è caratterizzato dalla costruzione di gerarchie pervasive originariamente concepite da "esploratori" bianchi e si afferma ulteriormente come conoscenza "scientifica" e "teologica" assegnando valori diversi di superiorità e inferiorità, di cultura e natura a persone diverse.

Questo principio organizzativo è profondamente connesso all'avidità, all'accesso alle risorse dei territori e dei corpi. La bianchezza e la supremazia bianca si basano su questo. [**39**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1040_note_38)

Gli "altri" costruiti sono stati alienati dalla deportazione dei loro corpi dalle loro terre e comunità, e le loro culture e credenze originali sono state distrutte.

Robert McAfee Brown ha affermato che uno dei grandi errori del cristianesimo sta nel dividere la vita in due aree, due sfere, due sezioni. [**40**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1041_note_39) La spiritualità era separata dalle realtà socio-economiche. Ma ridurre la vita spirituale al fine della salvezza individuale significa che il peccato collettivo del razzismo sistemico non viene toccato. Al contrario, se guardiamo alla vita di Gesù, è proprio la connessione tra spiritualità e azione sociale che è cruciale per la liberazione e la guarigione (cfr Lc 4,18).

Nella storia del cristianesimo troviamo legittimazioni e giustificazioni istituzionali e strutturali, bibliche e teologiche del razzismo da un lato, e trascuratezza e ignoranza, nonché “fragilità bianca” 41 [dall'altro](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1042_note_40) . Ciò che deve essere criticata qui non è semplicemente una lettura di testi biblici dalla prospettiva di particolari interessi settoriali (sectional), ma lo sviluppo di un mondo concettuale cristiano che rende possibile e alimenta il razzismo.

Jennings individua ancora una volta una “visione distorta” della creazione, insieme all'antropocentrismo che l'accompagna, come la ragione di ciò. [**42**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1043_note_41) Nozioni come l'essere scelto, e le teorie supersessioniste [la teologia della sostituzione] che ne derivano, o lo stesso resoconto della creazione, furono usate dai teologi bianchi come giustificazioni del razzismo. [**43**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1044_note_42)

La Dottrina della Scoperta, “un quadro giuridico che giustificava le imprese imperiali europee in tutto il mondo, inclusa la colonizzazione del Nord America”, [**44**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1045_note_43) forniva un quadro concettuale appropriato. [**45**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1046_note_44)

Gesù – come ogni essere umano – è nato in un certo contesto, connesso a una certa costruzione sociale dell'identità: un uomo ebreo della Galilea. Nella sua vita e nel suo ministero, si è identificato con le persone emarginate (chiamate “altri”) e ha imparato a resistere alle discriminazioni che le accompagnano. In questo corpo, Dio si identifica con una comunità che vive sotto un sistema imperiale in cui alcune persone sono costruite come pure e superiori e altre come impure e inferiori: in altre parole, come umane e disumane.

Nella sua resistenza a questa situazione, Gesù ha svelato il male sistemico che è stato abilmente "confezionato" dall'Impero Romano lavorando di concerto con le élite e le gerarchie religiose locali. Ma sulla croce, Cristo "ha disarmato i governanti e le autorità e ne ha fatto un pubblico esempio, trionfando su di loro in esso" (Col. 2:15).

Grazie a Colui che libera, che non è altro che Colui che ha creato il mondo, le persone possono trovare speranza per i loro corpi. La paura della fragilità concettuale, dell'inadeguatezza di tutte le costruzioni e categorie sociali, può così essere superata.

Seguendo Ireneo e Atanasio, Jennings sottolinea l'importanza della fiducia nella carne umana come portatrice della vita divina:

*Solo quando la fiducia è stata stabilita possiamo renderci conto che siamo stati uniti come un'unica umanità in Cristo. . . veniamo convinti dall'unico essere umano salvifico, Gesù, siamo anche convinti che esiste una sola vera carne che lega tutta l'umanità insieme all'unica creazione, questo stesso Gesù.*[**46**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1047_note_45)

Il razzismo è la negazione della possibilità di compagnia. Per diventare *compagno/* a gli uni degli altri *,* è essenziale la resistenza a qualsiasi forma di razzismo. Un pellegrinaggio di giustizia e di pace richiede ai pellegrini di resistere a essere definiti da altri, trovando invece la loro identità più profonda come *compagno/as* di Cristo. Il termine “pellegrino” – derivato dal latino *peregrinus –* include i concetti di “straniero”, “vagabondo”, “esilio”, “viaggiatore”, “nuovo arrivato”. Essa richiama l'antica tradizione israelita in cui l'ospitalità era motivata dal ricordo di un'identità liberata dalla schiavitù e dall'erranza nel deserto (cfr Dt 10,19-20; 24,18).

A livello istituzionale, una teologia ecumenica della compagnia deve condurre a un esame autocritico di come le pratiche, gli ordini, le configurazioni e le strutture della(e) chiesa(e) abbiano perpetuato la discriminazione, la xenofobia e il razzismo che contrastano l'unità in Cristo. La sfida che si pone alla fraternità ecumenica del pellegrino è dunque quella di decentrarsi, anche dai privilegi prevalenti. Questo potrebbe portare alla conoscenza di sé e alla purificazione dal peccato del razzismo. I pellegrini trovano la loro autenticità non nell'opposizione agli altri come identità costruite (constructed) ma nell'accogliere e nel visitare gli altri – un dono reciproco che permette identità molto diverse proprio perché sono uno in Cristo.

**Conclusione: il pellegrinaggio come movimento kenotico**

All'inizio del Pellegrinaggio di Giustizia e Pace, il comitato centrale del CEC ha formulato la seguente dichiarazione:

*I pellegrini in cammino si muovono – con leggerezza mentre imparano che conta solo l'essenziale e il necessario. Sono aperti alle sorprese e pronti a essere trasformati da incontri e sfide in arrivo. Tutti coloro che cammineranno con noi con cuore e mente aperti saranno un gradito compagno (“quelli con cui condividiamo il nostro pane”) lungo la strada. Il pellegrinaggio promette di essere un viaggio trasformativo, alla scoperta di noi stessi in nuove relazioni di giustizia e pace*. [**47**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1048_note_46)

Quella che per molti di noi all'inizio era semplicemente una metafora si è ora materializzata in esperienze di trasformazione corporea. “stazioni di pellegrinaggio” molto diverse hanno permesso di scoprire sfide comuni, alle quali il CEC e le singole chiese – in una nuova autocomprensione come “chiesa pellegrina” – desiderano ora prestare particolare attenzione.

Nel cammino di pellegrinaggio fin qui percorso sono state (ri)scoperte anche nuove pratiche. Un motivo principale dei pellegrinaggi medievali era la trasformazione dell'io attraverso il perdono del peccato. Cavanaugh ci ricorda che questa "trasformazione del sé non era un'autotrasformazione, in quanto tale, perché rispondeva a una disciplina che aveva la sua fonte al di fuori del sé: Dio". [**48**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1049_note_47) La virtù dell'umiltà era la chiave. Il pellegrinaggio può anche essere interpretato come "un movimento kenotico, uno spogliarsi delle fonti esterne di stabilità nella propria vita". [**49**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1050_note_48)

In questo senso, il nostro pellegrinaggio di giustizia e di pace potrebbe diventare ciò che Gesù ha annunciato ai suoi discepoli: «Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua» (Mc 8,34).

Questo movimento kenotico di pellegrinaggio porta al riconoscimento della necessità di camminare con gli altri, anche con altri molto diversi. I pellegrini accolgono altri pellegrini perché la presenza dei pellegrini santifica un luogo.

In tal modo, il movimento ecumenico potrebbe effettivamente diventare un “luogo santo” dove fare esperienza della comunione con Dio:

*Il pellegrino. . . vede tutti gli altri potenziali come fratelli e sorelle in un cammino comune verso Dio. Il pellegrino conserva l'alterità. . . spostandosi verso un centro comune verso il quale è possibile un'infinita varietà di itinerari. Se Dio, il Totalmente Altro, è al centro, e non il grande Io occidentale, allora può esserci spazio per una genuina alterità tra gli esseri umani. La Chiesa pellegrina è quindi in grado contemporaneamente di annunciare e mettere in scena* (dramatize) *la piena universalità della comunione con Dio, una visione veramente globale di riconciliazione di tutte le persone [e di tutta la creazione – Fernando Enns], senza per questo svuotare (evacuating) la differenza.*[**50**](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12702#erev12702-note-1051_note_49)

Infine, intendere il pellegrinaggio come un movimento kenotico ci mette anche al riparo dal fraintendimento di questa preziosa metafora, poiché in certi contesti (nel cosiddetto nuovo mondo) i pellegrini erano, dopotutto, attori del progetto coloniale. Solo riconoscendo la necessità di lasciare andare se stessi in connessione con la ricerca dell'altro che è molto diverso – e diventando così capaci di camminare realmente con gli altri come compagno/a *–* il pellegrinaggio diventa un processo di trasformazione per il movimento ecumenico. Lo sviluppo di una teologia ecumenica della compagnia può aiutare a dare espressione e orientamento all'ethos, così come alla responsabilità e alla missione, di coloro che vanno in pellegrinaggio nelle vite degli altri.

**Biografia**

* Fernando Enns è professore di (Pace) Teologia ed Etica presso la VU University, Amsterdam, e direttore dell'Institute of Peace Church Theology presso l'Università di Amburgo, Germania, oltre ad essere co-moderatore del Gruppo di Riferimento per il Pellegrinaggio di Giustizia e Pace e il suo Gruppo di Studio Teologico.