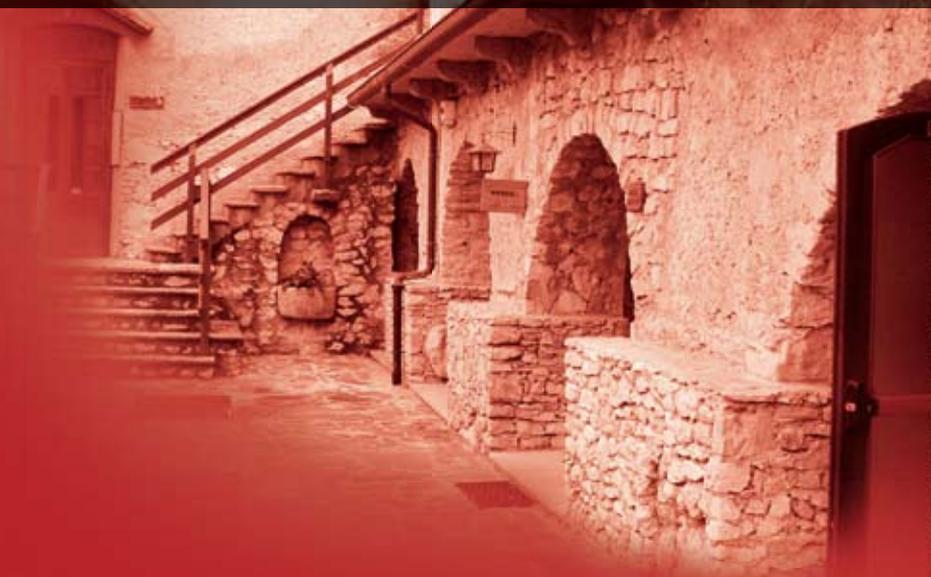


Quaderni di Limone

Rinnovare la missione rivisitando Comboni



La missione comboniana nelle Chiese d'Europa

Quali strutture di governo?

Aprile 2011 - Numero 5

Quaderni di Limone

Rinnovare la missione rivisitando Comboni

La missione comboniana nelle Chiese d'Europa

Quali strutture di governo?

Aprile 2011
Numero 5

Presentazione

Sono lieto di presentare insieme ai Provinciali d'Europa e al Gruppo Europeo di Riflessione Teologica (GERT) questo materiale che è stato proposto nel simposio di Limone sul Garda (26-29 aprile 2011), che ha avuto come tema: *"La missione comboniana nelle chiese d'Europa. Quali strutture di governo?"*; proseguendo il cammino di ricerca e di approfondimento intrapreso nel 2006, allo scopo di mettere sempre più in risalto il ruolo missionario della famiglia comboniana nel continente Europeo, in reciprocità e interazione con gli altri continenti.

La riflessione sulla struttura di Governo e alcune pratiche già in atto, danno consistenza e senso a questo simposio, visto che nella missione globale (*Worldwide mission*), è necessario insistere sempre di più in strutture agili, che coinvolgono gli agenti e gli interlocutori della missione, coordinano decentrando, favoriscono la sussidiarietà, nella convinzione che gli scenari, gli approcci e le sfide locali e regionali non possono essere più affrontati attraverso un modello giuridicamente centralizzato e a volte troppo curiale e poco collegiale.

La pubblicazione di questo quaderno, per circostanze che non è il caso di enumerare, è avvenuta con un certo ritardo e di questo ce ne scusiamo; ma è necessario considerare il fatto che il testo *"Essere missione oggi. Verso un nuovo immaginario missionario"*, ha avuto la precedenza anche per commemorare i 10 anni di attività del GERT (2002 – 2012) e dei contributi proposti attraverso i simposi, come dono alla intera famiglia comboniana, alle chiese, ai ricercatori e a quanti sta a cuore la missione, nella celebrazione dell'anno della fede, a 50 anni dall'apertura del Vaticano II e per il sinodo della "Nuova Evangelizzazione".

In questo quaderno, secondo lo schema adottato, ci sono quattro sezioni: la prima quella delle relazioni, più estesa e densa di contenuti. Fernando Zolli introduce i partecipanti e i lettori nel percorso dei simposi per comprendere l'iniziativa, già alla sesta edizione, mettere in risalto il filo conduttore e fare memoria degli ambiti approfonditi, per esempio l'approccio ermeneutico della vita e scritti di Daniele Comboni, la missione in Europa, il Piano di Comboni e la reciprocità con l'Africa, il carisma comboniano e la spiritualità missionaria...

Seguono altre due relazioni importanti: il riposizionamento dei missionari e missionarie comboniani nel continente europeo (Benito de Marchi) e le istanze

delle chiese locali sul ruolo e senso della famiglia comboniana in Europa (Carmelo Dotolo).

Santo Vicari, inoltre, nella sua relazione molto densa e significativa, svela i meccanismi della "*Lex mercatoria*", dove essa affonda le sue radici, l'evoluzione nei vari periodi storici e il suo dominio nella società attuale, con conseguenze drammatiche su milioni di lavoratori e intere popolazioni in ogni parte del mondo, resi ostaggi nelle logiche ciniche del mercato globale, attraverso speculazioni finanziarie e il trionfo di un sistema strutturale a scapito della economia reale e civile, accelerando il disfacimento socio-ambientale del pianeta terra. (Il testo proposto nel quaderno è in forma breve, tuttavia nel DVD è anche presentato in forma più estesa e dettagliata).

In seguito il quaderno propone due riflessioni in ambito comboniano: la prima di Manuel Augusto Ferreira che fa proposte sulle ristrutturazioni amministrative possibili e quella di Joaquim Valente da Cruz sulla visione di Daniele Comboni sul modo di amministrare l'opera comboniana.

Nella parte finale di questa sezione sono presentate, attraverso un pannello, alcune esperienze in atto sia in ambito della Famiglia comboniana, sia in ambito di altre istituzioni: l'esperienza dei Missionari D'Africa (Padri Bianchi) a cura di Giovanni Marchetti; e quella della comunità Papa Giovanni XXIII a cura di Mauro Carioni. L'esperienza delle Missionarie Comboniane, a cura di Ida Colombi; quella delle Secolari Comboniane, a cura di M. Pia dal Zovo; infine quella dei Laici Missionari Comboniani, a cura di Gunther Hofmann.

Nella seconda sezione vengono pubblicati i risultati dei 5 gruppi dei partecipanti che hanno dato vita ad uno scambio di riflessioni e fatto delle proposte concrete.

Nella terza sezione, quella delle prospettive, viene presentata la lettera che l'equipe delle antenne ha redatto a nome dei partecipanti, che è stata inviata a tutte le comunità europee come sintesi del cammino di questo simposio.

Infine nella quarta sezione, come appendice, il programma e i nomi dei partecipanti.

Il quaderno è anche dotato di un DVD, dove sono incise le foto, l'audio dei vari interventi, materiale di sostegno a questo simposio.

Mi auguro che questo quaderno, come i precedenti, aiuti tutte e tutti a crescere nello spirito di appartenenza alla famiglia comboniana ed offra stimoli per il rinnovamento del nostro essere missione e il cambiamento necessario della gestione amministrativa del governo.

Fernando Zolli, mccj



Relazioni



I RELAZIONI

I.1

**L'INIZIATIVA DEI SIMPOSI.
CAMMINO PERCORSO DAL 2006 AD OGGI**

FERNANDO ZOLLI

Il cammino percorso in questi primi anni del 3° millennio non è lungo, ma possiamo dire, almeno per chi vi parla, è stato ricco di prospettive e di speranza.

Rivivendo quanto si è vissuto, mi vengono in mente due icone, che vorrei proporvi; le prendo in prestito dalle parabole raccontate da Gesù di Nazaret. La prima è quella del seminatore (Lc 8, 5ss) che esce per seminare la semente; l'altra è quella del piccolo granello di senapa (Lc 13, 19).

La ricerca, la riflessione, il dibattito che abbiamo promosso all'interno della Famiglia Comboniana, in appoggio anche al processo della *Ratio Missionis e ai Capitoli Generali e Provinciali*, ci hanno fatto comprendere che la realtà di oggi ci stimola e ci sprona a porci delle domande, alle quali spesso non sappiamo rispondere con efficacia, anche se siamo tentati dal fatto che vorremmo subito vedere i frutti di quanto stiamo seminando, spesso con fatica e con sudore; tra scetticismi e resistenze, ma anche tra l'ammirazione, la benevolenza e l'apertura di spirito di molti, che anelano ad un rinnovamento e ad un impegno missionario più al passo con i tempi, secondo lo spirito del carisma, nei vari contesti culturali dove siamo inseriti.

È tempo di semina ed è allo stesso tempo tempo di fiducia nel futuro, anche quello prossimo; seminare, pur sapendo che buona parte della semente cadrà in contesti aridi e non attecchirà. Al seminatore comunque rimane l'imperativo di continuare a spargere questa semente a piene mani, sapendo che troverà anche la terra buona dove attecchirà, spunterà e crescerà, dove il cinquanta, dove il settanta e dove fino al cento per cento.

Nell'incontro che abbiamo avuto a Roma, con i Provinciali d'Europa, il 12 marzo 2011, il P. Alberto Silva (attuale coordinatore dei Provinciali d'Europa) nel suo saluto iniziale *“ringrazia i presenti per essere intervenuti. In particolare esprime un ringraziamento ai membri del GERT (Gruppo Europeo di Riflessione Teologica) per il lavoro svolto nel corso di questi anni, un lavoro che ha dato molti frutti e ha stimolato il cammino di riflessione delle province europee”*; nelle sue parole, pur non vedendo i molti frutti, abbiamo colto il desiderio di incoraggiamento, e questo ci stimola a non desistere; il piccolo granello di senape diventa una realtà sempre più visibile che ha permesso alla famiglia comboniana, per lo meno di accogliere il linguaggio nuovo e lasciarsi ispirare da un nuovo paradigma missionario dal quale l'ultimo Capitolo Generale dei Missionari Comboniani, realizzato nel 2009, ha preso molti spunti per il piano che ha proposto per i prossimi sei anni.

L'obiettivo principale dei simposi, difatti è quello di rinnovare la missione, rinnovando le persone e rivisitando il Carisma e la persona di Daniele Comboni (documentato nel n° 0 dei quaderni di Limone).

Missione che diventa sempre più globale (*“worldwide mission: una missione che tocca tutti i continenti e tutte le Chiese”* AC 09 56.4). I simposi hanno aiutato a comprendere che la presenza dei Comboniani in Europa non poteva solo giustificarsi come animazione missionaria, ma sempre più bisognava parlare e vivere una presenza missionaria, capace di inserirsi nelle chiese locali e inculturarsi in un contesto in rapido cambiamento, così come avviene in ogni altro continente, optando, secondo il carisma comboniano, a vivere e lavorare con e tra poveri, specialmente gli immigrati, il pianeta giovani; contro la tratta degli esseri umani, nuovi schiavi del sistema. Impegnarsi per la salvaguardia del creato e i valori del Regno, valori di giustizia, pace e riconciliazione. Promuovere la re-

ciprocità e la cooperazione tra il Sud e il Nord del mondo, promuovere il ministero *dell'advocacy*, e favorire la crescita della soggettività e del diritto di cittadinanza a quanti decidono di vivere nei nostri paesi d'Europa. Questa riflessione è ben delineata nel quaderno del 2007 (Comboni e l'Europa. Cammini di ieri e prospettive di oggi).

La ricerca teologica, biblica e di pastorale missionaria dei simposi ha ipotizzato inoltre un nuovo paradigma di missione, nel quale sono stati presi in considerazione tre aspetti fondamentali: la rivisitazione del Carisma, del Piano e della identità missionaria comboniana; in secondo luogo la prassi missionaria di Gesù storico, mettendo al centro la Parola del Vangelo; in terzo luogo la lettura sapienziale dei segni dei tempi e dei luoghi. Questi tre parametri si trovano intrecciati in tutti i quaderni che sono stati pubblicati dal 2006 ad oggi.

Lo studio e la rivisitazione del Carisma comboniano hanno preso molto spazio, insieme alla riflessione sul "Piano" e sulle caratteristiche della nostra identità missionaria, secondo i quattro parametri dell'*ad gentes, ad extra, ad vitam e ad pauperes*.

Molto è stato fatto nella famiglia comboniana a proposito della storia del carisma, soprattutto nel tempo di Comboni e qualche decennio successivo; molto ancora c'è da fare, e lo *Studium Combonianum*, diretto da Joaquim José Valente da Cruz, continua a dare un valido contributo alla ricerca in questa prospettiva, dando forma a ciò che riguarda il carisma nella storia, così come la famiglia comboniana lo ha interpretato, vissuto e inculturato.

La continuità tra l'evento carismatico del fondatore – come è stato spesso ribadito nel simposio del 2009 – e l'evento del carisma della famiglia che ne è nata è di ordine storico-salvifico. In altre parole l'identità di un carisma di fondazione non è determinabile semplicemente in base alla ricostruzione storica del suo momento originario ma piuttosto come una re-invenzione da parte dello Spirito. Si può difatti sapere come quella storia è cominciata, ma non come si svilupperà. *“Anzi la riappropriazione del carisma resiste ad ogni tentativo di esumare un “corpo morto” che lo farebbe ineluttabilmente un oggetto del passato – scrive B. De Marchi – e cesserebbe di essere un ‘vivente’ nello Spirito del Signore”*. Del resto lo stesso Gesù, dal quale ogni carisma trae forza e origine ha detto ai suoi

discepoli: “È meglio per voi che io parta perché, se non parto, il Paraclito non verrà a voi” (Gv 16, 7).

Il Carisma inoltre va riletto con prismi diversificati e declinato secondo il sentire delle donne del Vangelo, delle Secolari e dei laici e laiche, sapendo che il carisma non appartiene esclusivamente alla famiglia comboniana, ma a tutta la chiesa e soprattutto all’Africa. In questo senso è degno di nota e di apprezzamento quanto le Sorelle Missionarie Comboniane hanno promosso attraverso la pubblicazione dei fascicoli “*Archivio Madri Nigrizia*”.

Legato al Carisma, il simposio del 2008 ha dedicato largo spazio alla riflessione e alla rivisitazione del “*Piano di rigenerazione*”, rileggendolo in un contesto globale. Il “Piano” che sottolineava la centralità dell’Europa che inviava, regolava il flusso del personale, raccoglieva fondi per la realizzazione dei progetti, operava il monitoraggio, deve essere inteso sempre di più come occasione di reciprocità e di scambio di vita e di esperienze. L’Africa considerata non più come il continente da adottare o da proteggere, ma come il continente che interagisce, con il quale la famiglia comboniana tutta deve confrontarsi, riconoscendo la sua soggettività, allargando sempre di più la prospettiva anche agli afro discendenti sparsi nelle americhe e altrove, come pure agli africani in diaspora nella realtà di oggi e promovendo la loro crescita, così come è stato messo in evidenza, ad esempio, nel secondo Sinodo per l’Africa (Ottobre 2009) e nel *World Social Forum* realizzato nel continente africano, a Dakar-Senegal (Febbraio 2011).

Le caratteristiche della nostra identità missionaria inoltre vanno rivisitate in un contesto di missione globale. I simposi hanno sottolineato che bisogna anzitutto rivedere il linguaggio; espressioni nate al tempo della conquista del nuovo mondo e codificate nei secoli successivi, oggi non corrispondono più alle sfide e alle esigenze della missione globale. Un contributo abbastanza significativo a riguardo *dell’ad gentes* è stato dato dalla presentazione di Robert Schreiter (quaderno del 2008) e da Carmelo Dotolo e Fernando Zolli per quanto riguarda gli altri aspetti. I missionari devono sentirsi tali ovunque essi operano e in ogni contesto culturale; non è la dimensione geografica o etnica che li determina, ma l’essere missionari per il Regno. Vivere *l’ad vitam* come servizio alla

vita in ogni sua espressione e in ogni momento, soprattutto dove essa è disprezzata e calpestata; vivere *l'ad extra* prima di tutto come un atteggiamento di andare verso l'altro e instaurare rapporti fecondi e di interazione e di accoglienza, di rispetto e di promozione dei valori universali, sempre pronti ad andare oltre i confini ma sempre di più e in ogni continente, cavalcando, se necessario, i confini culturali, sociali, politici, ecclesiali; vivere ad *pauperes* mettendosi alla loro scuola e, senza idealismi o mitizzazioni, promuovere la vita in abbondanza, secondo il progetto di Dio, rivelato da Gesù: che è venuto "*perché tutti abbiano vita e vita in abbondanza*" (Gv 10,10).

Un secondo parametro per il nuovo paradigma missionario è senza dubbio la prassi missionaria di Gesù storico, come ce lo ha codificato la Parola scritta ma anche la trasmissione avvenuta attraverso i secoli da uomini e donne del Vangelo, mossi dalla forza dello Spirito. Alcuni biblisti, come Sandro Gallazzi, Alberto Maggi, Stefano Tarocchi ci hanno aiutato a mettere in evidenza alcuni aspetti fondamentali. La riflessione e la ricerca deve continuare perché il rinnovamento della missione e il rinnovamento del personale missionario si otterrà se al centro si pone la Parola di Gesù, Signore della storia e servitore dei poveri. La prassi missionaria di Gesù la si comprende meglio a partire dal suo dislocamento geografico: da Nazaret a Cafarnao, dalla osservanza della tradizione stretta, praticata nel piccolo villaggio di Nazaret alla città di Cafarnao, luogo considerato al tempo di Gesù, come ambiente per peccatori pubblici, agnostici e dediti a mestieri considerati impuri dalla legge mosaica. A tutti questi Gesù dirige il discorso della montagna e li chiama beati, copovolgendo così i parametri di discernimento e di scelta di campi di azione e presenza missionaria. La distruzione del tempio, del quale non rimarrà pietra su pietra, invita ad avere una visione escatologica e a dedicarsi sempre di più alla educazione del cuore e delle coscienze dei popoli... seguendo anche le tracce del Pastore, quello buono, che conduce le pecore alla libertà di spirito e verso la realizzazione del progetto di amore e di misericordia del Padre, più che rinchiudersi nel recinto protetto di un ovile.

Un terzo parametro, messo in evidenza è la necessità di leggere e discernere i segni dei tempi e dei luoghi: una costante dei simposi che partono dalla lettura e dalla interpretazione della realtà attuale, in Eu-

ropa e nel mondo. Aiutati da relatori esterni come F. Chittolina, P. Ciaccio, Theo Kneifell; o della stessa famiglia comboniana, soprattutto Alex Zanotelli. Rivisitando l'evento ecumenico e pastorale del Concilio del Vaticano 2°, come punto indiscutibile di riferimento per il rinnovamento della chiesa e della missione che le è stata affidata, soprattutto nella realizzazione di quanto ci propongono le 4 costituzioni dogmatiche: la *Sacrosanctum Concilium*, la *Lumen Gentium* la *Gaudium et Spes* e la *Dei Verbum*.

Nel simposio del 2010, il cammino di ricerca ci ha spinti a mettere in evidenza quegli elementi irrinunciabili della spiritualità missionaria e comboniana. Il valore di questo simposio è stato sottolineato dalla presenza al completo dei rappresentanti della famiglia comboniana, rivelando una vitalità del carisma e delle varie opportunità della sua inculturazione nei vari contesti e secondi prismi diversificati. La presenza di Madre Adele Brambilla e di Enrique Sanchez, rispettivamente superiora e superiore generale, la presenza di due assistenti generali delle secolari e di alcuni laici e laiche ci hanno fatto respirare un'aria nuova e viva del servizio missionario e comboniano che continuiamo a realizzare in Europa e nel mondo. L'intreccio della spiritualità comboniana con il movimento globale, espresso nei WSF (Nairobi, Belèm, Dakar) ed altri avvenimenti significativi ben presentati da F. Pierli, come la necessità del vivere inseriti tra e con i poveri, come il dialogo interreligioso ben spiegati da D. Moschetti e da G. Scatolin, ci hanno aperto finestre e fatto respirare boccate di aria pura per il futuro della missione. Il messaggio di questo simposio è stato sintetizzato, anche se non in maniera esaustiva, nella lettera che è stata inviata all'intera famiglia comboniana, dove sono messi in evidenza i vari prismi di lettura della spiritualità comboniana, le provocazioni che il nuovo paradigma missionario pone alla spiritualità comboniana e il sogno e progetto della missione comboniana per il terzo millennio.

Il cammino tuttavia non è concluso, siamo consci che deve continuare, semmai con modalità diverse e coinvolgendo sempre più l'insieme della famiglia comboniana e degli altri continenti. Ecco perché questo 6° simposio aprirà una riflessione sulla missione e le strutture di Governo.

Ci dobbiamo chiedere: così come siamo strutturati e organizzati abbiamo la possibilità di rispondere con creatività, efficacia e tempestività alle

sfide che la missione ci pone in Europa e in altre parti del mondo? C'è la proposta di accorpamento geografico delle province, può essere l'unico criterio? Non sarebbe opportuno partire dal basso, coinvolgendo il personale missionario? Non sarebbe altrettanto opportuno partire da ambiti e campi di impegno missionario? E le strutture che ci hanno lasciato, sia quelle murarie, come quelle di organizzazione interna ci favoriscono o ci paralizzano, ci spingono verso la gente o ce ne allontanano? Quale tipo di leadership abbiamo bisogno? L'attenzione al personale che invecchia può essere la preoccupazione predominante soprattutto in Europa? E come gestire casi di persone in difficoltà?

A queste e a tante altre domande che ognuno si porta dentro, il simposio del 2011 vuole dare qualche risposta. Il laboratorio prevede l'ascolto di tentativi in andamento anche di altre famiglie missionarie, di movimenti di laici, di gente che apre finestre sulla realtà attuale dell'Europa, sempre più impaurita e ripiegata su se stessa e nella difesa delle sue frontiere e i suoi interessi economici. Il simposio vuole anche mettersi in ascolto e rivisitare le proposte che Comboni proponeva per la missione come la intendeva nel suo tentativo di rigenerazione dell'Africa.

Non ci sarà un'unica risposta, il pluralismo ci arricchirà e ci spingerà al dialogo e alla ricerca nel laboratorio, che è una caratteristica dei simposi, dove ognuno, in piena libertà, potrà dare il suo contributo, che dovrà continuare soprattutto dopo, coinvolgendo tanti confratelli, consorelle, laici e laiche perché la Famiglia comboniana possa continuare a uscire e seminare a piene mani la speranza missionaria.

In questa casa, così carica di senso per noi tutti, ammirando la bellezza del lago, il monte Baldo, la distesa degli ulivi... faremo riecheggiare in ciascuno e ciascuna di noi il messaggio chiaro di Daniele Comboni: "... *il Missionario dell'Africa Centrale... deve talvolta contentarsi di spargere con infiniti sudori in mezzo a mille privazioni e pericoli una semente, che solo darà qualche prodotto ai Missionari successori...*" (Regole del 1871, cap. X).

La ricerca e la riflessione avviata nei simposi non può né deve ripiegarsi su noi stessi, missionari nel vecchio continente, ma aprirsi alla interazione e alla reciprocità con gli altri continenti. Siamo convinti che è terminato il tempo dell'eurocentrismo e che non ha più consistenza il pa-

radigma missionario che vede l'Europa al centro, pur sapendo che investire mezzi, persone e favorire la riflessione e la ricerca qui in Europa può e deve aiutare anche altri continenti, ma in una dinamica di reciprocità, di sinergia, di rispetto delle proprie visioni e tradizioni culturali, antropologiche religiose ed ecclesiali; consci che tutti hanno qualcosa da dire e da scambiare, basta volerlo e mettersi in ascolto dello Spirito che continua a parlare a tutte le chiese, ai popoli di ogni razza e cultura, per la realizzazione dei “*nuovi cieli e terra nuova*” (2 Pt 3, 13).



I.2

CHIESA LOCALE COME SOGGETTO DELLA MISSIONE

Nuovo posizionamento e significato degli istituti missionari e le ripercussioni per il loro governo

BENITO DE MARCHI

INTRODUZIONE

ALLA RICERCA DI UN NUOVO MODELLO DI GOVERNO

Il circolo ermeneutico

Uno degli scopi principali del simposio è di riflettere sulla dimensione strutturale della Famiglia Comboniana, più direttamente su nuove strutture di governo dei Missionari Comboniani, anche come risposta ad una proposta specifica degli Atti Capitolari verso un “raggruppamento delle circoscrizioni” (cf. Atti n. 128).

Tuttavia, come il titolo completo del Simposio indica, la riflessione sul governo dell’Istituto è inserita all’interno del più ampio tema della missione comboniana nelle Chiese locali – nel nostro caso, nelle Chiese locali d’Europa. Il discorso allora sulle strutture dell’Istituto viene a coinvolgere quello sulla missione oggi. L’identificazione di un nuovo modello di governo è il risultato di un circolo ermeneutico che comprende un’analisi degli attuali contesti socio-culturali, una conseguente nuova immaginazione missionaria e un nuovo stile di essere Chiesa-in-missione.

In questo saggio, pertanto, un primo momento (parte 1) mostrerà come l’attuale situazione del mondo richieda un nuovo immaginario mis-

sionario che ha la sua espressione concreta in comunità cristiane che nei vari contesti storici testimonino la nascita di un mondo nuovo dalla e nella ospitalità e compassione di Dio. In un secondo momento (parte 2), si analizzerà il disagio degli Istituti missionari, che finora sono stati i professionisti della missione, di fronte a questo nuovo paradigma missionario che vede le Chiese locali come soggetti primari della missione. Il terzo momento (parte 3) sarà dedicato ad approfondire la natura della Chiesa locale, per cogliere il fondamento della sua 'soggettività' ecclesiale e missionaria come anche le condizioni per la sua ecclesialità; si sottolineerà come una radicale triplice 'apertura' sia costitutiva della Chiesa locale quale soggetto ecclesiale missionario. Il quarto momento (parte 4) rifletterà su questa apertura come base per una riconversione degli Istituti Missionari e una loro significativa integrazione nel dinamismo missionario delle Chiese locali. I due momenti successivi (parte 5 & 6) cercheranno di esemplificare la concreta significatività degli Istituti Missionari rispettivamente per le Giovani Chiese e per le Chiese dell'Occidente (Europa) postcristiano. Infine, a modo di conclusione (parte 7) si suggeriranno alcune implicazioni per una ristrutturazione dell'Istituto Comboniano e del suo governo.

1. Comunità cristiane per un mondo nuovo, che germogli dalla compassione ed ospitalità di Dio

1.1. *Attuali contesti socio-culturali*

Viviamo in un momento storico segnato da cambiamenti epocali e conseguenti contrasti e contraddizioni. La lettura che di esso si può fare, dipende sempre dal punto di osservazione, che per noi in questo simposio è quello dell'Europa. La nostra breve analisi, in vista di un'identificazione di quale missione oggi, cercherà di cogliere i tratti principali del mondo attuale nel suo insieme e i vettori secondo cui esso si muove, ma sempre attraverso la mediazione dell'esperienza europea. Il che vuol dire che qualsiasi cosa si dica circa l'attuale contesto socio-culturale va comunque coniugato al plurale.

L'orizzonte culturale è oggi costituito dalla centralità di un **soggetto umano autonomo**, dalla **laicità** come sfera della sua affermazione, e da una **logica tecnocratica** come strategia per trasformare la realtà. Il cuore di questo intreccio pulsa di passione per l'emancipazione, la libertà e l'uguaglianza di tutti, e per l'ottimizzazione della vita. Eppure ciò non ha impedito la violenza di ideologie totalitarie di un passato non lontano né sembra capace di fermare la crescita di una sottocultura di discriminazione nei confronti degli stranieri e dei poveri. La radicalizzazione poi della soggettività ha condotto a tali forme di individualismo che comportano una solitudine della condizione umana e lo sfilacciamento del tessuto di solidarietà, con i rapporti umani che diventano fragili. Il soggetto post-moderno è ormai l'io individuale, groviglio di esperienze diverse, segnato da un vagabondaggio interiore e facile preda del mercato e delle sue manipolazioni. Troppo spesso questo soggetto a ruota libera finisce per ricercare nel consumo l'ebbrezza di una illusoria libertà senza limiti.

La scienza e la tecnologia hanno effettivamente ampliato le opportunità di libertà, di benessere individuale e collettivo, e la capacità di trasformare il mondo, ma hanno anche aperto scenari drammatici come quello di un **futuro "postumano"**, di una trans-umanizzazione mediante la quale gli esseri umani potrebbero essere semplicemente abbattuti, invece di essere trasformati in esseri superiori. Lo sviluppo tecnico, originariamente progettato per servire la vita umana, tende a diventare fine a se stesso. Così l'euforia per il potere tecnologico deve confrontarsi con l'incombenza di un rischio costruito ed auto-generato, quasi nuovo mastice dell'Occidente e del mondo e nuova condizione esistenziale dell'umanità, capace di influenzare negativamente l'immaginazione umana e determinare una organizzazione sociale basata sulla paura.

Legato alla cultura del soggetto libero e dell'uguaglianza è il modello politico di democrazia, che la stessa popolarizzazione dell'informazione attraverso i nuovi media sembra riaffermare. Di fatto, però, i cittadini da attori della vita pubblica diventano sempre più semplici spettatori del gioco politico, di uno "show" in cui la "volontà popolare", più che essere scoperta ed assecondata, viene costruita artificialmente attraverso i moderni mezzi di persuasione. Il discorso politico si trasforma in una artico-

lata tecnica di vendita, e la partecipazione politica in una selezione di immagini di consumo. La crisi attuale della democrazia su scala mondiale è tale da far parlare di una **condizione “post-democratica”**. In un contesto dominato da un lato da “società di sorveglianza” e percorso dall’altro da una diffusa “disaffezione democratica”, si fa strada ciò che può essere chiamato il **“ritorno del re”**, cioè la mentalità di un “potere forte”. Dalla fine del secolo appena concluso nuovi leaders decisionisti hanno incominciato ad apparire sulla scena politica degli stessi paesi europei, con grave perdita del “capitale sociale”. Attraverso tutta l’Europa si assiste al pullulare di partiti “populisti”, che si appellano alla democrazia in termini di espressione diretta della volontà popolare, ma a riguardo dei quali ci si può in realtà chiedere se si possano ancora chiamare ‘democratici’. Il fatto poi che l’Occidente si faccia campione dell’idea di democrazia, cercando di esportarla in tutto il mondo, magari con l’uso della forza, solleva la domanda se questo progetto di universalismo democratico non risponda piuttosto alle logiche del mercato globale e non sia un’altra forma di imperialismo occidentale.

La cattura del processo di globalizzazione da parte del mercato ha avuto un ruolo decisivo in questo indebolimento della democrazia. L’assolutizzazione del fattore economico-finanziario a criterio fondamentale delle relazioni umane e a principio ‘ermeneutico’ della realtà stessa lascia ben poco spazio ad un’autentica vita politica all’interno dei singoli paesi come anche nelle loro relazioni. Ordine politico e ordine economico vengono a coincidere, e la società è gradualmente assorbita dal mercato. La privatizzazione non solo del commercio ma degli stessi servizi sociali, dei beni comuni e dei mezzi di comunicazione sociale, erode le strutture intermedie che formano i cardini dello scambio democratico ed atomizza la vita civile. La combinazione vincente è allora un **autoritarismo di mercato**, per cui la democrazia liberale diventa sempre più ‘liberale’ ma sempre meno ‘democratica’. Ad esso lo spettro del terrorismo aggiunge poi qualcosa di suo: una “economia della paura”, che scivola verso una politica totalitaria della sicurezza, con restrizioni o sospensioni del sistema giudiziario a causa di un presunto stato di eccezione (emergenza).

La globalizzazione sarebbe di per sé un concetto multidimensionale, capace di diverse attualizzazioni. Al di là della sua cattura da parte del mercato, come processo storico la globalizzazione è un fenomeno complesso in cui si intrecciano sfide, provocazioni, i rischi e speranze. Essa fa del mondo un **villaggio globale**: uno spazio per nuovi incontri umani, con un grande potenziale di reciproco scambio e arricchimento a tutti i livelli e quindi di creatività e libertà; una sorta di crogiolo di un mondo nuovo.

Una caratteristica principale del villaggio globale è la **pluralità**, sia come fatto materiale sia come nuova coscienza. L'**irruzione dell' "altro"** rappresenta infatti una delle novità maggiori del nostro tempo. Viviamo in un contesto di istantaneità e in uno spazio in qualche modo 'de-localizzato': i confini geografici hanno perso molto del loro significato e sono sostituiti da nuovi confini di natura antropologica – culturale, religiosa, socio-politica, che attraversano ogni luogo piuttosto che delimitare un luogo da un altro. Le società postmoderne sono un via vai di popoli, culture e forme religiose o meno. La mobilità globale e la conseguente pluralità socio-culturale e religiosa alimentano un **pluralismo epistemologico**, secondo cui ogni pensiero e identità hanno un carattere 'contestuale'. Cresce la consapevolezza che la realtà delle cose ci è offerta solo in frammenti ed è appresa sempre tramite interpretazione: una salutare sfida ad una umiltà epistemologica, soprattutto per quanto riguarda il discorso su Dio.

L'altro lato, però, di questo sviluppo è che questo nuovo contesto socio-culturale introduce un processo di '**de-tradizionalizzazione**' e di '**de-legittimizzazione**' di istituzioni ed autorità, dando un'ulteriore spinta verso la "soggettivizzazione". La composizione plurale del villaggio globale può favorire la deriva individualista e un perdersi nell'anonomato, come anche determinare una reazione di tipo fondamentalista. Il pluralismo epistemologico può finire nel relativismo e in un pragmatismo della verità. L'incrociarsi poi di tante diversità è sempre a rischio di conflitto e di logiche di emarginazione ed esclusione. Come ci raccontano storie quotidiane, molto spesso le nostre città dalle molte diversità sono un simbolo di non-incontro e un deserto di socialità, quando non di ripetuti casi di violenza.

Un villaggio globale come una forma di una nuova umanità e di un nuovo modo di vivere insieme rimane per lo più una promessa e un compito da attuare.

La cattura del processo di globalizzazione da parte del mercato mette quella promessa molto in pericolo. La **globalizzazione economica**, o meglio **aziendale**, consiste in un trasferimento liberalizzato e de-regolarizzato di capitali attraverso i confini nazionali, in vista del massimo profitto nel più breve tempo possibile. Ciò che è scambiato non è tanto una merce quanto il denaro stesso. Gran parte del commercio internazionale è semplicemente una speculazione sul valore attuale o futuro del denaro, in modo tale che le transazioni finanziarie seguono una loro logica interna, senza un riferimento alla produzione reale di beni economici o di servizi. Non più le persone vive con i loro bisogni veri, la loro unicità e il loro lavoro quale estensione creativa di sé, ma il “denaro” come realtà astratta rappresenta il cuore stesso del sistema. L’essere umano stesso è visto come “risorsa”. Il desiderio umano è ‘disciplinato’ ed ‘asservito’ ai fini del mercato. Il mondo è reso in qualche maniera “piatto”, e popoli e culture sono trascinati in un vortice di alienazione. Anche se laici in se stessi, i principi del libero mercato sono applicati con una fiducia di tipo cultuale; il mercato stesso diventa una sorta di ‘religione secolare’, con un suo sistema sacrificale e le sue vittime – le cosiddette “vite di scarto”, superflue, da “usa e getta”, con la differenza che queste vittime non sono viste come tali ma semplicemente come uno sfortunato “effetto collaterale” del processo economico.

La globalizzazione dei mercati è un’espansione di un “top-down” potere che mira a controllare quanto più possibile il mondo e le persone, non importa se in modo duro o morbido. Il punto è che i differenziali di potere plasmano il mondo come mai prima, creando relazioni binarie e dualismi. Il mondo “piatto” della globalizzazione è in questo senso per nulla affatto piatto, né è un mondo “senza confini e barriere”. La vita nella società postmoderna del libero mercato è una vita in una “società duale”, in cui ad una globalizzazione del denaro corrisponde una globalizzazione della povertà e dove il divario tra quelli in cima e quelli in basso, tra gli abbienti e i non-abbienti si sta ampliando. La cele-

brazione dell'alterità e differenza proprie del villaggio globale non dovrebbe far perdere la consapevolezza dei differenziali di potere e delle concomitanti differenze sostanziali tra classi sociali ed economiche e, a livello internazionale, tra paesi dominanti e paesi asserviti ed impoveriti. Molti sono spinti ai margini del villaggio globale. Esso appare più come un **saccheggio globale**, e la "network society" della pluralità sembra essere più che mai una società dell'esclusione e un "mondo senza l'altro". Solo una visione del mondo a partire da questi esclusi e dalla loro sofferenza può rivelare i contorni reali del nostro tempo, come un **tempo di passione**.

Assieme al resto dell'Occidente, l'Europa è al centro di questo processo di globalizzazione economico- aziendale. Più che un'Europa dei popoli, la comunità europea è l'**Europa dei mercati**. Le scelte delle sue istituzioni obbediscono alla legge del mercato e disegnano un'Europa-fortezza, immersa nel proprio interesse e chiusa alla sfida dell'"altro".

Per quanto riguarda l'orizzonte religioso del mondo di oggi, esso si presenta in modo molto variegato.

A livello mondiale, un aspetto più appariscente è il **pluralismo religioso**, come parte della pluralità che caratterizza il villaggio globale. Un pò ovunque è come se la società fosse diventata un forum per tante esperienze religiose, ideologie e modi di vita, dove il cristianesimo è solo una delle voci e delle forze in gioco. Diverse religioni non solo si trovano ora l'una a fianco all'altra, ma anche si relazionano tra loro con una nuova consapevolezza di sé e con un nuovo senso di autoaffermazione. Le grandi religioni del mondo asiatico stanno vivendo un tempo di nuova vitalità, c'è un risveglio delle religioni africane tradizionali e la proliferazione di nuovi movimenti religiosi. Nella società del mercato, si può parlare anche di un mercato ideologico e religioso.

Dal punto di vista dell'esperienza europea, il "cambiamento titanico" – per usare un'espressione di Charles Taylor – consiste nel fatto che una società in cui era praticamente impossibile non credere in Dio diventa una società in cui la **fede è solo un'opzione fra tante**, anche per il più convinto dei credenti. Anzi, la non-credenza sta diventando la presunzione dominante.

Lo spazio pubblico è così conteso tra flussi di secolarizzazione e nuove ondate di religiosità, tra l'eclissi di Dio e il suo ritorno. Da un lato, vi è una diffusa indifferenza circa la questione di Dio, che va oltre il declino della religione istituzionale. È come se Dio fosse scomparso dalla coscienza personale e sociale. D'altra parte, cresce nello stesso mondo secolarizzato dell'Occidente una nuova domanda del sacro, di una religiosità dal carattere fortemente esperienziale, ispirata dal bisogno di ritrovare nuovi equilibri psico-sociali e di 'sentirsi bene'; spesso al di fuori dei canoni ortodossi, come una religione autoreferente del 'fai da te' e del 'bricolage' o 'puzzle', nella logica di un bene di consumo, al di fuori di particolari legami d'obbligo. Essa esprime un'ansia di salvezza che rimane però imprigionata nella sfera soggettiva con poca o nessuna apertura di trascendenza e di condivisione ai vari livelli della vita. Altra è invece la religiosità ancora diffusa tra i popoli poveri del Sud del mondo e nelle comunità della diaspora migratoria. Il loro è piuttosto il grido di chi in Dio trova un motivo di speranza e di vita. A questo polimorfico ritorno del religioso reagisce a sua volta un nuovo ateismo, militante ed aggressivo. Il clima religioso-spirituale è così caratterizzato da un misto di negazione ed anelito, di dubbio e nostalgia.

Per quanto riguarda la situazione ecclesiale, la **risposta cristiana a questo multiforme contesto** del mondo di oggi è piuttosto timida ed ambigua. In generale, le Chiese cristiane trovano ancora difficoltà a riconciliarsi con la svolta storica della modernità. C'è ancora una nostalgia per la "societas Christiana", che si esprime in vari modi, sia con la tendenza a ritirarsi in un ghetto ecclesiastico e in un mondo di interessi soprannaturali o con un atteggiamento polemico ed aggressivo nei confronti della condizione moderna e postmoderna.

Due sono le principali preoccupazioni delle Chiese cristiane nella situazione attuale. In primo luogo, in relazione al pluralismo religioso e contro quel sentire nomadico della postmodernità per cui la vita si trasforma in un gioco di interpretazioni di carattere contestuale, le Chiese continuano a perseguire una **politica di identità**. C'è così una ripresa del fondamentalismo confessionale. Sia a livello ufficiale come ad opera di specifici movimenti ecclesiali, si sta affermando una tendenza neo-

esclusivista trasversale alle varie Chiese. In secondo luogo, contro una privatizzazione della religione, le Chiese sono intente a riaffermare la dimensione pubblica della fede, ma troppo spesso più attraverso la **contrattazione di una quota del potere politico** che non per mezzo di un vero impegno profetico. Il che solleva la questione di una possibile connivenza, sia a livello di prassi ecclesiale che di teologia, con la forma dominante della globalizzazione.

Un altro aspetto del paesaggio religioso si riferisce alla **crisi di credibilità delle Chiese**, dovuta certo al processo di de-legittimizzazione ad opera della postmodernità che colpisce l'autorità e rilevanza delle Chiese nel mondo, ma anche a tutta una serie di compromissioni storiche ed abusi da parte delle istituzioni ecclesiastiche.

Infine, in relazione all'attuale geografia cristiana, si deve prendere atto del fatto nuovo, gravido di significato, che ormai "il vento soffia dal Sud": il cristianesimo ha ormai il suo 'centro di gravità' nel sud del mondo, tra coloro che nella missione tradizionale erano i destinatari, e da lì parte il nuovo flusso missionario. Se sempre la missione ha seguito i flussi della migrazione, oggi la 'migrazione al rovescio' dal Sud Globale al Nord e all'Ovest rappresenta una nuova dinamica testimonianza in mezzo ad un cristianesimo che vacilla. In questo senso, il vento dello Spirito sembra soffiare soprattutto dalla periferia del mondo, e i poveri portano il Vangelo ai ricchi. Si ripete un pò la storia della "Buona Notizia" dalla Galilea dei Gentili e dall'oscurità di Nazaret. E la missione stessa 'ritorna' nel mondo e nelle comunità cristiane da cui è partita, ma vi ritorna diversa: come una missione vulnerabile, a partire da una situazione di povertà e fatta dai senza-potere, come una missione che si fonda più sulle relazioni che su strategie ed è sempre meno confessionale; una missione cioè oltre il regime di cristianità.

1.2 *Un nuovo immaginario missionario e un nuovo stile di essere Chiesa in missione*

La vastità e complessità dei cambiamenti in atto nel mondo d'oggi richiedono niente di meno che una **ricreazione dell'immaginario stesso della missione**, in una rivisitazione della storia messianica di Gesù e nell'attenzione alle indicazioni dello Spirito che quella storia fa crescere anche dentro il nostro tempo: un immaginario che prospetti una **missione alla maniera di Gesù**. Per quanto caotico ed a pezzi, il nostro mondo è pur sempre pervaso dalla grazia di Dio, dal dono cioè che Dio fa di sé, e una sua trasformazione è pur sempre possibile.

Al centro di questa ricreazione dell'immaginario missionario sta la questione di cosa significhi testimoniare Gesù Cristo crocifisso e risorto nella situazione attuale del mondo e dentro i suoi diversi contesti.

1. Innanzitutto, nel momento in cui il mondo diventa, per il meglio o il peggio, un villaggio globale, la missione è chiamata a farsi **globale e multidirezionale**. In un mondo globalizzato e plurale, in cui le linee di divisione tra incredulità e fede solcano ogni luogo, e quando il cristianesimo diventa policentrico, anzi col suo centro di gravità ormai nel sud del mondo tra coloro che della missione erano i destinatari, la missione non può essere che 'da ovunque a dappertutto'.

Nella nuova situazione di 'ubiquità' dei confini che da limiti geografici diventano barriere antropologiche, più che come un attraversare i confini, la missione si configura come un abitarli e viverli, perché lì risuoni e si compia il vangelo della riconciliazione e della comunione.

2. In secondo luogo, va superata una visione riduzionista della missione che non solo la confina in spazi specifici e per un certo periodo di tempo, ma la limita anche ad una espansione del cristianesimo. Il nuovo immaginario della missione riguarda soprattutto il suo contenuto.

Se il nostro tempo è innanzitutto 'tempo di passione', il grido di dolore che da esso proviene è un appello accorato per una "buona notizia" che trasformi la vita dei poveri e degli ultimi. Una missione alla maniera di Gesù deve far vedere e toccare alla gente di oggi come il regno di Dio sia

vicino: “Andate e riferite a Giovanni ciò che voi udite e vedete: i ciechi ricuperano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono guariti, i sordi riacquistano l’udito, i morti risuscitano, ai poveri è annunciata la buona novella» (Mt 11,4-5): tutte queste cose, che sembrano così terrene, sono regno di Dio e raccontano di Dio che è Abbà. La missione è definita dalla storia concreta di Gesù: da quello che ha fatto, da quello che ha vissuto e per cui è morto. Lì, la *missio Dei* si rivela. “Lo Spirito del Signore è sopra di me, perché mi ha consacrato per annunciare la buona notizia ai poveri” (Lc 4,18), “Io sono venuto perché abbiano la vita e l’abbiano in abbondanza” (Gv 10: 10).

Il nuovo immaginario deve riflettere **il sogno di Gesù per il mondo**. Missione è ‘engagement’ con il sogno messianico di Gesù: partecipazione alla sua unzione messianica in vista della grande festa della liberazione, che irrompe definitivamente con la risurrezione di Colui che era stato “scartato”: “In lui una nuova era è spuntata, il lungo regno del peccato è finito, un mondo lacerato è stato rinnovato” (Prefazio pasquale). Irrompendo nella casa dove i discepoli per paura si erano chiusi, li salutò dicendo “pace a voi”, alitò su di loro lo Spirito del perdono e li inviò ad annunciare la riconciliazione e a costruire la pace.

Due tratti della storia di Gesù sono particolarmente significativi per la missione oggi: la sua prassi di ospitalità e la sua compassione come comunanza di vita con le vittime.

Gesù è il viandante che riceve e dà ospitalità. Egli si lascia invitare e siede alla tavola altrui, ricevendo dalla gente, ascoltando le loro storie, partecipando alla loro vita e imparando dai loro dolori e dalle loro gioie, per trasformarsi poi da ospite in colui che invece dà e dà in abbondanza, come a Cana o in casa di Zaccheo o ad Emmaus.

In particolare, Gesù condivide la mensa con i reietti della società, facendo loro gustare l’ospitalità di Dio: non è più la ‘santità/purità’ a dettare il come e il quando dell’ospitalità, piuttosto è l’ospitalità ad essere la via alla santità; da essa fluisce la reintegrazione fisica e spirituale. Attraverso questa comunanza di mensa con coloro con cui nessuno avrebbe vo-

luto mangiare, Gesù introduce una prassi di trasformazione che sconvolge le strutture socio-religiose di esclusione del suo tempo ed apre ad una società alternativa dell'accoglienza, della condivisione e dell'uguaglianza. La storia di Gesù viandante-ospite ospitante parla di abbraccio dell'altro e del Dio accogliente, e va dritto al cuore dei problemi e drammi del nostro tempo come una spada a doppio taglio – di giudizio e consolazione, di sfida e promessa.

È dall'interno della convivialità con gli altri che la vita e la testimonianza stessa della comunità cristiana si dispiega. È un'immagine di **missione come ospitalità** ad emergere, la quale richiede di camminare assieme agli altri in un reciproco ricevere e dare. Non è solo missione 'centrifuga' che va agli altri per portare loro la salvezza ma è anche missione 'centripeta', che sa accogliere quanto lo Spirito fa crescere ovunque per il grande banchetto di regno di Dio. Essa spinge ad unirsi da pellegrini ai nomadi del nostro tempo, ad attraversare le barriere della divisione ed esclusione, e a spargere semi di empatia e fiducia in mezzo alla paura dell'altro e in una cultura del sospetto, creando accoglienza e partecipazione.

L'altro tratto della storia di Gesù è la **com-passione**. Al cuore stesso della pratica dell'ospitalità di Gesù c'è la sua passione d'amore per i più piccoli e l'assunzione della sofferenza degli altri, al punto da diventare egli stesso debole e senza potere al fine di condividere l'espropriazione forzata e la distruzione subita dalle vittime (cf. Fil 2:5-8). Nessun sistema allora che agisce "dall'alto in basso" può ancora pretendere per sua giustificazione il principio di un Dio che sta in alto: qui Dio si trova nel fondo del mondo.

Una **missione come compassione** annuncia Dio dal di dentro dell'esperienza distruttiva delle vittime – "in una conversione alla passione, come dice Johann-Baptist Metz, ed apre lo spazio per una società diversa e una forma alternativa di globalizzazione, basate su dinamiche di riconciliazione e solidarietà, secondo un movimento che non è più di potere ed imposizione "dall'alto in basso" ma va "dal basso verso l'alto", in una logica di dono e di reciprocità. Missione come compassione parla di riconciliazione e di pace, fino ad includere il perdono per gli stessi oppres-

sori, ma nel riconoscimento della sofferenza delle vittime e riscrivendo la storia a partire da loro.

Assieme e al di là del “non-credente”, il referente della missione oggi appare essere innanzitutto l’**uomo “impoverito” e “disumanizzato”**: l’uomo cioè discriminato, defraudato nel suo vivere quotidiano e violentato nel suo corpo come nella sua dignità, privato del diritto di avere diritti fino ad essere reso “superfluo” e “da buttare” in un mondo pensato in termini utilitari. La missione globale si configura allora come il far presente, nella pluralità delle situazioni di oggi, l’amore e tenerezza di Dio-Abbà e rendere tangibile la proclamazione della beatitudine, “Tu sei mio Figlio, oggi io ti ho generato” (Ebrei 1:5; cf. Mt 3:17; Mc 1:11; Lc 3:22).

3. Una terza componente di un nuovo immaginario missionario riguarda **le comunità cristiane come soggetti primari della missione**. Sono esse ad incarnare la nuova immagine di missione e a tradurla in figura storica e in un fattore di trasformazione sociale. Radicate nei loro diversi contesti umani, esse testimoniano coi fatti come il mondo possa rinascere nuovo dall’ospitalità e dalla compassione di Dio. Questa è in fondo la grande sfida e richiesta del nostro tempo: poter vedere un modo nuovo di abitare il mondo, un nuovo stile vita a livello sia personale che sociale.

La missione globale e policentrica parte dal basso delle comunità ecclesiali locali che, ciascuna nel proprio ambiente e tutte insieme nel nuovo villaggio globale, testimoniano la storia di Gesù e il suo sogno – il regno di Dio.

Il nuovo immaginario missionario include una rinnovata visione ecclesiologica che vede la Chiesa a partire dalla concreta convocazione/assemblea dei credenti, in un dato tempo e luogo, dove è posta come ‘profezia’ del ‘Regno di Dio’: una ecclesiologia di Chiese locali. Allo stesso tempo, questo immaginario di missione rappresenta un continuo elemento critico all’interno di quella ecclesiologia, perché non si riduca ad una semplice questione di strutturazione istituzionale e di strategia politico-ecclesiale, ma rimanga relazionata e vincolata al sogno messianico di Gesù.

Stranamente, l'affermazione che le Chiese locali sono i soggetti primari della missione sta creando una tensione tra le Chiese locali stesse e gli Istituti Missionari che della missione sono stati fino ad oggi i professionisti, come se ora essi venissero tagliati fuori dal gioco.

Nelle pagine seguenti analizzeremo il perché di questo disagio, ma approfondiremo anche il senso teologico della Chiesa locale per liberarne le potenzialità di soggetto missionario e rendere possibile agli Istituti Missionari di essere parte integrante della sua dinamica missionaria. Finiremo poi indicando alcune ripercussioni per il governo dell'Istituto comboniano.

2. La situazione paradossale degli Istituti Missionari all'inizio del terzo millennio

Il disagio degli Istituti Missionari nei confronti di un protagonismo missionario delle Chiese locali dipende dal fatto che essi affondano le loro radici in un diverso contesto ecclesiologico e missiologico.

La loro fondazione, per lo più nel XIX secolo, coincide con il momento culminante del modello ecclesiologico della "Chiesa universale", di stampo fortemente giuridico.

Se nel primo millennio l'esperienza della Chiesa è innanzitutto quella della comunità locale, come una "fraternità" radunata attorno alla duplice mensa della parola di Dio e del corpo eucaristico di Cristo, sotto la presidenza del vescovo, e la stessa *Catholica*, vale a dire la Chiesa in quanto diffusa su tutta la terra, si definisce come la comunione eucaristica delle varie comunità locali, nel secondo millennio si affermano sempre più una prassi ecclesiale e la conseguente concezione ecclesiologica che fa della Chiesa locale di Roma, la *Ecclesia Romana*, l'unico soggetto ecclesiale e la sorgente stessa della ecclesialità di una comunità cristiana. La relazione tra la *Ecclesia Romana* e il resto della Chiesa è così definita dai

termini, giuridici e mistici ad un tempo(!), di *caput, cardo, fons, fundamentum*. Il vescovo di Roma, che di fatto è visto sempre meno come tale, viene a rappresentare il centro personale di questa nuova esperienza di Chiesa. La Chiesa si costituisce come “monarchia papale”, in cui tutto ruota attorno alla *plenitudo potestatis* del Papa, vicario di Cristo – un titolo ora riservato solo al vescovo di Roma. Il Vaticano I con le sue definizioni dogmatiche del primato e dell’infalibilità papali, è il culmine di questo processo.

È in riferimento a questa ecclesiologia fondamentalmente giuridica e gerarchica della Chiesa romana ‘universale’ che si sviluppa, in ambito cattolico, l’attività missionaria con la relativa riflessione missiologica specialmente dal secolo XVI al secolo XIX. Nel 1622 viene costituita la Congregazione per la Propagazione della fede – *Propaganda Fide*, un organo della Curia romana – per “sovrintendere a tutte le missioni”. A sua volta, *Propaganda Fide* incarica i vari Istituti cattolici, di vecchia e di nuova fondazione, di svolgere questa attività missionaria nel mondo non cristiano, in contrapposto all’Europa ritenuta cristiana e civile.

Non solo la missione diventa l’appannaggio dei vari Istituti e Congregazioni missionari, che nella loro struttura come nel loro modo di sentire, riflettono il modello ecclesiale della *Ecclesia Romana*. Più ancora, la missione di cui essi sono protagonisti è la ‘missione estera o *‘ad extra’*, diretta fondamentalmente alla propagazione della fede e all’estensione della cristianità.

Questa è la stagione ‘paradossale’ che gli Istituti Missionari si trovano a vivere: nati all’interno di una ecclesiologia di ‘Chiesa universale’, sono oggi chiamati ad operare in un contesto di Chiese locali, viste come forma originaria di essere Chiesa e come soggetti primari della missione.

Essi devono ora provare che non sono semplicemente un residuo della concezione universalistica e romano-centrica della Chiesa e di una visione proselitista e espansionistica della missione. Si trovano davanti al drammatico dilemma di ‘reinventarsi’ o di ‘sciogliersi’. La riqualificazione loro richiesta non riguarda solo una revisione degli impegni e va al di là di un cambiamento ‘incrementale’, vale a dire di un’aggiunta di alcu-

ne correzioni o di alcuni motivi nuovi alla visione tradizionale di missione. Essa implica una vera trasformazione “sistemica”, con un rinnovamento della loro visione teologica e spirituale, una ridefinizione del loro stesso carisma e una profonda revisione delle strutture e delle modalità di governo.

3. La Chiesa locale soggetto della missione.

Il mistero della Chiesa locale e la sua triplice apertura

Il recupero dell'ecclesiologia di Chiesa locale non può essere ridotto ad un avvicinarsi di poteri e competenze tra la Chiesa di Roma e l'istituzione ecclesiastica locale. Come è emerso dalla precedente analisi della situazione ecclesiale di oggi, le Chiese locali stesse hanno bisogno di sottoporsi ad un cammino di conversione a tutti i livelli. Anche la loro auto-comprensione ha risentito di un'ecclesiologia giuridica e gerarchica. In questo senso, Chiese locali e Istituti Missionari sono coinvolti in un comune pellegrinaggio per ricongiungersi a quella fonte carismatica da cui hanno tratto origine. Come gli Istituti Missionari devono scoprire come, nel quadro del nuovo mondo di oggi, possano svolgere un loro ruolo all'interno della dinamica missionaria della Chiesa locale, così, d'altra parte, la Chiesa locale in una ricomprensione carismatica di sé può trovare nel carisma degli Istituti missionari, liberato dalle incrostazioni del tempo, un potenziale promotivo della sua capacità di testimoniare il Regno di Dio, “i cieli nuovi e la terra nuova, nei quali abiti la giustizia” (2 Pt 3:13).

3.1. *Il nucleo mistico e comunicativo della Chiesa locale come soggetto della missione*

È innanzitutto essenziale cogliere il significato di un'ecclesiologia di Chiesa locale e metterne a fuoco il nucleo mistico.

Al centro dell'ecclesiologia di Chiesa locale vi è la questione **circa l'essere stesso della Chiesa e di come essa inabiti il mondo.**

Inerente alla teologia della Chiesa locale è la visione dell'evento escatologico della "Assemblea di Dio" (Ekklesia), che si compie in un dato contesto umano come lo sbocciare di una nuova creazione, dove la storia di Gesù crocifisso e risorto diventa il racconto di donne e uomini nuovi e del loro nuovo modo di relazionarsi gli uni agli altri: "Non c'è né Giudeo né Greco, non c'è né schiavo né libero, non c'è né maschio né femmina, perché tutti siete uno in Cristo Gesù" (Gal 3,28).

Il *'riunirsi'*, che comporta una socialità alternativa, rappresenta l'atto di fondazione della Chiesa: "Tutti coloro che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune" (At 2:44), "La moltitudine di coloro che erano venuti alla fede aveva un cuore solo e un'anima sola e nessuno diceva sua proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro comune... Nessuno tra loro era bisognoso" (Atti 4:32-34). L'atto del radunarsi, con le sue dinamiche trasformanti, costituisce la forma primigenia di essere Chiesa. In questo senso, la dimensione 'locale' è intrinseca all'essere Chiesa, come è anche specificata nel suo significato.

Il radunarsi poi è strutturato attorno ad una duplice mensa: la *mensa della Parola di Dio*, attraverso cui la storia di Gesù continua ad essere raccontata, interpretata e mediata nella vita di oggi, e la *mensa della Frazione del Pane / del Corpo e del Sangue del Signore*, con cui la comunità riunita assimila la storia della convivialità di Gesù con i poveri e diventa uno con lui nella sua auto-donazione.

Come la Chiesa – la comunità di coloro che invocano il nome di Gesù come Cristo e Signore – nacque la prima volta quando i discepoli di Gesù si comunicarono l'un l'altro e condivisero la loro esperienza pasquale, così la Chiesa continua a nascere dal di dentro dei vari contesti storici ogni qual volta abbia luogo una simile comunicazione: "*Quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunciamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. E la nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo*" (1 Gv 1:3). La Chiesa nasce lì, in quel 'luogo' – nei tanti luoghi, come Chiesa dai molti volti. E vi nasce come **realtà comunicativa**, sia per quanto concerne la sua struttura interna sia per quanto riguarda la sua relazione col mondo esterno.

La proclamazione-comunicazione di fede rappresenta sia il farsi della Chiesa come anche l'atto fondamentale della sua missione. Da un lato, la Chiesa è costituita come 'unità comunicativa dei credenti', caratterizzata da una reciprocità radicale delle esperienze di fede e dalle interazioni multiple dei suoi membri; d'altro lato, essa trova la sua propria collocazione nel mondo in quanto narrazione dell'evento pasquale, e cioè proclamando la sua esperienza di Gesù crocifisso e risorto come il grande intervento di Dio in favore dell'umanità, e diventando un *segno* e un *primo frutto del mondo fatto nuovo* da quel evento.

Questa dimensione comunicativa della Chiesa riflette l'**auto-comunicazione di Dio**, come la fonte ultima del processo di comunicazione che costituisce la Chiesa. Nel suo significato teologico, la dimensione di evento sociale dell'assemblea ecclesiale riflette l'essere-insieme della Trinità ed è attraversato e continuamente sfidato dal dinamismo trinitario del dono.

Il riunirsi dell'*Ekklesia* è costituito da un duplice movimento: la *congregatio* da parte degli esseri umani (*Ecclesia de hominibus*) come frutto, però, ed espressione della *convocatio* da parte della Trinità (*Ecclesia de Trinitate*).

Nella sua forma primaria, la Chiesa è allora un evento locale, fatto di multiforme comunicazione: nel concreto riunirsi di uomini e donne, dove la Buona Notizia del Signore Gesù viene proclamata, il pane Eucaristico è condiviso e un nuovo mondo prende forma come reciproca solidarietà e cura gli uni per gli altri. Lì il popolo di Dio è costituito nella sua qualità e dignità di un vero **oggetto ecclesiale missionario**.

Questa localizzazione della Chiesa è ad un tempo **teologico-sacramentale**, grazie alla presenza 'qui e ora' del mistero di Cristo, e **antropologica**, per la specifica ricchezza umano-culturale in cui il mistero di Cristo viene ad esprimersi assumendola.

Cristo, in cui abita corporalmente tutta la pienezza di Dio (cf. Col 1:19 & 2:9) e dalla cui pienezza tutti noi riceviamo (cf. GV 1.16, Ef 1:23), è la cattolicità stessa alla sua fonte, ed essendo Cristo presente dove due o tre

sono radunati nel suo nome (cf. Mt 18:20), ogni Chiesa locale non è semplicemente una 'parte' ma presenza e realizzazione della "Catholica" stessa. Come tale, ogni Chiesa locale ha in se stessa la fonte di quanto le abbisogna.

D'altra parte, l'autentico 'carattere ecclesiale' della Chiesa locale rappresenta anche una sfida costante alla sua localizzazione. La comunità locale è continuamente superata dal mistero che la costituisce e che spezza i suoi limiti geografici e temporali, i suoi confini culturali e la sua configurazione strutturale, facendone una *realtà aperta*. Una tensione esistenziale tra la dimensione locale e il suo nucleo mistico e carismatico percorre la Chiesa locale in quanto soggetto ecclesiale e le impedisce di ridursi a 'sistema chiuso'. L'evento della 'santità ospitante' di Cristo fa della Chiesa locale un soggetto primario della missione, ma ne è anche l'elemento di autocritica.

3.2. *Apertura costitutiva della Chiesa locale*

Una triplice fondamentale apertura può essere identificata.

1. Un'apertura innanzitutto profetica e missionaria

L'evento della benevola (*gracious*) autocomunicazione di Dio al mondo attraverso il Figlio e lo Spirito è al cuore della Chiesa. Questo mistero di grazia spinge la Chiesa locale ad andare oltre sé stessa verso il *mondo esterno*, di cui pure è parte, e il *futuro di Dio*, al quale ultimamente appartiene. Nella sua intima natura la Chiesa è pervasa da una forza centrifuga che è il vento e la forza d'amore dello Spirito di cui fu pieno Gesù (Lc 4:18 = Atti 2:1ss.), e il suo spazio di vita è definito dalla duplice dinamica del *mistero di Dio* per la *vita del mondo*. La Chiesa che nasce sempre di nuovo nei vari contesti umani e sociali è per sua natura una *comunità estroversa*, spinta ad andare verso gli *altri* nella loro *alterità*, per vivere l'abbraccio universale di Dio e testimoniare quella novità e speranza che essa stessa sta sperimentando. I suoi occhi devono guardare al di là dei suoi confini e il suo cuore battere all'unisono con quello di tutto

il mondo. Pur vivendo inserita in uno specifico contesto socio-culturale, la Chiesa locale resta la ‘Chiesa Dio’, segno della convocazione universale ed escatologica e sfida contro ogni forma di tribalismo, nazionalismo ed esclusione etnica e sociale.

La missione stessa ne esce ri-situata e ri-definita. La Chiesa locale, sia essa nuova e giovane o di antica data, diviene il primo soggetto della missione, e la missione è specificata come un *essere-per e con-gli altri*.

Collegando l’ultima cena di Gesù nella sua più ampia condivisione della mensa con i poveri e gli esclusi, i Sinottici stabiliscono una tensione costitutiva tra la duplice tavola della Parola e del Corpo di Cristo e la tavola dei poveri come elementi qualificanti del riunirsi ecclesiale e del suo significato missionario. In Matteo poi la presenza di Gesù nell’assemblea dei credenti (Mt 18:20) viene specificata dalla presenza nei poveri (Mt 25,34-40). Il radunarsi insieme nel nome del Signore è focalizzato fundamentalmente sull’evento della nuova fraternità coi “più piccoli”, come promessa di un mondo nuovo. Se l’assemblea è il momento fondante della Chiesa-in-missione, l’attenzione cade più sulla nuova fraternità in Cristo che non sulla riunione fisica, come i testi degli Atti degli Apostoli sopraccitati sottolineano (cf. Atti 2:1.44-46; 4:35). L’ecclesialità di una comunità cristiana viene misurata sulla sua capacità, donata da Dio, di giudicare la situazione in cui essa vive, di prestare attenzione alla sofferenza della gente e di stare dalla parte delle vittime, in consonanza con l’agire di Dio di cui si dice che ha udito il grido del popolo, che ne ha visto l’oppressione e che ha deciso di intervenire in suo favore (cf. Es 3:7; 6:5-8).

In questo modo, piuttosto che essere un atto di proselitismo, la missione appare come un impegno evangelico profetico con tutte le realtà umane e terrene e nei riguardi delle relazioni sociali, in un comune cammino della Chiesa e del mondo verso il regno di Dio promesso. Così la stessa cosiddetta ‘missione estera’ è un uscire dal proprio contesto culturale e socio-politico per muoversi verso un nuovo “ecumene” libero da esclusione e violenza, come casa comune per tutti i figli di Dio.

2. Un'apertura di carattere carismatico

La Chiesa che nasce di continuo e in modo sempre nuovo all'interno dei diversi contesti umani è fondamentalmente un evento dello Spirito pentecostale, sigillo della auto-comunicazione divina. Il Credo cristiano, riunendo lo spirito Santo e la Chiesa nello stesso articolo di fede ("Credo lo Spirito santo, la santa Chiesa cattolica..."), proclama che la Chiesa deriva dall'azione dello Spirito, sia pur sempre in connessione con l'evento di Gesù Cristo e all'interno dell'unica storia del Dio Trinitario col mondo. Lo Spirito rimodella l'interazione sociale nella socialità nuova ed escatologica della famiglia di 'Dio-Abbà' e fa della Chiesa lo spazio della libertà e sorpresa di Dio. All'interno della struttura della Chiesa, lo Spirito rappresenta l'elemento 'anti-strutturale', quel continuo 'inizio' che impedisce alla Chiesa di diventare un sistema chiuso e sfida l'intero processo di strutturazione della Chiesa a tradursi sempre di nuovo in una **strutturazione della carità**, imprimendo in essa l'impronta del Dio-Dono. La varietà dei *carismi*, attraverso cui si manifesta la donatività divina, costruisce la Chiesa locale nella sua dimensione profetica e missionaria, come *evento di libertà e fermento di liberazione*. L'apertura carismatica di ogni Chiesa dà vita a sempre nuovi modi di servizio, non sempre componibili con una già data struttura ecclesiale. Nuove energie sono liberate per l'avvento del regno di Dio.

3. Un'apertura di reciprocità delle comunità ecclesiali tra di loro

La Chiesa locale è sì 'Chiesa di Dio' in senso pieno, ma non in modo autoreferenziale e, per così dire, come un'isola. Le varie comunità cristiane possiedono la loro ecclesialità in quanto *si rispecchiano l'una nell'altra*, attraverso la testimonianza e l'accoglienza reciproca, e *condividendo la stessa missione quale preoccupazione di Dio per il mondo*. Una autentica 'autosufficienza' ecclesiale si rivela nel modo in cui una Chiesa locale contribuisce e si fa dono alle altre Chiese, mentre a sua volta riceve da loro in libertà. È sulla base di tale "mutua interiorità" che la *Chiesa uni-*

versale esiste, piuttosto che come entità giuridico-istituzionale giustapposta alle Chiese locali.

4. Per una riconversione degli Istituti missionari, posti all'intersezione tra l'apertura carismatica e missionaria della Chiesa locale e la comunione delle Chiese nella missione

Il fatto che le Chiese locali sono i soggetti primari della missione, e che ogni credente partecipa all'unzione messianica di Gesù, comporta che gli Istituti Missionari rinuncino all'“appannaggio” della missione. La loro collocazione non potrà essere che dentro il dinamismo missionario della Chiesa locale. Essi dovranno così accettare che la missionarietà delle Chiese locali si manifesti anche in altre forme e trovi altri agenti, con cui dovranno cooperare.

La rinuncia all'esclusività ed indipendenza non significa però abdicazione o appiattimento. Proprio quella ‘triplice apertura’ che definisce l'ecclesialità di ogni comunità offre agli Istituti missionari la possibilità di un inserimento nella Chiesa locale che sia qualificante, capace cioè di ‘tensione’ positiva e creativa.

Tale tensione, che dal punto di vista istituzionale trova una particolare espressione nel fatto che, pur vivendo ed operando all'interno della comunione della Chiesa locale, gli Istituti Missionari non diventano semplicemente una struttura di quest'ultima, è diretta a mantenere viva ed attiva la dimensione carismatica, profetica ed estroversa di ciascuna Chiesa locale e dell'intera comunione delle Chiese.

1. Come portatori di carismi specifici, gli Istituti Missionari – a dispetto della qualificazione stessa di ‘istituti’ – vengono a rappresentare all'interno della costituzione della Chiesa locale quel **momento antistrutturale** proprio dell'evento-Chiesa. In quanto tali, essi sono chiamati ad essere nella Chiesa locale espressione della libertà dello Spirito. L'elemento di tensione che essi introducono nella strutturazione della Chiesa locale ha la funzione positiva di aprire

una breccia nel sistema di controllo istituzionale. Che il vento dello Spirito possa soffiare liberamente, portando una rinnovata 'parresia' ed entusiasmo a Chiese spesso ferite e sgomenti, è cruciale per la testimonianza missionaria, così come lo è liberare energie e doni.

Con la loro presenza gli Istituti Missionari **rivendicano** il diritto di tutti i credenti alla **libertà cristiana nella testimonianza e nel servizio agli altri**, e sottolineano come un 'ontologia di grazia' e una teologia della comune 'sequela', e non una articolazione sociale del potere sacro (*potestas*), costituisca il cuore della Chiesa. È il mistero della grazia che forma e struttura la Chiesa come popolo messianico e missionario di Dio, attraverso la ricchezza dei doni dello Spirito e l'unicità di ogni persona. Tale 'sinfonia' di doni e vocazioni determina una trama di scambio e di reciproco apporto. In questa prospettiva, gli Istituti Missionari condividono la responsabilità di fare crescere nella Chiesa locale una modalità storica di autocritica, che affronti la questione del potere al suo interno, sviluppi alternative a qualsiasi forma di potere dominante e renda possibile una testimonianza più veritiera della nuova fraternità in Cristo.

2. Soprattutto, all'interno della comunione della Chiesa locale gli Istituti Missionari vengono a rappresentare la **sua fondamentale estrovertità e la sua capacità di andare al di là di sé**. Essi vengono a "**simboleggiare**" **in modo pro-attivo**, anche se non esclusivo, **la spinta missionaria della comunità cristiana** verso l'altro e l'esterno e la sua **carica messianico-profetica**. In questo senso, la loro relazione alla Chiesa locale non è di competizione, ma di reciprocità. Come ci sono i missionari perché la comunità cristiana è essa stessa missionaria, così la comunità cristiana a sua volta può mantenersi e crescere nella sua missionarietà per la presenza stimolante di missionari e missionarie.

In particolare, il contesto della società odierna, quale è emerso dalla nostra analisi, domanda agli Istituti Missionari di essere una forza trainante perché le Chiese locali sappiano attraversare le nuove frontiere di esclusione e di separazione e, dall'interno di una condivisione

di cammino con quanti quelle frontiere le soffrono, vivano un impegno di trasformazione dell'attuale clima sociale di indifferenza e diffidenza, di estraneità e rigetto in una esperienza di mutuo riconoscimento e solidarietà. Parte della responsabilità degli Istituti Missionari è quella di spronare le comunità cristiane ad uscire dalla loro roccaforte protettiva per esporsi agli altri ed incontrare sia coloro che pur animati da istanze evangeliche, per una varietà di motivi, vivono ai margini o fuori dell'istituzione ecclesiale (*"the non-churched people"*), sia quanti appartengono ad altre fedi e tradizioni o che comunque hanno altre convinzioni, creando così uno spazio aperto di incontro, una specie di "cortei dei Gentili, che allarghi il 'santuario' di Dio. Ancora, gli Istituti Missionari possono aprire la strada per il coinvolgimento delle Chiese nella costruzione della pace.

Perché gli Istituti Missionari possano giocare questo ruolo di spinta messianico-prophetica, è necessario che il loro inserimento nella Chiesa locale sia **ancorato nel "territorio", nella "località"** cioè della Chiesa. Così la missione stessa cresce in modo differenziato e plurale, in una reciprocità critica tra la concreta situazione locale e il sogno di Dio per il mondo. Sempre in riferimento ai 'confini' che oggi attraversano le nostre società, una presenza profetica degli Istituti Missionari nel territorio potrebbe attuarsi attraverso **comunità inserite in contesti di marginalità**. Nel caso della Famiglia Comboniana, in simili comunità la spiritualità e metodologia del "cenacolo di apostoli" potrebbe trovare una attualizzazione nuova e creativa: comunità aperte che condividono la loro vita con gli ultimi e gli esclusi ad imitazione della prassi messianica di Gesù che condivide la mensa con i poveri; comunità estroverse il cui 'cenacolo', come già avvenne col primo cenacolo, viene 'disperso' dallo Spirito di Pentecoste per essere ricostituito nell'incontro con quelli di fuori; comunità che, nella loro pratica di arrivare agli altri, non vogliono tanto sostituire la Chiesa locale, quanto contagiarla.

3. Infine, gli Istituti Missionari hanno un **carattere simbolico in relazione alla comunione delle Chiese nella missione**. Con le Chiese locali costituite ormai un po' ovunque, gli Istituti missionari sono già di

ventati, di fatto, parte di una rete di scambio e mutuo sostegno tra le Chiese nel lavoro di missione. Ma ciò può acquistare una vera valenza teologica. Anche se la Chiesa universale non può essere oggettivata in una realtà giuridico-istituzionale che esista parallelamente o addirittura anteriormente alle Chiese locali, è comunque necessario che la stessa comunione delle Chiese trovi espressione in una appropriata strutturazione simbolica, tipo la struttura conciliare-sinodale. In questa prospettiva, il lavoro di rete svolto dagli Istituti missionari diviene teologicamenteificante.

Man mano che gli Istituti missionari divengono espressione della comunione delle Chiese in una missione condivisa, la loro riconversione va prendendo forma: essi si trasformano gradualmente in una **forza trainante del movimento missionario ecclesiale globale**. Più la missione diventa 'globale' nel mondo d'oggi, più questa trasformazione diviene necessaria. Come avamposti di una missione 'policentrica e multidirezionale', gli Istituti missionari possono diventare una *pro-vocazione* alle Chiese locali nel loro insieme a riscoprire e a fare proprio il sogno messianico di Gesù, trasformando la loro comunione nella profezia di una globalizzazione diversa, come un 'ecumene' di solidarietà e reciprocità – 'arcobaleno delle differenze'.

La grande sfida allora è che gli Istituti missionari si trasformino in un *movimento missionario* che percorra le varie Chiese per testimoniare la grande compassione di Dio ed aprire il mondo alla festa di pace di una umanità riconciliata nella diversità.

Non sarebbe anche questo passo parte di quel processo secondo cui "è bene che io diminuisca perché egli cresca"? In questa prospettiva non si richiederebbe che i vari Istituti missionari, pur mantenendo la loro specificità come parte della festa della prodigalità divina e della ricchezza umana, **vivano e lavorino in stretta reciprocità come mediazione della comunione delle Chiese nella condivisione della missione messianica di Gesù?**

5. **Significato degli Istituti missionari per la crescita della Giovani Chiese come Chiese-in-missione**

Prospettive di fondo

Già ‘fondatori’ e comunque primi protagonisti, i missionari sono oggi chiamati a ritirarsi sullo sfondo, per dare spazio alle giovani Chiese di crescere come soggetti ecclesiali e missionari. La loro presenza nelle giovani Chiese diventa un accompagnamento fraterno in questa crescita.

Due sembrano gli aspetti principali di questo servizio.

1. Innanzitutto, le giovani Chiese sono ancora alla ricerca della propria identità, di essere cioè Chiese in un modo nuovo ed originale che sia criticamente e costruttivamente radicato nel loro ambiente: soggetti invece che oggetti di storia, libere da quella ‘sindrome di dipendenza’ dalle Chiese di più antica data, con una vita di fede che nelle sue varie espressioni, dalla teologia e spiritualità alla liturgia ed organizzazione, rifletta l’incontro del Vangelo con le fonti della loro storia.

La presenza e il ruolo degli Istituti missionari nelle giovani Chiese dovranno essere commisurati a questa ricerca che deve comunque rimanere un cammino di cui le stesse Chiese sono le protagoniste.

2. L’altro aspetto riguarda la capacità evangelizzatrice delle giovani Chiese come parte di quella identità ed autosufficienza che stanno ricercando. Prima di tutto nel senso che esse possano essere in grado di sfidare in maniera costruttiva la cultura e il contesto sociale di cui sono parte e diventare lievito di una nuova socialità di uguaglianza, partecipazione, solidarietà e compassione. E poi, nel senso che le stesse giovani Chiese, assieme alle altre Chiese, possano partecipare all’evangelizzazione al di là dei loro confini. Si tratta di immaginare ed abilitare una Chiesa locale come ‘soggetto’ di un processo evangelico che oltre alla conversione individuale comprende la trasformazione sociale e culturale ed implica una visione della missione che supera il discorso dell’appartenenza ecclesiale (“fare dei cristiani”) e delle strutture ecclesiastiche.

Anche questo aspetto costituisce per gli Istituti Missionari una grande provocazione. Il loro contributo specifico non potrà essere semplicemente quello di riservarsi aree della Chiesa locale non ancora evangelizzate, lasciando invece alla responsabilità della Chiesa locale la cura di quanti sono già cristiani. Si richiede piuttosto un'assistenza di spinta profetica, e non una supplenza deresponsabilizzante. Così pure gli Istituti Missionari sono sollecitati a riconoscere le pesanti strutture che spesso le giovani Chiese hanno ereditato: più che di possenti strutture che la fanno curvare su se stessa, la Chiesa locale ha bisogno oggi di un'agile attrezzatura di missione che le permetta di essere *paroikía* – una specie di 'insediamento provvisorio'.

Provocazioni concrete

Da questa riflessione teologica è possibile estrarre alcune provocazioni.

1. ***Come inserirsi col proprio carisma nel movimento missionario delle nuove Chiese senza tornare a farla da padroni?*** Perché questo è il duplice rischio che gli Istituti missionari oggi corrono: o di mantenere la loro posizione di potere e di controllo, o di abdicare a qualunque responsabilità profetica che derivi dal loro carisma. Come va reinterpretato lo stesso carisma dell'Istituto missionario in questo nuovo contesto ecclesiale? Quale sarà l'immagine della missione una volta che essa sarà considerata dal punto di vista di coloro che fino ad oggi ne sono stati la 'periferia' e l'oggetto? Quali motivi teologici metteranno in movimento i cristiani di altre culture nel loro impegno missionario?

2. Se la Chiesa locale nel suo insieme è il soggetto vero e proprio della missione, non si dovrebbe ***porre diversamente l'annosa questione del personale***? Sembrerebbe infatti ovvio che la presenza di missionari vada affrontata non più in termini quantitativi quanto invece di 'significatività', in relazione alla crescita della Chiesa locale verso quella *autosufficienza* propria di un soggetto ecclesiale profetico-missionario radicato nel suo contesto storico-culturale. In questo senso, non si dovrebbe forse interpretare il fenomeno della diminuzione delle vocazioni per gli Istituti

tutti missionari e il fatto che i loro membri provengono sempre più dalle giovani Chiese come un ‘segno dello Spirito’ perché queste Chiese siano sempre meno sotto il ‘patrocinio’ di missionari stranieri e più libere di darsi un proprio volto? Infine, in una prospettiva di integrazione nella missione della Chiesa locale, non si dovrebbe sottoporre ad una seria valutazione critica il sistema della **rotazione**, che sembra rispondere più ad una logica interna di Istituto che di missione? Come poter conciliare il riferimento con la Chiesa locale con un certo grado di rotazione?

3. Lo stesso discorso si estende all’altra spinosa **questione dei soldi e dei mezzi**. Certo il ruolo degli Istituti missionari nello scambio e nel reciproco sostegno tra le Chiese locali nella comune missione riguarda anche la condivisione materiale, particolarmente in un sistema economico-finanziario come quello attuale, caratterizzato da ingiustizie e scandalose disuguaglianze; né si tratta di demonizzare la prassi missionaria dei ‘progetti’. Tuttavia, non richiede la crescita di una comunità cristiana a soggetto ecclesiale della missione che essa non sia in una permanente condizione di dipendenza economica? Un certo modo di aiutare le Chiese locali più povere non tradisce forse una ‘condiscendenza’ di tipo paternalista? Non si richiede piuttosto un **fare causa comune**, sia in un processo profetico di smascheramento e denuncia dei vari meccanismi di ingiustizia e sfruttamento sia soprattutto in una maggiore condivisione dei beni e dello stile di vita locale? In contesti di impoverimento e marginalizzazione, una Chiesa profetica è quella che, contando sulle risorse locali, condivide la fatica della gente, mostra come comunque si possa ancora mantenere e lottare per la propria dignità e costruisce una relazione di fraternità capace di cambiare la realtà. La questione dei mezzi non andrebbe allora affrontata sulla linea dell’*essere e trasformare con i poveri e come poveri* più che del *fare per i poveri* (cf. Documento proposto ai Delegati al Capitolo Generale 2009, “Missione: Vivere e Lavorare con i più Poveri ai Margini. *Urgenza per un impegno rinnovato*”, 3.3.3)?

4. Un riverbero della ecclesiologia di Chiesa locale ricade anche sul processo formativo comboniano. Finora si è fortemente insistito nell’Istituto comboniano sulla ‘internazionalità’ come un valore importante ed

integrativo del cammino formativo. Senza negare il significato dell'internazionalità per un Istituto missionario, specialmente in un tempo di globalizzazione e di grande mobilità, ci si può tuttavia domandare se ancora una volta l'attenzione non verta più sugli interessi dell'Istituto che non della missione stessa. In una prospettiva di missione incentrata sulla Chiesa locale, non dovrebbe lo stesso aspetto dell'internazionalità essere ultimamente integrato **in un processo formativo orientato all'inculturazione**, a preparare cioè missionari che, senz'altro aperti all'interculturalità, siano tuttavia pronti ad inserirsi nella missione come condivisa da Chiese locali di un determinato contesto socio-culturale? Non ci si dovrebbe aspettare che almeno la fase finale della loro formazione (Scolastico) avvenga là dove i missionari dovranno poi per lo più lavorare, e in stretto rapporto con la vita della gente e il cammino formativo di altri operatori apostolici di quelle Chiese? Non sarebbe questo un passo importante per *“preparare alla missione attraverso la missione”* (cf. Commissione Tematica sulla Formazione, “In cammino verso il Capitolo”, n. 4), e in vista di una decentralizzazione che conduca ad una *pluralità di forme dell'esperienza comboniana* e ad un **Istituto comboniano dai molti volti**, riflesso di una Chiesa universale configurata come comunione di Chiese locali?

6. Significato degli Istituti Missionari per una Chiesa-in-missione nell'Occidente post-cristiano

Il sogno di un Occidente, specificamente di un'Europa, come *respublica christiana* è definitivamente svanito. Si deve piuttosto parlare di un Occidente *post-cristiano*, se non addirittura *post-religioso*, e di una situazione di *diaspora* cristiana un po' ovunque, e non solo come una situazione di fatto ma anche a livello di nuova coscienza teologica secondo cui il 'mondo' rimane sempre 'altro' rispetto alla Chiesa. La tensione non corre tanto tra una 'cristianità' e 'paesi pagani' quanto invece tra Chiesa e mondo, sicché la frontiera missionaria attraversa ciascun paese e coinvolge la Chiesa in ogni luogo, e la 'missione' è una dimensione costitutiva del soggetto cristiano stesso.

Anzi, in un certo senso, l'Occidente e particolarmente l'Europa rappresentano un caso missionario tipico. Se in altre parti del mondo la domanda su Dio è ancora parte integrante della cultura e della vita dei popoli, in Occidente, se si prescinde soprattutto dalla sfida religiosa rilanciata dall'immigrazione, questa stessa domanda sta perdendo molto della sua pertinenza culturale, benché le informazioni su Gesù faccia ancora parte di una conoscenza acquisita e le feste cristiane continuino a riempire il calendario.

In una visione poi di una missione in cui la giustizia e la pace appartengono al cuore stesso della “Buona Notizia” come “proclamazione del regno di Dio ai poveri, allora è proprio in Occidente per il ruolo dominante che esso gioca nelle vicende del mondo che l'annuncio profetico del Vangelo di Gesù deve risuonare.

Se il ruolo degli Istituti missionari in Occidente si è finora giocato in un'azione di animazione in vista di una missione altrove, ora esso va reinterpretato in termini di una effettiva *presenza evangelizzatrice*, sia come spinta nei confronti delle Chiese sia come istanze profetiche nei riguardi della società.

1. Per quanto concerne un dialogo missionario con le antiche Chiese dell'Occidente:

- Essere una forza trainante e un fattore inventivo nella ‘nuova evangelizzazione del mondo europeo ed occidentale, creando una nuova sensibilità e visione missionaria.
- Reinventare il “linguaggio di Dio” nel contesto multiculturale e post-moderno dell'Occidente, promuovendo l'incontro tra le Chiese cristiane e le molti fedi che sempre più popolano il mondo occidentale.
- Rendere presenti e operative nelle Chiese dell'Occidente le *altre storie di passione* di uomini e donne che vivono al di fuori o ai margini della società borghese occidentale e possono essere vittime del sistema economico e socio-politico occidentale, trasformando così la comunione delle Chiese in segno e pegno di un'alternativa ‘globalizzazione della solidarietà’.

- Sollecitare le Chiese europee e occidentali a prendere una posizione profetica sul problema sociale politico di tanti poveri condannati all'emigrazione, con comunità cristiane che si propongono esse stesse come luoghi di asilo ed ospitalità.
- Sviluppare un discorso di “liberazione” all'interno del discorso occidentale dello “sviluppo” e dell’“espansione del mercato”, incorporando la “teologia della liberazione” dei poveri nella visione della vita dell'Occidente ricco e dominatore e nella teologia occidentale.
- Impegnare le Chiese in strutture e in uno stile di vita partecipativi, con la messa in comune di beni materiali e spirituali e sviluppando un ministero collaborativo che dia tra l'altro uno spazio maggiore alle donne.

2. Per quanto concerne istanze profetiche nei riguardi delle società occidentali:

- Una rivisitazione critica della storia delle relazioni tra l'Occidente, in particolare l'Europa, e il resto del mondo, specialmente i paesi poveri del Sud.
- L'elaborazione di una lettura alternativa della realtà sociale e politica, che possa affrontare le strutture di esclusione e di oppressione e dare spazio e articolazione alle memorie delle vittime.
- La ricreazione dell’“immaginario”/“visione” di cui la gente vive in Europa e nell'Occidente.
- La rigenerazione del “tempo”, al di là della produzione e del consumo, e la conseguente liberazione della gratuità dell'*Homo ludens* dalla schiavitù dell'*Homo economicus*.
- L'articolazione di un sistema sociale e legale che faccia dell'Europa e dell'Occidente una “casa per tutti” dove lo “straniero” sia accolto come “prossimo” e l’“altro” nella sua diversità ma sempre come “amico”, favorisca la fecondazione incrociata tra le varie culture, e rispetti l'integrità del creato come ambito di vita.

- Lo sviluppo di un “linguaggio etico” per il mondo degli affari in un contesto di globalizzazione.
- La promozione della donna alla costruzione di una nuova Europa e di un nuovo Occidente, in cui i valori dell’accoglienza reciproca e della compassione prevalgono sulla logica della competizione e del profitto.

7. Chiesa Locale Soggetto della Missione e Nuovo “Stile”/ Struttura dell’Istituto Comboniano

La Chiesa locale come soggetto primario della missione è uno degli aspetti chiave del nuovo immaginario missionario. Di conseguenza, la relazione con la Chiesa locale diventa un fattore importante nella ristrutturazione degli Istituti Missionari – nel nostro caso, dell’Istituto Comboniano. Il cambiamento da un’ecclesiologia di Chiesa universale ad un’ecclesiologia di Chiese locali ha delle ricadute anche per le strutture e il governo dell’Istituto Comboniano.

7.1. *Questione di Stile. Quando la “forma” riflette il “contenuto”*

Vista nella prospettiva dell’immaginario missionario, la questione delle strutture e del governo riflette la sfida che un Istituto Missionario si trova ad affrontare oggi, e cioè di *reinventare la propria ‘figura storica’*, il modo con cui si colloca nel mondo. In questo senso, sarebbe più corretto e onnicomprensivo parlare di “stile” piuttosto che di governo e strutture.

Ciò che è in gioco è molto più di un problema organizzativo o di una questione di efficienza pratica a fronte di nuove condizioni storiche. È una **questione di sostanza**: come simboleggiare il dinamismo del carisma di fondazione nei concreti contesti storici e nei vari aspetti della vita dell’Istituto, e come **dare forma al sogno che è al cuore dell’Istituto nel suo impegno missionario** e render manifesto il Regno di Dio. Strutture e governo dovrebbero rappresentare, per un dato contesto e le sue sfide, la parola della promessa fatta carne. Così, per fare un esempio, se la

promessa per un mondo diviso e come imprigionato in strutture di potere e di sfruttamento è la riconciliazione, il dono, la fraternità, allora è quel nuovo mondo che le strutture e il governo di un Istituto Missionario devono anticipare, mediare e far trasparire. La forma storica di un Istituto Missionario deve rispecchiare il contenuto della sua missione, in una reciprocità tra proclamazione e pratica anche a livello istituzionale.

**7.2. Una diversa decentralizzazione:
una strutturazione dell'Istituto a partire
dalla e dalle comunità "in loco" come primo soggetto**

Un riposizionamento degli Istituti Missionari all'interno della dinamica missionaria delle singole Chiese locali e della loro comunione non solo richiede loro un processo di decentralizzazione, ma riconfigura anche tale decentralizzazione come un **movimento dal basso**, che privilegia la comunità 'in loco' come il **soggetto primo** della vita e dell'azione di un istituto e come fonte di creatività e diversificazione.

Ultimamente, è la comunità 'sul posto' a costruire una relazione missionaria significativa con la Chiesa locale. A partire da essa, l'Istituto può rimodellarsi come una **comunione di comunità**, ciascuna con la sua distinta identità, capace di arricchire le altre e di contribuire alla vitalità dell'insieme. In questa maniera, gli Istituti Missionari che nella loro strutturazione interna avevano riprodotto il modello verticistico dell'ecclesologia della Chiesa universale, possono ora diventare simboli di quella comunione fraterna e missionaria delle Chiese che sono chiamati a servire e promuovere.

Riferendoci in particolare all'Istituto Comboniano, l'attuale struttura piramidale non solo è in contrasto con l'ecclesologia partecipativa di Chiesa locale, ma – come l'esperienza insegna – condiziona anche il discorso sulla missione, che spesso finisce per ridursi ad un discorso sull'Istituto stesso e sul suo futuro. Infatti, quanto più il discorso missionario si sviluppa lontano dal tessuto concreto e diversificato della vita ecclesiale e missionaria, tanto più il richiamo alla missione diventa rarefatto ed astratto e le problematiche interne dell'Istituto prendono il sopravvento.

Una struttura che si sviluppi dal basso delle comunità mette al centro la fattiva partecipazione di tutti i membri e promuove la fraternità, che può prosperare solo attraverso rapporti personali. L'impatto missionario di questo aspetto non può essere sottovalutato, specialmente in un'epoca che da un lato afferma il ruolo del soggetto individuale ma, dall'altro, attraversa una grave crisi della vita democratica e delle sue strutture.

7.3. *Strutture e governo che rispondono ad una dinamica di sussidiarietà e comunione*

Partendo dalla comunità 'sul posto', si può poi immaginare tutto un insieme di strutture **in cerchi concentrici sempre più larghi**, secondo **una dinamica di sussidiarietà e comunione**.

Il ruolo di queste strutture sarebbe, in primo luogo, di abilitare le diverse comunità a sviluppare una riflessione e una prassi missionaria che rispondano alla realtà locale e allo stesso tempo respirino la cattolicità del Regno di Dio.

Inoltre, esse dovrebbero assicurare la comunicazione e la comunione tra le comunità, promuovendo una continua crescita nel carisma di fondazione dell'Istituto, anche attraverso una pluralità di interpretazioni ed attualizzazioni, e coltivando relazioni di solidarietà, di cooperazione ministeriale e di scambio di esperienze spirituali e missionarie.

7.4. *Strutture agili e flessibili*

L'attuale contesto storico di mobilità e trasformazione, da un lato, e la logica evangelica, dall'altro, secondo cui le strutture, anche le più sacre come il 'sabato' (Mc 2:28), sono per le persone e non viceversa, domandano strutture che siano agili e flessibili, in corrispondenza al variare delle situazioni, alle diverse necessità della missione, all'effervescenza della vita ecclesiale e alla creatività dello Spirito.

In particolare, più che rispondere ad uno stretto criterio geografico che finisce per creare unità statiche e chiuse in se stesse, l'organizzazione di

un Istituto Missionario deve disegnare una rete di servizi missionari a cavallo dell'attuale pluralità dei confini; e ciò non solo in funzione della vita dell'Istituto ma anche come un modo per favorire la comunione delle Chiese nella missione.

A questo punto ci si può addirittura chiedere se questa riorganizzazione dell'Istituto Comboniano in forma di rete a servizio della stessa comunione delle Chiese nella missione non debba avvenire in modo tale da coinvolgere l'intera Famiglia Comboniana. Il che significa domandarsi se la comunione missionaria della Famiglia Comboniana non debba avere un riscontro istituzionale.

7.5. Una ricreazione multiforme del carisma missionario. Un Istituto Comboniano dai "mille volti"

Viviamo in un momento storico segnato dall'affermazione delle varie culture e dall'irruzione dell'altro. Il ricupero dell'ecclesiologia di Chiese locali risponde anche a queste istanze socio-antropologiche, proclamando che anche la nuova famiglia del popolo di Dio è un 'arcobaleno di differenze'. Per di più, il vento dello Spirito soffia sempre più dal Sud, dove si trova ora il baricentro della Cristianità e da dove parte una 'missione di ritorno'.

Come gli stessi Atti Capitolari 2009 riconoscono, la composizione personale, culturale e spirituale dell'Istituto Comboniano è nuova. Essa rispecchia la pluralità della società e delle Chiese di oggi. È ormai un istituto dalle 'molte facce' (cf. Atti 3.4; 53; 120.1; 180.5). Anzi, come già per la Chiesa, la grande maggioranza dei nuovi membri dell'Istituto parla le 'lingue' del Sud del mondo. Non dovrebbe allora questa diversità di tradizioni culturali e religiose essere riconosciuta a livello istituzionale, nel senso di una *differenziazione* nel modo stesso di essere 'missionari comboniani'?

Ciò rimanda alla questione che sta più a monte e riguarda la definizione stessa del carisma comboniano. Gli Atti Capitolari 2009 continuano a ribadire la necessità di una "rivisitazione" del carisma, e il problema della sua *interpretazione e ritraduzione* è sottostante a tutto il testo degli Atti. I

nuovi contesti storici sono una sfida a ridefinire il carisma, attraverso un processo di discernimento dei punti di contatto e di mutua fecondazione tra l'eredità spirituale dell'Istituto e le istanze della missione oggi. Un processo di 'rivisitazione' del carisma deve liberarne le potenzialità latenti e la capacità di alimentare un nuovo immaginario missionario. In ogni evento carismatico c'è dell'inedito che le sempre nuove circostanze storiche portano alla luce. L'eredità carismatica non è tanto qualcosa quantificabile in un insieme di dati da preservare, quanto invece un collocarsi sull'onda dello Spirito che ha spinto Comboni ieri e continua a spingere la comunità comboniana oggi (cf. Atti 19). In questo senso, il carisma parla il linguaggio del movimento, dell'attualità e della sorpresa. Esso è 'grazia' che abilita a tradurre nella realtà di oggi quel sogno di Dio per il mondo per il quale Gesù visse e morì, come ieri aveva abilitato il fondatore a farlo nelle circostanze del suo tempo. La fedeltà al carisma è creata dallo Spirito, anche attraverso passaggi che all'apparenza potrebbero sembrare delle rotture di continuità.

Tutto questo alimenta il **sogno di una ricreazione multiforme del carisma comboniano**, in modo che a tutti i livelli, dalla spiritualità alla teologia fino alle strutture stesse, l'Istituto Comboniano come un istituto dai 'mille volti' sia un'icona di un mondo nuovo.



I.3

LE ISTANZE CHE INCIDONO OGGI NELLA DIMENSIONE ECCLESIALE E STRUTTURALE DELLA FAMIGLIA COMBONIANA

CARMELO DOTOLO

1. La questione di fondo

È un dato acquisito e condiviso il fatto che il paradigma di missione oggi sta evolvendo e che la realtà contemporanea, segnata dai processi di globalizzazione e multiculturalità, esige l'inaugurare di una nuova stagione missionaria. Si tratta, cioè, di configurare la presenza missionaria in relazione con le attese e i cambiamenti socio-culturali, il cui effetto ricade sulla possibilità di vita di migliaia e migliaia di uomini e donne. È opportuno, in tal senso, tenere presente un duplice livello di contestualizzazione della riflessione e prassi missionaria.

In primo luogo, la lettura dei segni dei tempi come luogo teologico. Risulterebbe pretestuoso ripensare ad una presenza missionaria che non sia in grado di dialogare con la storia e la cultura concreta. I segni dei tempi esprimono il bisogno di liberazione, di giustizia e solidarietà che attraversa la vita di interi gruppi e comunità, spesso alle prese con situazioni di impoverimento e discriminazione. Lo Spirito invia tali segni come spazio perché i valori del Regno possano contribuire ad un cambiamento¹.

In secondo luogo, il riferimento all'importanza della testimonianza ecclesiale e al suo compito. L'essere-Chiesa è un processo costante, perché è un evento al servizio della liberazione/salvezza. Tale caratteristica messianica è ciò che caratterizza non solo l'agire della comunità ecclesiale nel

¹ Cf. le riflessioni di B. DE MARCHI, *Appunti per uno stile di chiesa in missione nell'Europa di oggi*, in *Credere Oggi* 30 (2010) 77-90.

suo insieme, ma modifica la stessa dimensione istituzionale che, di fatto, è funzionale alla messianicità stessa². Questo vuol dire che gli aggiustamenti strutturali sono fisiologici per l'istituzione, nel senso che devono camminare di pari passo con i dinamismi dell'evangelizzazione nelle differenti culture. Tale processo si inquadra in un orizzonte complesso che investe la responsabilità missionaria come dinamica di annuncio e dialogo, nella logica del processo ecclesiologico. Non è un caso, infatti, la percezione di una crisi e disagio della missione che scaturisce da una certa implosione strutturale. La Chiesa sembra preoccupata di se stessa, a tal punto che appare legata alle stesse logiche costitutive tipiche di altre istituzioni. Impiega molte energie a conservare determinate garanzie, e non a mobilitare nuove e significative forme di vita cristiana, se non a certe condizioni. Alcuni anni or sono, N. Mette osservava: «Queste persone rimproverano alla chiesa di avere a cuore anzitutto e soprattutto le proprie garanzie istituzionali. Questo particolarismo sterile impedisce ai loro occhi addirittura una prassi di amore basata su quell'orizzonte di universale solidarietà che il messaggio cristiano contiene. E si capisce: una chiesa che suscita l'impressione di interessarsi all'amministrazione il più possibile efficiente di resti del passato, spegne l'attesa di prospettive aperte al futuro; questa chiesa non è più capace di mobilitare interessi generosi e spaziosi»³.

Ora, tale forma di ecclesiasticizzazione del cristianesimo non riesce a cogliere l'esigenza di trasformazione delle strutture sociali nel tempo contemporaneo, associate ad uno stile di vita più attento ai diritti del soggetto e delle sue attese⁴. Al tempo stesso, però, è pur vero che nessuna istitu-

² Scrive Y. CONGAR, *Un popolo messianico. La chiesa, sacramento di salvezza. La salvezza e la liberazione*, Queriniana, Brescia 1976, 81: «Ciò che nella chiesa è istituzione, deve diventare evento per gli uomini: deve portare qualcosa, deve cambiare qualcosa. Altrimenti non ci sarebbe che ritualismo, un ordine tutto esteriore, quasi meccanico [...] Il tema della chiesa sacramento della salvezza è inseparabile da una storia della salvezza aperta verso l'escatologia del Regno».

³ N. METTE, *Evangelizzazione e credibilità della chiesa*, in *Concilium* 14 (1978) 95.

⁴ Cf. F. - X. KAUFMANN, *Quale futuro per il cristianesimo?*, Queriniana, Brescia 2002, 81-153.

zione è strutturalmente in grado di offrire, con le sue immagini-guida e sistemi di norme, una serie di criteri di scelte adeguate alla complessa situazione decisionale dei singoli⁵. In questa prospettiva, una concezione ecclesiale fortemente giuridicizzata sembra pregiudiziale per l'annuncio del Regno. Entro tale questione di fondo, va ripensata la funzione dell'istituzione e, in particolare, della Famiglia Comboniana, il cui carisma è decisivo per una nuova ecclesiogenesi al servizio dell'umanità contemporanea.

2. Alcune tesi sulla responsabilità ecclesiogenetica dell'istituzione

Può essere utile richiamare alcuni principi che appartengono all'evoluzione ecclesiologica post-conciliare, che si snoda attorno alle categorie di comunione e di attenzione dialogica al mondo. La relazione Regno-chiesa-mondo è strutturale⁶, proprio perché le comunità ecclesiali non vivono per se stesse, ma sono al servizio del *kerygma*, segno di una cultura ed etica differente. Questo significa che il processo di ecclesiogenesi si dà dentro contesti culturali, locali, perché è la dove vive la gente che prende forma e valore l'essere comunità di fratelli e apostoli. L'esperienza storica dell'evangelizzazione mostra che il dinamismo dell'inculturazione non è indifferente allo stile di vita ecclesiale. Tale particolarità è feconda per l'universalità (cattolicità) della Chiesa, in quanto esprime la concretezza di una missione che ha come obiettivo di umanizzare il mondo.

Ora, l'essere segno del regno di Dio è il motivo fondamentale del processo comunionale che si configura come istituzione, con le sue dinamiche ministeriali. La dimensione istituzionale, quindi, nasce in virtù dell'elaborazione storica del *carisma* come profezia-narrazione di un mondo alternativo. Anzi, sta qui la credibilità e l'affidabilità dell'istituzione: essa conserva la sua forza se rende il carisma *dono e impegno* che

⁵ Utili indicazioni in R. D'AMBROSIO, *Come pensano e agiscono le istituzioni*, EDB, Bologna 2011, 9-88.

⁶ Cf. C. DUQUOC, «Credo la Chiesa». *Precarietà istituzionale e Regno di Dio*, Queriniana, Brescia 2001.

scaturisce dalle domande di liberazione della storia⁷. In questo quadro, la trasformazione strutturale risponde ad un compito interno alla concretizzazione del carisma, la cui fecondità è direttamente proporzionale alla lettura dei segni dei tempi. Nel caso della Famiglia Comboniana, ciò vuol dire chiedersi in che modo poter essere *anticipazione effettiva e concreta* di una comunità missionaria che, nei diversi inserimenti locali, testimonia la qualità dell'esistenza cristiana, la priorità di alcune scelte, il comprometersi per il rispetto e la valorizzazione di tutti, soprattutto gli esclusi. Per fare ciò, però, bisogna comprendere che ogni istituzione è un sistema che si riconfigura con e nella interazione con altri sistemi di significato. Non si cambia per il gusto di farlo, ma per il fatto che i processi culturali richiedono un discernimento costante, un atteggiamento di ascolto che è un prerequisito per un adeguato cambiamento.

3. Interpretare le istanze della contemporaneità

Risulta, pertanto, improrogabile mettersi in un atteggiamento di *empatia* con alcuni interrogativi e attese degli uomini e donne del nostro tempo.

a) Innanzitutto, va segnalata un'accresciuta ricerca di *autenticità* nella propria vita, nelle relazioni con gli altri, nella responsabilità di scelte per il rispetto della natura. Eppure, emerge il desiderio di autenticare il proprio progetto di vita, attraverso uno stile che non sia piegato a convenzioni o abitudini vuote, ma sappia mettere in campo risorse per configurare un diverso modo di realizzare la propria umanità. In questione è la critica ad un io ego-centrato, bellico, spesso mortificato da modalità di vita che non riescono a dare ragioni di determinati ideali o valori. Per quanto paradossale, la ricerca di autenticità si scandisce dentro i ritmi di legami che sappiano liberare emozioni e affetti, a condizione che non si sacrifichi l'autonomia. Va letta in tale ottica la riscoperta del *dono* come pratica di una libertà che si affida all'altro, al suo riconoscimento, oltre le mi-

⁷ Cf. L. MEDDI, *Ridire la fede in parrocchia. Percorsi di evangelizzazione e di formazione*, EDB, Bologna 2010.

sure del calcolo, proprio perché il legame con gli altri non è mai garantito definitivamente.

b) La comprensione e l'esercizio della *relazione* come condizione per dare senso all'esistenza. Il riconoscere l'altro non appare come una semplice strategia altruistica, ma una possibilità che abilita alla crescita della propria libertà e responsabilità. L'altro, attraverso il volto concreto della sua storia, dice una presenza che invita e chiama alla sollecitudine, all'incontro, all'esodo, come mostra il paradigma evangelico del samaritano. Soprattutto perché, mette in crisi l'idea dell'originaria consistenza solitaria e autosufficiente dell'io. Ciò, però, indica che l'apertura all'altro deve oltrepassare la semplice percezione emotiva, per diventare scelta etica, principio interpretativo del significato dell'esistenza e del futuro di culture e società. Sempre più si sottolinea come non esistano alternative per il futuro: o si impara a *convivere* o ci si isola nelle identità escludenti e nelle differenze comunicabili; o ci si sente parte di un cosmo con la sua grandezza e complessità, o si divorano le risorse disponibili, pensandosi come unici possessori della terra.

c) *L'u-topia del dialogo* come stile di vita, in un'ottica di interculturalità e interreligiosità. L'obiettivo è di dare forma a un comune *ethos* civile, nel quale l'impegno si dirige verso il riconoscimento dell'uguaglianza dei diritti e la ricerca di regole condivise. Si comprende, di conseguenza, come il dialogo assume una connotazione sociale e politica, che mira a elaborare condizioni per il conseguimento del bene comune. Imparare a rispettare una gerarchia di valori al cui vertice sta il rispetto della dignità umana; promuovere una *civiltà dell'empatia* e della *com-passione*; creare spazi per un agire responsabile; individuare modelli credibili verso cui orientarsi, vuole dire non arrestarsi di fronte alla complessità della situazione del mondo, ma impegnarsi per un mutamento fondamentale della coscienza.

d) Nel desiderio di un altro mondo possibile, va letta la domanda crescente di una *spiritualità* e di un nuovo volto di Dio che traduca le esigenze di un'*autentica umanizzazione*. In questo quadro, l'esperienza religiosa sta riscoprendo la portata storica della sua proposta, facendo i conti con la tentazione di relegare in un'interiorità protetta una spiritualità che, invece,

non può non legarsi alla ferialità e laicità dell'esistenza. In particolare, il *cristianesimo* sa che la sua prerogativa è di innestare nel quotidiano la creatività dell'amore e della liberazione in cui la disumanità sia contrastata dalla gratuità e solidarietà con chi lotta per una storia di libertà e di giustizia.

4. L'esigenza di alcune decisioni strutturali

«Devono essere prese delle decisioni, anche se portano in sé quella dura parzialità per la quale uno sceglie tra parecchie buone possibilità e non può nascondersi tutto il bene delle altre possibilità. Certo, i compromessi possono essere logici e necessari; se essi però vogliono unificare tutto il bene delle possibilità poste in questione in una decisione, non si tenteranno che dei compromessi verbali e fragili, si correrà dietro a tutte le lepri senza prenderne nessuna [] La programmazione del futuro deve avvenire a tempo giusto»⁸. L'invito è fin troppo esplicito: pretendere di far quadrare il cerchio delle scelte, senza rischiare alcune scelte e strategie, potrebbe rivelarsi un *boomerang*, con l'effetto che alcune opzioni potrebbero essere prese troppo tardi rispetto ad alcune esigenze che i processi di evangelizzazione richiedono. Pertanto, il centro di gravità attorno a cui possono essere individuate alcune scelte istituzionali importanti per la Famiglia Comboniana è costituito da tre orizzonti imprescindibili: il principio della *fraternità*; la fecondità culturale del *carisma*; l'apertura alla *laicità* come forma di comunità nuove.

a) Se la fraternità è, evangelicamente, la norma unica e suprema, è necessario attivarsi perché essa possa fare spazio alle strutture antropologiche di base sulle quali si fonda lo *spirito democratico*, legato ai valori di partecipazione e solidarietà⁹. Parlare di principi democratici, vuol dire dare

⁸ K. RAHNER, *Trasformazione strutturale della chiesa come compito e come chance*, Queriniana, Brescia 1975, 60; 65.

⁹ Cf. le considerazioni di A. TORRES QUEIRUGA, *La Chiesa oltre la democrazia*, Edizioni la meridana, Molfetta 2004.

forma ad un *ethos* e stile di vita che deve entrare nel vissuto delle persone. La pratica democratica, infatti, vive della ricerca del bene comune, per il quale nessuna imposizione autoritaria può promuovere convinzioni e posizioni. Piuttosto, è necessario creare un consenso il più possibile condiviso, attorno a progetti verso i quali convergere, senza individualismi che legano scelte e strutture alle persone. In tal senso, nella pratica di principi democratici e fraterni, ci si prende cura delle persone, evitando massificazioni che rendono i soggetti automi o robotizzati dietro un'appartenenza di facciata. Sentirsi valorizzati, è stimolo a diventare migliori, consapevoli che non è in gioco solo la propria autorealizzazione, ma la qualità della vita di tutti. Per questo, è prezioso il discutere, ragionare assieme (*consigli di comunità*), dove esistono pochi ministeri della verità e più spazi di confronto, dove anche l'errore è possibile, chance per ricominciare. Qui, il rispetto delle diversità e l'armonizzazione delle competenze risulta prezioso. Nondimeno, è centrale porre l'uguaglianza come criterio di verifica dei processi e incarichi che presiedono alla vita dell'istituzione. Ciò conduce a comprendere che ogni decisione è reversibile, ripensabile e riaggiustabile, là dove valori e identità entrano in costante e aperto dialogo. Può forse sorprendere e scoraggiare uno stile così sperimentale, che richiede la verifica circa le conseguenze di scelte e azioni individuali e comunitarie. Ma, se l'evangelizzazione è un *laboratorio aperto*, una certa dose di sperimentabilità è consentita, soprattutto se si tratta di cooperare a un progetto comune e di fare i conti con alcune difficoltà: – *esterne*, perché si entra in conflitto con altri interessi e visioni della vita, oltre al dato di risorse limitate rispetto al compito; – *interne*, perché si esige la formazione di una volontà comune; l'evitare di correre troppo senza accompagnare i processi di cambiamento; la suddivisione di compiti operativi secondo competenze e non preferenze individuali; il controllo dei propri punti di vista.

b) Ne consegue che il carisma comboniano deve riattivare la propria specificità, mettendosi al servizio delle persone nelle differenti situazioni, privilegiando l'altro, il diverso, l'emarginato, lo straniero. Al tempo stesso, l'esperienza missionaria *ad extra* deve saper mostrare l'importanza e il significato della diversità culturale. Il che vuol dire che la famiglia com-

boniana dovrà essere sempre più espressione di tale diversità. Il carisma, infatti, esprime tutta la sua originalità se costruisce *ponti culturali*, se interpreta il grido dei poveri, se mostra comunitariamente che la reciprocità e la convivialità delle differenze è possibile.

c) Infine, è sempre più indispensabile evidenziare la *laicità come spazio culturale ed etico* aperto ai valori del Regno. In tal senso, essa emerge come un *kairòs*, perché mette in contatto il carisma con altre forme di vita e di istituzioni che lottano per la solidarietà creativa, per un'etica economica più incisiva, per spazi di condivisione concreta, anche nelle strutture. Queste possono diventare nuovi laboratori entro i quali si sperimenta la possibilità di vivere la missione come paradigma per la vita consacrata. Da questa angolatura, la scelta di comunità espressive della globalità ministeriale (*comunità miste*: sacerdoti, suore, fratelli, laici), potrebbe diventare in futuro uno spazio particolare per riattivare la freschezza della missione e l'originalità dell'essere comunità apostolica.

«Il missionario, invece, tende a suscitare qualcosa di nuovo. Per modesta e umile che sia la sua azione, il missionario sa che, se realmente ispirata dallo Spirito, essa sarà la semente che farà nascere un nuovo albero. La sua azione assume le dimensioni dell'universo, al di là di una società particolare, per modificare e superare quella stessa società. Da un lato, il missionario si sente perso, disprezzato, senza funzione, senza onore, senza riconoscimento ufficiale all'interno della società. D'altro canto, egli ha fiducia che la sua azione occulta, nascosta, senza gloria umana è la più universale, quella che più tocca e più segna a lungo termine la sorte dell'umanità»¹⁰.

¹⁰ J. COMBLIN, *Teologia della missione*, Borla, Roma 1982, 49.

I.4

L'EUROPA CHE NON C'È PIÙ

SANTI VICARI

Premetto al mio intervento tre considerazioni cui attribuisco la stessa importanza che al resto della nostra conversazione.

Per prima cosa vorrei precisare che non mi considero un esperto. Non avrò quindi teorie o tesi da esporvi, né un'opinione da mettere a confronto con altre opinioni. Consideratemi piuttosto un testimone di una realtà vissuta nella veste di funzionario internazionale.

Quanto segue non scaturisce da un processo deduttivo delle cosiddette scienze umane ma è il racconto di eventi associati al loro retroterra ovvero intrecciati, per quanto possibile, con la complessità dei fattori che eventualmente li hanno determinati. Sovente capita di osservare che un economista ragiona sulle questioni economiche escludendo i fattori ambientali o quelli socio-politici o umani perché, dichiara, non rientrano nella sfera di propria competenza. Nella stragrande maggioranza dei casi propone quindi letture e **soluzioni monotematiche** che non sono verificate alla luce dell'impatto che hanno su altri campi. Il concetto di sostenibilità, nato di recente, risponde a questa esigenza di considerare un fenomeno nella sua complessità, esaminandone gli aspetti economici, ambientali e sociali per verificare che l'azione proposta sia contemporaneamente compatibile sotto i tre punti di vista. Sono i primi passi verso l'assunzione della complessità nelle scienze umane. Nonostante questi limiti palesi, i pareri di esperti monotematici come gli economisti sembrano avere ancora oggi un grande peso sulle scelte dei decisori che li ingaggiano attraverso le istituzioni governative, senza che si possa escludere un condizionamento di compiacenza.

La seconda precisazione riguarda la **complessità** dei fattori che oggi concorrono a determinare gli eventi, ciò che ne rende più difficile la gestione rispetto al passato. Contribuisce a tale complessità la globalizzazione che ha esteso a tutto il pianeta quello che prima era un territorio delle operazioni limitato da confini geografici noti al cittadino. Contribuiscono al fenomeno anche le nuove tecnologie che veicolano una grande quantità di informazioni che supera di gran lunga la capacità di gestione del singolo individuo. È infine determinante la saturazione ambientale del pianeta. Quando importanti fattori ambientali, come l'emissione di CO₂, l'inquinamento delle falde acquifere, la deforestazione, la desertificazione, la biodiversità, non avevano raggiunto gli attuali valori limite, il pianeta era in condizione di assorbire le conseguenze dell'approccio monotematico degli esperti che ignoravano questi fattori. Un impianto nucleare i cui fattori di sicurezza sono calcolati in base alle possibili evoluzioni delle reazioni nucleari e dell'impianto stesso, senza tenere conto di alcuni fattori esterni come un aereo che precipita, un terremoto, uno tsunami o una guerra, comporta inevitabilmente rischi catastrofici in aree ad elevata concentrazione abitativa come l'Europa.

L'ultima precisazione riguarda il rapporto fra democrazia e informazione. La democrazia occidentale si basa sul diritto d'opinione e sulle decisioni che trovano legittimazione nell'**opinione** che prevale fra i cittadini. In questo sistema l'attendibilità di una scelta è commisurata al numero di consensi che essa raccoglie, anziché ai dati empirici quantificabili e confrontabili che presiedono alla scelta stessa. Per contro, nelle decisioni del consiglio d'amministrazione di un'impresa, prevalgono i dati economici risultanti dal bilancio dell'azienda che trovano riscontro in fattori ben ponderabili, anche quando riguardano il fattore umano. Poiché l'informazione svolge un ruolo chiave nella formazione di un'opinione, ecco che in una società democratica il controllo dell'informazione diventa un fattore strategico nei rapporti di potere. Non è quindi un caso che in Italia, come in altri paesi occidentali, la stragrande maggioranza delle testate giornalistiche appartenga ad imprenditori, gli stessi che possiedono le aziende e che siedono nei consigli di amministrazione delle banche. In particolare è il modo in cui ciò che accade viene narrato che determi-

na l'opinione pubblica. La narrazione dell'Europa che sto per proporvi differisce da quella dei mezzi di informazione e trova legittimazione non nell'opinione corrente, ma semplicemente nell'evidenza di ciò che ho vissuto in prima persona. Il mio racconto è una testimonianza e, come tutte le testimonianze, sarà credibile se avvalorato da riscontri solidi.

* * *

Mi è stato chiesto cosa succede in Europa e dove sta andando il progetto di Unione Europea, con evidente riferimento all'attuale crisi.

Se da più parti ci si pone la domanda, è evidente che la narrazione finora sottesa dall'informazione dominante non risulta più coerente con la percezione diretta di ciò che accade. Per la verità, negli ultimi vent'anni non sono mancati i segnali, ma quando la verità da riconoscere angoscia è facile rimuovere la percezione di questi segnali nella speranza di sbagliarsi. Pertanto, piuttosto che dare la mia personale risposta alla domanda, annegandola nel mare delle innumerevoli opinioni sul problema, preferisco testimoniare i fatti cui ho assistito in venti anni di lavoro nelle istituzioni europee sperando di fornire elementi utili alla lettura di quanto accade e non alla conferma della narrazione preconfezionata.

Uno dei percorsi più tradizionali per l'accesso al ruolo di funzionario internazionale presso le istituzioni europee è quello dei corsi di master che si tengono presso il Collegio d'Europa a Bruges, in Belgio. Molti di questi master prevedono un'introduzione alle ragioni che hanno concorso alla nascita delle Istituzioni Europee; esse aiutano a capire la natura dei trattati che costituiscono la base giuridica dell'Unione. La narrazione dell'Europa odierna scorre su due binari: quello del progetto voluto dai *padri fondatori* per pervenire ad una gestione comune delle risorse strategiche delle nazioni europee e ad una regolamentazione dei loro mercati che scongiurasse una terza guerra dalle conseguenze devastanti ed il binario che porta molto più indietro nei secoli, alla nascita di quella che viene chiamata *Lex Mercatoria*.

Sul primo binario, la narrazione mette l'accento sui valori della convivenza pacifica dei popoli europei e sul benessere che ne deriva per tutti. La memoria collettiva viene alimentata dal rinnovato ricordo degli orrori dell'ultima guerra perché non abbiano più a ripetersi e con essi i totalitarismi che ne sarebbero stati la causa. Il termine totalitarismo evoca in tutti una responsabilità della politica, ma quando si vanno a guardare i primi trattati europei firmati nel decennio successivo alla guerra ci si rende conto che il loro oggetto è di natura prettamente economica piuttosto che politica: la costituzione della Comunità del Carbone e dell'Acciaio (CECA), della Comunità per l'Energia Atomica (Euratom) e della Comunità Economica Europea (CEE) per la creazione di un mercato unico esteso ai territori di Germania, Francia, Italia, Belgio, Olanda e Lussemburgo.

È sufficiente scorrere i brevi preamboli di questi trattati ed i primissimi articoli per trovare conferma ad una parte della narrazione che, pur non essendo negata, viene raramente ricordata, ovvero che in Europa la causa delle *rivalità secolari* è stata l'incompatibilità fra gli *interessi essenziali* dei vari paesi, ossia *l'espansione delle loro produzioni fondamentali*. L'articolo 4 del trattato CECA proibisce espressamente *i provvedimenti o le pratiche che stabiliscano una discriminazione tra produttori, tra acquirenti o tra consumatori, e le pratiche che ostacolano la libera scelta del fornitore da parte dell'acquirente*. Come anche l'articolo 2 del trattato Euratom prevede fra i compiti della Comunità quello di assicurare *il regolare ed equo approvvigionamento di tutti gli utilizzatori della Comunità in minerali e combustibili nucleari*. Segno evidente che a scatenare le grandi guerre mondiali è stata la carenza di norme che regolassero gli interessi economici.

Il secondo binario su cui scorre la narrazione europea, la *lex mercatoria*, è meno conosciuto. Si tratta di una sorta di diritto spontaneo, di regole di tipo consuetudinario sorte fra gli operatori di un determinato settore commerciale. Esempio banale di *lex mercatoria* sono le regole che presiedono alla distribuzione commerciale, regole che le aziende produttrici e distributrici si danno per immettere sul mercato beni e servizi. È così che un consumatore, nonostante si trovi ad acquistare un grosso quantitativo

di una merce, può essere costretto a rivolgersi ad un dettagliante piuttosto che ad un grossista o al fabbricante. Nessuna legge statutale stabilisce un tale obbligo ma solo un accordo fra produttori ed operatori commerciali. Va anche osservato che l'obbligo non ha ripercussioni soltanto sulle parti che hanno liberamente convenuto le regole da adottare ma anche sul consumatore che non ha partecipato alla decisione. Siamo quindi di fronte ad una norma applicabile al cittadino che non è stata stabilita dalle istituzioni statuali preposte.

La *lex mercatoria* ha avuto origine nel Medioevo, quando lo *ius civile* di derivazione romanistica si era rivelato inadeguato alle nuove esigenze mercantili. È noto che nell'alto Medio Evo l'economia si ridusse al baratto e all'autosufficienza dell'economia curtense, un'economia di piccole comunità aggregate nella corte attorno al castello del proprietario terriero. Lo scambio di prodotti con l'esterno divenne quindi ridottissimo e ancora più ridotta divenne la circolazione di moneta.

I primi segni di sviluppo dell'economia curtense si ebbero qualche secolo dopo, quando i primi mercanti ambulanti cominciarono a operare scambi fra le varie *curtes* o fra queste e le antiche città che cominciarono a ripopolarsi grazie all'esodo dai feudi in crisi. Questi mercanti iniziarono ad arricchirsi speculando sulle differenze di prezzo che potevano praticare profittando della separazione fra luoghi di consumo e luoghi di produzione di cui avevano l'esclusiva conoscenza. Stabilitisi nelle città che si ripopolavano, grazie ai loro mezzi economici, i mercanti associati in corporazioni poterono assicurarsi un ruolo di rilievo nella determinazione delle regole di convivenza delle nuove collettività che in diversi casi furono elaborate da e per i mercanti stessi.

L'attività dei mercanti non si limitò al commercio di beni prodotti in luoghi diversi da quelli di consumo. Ben presto si resero conto che gli artigiani che dalle campagne si erano concentrati nelle città lavoravano su commessa poiché non avevano la disponibilità finanziaria per acquistare delle scorte di magazzino. Il mercante si interpose così fra produttore e consumatore commissionando all'artigiano quei prodotti che ritene-

va di potere vendere senza difficoltà, fornendo anche le materie prime e spesso l'attrezzatura. I tessitori erano uno di questi casi. Ben presto l'artigiano divenne un lavorante a domicilio dando inizio al primo esempio di separazione della forza lavoro dalla proprietà dei mezzi di produzione. Raggiunta una posizione influente, i mercanti si assicurarono il monopolio della produzione locale. In parecchi casi, l'ordinamento giuridico comunale imponeva che l'artigiano fosse libero di vendere i propri prodotti soltanto al dettaglio e solo ai cittadini del proprio comune mentre il commercio all'ingrosso era riservato ai mercanti.

L'artigiano diventò così sempre meno libero di decidere cosa produrre e per chi, mentre buona parte della ricchezza che produceva andava a profitto del mercante che riusciva a condizionare ai propri interessi lo sviluppo dell'ordinamento giuridico. Se era in grado di garantire l'approvvigionamento delle merci alla comunità, il mercante non poteva regolamentare le transazioni che si svolgevano al di fuori del territorio comunale. Nelle relazioni commerciali con le altre entità statuali, i mercanti diedero perciò vita a consuetudini che ben presto codificarono in una sorta di ordinamento giuridico extra-statuale che si basava sull'accettazione reciproca fra le parti delle condizioni in esso stabilite. Così, al tempo delle repubbliche marinare erano già in vigore norme relative ai trasporti marittimi, all'assicurazione dei carichi, alla condivisione dei rischi mediante la partecipazione al capitale investito in una operazione commerciale. Seguì quindi l'istituzione di strumenti come la cambiale che consentì lo sviluppo delle banche in tutta Europa. Non potendo essere emanate dalle autorità statuali, tutte queste norme venivano emanate ed amministrare esclusivamente dalla classe mercantile che finiva per applicarle oltre la sfera corporativa, imponendo che fossero i giudici mercanti a risolvere le controversie sia fra mercanti che fra mercanti e terze parti. La *lex mercatoria* non si limitava alle regole di diritto sostanziale ma si estendeva anche alle regole sull'accertamento del suo rispetto e delle sue violazioni. L'accertamento era affidato a tribunali speciali, composti essenzialmente da mercanti, con regole procedurali ispirate a semplicità e a speditezza. Chiunque entrava in rapporto con un mercante si vedeva pertanto vincolato da una legge creata dalla classe mercantile senza la mediazione del-

la società politica. La *lex mercatoria* perveniva così ad assicurare quella unità dei mercati che non poteva essere assicurata dalla frammentazione politica dell'epoca.

La *lex mercatoria* entrò in crisi nel sedicesimo secolo con l'avvento delle grandi monarchie assolute che vollero estendere il loro controllo sui traffici commerciali inserendo nell'ordinamento giuridico nazionale anche i codici commerciali. Tuttavia, non si trattava di un diritto ostile ai mercanti che continuarono a prosperare ottenendo anche privilegi a favore della libertà di iniziativa economica. I sovrani avevano infatti bisogno di importanti finanziamenti, impegnati com'erano in costosissime guerre e nelle spedizioni esplorative che portarono alla scoperta di nuove terre e al prosperare di nuovi traffici con le colonie. D'altra parte, le dimensioni territoriali dei nuovi stati nazionali consentivano per la prima volta di controllare contemporaneamente la produzione, la distribuzione e il consumo di enormi territori. Si sperimentava inoltre per la prima volta il ruolo che la potenza militare poteva avere nel controllo politico dei mercati esteri.

Alla fine del XVIII secolo, la rivoluzione francese scompaginò quello che era ormai diventato un diritto nazionale scritto e che aveva perso il carattere internazionale e consuetudinario della *lex mercatoria*. Il principio della libertà di commercio e di produzione introdotto dalla rivoluzione e lo scioglimento delle corporazioni portarono ben presto alla separazione del diritto commerciale da quello civile. I codici del commercio tornarono a fare riferimento agli usi e ai costumi, anche se la loro giurisdizione continuò ad essere esercitata su tutto il territorio dei singoli stati nazionali.

L'avvento della rivoluzione industriale agli albori del XIX secolo vide la nascita di una classe imprenditoriale che, organizzando la produzione in modo da ottenere quantità massicce di beni, di fatto si interponeva fra i lavoratori che producevano i beni ed i commercianti che li distribuivano profittando della difficoltà di contatto fra produttori e consumatori. Poiché spesso l'imprenditore si faceva carico anche della distribuzione dei

beni prodotti, ben presto i commercianti cominciarono ad estendere la propria attività all'impresa grazie anche al considerevole apporto di capitali che potevano investire. In molti casi la figura del mercante si sovrappose a quella dell'imprenditore.

Nel giro di pochi decenni, l'evoluzione dei mezzi di produzione e lo sviluppo dei mezzi di trasporto, sostenuto dall'apporto di capitali della classe mercantile, favorirono la produzione massiccia di beni che finì per superare il fabbisogno nazionale e rese necessaria l'apertura di nuovi mercati. Con essa si rafforzarono le oligarchie economiche che scopriano come nello stato nazionale la legislazione può diventare un formidabile strumento di politica economica. Nella misura del possibile talune autorità statuali procedettero all'eliminazione di alcuni ostacoli agli scambi commerciali abbattendo i dazi doganali o creando le prime unioni doganali come ad esempio, nel 1834, lo *Zollverein della Confederazione Germanica*. Ciò favorì il parallelo sviluppo dei commerci internazionali con un recupero massiccio delle antiche norme dello "*ius mercatorum*" opportunamente aggiornate.

Il resto è storia recente di un'Europa attraversata da numerosi conflitti armati in cui la posta in gioco era l'annessione di nuovi territori per ampliare i mercati nazionali o per acquisire il controllo delle materie prime. Non deve quindi stupire se, dopo le due disastrose guerre mondiali, gli alleati spinsero i principali paesi belligeranti, Francia e Germania, a firmare il trattato CECA (1951) per la gestione comune delle risorse e delle produzioni strategiche (carbone e acciaio) al fine di evitare il ripetersi di nuove guerre. Al trattato aderirono anche gli stati del Benelux, anch'essi forti produttori di carbone e di acciaio, e l'Italia per forte volontà di Alcide De Gasperi che vide nell'adesione Italiana l'occasione per uscire dall'isolamento internazionale in cui la sconfitta l'aveva relegata.

Il trattato instaurò un mercato unico per il carbone e l'acciaio con l'eliminazione dei dazi, delle discriminazioni tecniche e degli aiuti nazionali e il trasferimento delle decisioni politiche e del potere giurisdizionale ad organi sovranazionali, l'Alta autorità e la Corte di Giustizia, indipen-

denti dai singoli governi nazionali ed appositamente creati. Ovviamente il trattato, anche se concepito sotto la pressione degli alleati vincitori della guerra, non poteva trovare applicazione senza l'adesione delle oligarchie industriali del settore che detenevano le competenze tecniche per l'eliminazione degli ostacoli agli scambi. Si introduceva così un nuovo esempio di *lex mercatoria* in cui si realizzava la libera circolazione di alcune merci al di là dei confini nazionali sotto una giurisdizione indipendente dagli stati nazionali.

L'esempio della Comunità Europea del Carbone e dell'Acciaio fu esteso ben presto a quello altrettanto strategico dell'energia atomica – particolarmente voluto dagli Stati Uniti per evitare un programma nucleare tedesco autonomo – e della Comunità Economica Europea che aveva lo scopo di realizzare un mercato che consentisse non solo la libera circolazione delle merci e dei servizi ma favorisse anche la circolazione dei fattori di produzione: capitali e lavoratori. Fu così, ad esempio, che nel primo decennio di vita del trattato il Fondo Sociale da esso previsto fu utilizzato a sostegno della migrazione dei lavoratori entro i confini europei.

Anche questa volta si trattava di un trasferimento dei poteri statuali ad una autorità sovranazionale che sfuggiva al controllo democratico dei parlamenti nazionali. L'attuazione del trattato veniva infatti affidata ad una Commissione composta da nove membri di nomina governativa ma indipendente dalle autorità nazionali, mentre il potere deliberativo era attribuito al Consiglio dei Ministri che deliberavano senza preventivo controllo dei Parlamenti nazionali. Veniva anche istituita un'assemblea i cui membri erano nominati dai parlamenti nazionali con funzioni puramente consultive. Nonostante l'eliminazione delle barriere tariffarie, avvenute in Europa già negli anni '60, ancora negli anni '80 la circolazione delle merci continuava a essere rallentata e ostacolata dalla presenza di barriere e vincoli di tipo non tariffario come le norme tecniche diverse da un paese all'altro, le divergenti regolamentazioni dei mercati finanziari, la scarsa trasparenza delle procedure per gli appalti pubblici. In realtà la riforma di queste norme e procedure richiedeva competenze tecniche che sovente erano possedute soltanto dai settori privati della produzione, del

commercio e della finanza e a ben poco servivano le competenze in diritto internazionale o economiche dei funzionari internazionali che lavoravano al servizio della Commissione istituita dai trattati.

In pratica, con i trattati si era venuto a creare un ordinamento giuridico che apriva il mercato internazionale alla libera circolazione di merci, servizi, capitali e lavoratori ma a condizione che lo volessero le singole oligarchie mercantili/imprenditoriali dei paesi membri mettendo le loro competenze a disposizione delle istituzioni comunitarie. Sino agli anni '80 i progressi nella realizzazione del mercato unico furono molto modesti e solamente nei pochissimi casi in cui queste oligarchie vedevano un vantaggio reciproco. Ciò non impediva però il diffondersi di un'immagine molto popolare delle istituzioni comunitarie grazie al successo della politica agricola, una politica protezionista nata allo scopo di garantire l'autosufficienza alimentare dell'Europa che favorì la modernizzazione dell'agricoltura e il conseguente trasferimento dalle campagne alle aree industriali dei paesi membri della manodopera necessaria allo sviluppo industriale del dopoguerra.

Principali beneficiari dei fondi comuni destinati alla politica agricola erano gli agricoltori francesi, in compensazione dei vantaggi che l'industria tedesca avrebbe tratto dalla diffusione dei propri prodotti nel mercato comune. Finché la ricostruzione post-bellica e la modernizzazione consentivano ai mercati nazionali di assorbire una quota non indifferente della produzione, le oligarchie industriali non erano sufficientemente incentivate a rischiare le quote nazionali del mercato per disporre di un mercato unico europeo senza barriere. Nello stesso periodo, una ventata antiamericana attraversava l'Europa a causa della sconfitta del Vietnam e della politica impopolare condotta dagli USA in America Latina. Le rivendicazioni sociali e salariali dei lavoratori di diversi paesi ne vennero incoraggiate con considerevoli risultati che costituirono la base di quello che verrà chiamato il modello sociale europeo.

Le due crisi petrolifere degli anni '70 portarono anche le prime avvisaglie di crisi economica e prepararono il terreno alla presidenza americana

di Ronald Reagan sostenuto dalle più potenti famiglie di conservatori liberisti favorevoli alla libertà assoluta dei mercati e ad una funzione molto ridotta dello stato, limitata all'amministrazione della giustizia, al mantenimento dell'ordine pubblico e della forza militare necessaria a tutelare gli interessi nazionali nel resto del pianeta. Alla presidenza Reagan faceva riscontro in Europa il governo di Margaret Thatcher che si fece portatrice degli interessi delle oligarchie anglosassoni tradizionalmente vicine a quelle americane. Tutte le decisioni degli anni '80 in Europa furono condizionate dalla strategia sviluppata dalla formidabile diplomazia inglese a sostegno di un progetto neoliberista di Europa.

In effetti, negli anni '80, accompagnata da una drastica riduzione dei servizi e da un forte incremento della spesa pubblica e quindi del debito nazionale, la politica reaganiana dell'austerità aveva mirato ad una notevole riduzione delle tasse che ebbe come effetto una crescita sostenuta per un intero decennio, cui non corrispose una crescita altrettanto importante dell'economia europea. Il divario crescente dell'andamento del PIL fra USA ed Europa preoccupava moltissimo le aziende europee incapaci sino alla metà degli anni '80 di raggiungere una posizione unanime sulla gestione della crisi. Da una parte, la forte componente della popolazione europea favorevole allo stato sociale poneva un argine alle aspirazioni di stampo reaganiano, tanto più che l'Europa continentale viveva ancora nel clima di guerra fredda con la Russia. Il finanziamento extra europeo dei vari partiti politici ostacolava il controllo delle oligarchie economiche sulla classe politica e limitava il loro campo d'azione. Dall'altra parte, a differenza degli Stati Uniti, le aziende europee non riuscivano a beneficiare dei vantaggi del mercato unico che in realtà esisteva solo sulla carta.,. La diplomazia inglese, nel tentativo di imporre il modello di Reagan e della Thatcher e le regole del mercato americano, ostacolava non poco la realizzazione del mercato comune europeo approfittando del diritto di veto del singolo paese nelle votazioni del Consiglio dei ministri. I paesi le cui aziende non erano in grado di competere con la produzione degli altri paesi boicottavano, settore per settore, l'approvazione delle norme che avrebbero eliminato gli ostacoli al commercio.

Nei decenni in cui la realizzazione del mercato unico interno ristagnava e le oligarchie economiche non seguivano con attenzione l'attività della Commissione europea, si andava intanto formando una funzione pubblica cui si accedeva per concorso che prendeva consapevolezza della propria indipendenza riconosciuta dai trattati e che, avendo pochi legami diretti con il mondo economico, sviluppava un progetto sociale di Europa ispirato ai valori di coesione, solidarietà e giustizia preconizzati dai trattati. Fu così che, in quegli anni, in assenza di una base giuridica nei trattati, i funzionari della Commissione europea svilupparono in modo informale delle politiche giustificate come necessarie e complementari alla realizzazione del mercato interno: la politica di ricerca, la politica regionale e la politica ambientale.

Sotto la presidenza di Jacques Delors (1985-1994) alla Commissione Europea i tempi erano diventati abbastanza maturi per attuare pienamente la *lex mercatoria* europea. L'andamento del PIL degli anni '80 denunciava un aumento del divario con il PIL degli Stati Uniti creando forte preoccupazione negli operatori economici. Il nuovo trattato "Atto unico Europeo" (1986) introduceva allora la votazione a maggioranza per l'approvazione delle norme europee sul mercato interno. Se la votazione a maggioranza si applicava alla circolazione dei prodotti, essa non veniva accordata invece alle norme di tutela dei lavoratori, nonostante il mercato unico prevedesse anche la libera circolazione dei lavoratori. Il trattato istituzionalizzava inoltre le politiche di accompagnamento alla realizzazione del mercato interno (ambiente, ricerca e politica di sviluppo regionale), al fine di migliorare l'immagine della Comunità economica europea tra gli europei e nel mondo.

Almeno in quei settori per i quali era prevista la votazione a maggioranza, la Commissione europea, cui spettava redigere e proporre le norme, acquistava un grande potere. Questo veniva però controbilanciato dalla creazione del Consiglio europeo (composto dai capi di Stato), cui più tardi sarebbe stato attribuito il potere di indirizzo nei confronti della Commissione. Ciò che non si evince dal trattato di Maastricht sono le altre "compensazioni" che il presidente della Commissione accordò

come contropartita, compensazioni che avevano lo scopo di assicurare il controllo delle imprese sull'operato della Commissione Europea. Una di queste compensazioni consisteva nella rinuncia della Commissione ad acquisire proprie competenze tecniche per eliminare gli ostacoli al commercio dei vari settori produttivi, ciò che la obbligava a fare ricorso ad esperti tecnici distaccati dai governi nazionali presso la Commissione con ruolo equiparato a quello dei funzionari. Molti di questi esperti provenivano in realtà dalle imprese ed avevano spesso il compito di redigere la normativa europea. Anche se questi esperti sottoscrivevano l'impegno alla riservatezza, proprio dei funzionari europei, è molto difficile immaginare il rispetto di questo impegno quando alcuni Stati membri chiedevano loro di indicare, nei rapporti semestrali, il valore monetario dei benefici che la loro presenza nei servizi della Commissione aveva apportato agli interessi nazionali. L'eliminazione degli ostacoli tecnici agli scambi commerciali dei prodotti veniva invece demandata ad un organismo indipendente di normazione (CEN) che elaborava le norme tecniche europee cui dovevano soddisfare i prodotti per circolare liberamente sul mercato europeo. La rispondenza alla norma veniva confermata dall'apposizione del marchio CEE sul prodotto. Ancora oggi, nel CEN le norme vengono redatte ed approvate da comitati tecnici ad hoc dove siedono i rappresentanti delle industrie nazionali interessate. Inoltre, il produttore appone il marchio CEE al prodotto autocertificando la sua rispondenza alle norme tecniche senza bisogno di un controllo statale.

A sottolineare il potere di autoregolamentazione cui pervennero le oligarchie economiche nel contesto istituzionale comunitario, si consideri che sovente le norme tecniche emanate dal CEN regolamentano anche i requisiti di sicurezza che un prodotto deve rispettare per legge in un dato paese. In questi casi le leggi nazionali non riportano le specifiche tecniche di sicurezza del prodotto, ma rimandano alla norma tecnica del CEN. Al contrario della raccolta delle leggi nazionali, che sono tutte pubblicate in rete ed accessibili gratuitamente, le norme CEN sono di proprietà dell'ente normativo e la loro consultazione comporta l'acquisto a un prezzo molto elevato che ne impedisce la diffusione ai consumatori. Questa "anomalia" sottolinea il carattere *mercatorio* delle norme tecniche: stabi-

lite dai produttori, esse hanno carattere vincolante anche per il *cittadino* che non ha però libero accesso alle stesse. Naturalmente, solo le aziende più importanti possono permettersi il lusso di inviare degli esperti alla Commissione o nei comitati tecnici del CEN, a detrimento delle piccole e medie imprese. Spesso infatti le norme prevedono che i prodotti debbano superare prove tecniche che privilegiano le grandi produzioni. Ciò ha favorito i processi di concentrazione delle imprese creando a volte situazioni che rasentano posizioni di monopolio.

La realizzazione del mercato interno avrebbe proceduto molto lentamente andando ben oltre la scadenza del 1992, data fissata dall'Atto Unico, se un evento storico imprevedibile non avesse rovesciato radicalmente gli equilibri esistenti. Né si può escludere che, a piccoli passi, la tutela dei lavoratori sarebbe stata regolamentata a livello europeo e che la circolazione dei capitali sarebbe stata soggetta a norme che tutelassero l'interesse pubblico, riportando la legge mercatoria europea nell'alveo del controllo dei parlamenti nazionali o di un parlamento europeo realmente rappresentativo. Questa era probabilmente la visione attendista di diversi governi europei, ad esclusione di quelli di fede atlantica come Regno Unito, Irlanda Danimarca e Olanda fautori di uno stato minimo e del libero mercato.

La caduta del muro di Berlino, nel novembre '89, segnò la fine della guerra fredda e del precario equilibrio fra i due blocchi nel teatro europeo. L'evento avrebbe inevitabilmente ricondotto all'unificazione della Germania e furono in molti a temere il ritorno di una grande Germania. Unica alternativa a questa prospettiva sembrava essere l'accelerazione del processo di unificazione economica e politica europea.

Eliminate le oligarchie politiche che avevano prosperato con i finanziamenti dei due blocchi (in Italia il fenomeno fu abbastanza drammatico e prese il nome di "Mani pulite") e le possibilità di interferenze esterne, i poteri forti neoliberalisti avrebbero avuto finalmente la strada spianata per ridimensionare il ruolo dello Stato come pure la cultura di tutela sociale e del lavoro. Si trattava di rivoluzionare il sistema economico europeo che

fino a quel momento, in molti paesi, aveva ruotato attorno alla tutela del lavoro scaricando sulle imprese il rischio dei mercati per mettere al centro le esigenze delle imprese (la crescita ed il blocco dei prezzi), scaricando sui lavoratori, ovvero sull'occupazione, tutta la flessibilità richiesta dai mercati. Venuta meno la posizione strategica dell'Europa nell'equilibrio fra i due blocchi, nessuna potenza straniera sarebbe intervenuta a sostenere le proteste sociali che avrebbero accolto un così radicale cambiamento.

Nell'arco di due anni un nuovo trattato concepito senza che i cittadini europei fossero messi a conoscenza della sua portata rivoluzionaria fu pronto per la firma che ebbe luogo nel febbraio del 1992. Il trattato prevedeva che il mercato interno fosse realizzato *conformemente al principio di un'economia di mercato aperta e in libera concorrenza*, una scelta in aperto conflitto con gli articoli 1, 4 e 41 della costituzione italiana che mettono al centro dell'ordinamento repubblicano il diritto al lavoro e non la libera concorrenza, oltre a condizionare la libertà di iniziativa economica affinché non si svolga in contrasto con l'utilità sociale. Poiché i trattati internazionali prevalgono anche sulle carte costituzionali dei paesi firmatari. Questi semplici motivi avrebbero richiesto un approfondito esame di costituzionalità del trattato e un profondo dibattito nel paese, preliminare ad una revisione costituzionale sottoposta alla complessa procedura dell'art. 138. In Italia invece ancora oggi il Parlamento italiano ratifica tutti i trattati europei con una legge ordinaria, votata dalle camere a maggioranza semplice, facendo riferimento all'articolo 11 della Costituzione che consente le limitazioni di sovranità nel caso di trattati internazionali necessari ad assicurare la pace e la giustizia fra le nazioni. Ora, se i primi trattati europei, benché a carattere prettamente economico, potevano costituire un argine a nuove guerre europee, il trattato di Maastricht, con particolare riferimento agli aspetti citati, non ha nulla a che vedere con la pace e la giustizia fra le nazioni e costituisce semplicemente una scelta ideologica mercantile attraverso un percorso che elude la mediazione della società politica. A riprova di quanto insignificante sia stato il contributo della società politica italiana alla stesura del trattato di Maastricht, si legga la notizia della ratifica parlamentare del trattato, data da "la Repubblica" il 30 ottobre 1992 (cfr. appendice), che dà conto del di-

battito che ha accompagnato la votazione e documenta la mancanza di consapevolezza, anche della stampa, dell'importanza dei cambiamenti che il trattato avrebbe comportato per la società italiana.

Se la stragrande maggioranza del mondo politico italiano non aveva consapevolezza delle implicazioni del trattato di Maastricht, altrettanta inconsapevolezza c'era a livello dei dirigenti medi della funzione europea. In effetti, la *strategia dei piccoli passi*, adottata nel processo di costruzione della comunità europea, si ispirava a interessi prevalentemente economici ed impediva una visione strategica della costruzione istituzionale europea. Sino ad allora, era stato il maturare delle condizioni economiche a determinare le modifiche istituzionali. In genere, ciò significava che ogni nuovo accordo istituzionale doveva comportare vantaggi per ciascun paese membro. Se, ad esempio, l'industria tedesca traeva un vantaggio particolare dalla creazione del mercato interno, i grandi agricoltori francesi ricevevano in cambio il finanziamento della politica agricola e l'Italia i benefici del fondo sociale e successivamente dei fondi strutturali. Se il Commissario all'industria era un tedesco, il direttore generale sarebbe stato un italiano, espressione di Confindustria, a tutela degli interessi dell'industria automobilistica, mentre i Francesi avrebbero avuto un Commissario all'agricoltura e gli Inglesi un direttore generale al mercato unico o alla ricerca. Le cosiddette *bandierine* venivano distribuite in modo da rispettare un certo equilibrio negli interessi strategici nazionali. Si tenga presente che in quel periodo il Parlamento europeo aveva un ruolo puramente consultivo, mentre la Commissione aveva il potere esecutivo, il ruolo di proporre le normative comunitarie e quello di garantire il rispetto del diritto comunitario. Il potere decisionale era affidato al Consiglio dei ministri nazionali che però votavano senza il controllo del parlamento nazionale. Si può quindi ben dire che a Bruxelles gli unici controllori dei politici riuniti nel Consiglio erano le lobby economiche, in particolare le federazioni degli industriali e dei commercianti.

Il contesto istituzionale europeo era quindi quello di un campo in cui ciascuno coltivava la sua parte di orto e dove di volta in volta ci si scambiano favori da una parte all'altra. Ciascun protagonista, era esperto del

proprio settore di interesse e privo di una reale visione strategica complessiva, i paesi del sud Europa per cultura, la Germania perché ancora troppo condizionata dal peso morale di avere provocato la guerra e dall'obiettivo della riunificazione. Solo il Regno Unito, che con l'Irlanda e la Danimarca aveva aderito alla Comunità nel '73, aveva una visione strategica acquisita con la lunga esperienza con il Commonwealth e con il particolare rapporto fra stato e interessi economici nazionali: la visione era quella liberista di una società basata sulla libera competizione del mercato ed uno Stato minimo, deputato a garantire l'ordine sociale e la sicurezza, ovvero l'interesse economico nazionale. Questo interesse trovava la sua definizione in una stretta collaborazione fra gli uffici dei ministri e gli esponenti degli imprenditori, del commercio e della finanza. A differenza degli altri Stati membri quindi, il Regno Unito ed i suoi satelliti (paesi Bassi, Danimarca ed Irlanda), oltre a difendere come tutti gli altri paesi i propri interessi di settore, aveva un grande obiettivo perseguito con grande determinazione: fare di tutto perché l'Europa si sviluppasse sul modello confederale e non quello federale, perché non diventasse una grande potenza alternativa agli Stati Uniti e, soprattutto, fare prevalere in Europa il modello di società liberale che gli era più consono. In questo senso, dalla fine degli anni '70 il peso dell'adesione dei paesi atlantici si faceva sentire. Poi, l'adesione della Grecia, della Spagna e del Portogallo avevano spostato in qualche modo l'equilibrio a favore dei paesi del Sud Europa. Se ne era avuta la prova nell'86, durante i negoziati dell'Atto Unico che avevano visto sconfitte le posizioni del Regno Unito.

Con il trattato di Maastricht, la posta in gioco era più grande ed i tempi a disposizione per raggiungere un accordo erano esigui. Il Regno Unito ebbe gioco facile nell'ottenere delle clausole di principio da una Germania che doveva affrontare la priorità della riunificazione e da tutti gli altri paesi concentrati sull'obiettivo dell'unione monetaria e delle riforme istituzionali. In ogni caso, fra tutti i membri, l'Italia era il solo paese che avesse una costituzione solo parzialmente ispirata ai principi liberali e probabilmente si sentiva già nell'aria che, con la caduta del blocco sovietico, nulla avrebbe potuto impedire l'affermarsi di una visione mercantile dell'Europa. In questa visione non c'è spazio per una istituzione europea

forte. L'Unione europea viene considerata piuttosto come un crocevia dove gli interessi economici si confrontano e concordano soluzioni a loro funzionali.

L'esperienza del passato insegnava che la firma di un trattato non implicava la sua applicazione immediata o integrale. Ma la strada di una trasformazione neoliberalista dell'Europa era giuridicamente aperta, ciò che costituiva uno strumento formidabile per l'abile diplomazia inglese, tanto più che l'adesione di Austria, Scandinavia e Finlandia (1995) veniva ad aumentare il numero dei suoi alleati, spostando definitivamente l'equilibrio europeo a favore dei paesi nordici.

Un grande mercato di 500 milioni di abitanti da utilizzare, le enormi opportunità offerte dal fallimento del sistema produttivo dei paesi dell'Europa dell'Est, una scelta inequivocabile a favore di un'economia di mercato libera, le crescenti opportunità offerte dalla globalizzazione e dalla crescita esponenziale dei servizi, soprattutto finanziari, il cui giro d'affari avrebbe ben presto superato quello delle attività produttive, costituivano per le oligarchie economiche altrettanti segni inequivocabili che l'Europa offriva finalmente sufficienti garanzie per investire nel cambiamento. Un'Europa terreno franco per il mercato era possibile; bastava spingere per il cambiamento e rimuovere gli ultimi ostacoli. Il messaggio percorse la rete di comunicazione delle oligarchie economiche di cui il World Economic Forum che si tiene a Davos non è che una rappresentazione mondana.

Il principale intervento di modifica andava fatto sulla legislazione europea (l'*acquis* comunitario) che ostacolava gli interessi commerciali e produttivi di monopolio, proteggeva le piccole e medie imprese, imponeva la tutela dell'ambiente e tutelava il welfare e i lavoratori. La vera difficoltà all'eliminazione di questo ostacolo era costituita da quella funzione pubblica indipendente che era stata protagonista della creazione dell'*acquis* e che verosimilmente si sarebbe opposta alla distruzione di ciò che aveva costruito con convinzione in tanti anni.

Fu così che a metà degli anni '90 la stampa inglese cominciò una feroce quanto infondata campagna di stampa contro gli *euroburocrati*, ben presto ripresa dai giornali di tutta Europa e culminata nelle dimissioni della Commissione Santer (marzo 1999) a seguito di un caso di corruzione di uno dei suoi Commissari. I funzionari europei lavoravano in un clima di intimidazione che mirava a porre fine alla loro indipendenza e a renderli permeabili alle istruzioni degli interessi economici di cui i membri della Commissione europea ed il Consiglio europeo si facevano portavoce. Nel frattempo, Bruxelles accoglieva i numerosissimi uffici di rappresentanza delle multinazionali e delle grandi aziende europee che avviavano la loro attività lobbistica. Oggi si calcola che a Bruxelles il numero di addetti alle lobby superi quello dei circa ventimila funzionari della Commissione Europea.

Spettò alla Commissione presieduta da Romano Prodi ridimensionare l'indipendenza della funzione pubblica con una riforma che rendeva licenziabili per scarso rendimento i funzionari di una amministrazione che da sempre aveva dato prova di grande produttività ed attaccamento al dovere. Basti comparare il numero di funzionari europei con quelli nazionali, a fronte dei numerosi compiti svolti dalle istituzioni europee, per rendersi conto del livello di motivazione dei funzionari europei.

Alla Commissione Prodi toccò anche semplificare l'*acquis* comunitario, un eufemismo per modificare quanto nella normativa europea strideva con la logica liberista. L'attacco coordinato delle federazioni europee degli industriali si concentrò in particolare sulla politica ambientale che, giunta alla fase di attuazione a livello nazionale, rivelava tutta la sua pericolosità per gli interessi industriali. Trovando eccessivi i costi della protezione ambientale richiesta dalle norme comunitarie, le lobby delle industrie europee elaborarono una strategia che identificava nella crescita la condizione indispensabile per mantenere il welfare in Europa ed imposero con forza il principio che la politica ambientale doveva essere compatibile con gli imperativi della crescita. In quell'occasione, una delle periodiche ristrutturazioni dei servizi della Commissione fu particolarmente mirata alla sostituzione dei funzionari che erano stati gli artefici della po-

litica ambientale e per diversi anni la Direzione Generale Ambiente conobbe il *turnover* più elevato dei servizi della Commissione.

Un altro compito di Prodi fu realizzare a tappe forzate l'allargamento dell'Unione europea ai paesi dell'Est Europa, sacrificando all'apertura di nuovi importanti sbocchi agli affari europei la costruzione della coesione economica e sociale europea, obiettivo indispensabile per fare progredire il progetto di unione politica dell'Europa. Erano questi, oltre all'introduzione dell'Euro, gli obiettivi programmatici che Prodi accettò come condizione per essere designato presidente dai governi degli Stati membri. Prodi si illudeva che da quella posizione avrebbe potuto lanciare un trattato di *costituzione europea* che avrebbe consentito la nascita di un'Europa politica. Duramente avversato dai paesi nordici, non vi riuscì. Al contrario, sotto la sua presidenza la Commissione perse molta della sua autonomia nell'amministrazione dei fondi comunitari (in particolare i fondi regionali e quelli della ricerca) a vantaggio dei governi nazionali, mentre la politica sociale rimase relegata al rango di politica di *concertazione* fra i governi europei e frenata da un accanito ostruzionismo dei paesi nordici all'aumento del bilancio comunitario.

Con la successiva Commissione Barroso, il disegno di un'Europa dei mercanti si è sviluppato ulteriormente ed ha trovato consolidamento istituzionale nel trattato di Lisbona che, definendo con chiarezza le competenze dell'Unione, quelle dei paesi membri e quelle condivise, ha confermato la delega di sovranità all'Unione per le politiche economiche e monetarie ed ha lasciato le politiche di rilevanza sociale al meccanismo di concertazione volontaria fra stati. In particolare, la politica europea per l'occupazione, gli affari sociali e le pari opportunità ha l'obiettivo principale di conseguire una crescita sostenibile. Ricadono ad esempio in questa politica le iniziative a favore dell'occupazione che, dovendo essere orientate alla crescita, debbono mirare alla riduzione del costo del lavoro. I documenti tecnici della Commissione elencano sotto questo titolo gli sforzi per aumentare il numero di laureati in Europa e quelli di inserimento della donna nel mondo del lavoro. La propaganda comunitaria li presenta come impegno a migliorare le condizioni di vita della popola-

zione e la coesione sociale. Ma i documenti di lavoro della Commissione non fanno mistero del fatto che il risultato che ci si aspetta da questi sforzi è una maggiore offerta sul mercato del lavoro, con una conseguente diminuzione dei salari, unico fattore che, in assenza di un miglioramento della produttività, può influire l'auspicata crescita economica.

Infine la globalizzazione ha definitivamente rotto il legame di responsabilità che poteva ancora legare alcune imprese con il territorio europeo e quindi con le sue popolazioni. Gli investimenti ormai sono orientati esclusivamente al profitto ed hanno come teatro il pianeta. Non dovrebbe essere difficile quindi comprendere perché questa Europa non prova nemmeno ad arginare le speculazioni finanziarie e come mai le uniche soluzioni che vengono da Bruxelles mirano al drenaggio della residua ricchezza ancora in mano alla gente comune.

L'ITALIA APPROVA MAASTRICHT

ROMA – Quinto tra i paesi europei ieri l'Italia ha ratificato il trattato di Maastricht sull'Unione europea. Il risultato finale del voto alla Camera (403 voti favorevoli, 46 contrari e 18 astenuti) è stato giudicato "incoraggiante" dal ministro degli esteri Emilio Colombo, anche se l'esito positivo era ampiamente scontato, dopo che anche la Lega si era pronunciata a favore dell'Europa. Ma molto meno incoraggiante è stato il modo di approvazione del trattato e il clima che si respirava a Montecitorio. Anche prima che la notizia bomba del 'caso De Lorenzo' facesse irruzione tra i deputati, ieri i parlamentari nei loro capannelli parlavano di tutt'altro. Chi della direzione del proprio partito (quella Pds del giorno avanti, quella socialista che si tiene oggi, quella democristiana che avrebbe potuto essere e non è stata), chi delle nomine bancarie, chi della Rai da commissariare. La parola 'Maastricht', era difficile da captare nell'aria, mentre è stato possibile cogliere al volo un "ma che si vota oggi?". E se ieri il voto ha richiamato in Parlamento un numero notevole di deputati, non si può nascondere che nei giorni scorsi, durante il dibattito di merito a qualche deputato è capitato di parlare all'aula deserta. E sì che, dopo la decisione di partecipare alla guerra nel Golfo, questa è la più importante scelta di politica estera presa dall'Italia negli ultimi anni e impegnerà il futuro del paese per almeno il prossimo decennio. Alla fine lo stesso Colombo, come il pidiessino Claudio Petruccioli, sono arrivati alla conclusione che sarebbe meglio riformare la procedura che regola i dibattiti parlamentari. E ancora ieri, durante l'intervento di Colombo, il presidente della Camera Giorgio Napolitano ha dovuto richiamare più volte gli onorevoli per permettere al ministro di proseguire: "Colleghi, vi prego, riducete il vostro brusio". Molti possono essere i motivi dell'indifferenza dei parlamentari. Il senso di una decisione già presa altrove, i dubbi sulla effettiva praticabilità dell'Unione monetaria dopo la tempesta monetaria del mese scorso, l'europeismo sempre proclamato dai politici italiani. Ieri il ministro Colombo nel suo intervento ha voluto comunque ripetere che "il trattato di Ma-

astricht, con tutti i suoi limiti, rappresenta comunque un considerevole passo in avanti verso il nostro ideale d' Europa". E ha spiegato il rifiuto del governo alla proposta di Marco Pannella, sospendere cioè l'approvazione del trattato fino al vertice di Edimburgo del 10 dicembre, con la necessità di tener fede all'impegno preso dai 12 a New York dopo il referendum francese: "Approvare Maastricht nei tempi stabiliti e senza modifiche o rinegoziazioni di sorta". Il governo ha respinto anche tutti gli ordini del giorno che comportavano emendamenti o "riserve" sul trattato che va "approvato o respinto così com' è" come ha spiegato anche il presidente della Camera Giorgio Napolitano. Sono stati invece accolti come "raccomandazioni" ordini del giorno presentati dall'opposizione, come quello del Pds firmato da Massimo D' Alema o quello dei Verdi di Francesco Rutelli. I Verdi si sono poi astenuti nel voto finale (altrettanto ha fatto la Rete) perché chiedono un maggiore impegno sulla democratizzazione della Comunità. Contrario il Msi: "Il trattato è un mostriciattolo giuridico e costituzionale che non salvaguarda gli interessi nazionali", ha detto Mirko Tremaglia. E anche Rifondazione comunista: "Nasce un' Europa autoritaria decisa dalle banche centrali e dalle strutture militari". Il gruppo di Marco Pannella, in nome di Altiero Spinelli, non se l'è sentita di votare contro né di astenersi. Ma ha lasciato in aula un solo deputato a votare a favore. Infine i deputati 'pacifisti' del Pds che hanno parecchie riserve sul trattato, si sono riconosciuti nella "sofferta decisione" di approvare annunciata dal capogruppo D'Alema. Ora che il trattato è approvato, l'Italia si è assunta un impegno tutt'altro che leggero. C'è il sentiero del risanamento finanziario, obbligatorio per rispettare i criteri previsti dall'Unione monetaria, stretto, ripido e molto faticoso, soprattutto per quello che riguarda il deficit pubblico. E c'è poi la modifica costituzionale da compiere, non subito ma in tempi piuttosto brevi, per accogliere il diritto di cittadinanza come stabilito a Maastricht. Per concedere il diritto di voto, attivo e passivo, nelle elezioni locali a cittadini di altri paesi Cee residenti in Italia, il governo presenterà al Parlamento un disegno di legge di modifica costituzionale.

LEOPOLDO FABIANI

30 ottobre 1992

15 sez. Politica Estera



I.5

“CO-SPIRAZIONI” ECCLESIALI PER LA RIGENERAZIONE DELL’AFRICA

Principi e strutture di governo nel progetto missionario di Comboni

JOAQUIM JOSÉ VALENTE DA CRUZ

Parlare di principi e strutture di governo in una comunità ecclesiale, che ha un’origine e un destino trascendenti¹, ma al contempo membri e mezzi umani, non è mai stato un compito semplice e scevro da tensioni nella bimillenaria storia del cristianesimo. I continui cambiamenti economici, sociali, politici e culturali l’hanno continuamente sollecitata a trovare forme di presenza profeticamente significative e manifestazioni storiche originalmente efficaci. La velocità e la radicalità di tali mutamenti, in particolare dopo la Rivoluzione Francese, sfidano ulteriormente le singole comunità cristiane e la Chiesa universale a risposte sempre nuove, con la responsabilità, resa più onerosa, di meglio comprendere e di salvaguardare ciò che è essenziale alla loro identità.

Tra i molti termini ecclesiologici carichi di significato che, sia originali sia riportati a nuova vita, conferiscono ai testi del Vaticano II la loro straordinaria densità teologica, ne troviamo uno particolarmente pertinente per questa nostra riflessione, quello cioè della *conspiratio*.

Usato per ben sei volte in quattro diversi documenti conciliari – tutti finalizzati e approvati nel 1965 –, il termine viene tradotto in italiano come *concordanza*, *collaborazione* (2x), *partecipazione*, *unione* e *unione di forze*. La diversità delle traduzioni attesta la ricchezza del concetto, da una parte, e la difficoltà di trovare un lemma italiano con una valen-

za semantica di densità equivalente, dall'altra. *Conspiratio* allude etimologicamente al respirare (*spiratio*) insieme (*con-*) di un gruppo umano, denotandone l'evidente vicinanza e, allegoricamente, la tacita o esplicita solidarietà. In un contesto teologico – come quello della riflessione conciliare – vi si aggiunge, attingendo a un'antichissima tradizione cristiana², la connotazione di una comunione nello Spirito solidalmente ricevuto (*inspirato*) e trasmesso (*espirato*) nelle varie forme della comunione spirituale della Chiesa (*conspiratio ecclesiae*).

Il concilio indica inoltre due tipologie di rapporti tra cristiani che costituiscono altrettanti luoghi ecclesiali per la realizzazione di tale *conspiratio*:

- Una descrive rapporti intraecclesiali “tra uguali”: *conspiratio universi populi Dei* (cfr. OT 2), *superiorum maiorum* (cfr. PC 23) ed *episcoporum* (cfr. CD 37);
- L'altra esprime rapporti intraecclesiali gerarchici: *antistitum et fidelium* (cfr. DV 10), *superiorum et sodalium* (cfr. PC 14), e tra vescovi incaricati di uffici interdiocesani e gli altri vescovi (cfr. CD 42).

Particolarmente efficace per questo nostro studio è che il concetto di *conspiratio* riemerge brevemente a metà dell'ottocento, prima di trovare nuova forza nelle riflessioni conciliari del novecento.

La presenza della formula “*antistitum et fidelium conspiratio*” nella bolla papale *Ineffabilis Deus* dell'8 dicembre 1854 sarebbe forse passata inosservata, se nel 1859 J. H. Newman (1801-1890) non ne avesse portato alla luce l'essenzialità e l'urgenza ecclesiali nel saggio pubblicato anonimo: *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*. In parole semplici spiegava: «*Conspiratio*: the two, the Church teaching and the Church taught, are put together, as one twofold testimony, illustrating each other, and never to be divided»³.

Abbiamo voluto dare a questa nostra riflessione proprio il titolo di “*Co-spirazioni*” *Ecclesiali per la Rigenerazione dell’Africa*, perché riconosciamo in Comboni, e nella forma di governo ecclesiale da lui proposta, sia l’*eredità* di quella tradizione ecclesiologicala, che nell’800 si apriva al protagonismo di tutti nella Chiesa⁴, sia lo *sviluppo e la concretizzazione* nell’Opera della Rigenerazione dell’Africa⁵ delle sopraccennate tipologie della *conspiratio ecclesiae*.

Eredi dello spirito di Comboni noi abbiamo conservato e sviluppato, nel nostro dire e fare comboniano, le espressioni *col-laborazione* e *co-operazione*, che sottolineano quel *fare insieme*, che riconosciamo come uno dei pilastri del pensiero e del Piano comboniano. Ci sembra però – proprio nel contesto di una riflessione su principi e strutture di governo – che l’espressione *co-spirare*, nelle sue dimensioni, sociale e pneumatologica, ci può aiutare ad approfondire il patrimonio del pensiero del nostro santo fondatore. Infatti, nel *cenacolo di apostoli*, l’*essere insieme* e il *comunicarsi a vicenda lo Spirito*, dato a tutti, è il luogo costitutivo imprescindibile di un *fare insieme*, che vada oltre gli angusti orizzonti di realizzazioni meramente umane. La *co-spirazione* diventa quindi la condizione, perché l’Opera Comboniana sia veramente Opera di Dio.

Per quanto riguarda l’opportunità di fare, proprio nei nostri giorni, una riflessione su questa dimensione dell’Opera Comboniana, siamo d’accordo con P. D. Murray che recentemente insiste sulla rilevanza kerigmatica delle strutture di governo, solo apparentemente ai margini del messaggio della Chiesa:

«*La vita, le pratiche e le strutture della Chiesa sono la primaria affermazione che la Chiesa fa al mondo, prima di qualsiasi iniziativa o azione specifica ad extra*»⁶.

1. Contesto storico

Abbiamo già avuto l'opportunità di contribuire in altre riflessioni all'approfondimento della conoscenza dell'ambiente politico-sociale e teologico – ecclesiale nel quale nacque ed ebbe il suo primo sviluppo l'Opera Comboniana⁷. In questa sede rivisiteremo in forma molto sintetica i tratti generali di tali contesti nel breve periodo storico che va dalla formulazione del *Piano per la Rigenerazione dell'Africa* (1864) al giorno della morte di Comboni (1881). Cercheremo tuttavia di rilevarvi qualche aspetto più attinente all'argomento che è al centro della nostra riflessione: i principi e le strutture di governo della società civile ed ecclesiale e le teorie politiche ed ecclesiologiche loro soggiacenti.

1.1. Il faticoso affermarsi di un nuovo ordine sociale

Il governo popolare, esercitato con qualsivoglia forma di rappresentanza, ha radici storiche molto profonde nel crescente desiderio di libertà e di partecipazione dei popoli alla gestione della cosa pubblica e nel progressivo svilupparsi delle teorie politiche. Lungo i secoli queste ultime sono accompagnate da vari tentativi di forme di governo, che cercano di tradurre in realtà le teorie esistenti e ne permettono ulteriori approfondimenti.

La Repubblica Popolare di Firenze (1494-1512), la Commonwealth of England (1649-53 e 1659-60) durante l'interregno repubblicano e finalmente le molte e diversificate forme di governo nell'epoca che va dalla Rivoluzione Francese alla Primavera dei Popoli (1789-1848) costituiranno alcuni tra i più creativi laboratori di maturazione delle teorie politiche. Savonarola, Machiavelli, Gucciardini, Hobbes, Nedham, Locke, Montesquieu, Rousseau, Smith, Kant, Constant e Stuart Mill, tra gli altri, perfezionarono le loro teorie sulla costituzione e sul governo dello stato proprio grazie a questi momenti di cambiamento. Il patrimonio di cultura politica che ancora oggi caratterizza le nostre società europee è in gran parte debitore a nozioni maturate in questi secoli.

Nel lunghissimo XIX secolo, che sorge prematuro nel 1789 per protrarsi fino al 1914, i due decenni che qui ci interessano marcano gli ultimi momenti della lunga e difficile transizione al nuovo ordine sociale degli stati (monarchie o repubbliche) costituzionali, concrezione finale delle ideologie liberali.

Gli anni '60, anche se non più segnati dalle radicali rivoluzioni della prima metà del secolo, sono ancora teatro di una serie di cambiamenti politico-sociali, che non di rado condussero a guerre:

- In Italia tali cambiamenti includono la proclamazione del **Regno d'Italia** (17 marzo 1861), la decisione di spostare la capitale da Torino a Firenze (convenzione del 15 settembre 1865), la terza guerra d'Indipendenza (20 giugno-12 agosto 1866) e la conseguente integrazione del Veneto, e culminano con la presa di Roma (20 settembre 1870).
- A nord la guerra austro-prussiana (1866) – che oltre ai principali contendenti coinvolge i loro rispettivi alleati, un totale di 26 stati sovrani – segna la fine della Confederazione Germanica, guidata dall'Austria, e l'inizio della Confederazione Germanica del Nord, con 23 stati guidati dalla Prussia. Quando poi questa vasta nuova potenza entra in conflitto con la Francia, nella cosiddetta guerra franco-prussiana (1870-71), altri tre stati si associano alla Confederazione che, dopo la guerra, con una veste costituzionale rinnovata, diventa l'**Impero Germanico**. Anche l'Austria, dopo gravi perdite di alleati a nord e del Veneto a sud, ha dovuto rivedere gli equilibri interni dei popoli che la costituivano, decentralizzando i poteri dello stato in una forma di governo più vicina agli ideali liberali. Nasceva così la doppia monarchia paritaria dell'**Impero Austro-Ungarico** (1867).
- In **Francia** inizia dal 1860 un movimento di revisione costituzionale che culminerà con la riforma costituzionale del 1862, con la quale si delinea una partecipazione più diretta dei corpi dello stato al gover-

no di questa monarchia costituzionale, guidata dall'imperatore Napoleone III. La guerra franco-prussiana avrà delle forti ripercussioni anche in Francia, che per la terza volta diventa una repubblica.

- **L'Impero Ottomano** – al quale appartiene ancora, sebbene quasi solo formalmente, l'Egitto e il suo dominio sudanese (in forte espansione proprio negli anni '60 e '70) – è ormai in evidente decadenza e durante tutto l'Ottocento assiste a una successione di perdite di sovranità su vasti territori che diventano indipendenti (Grecia nel 1821, Serbia, Montenegro e Valachia-Moldavia nel 1875) o entrano nella sfera d'influenza di un'altra potenza (l'Algeria passa alla Francia nel 1830, Bosnia e Erzegovina passano all'Austria nel 1878), o divengono ampiamente autonomi (vice-regno di Egitto nel 1805, principato di Serbia nel 1815, principato di Bulgaria 1878).

La progressiva industrializzazione mette in moto la prima fase dell'urbanizzazione del mondo moderno: “in molti casi questa urbanizzazione è stata disordinata ed è sembrata più un ammasso umano che un'urbanizzazione strutturalmente sviluppata”⁸. I progressi economici del nuovo ordine liberale creano e distribuiscono ricchezza, ma presto diventa evidente che si generano anche grandi disuguaglianze sociali: ai molti nuovi ricchi si associa una crescente folla di impoveriti, emarginati dai progressi culturali, industriali ed economici.

Il nuovo ordine sociale di repubbliche e monarchie con governi costituzionali e con parlamenti rappresentativi, degli anni '70, è sì costituito da cittadini più istruiti e coinvolti nelle questioni e decisioni politiche, da persone libere di prendere in mano la costruzione del proprio futuro, ma le condizioni lavorative ed economiche compromettono gravemente il protagonismo e le libertà sociali acquisiti nelle rivoluzioni e nei movimenti di trasformazione liberali.

1.2. Verso un vissuto ecclesiale compartecipato

“Nel Settecento i fedeli apparivano impegnati a conservarsi cristiani raccolti entro il proprio ambito privato. Non si sentivano coinvolti, né s’interessavano dei possibili conflitti fra stato e chiesa. Con la rivoluzione francese i grandi problemi culturali, sociali e istituzionali tra chiesa e stato sono percepiti e vissuti dai cittadini nell’ambito della loro stessa vita privata: scompare la società al singolare e subentra quella comunitaria da tutti compartecipata.”⁹

Queste parole, che introducono la riflessione di T. Goffi, sulla spiritualità e l’apostolato dei laici nell’Ottocento, descrivono bene una delle svolte ecclesiali più radicali degli ultimi secoli della storia della Chiesa: la presa di coscienza da parte dei fedeli laici della loro dignità ecclesiale e della responsabilità che ne risulta nell’ambito della missione della Chiesa.

Spesso siamo tentati di far risalire i cambiamenti della vita della Chiesa dell’Ottocento agli sviluppi socio-politici, quando in verità essi affondano le loro radici negli stessi aneliti umani che conducono a questi. Nel nostro caso, possiamo constatare come molte delle decisioni del Sinodo di Pistoia, celebrato nel 1786 sotto la guida di mons. Scipione de’ Ricci¹⁰, hanno espresso a livello teologico-ecclesiale idee che a livello socio-politico si esprimeranno irreversibilmente solo tre anni dopo nella Rivoluzione Francese. È vero che a Pistoia si fece sentire un’influenza politica vicina al gallicanesimo e al giuseppinismo, nonché una corrente teologica filo-giansenista; tuttavia vi era presente anche l’ortodosso desiderio di una maggiore comunione tra tutti nella Chiesa: come nella partecipazione dei laici al *munus regendi* o nell’introduzione del vernacolo nella liturgia. Pio VI reagisce a Pistoia con la bolla *Auctorem fidei* del 28 agosto 1794, condannandone le deliberazioni¹¹.

La quasi allergica reazione di gran parte della gerarchia alla presa di coscienza del protagonismo laicale si esprime paradigmatica-

mente nelle parole rivolte da mons. Fornari, nunzio in Belgio, al card. L. Lambruschini:

*“Siamo disgraziatamente ad un’epoca in cui tutti credonsi chiamati all’apostolato.”*¹²

Fortunatamente molti altri riescono a cogliere il carattere provvidenziale di una tale ‘emancipazione laicale’. Tra questi vi sono personaggi come N. J. A. von Diessbach e il venerabile P. B. Lanteri, che a Torino, tra la fine del ’700 e l’inizio dell’800, con la fondazione e il consolidamento delle *Amicizie Cristiane*, mettono in moto un movimento associazionista che, attingendo al patrimonio spirituale e organizzativo delle vecchie *AA*¹³, diventa un’autorevole affermazione della vita e del messaggio cristiano davanti all’anticlericalismo e all’ateismo rivoluzionari¹⁴. Un altro sarà A. Rosmini che, nella riflessione *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*, “sollecita una più stretta collaborazione fra clero e popolo, rivendica il sacerdozio dei fedeli, assegna al laicato una partecipazione attiva alla nomina dei vescovi in forza di un diritto ad esso inerente per volontà divina”¹⁵.

Fatto sta che, nonostante la non sempre entusiasta recezione del nuovo protagonismo laicale, con le associazioni di laici o miste (*compartecipate* da laici ed ecclesiastici) il laicato diventa più attivo e il suo apostolato sempre più diversificato.

È questo l’ambiente culturale ed ecclesiale che favorisce il sorgere delle prime associazioni missionarie, con a capo l’Opera della Propagazione della Fede di Lione (1822).

Espressione di tale cambiamento a Verona è una fondazione del venerabile P. Leonardi: l’*Evangelica Fratellanza dei Preti e Laici Spedaliere* (1796), dal cui seno sorgeranno e cresceranno i protagonisti dello straordinario rinnovamento ecclesiale veronese del primo ’800, tra i quali figurano san G. Bertoni e il venerabile don N. Mazza, le cui opere hanno avuto in seguito un’influenza capitale nella configurazione e spiritualità dell’Opera Comboniana¹⁶.

Tuttavia, se da una parte il laicato e un buon numero di ecclesiastici camminavano assieme verso modelli ecclesiali di responsabilizzazione e partecipazione attiva di tutti nella Chiesa, vi erano quelli che guardavano con sospetto anche al bene operato dal basso clero, quando questo denotava un agire autonomo di chi non apparteneva ai più alti ranghi della gerarchia:

“Così per la prima volta il clero inferiore [che aveva difeso i propri vescovi davanti ad attacchi politici] entrò collettivamente a dare la sua opinione in una questione ecclesiastica... Ed è ben vero che quella volta il clero venne in aiuto ai vescovi, ma anche il lodare, anche l’assentire è già un giudicare e avvezza alla libertà di giudicare. Talché le sottoscrizioni che una volta si aprirono per sostenere l’episcopato, facilmente potrebbero un’altra volta rinnovarsi per chiedere qualche cosa, e un’altra volta finalmente per censurare il rifiuto con cui i vescovi avessero risposto alle richieste.”¹⁷

2. Il governo dell’*Opera della Rigenerazione dell’Africa*

Oggetto centrale di questa nostra riflessione è il governo dell’Opera Comboniana, come ideato, proposto e in parte vissuto da Comboni e dai suoi primi compagni dal momento della formulazione del suo *Piano* al giorno della sua morte.

Per motivi di brevità, impostaci dal contesto di questa riflessione, precinderemo da un’analisi diacronica per passare subito alla presentazione sistematica della sua proposta ecclesiale. Tuttavia cercheremo di illustrare questa sintesi con espressioni ed esperienze significative, che la rendano più concreta ed espressiva.

Riguardo a quanto già detto sul contesto politico-sociale e teologico-ecclesiale dell’origine e del primo sviluppo dell’Opera Comboniana, speriamo risulti evidente come questa abbia presentato sin dall’inizio chiari

segni di lucida intelligenza e di profetica apertura verso le idee e i valori sottostanti ai cambiamenti che si operavano in certi ceti della società e della Chiesa.

L'Opera che Comboni fonda a Verona il 1° giugno 1867¹⁸, pur chiaramente innestata in quella tradizione di corresponsabilità e cooperazione tra clero e laici, che caratterizzava le più feconde iniziative ecclesiali della Verona del primo Ottocento, rappresenta comunque una novità per l'intensità e la qualità dell'intreccio tra ecclesiastici e laici, tra uomini e donne, tra Chiesa diocesana e Chiesa missionaria. Inoltre, anche se il testo del decreto *Magno sane perfundimur gaudio* non lo diceva, l'Opera nasceva coinvolgendo diversi corpi ecclesiali: i camillianiani, che ne erano i primi missionari; i mazziani, che le fornivano il primo rettore per l'Istituto delle Missioni Africane a Verona; le associazioni missionarie di Colonia e di Vienna, che ne sostenevano finanziariamente le iniziative missionarie; e la nuova *Associazione del Buon Pastore*, fondata per sostenere le case di formazione in Europa.

2.0. Riluttanze e timori illuminanti

Quanto originale fosse all'epoca questo complesso intreccio di elementi umani e di sinergie ecclesiali, lo si avverte dal giudizio emesso da p. Beckx, preposito generale dei gesuiti, che sull'Opera Comboniana non esita ad affermare:

*“O la cosa cade da sé, come sembra probabile, essendo mal fondata, o si presenterà occasione, senza provocarla, di far a monsignore [di Canossa] quelle dichiarazioni, e stabilirgli quei limiti, che Vostra Reverenza prudentemente progettava nella sua a me diretta, e che approvo: per adesso mi sembra, che la cosa cadrà da sé stessa, ed allora noi saremo liberi.”*¹⁹

Infatti, quando negli anni 1871-72 Comboni si trovava nella necessità di dare alla componente europea della sua Opera un assetto più solido, si era

rivolto a p. Beckx per chiedergli un aiuto molto specifico: un “padre spirituale e maestro di novizi aspiranti alla missione dell’Africa Centrale”. Trovandosi senza un formatore per i suoi istituti di Verona, egli, anche con la mediazione del vescovo di Verona, intendeva con questo avere un padre per guidare l’Opera a Verona. Nell’agosto del 1872 le circostanze favorivano tale collaborazione e p. Beckx poteva scrivere a mons. di Canossa:

“Il molto reverendo signor Comboni mi ha chiesto con molta istanza un padre della Compagnia per essere in Verona padre spirituale e maestro di novizi aspiranti alla missione dell’Africa Centrale, e Vostra Eccellenza Reverendissima si è degnata di appoggiare tale domanda.

Più di una volta ho fatto premura presso i vari provinciali per ottenere un soggetto adattato, come ebbi l’onore di significare all’Eccellenza Vostra, ma inutilmente. Ora la divina Provvidenza sembra metterne uno a mia disposizione, e credo poterlo raccomandare sotto ogni rispetto. Questi è il p. Camillo Mearini²⁰, che dopo essere stato buon missionario ed operaio, negli ultimi anni era maestro dei novizi nella provincia romana. Ridotto a pochi soggetti il noviziato romano, che dopo le vicende di Roma erasi trasferito nel Tirolo, si è presa la determinazione di riunire questi novizi con quelli della Veneta per formarne un solo noviziato. Così dunque il p. Mearini resta libero. Il padre provinciale voleva affidargli un altro ufficio in Roma, ma considerando l’importanza della missione dell’Africa, e desiderando io che la Compagnia contribuisca in qualche modo alla sua riuscita, ho creduto riservarmi la destinazione del p. Mearini, per offrirlo all’Opera della Missione Africana. Se dunque il posto è ancor libero e si desidera ancora un padre della Compagnia, prego Vostra Eccellenza Reverendissima o il reverendo signor Comboni a darmene un cenno, e il p. Mearini sarà subito spedito.”²¹

Ricevuto il richiesto cenno da Verona²², p. Beckx invia al detto p. Mearini la sua destinazione in questi termini:

“Mentre ringrazio Vostra Reverenza dello zelo e carità onde ha con soddisfazione esercitato finora il magistero dei nostri novizi, le offro un nuovo campo da coltivare, spero con buon frutto ad maiorem Dei gloriam.

*Saprà forse, come mons. di Canossa, vescovo di Verona, sta promovendo un seminario di giovani missionari che si destinano alla coltura dell’Africa Centrale. La Propaganda ha affidato questa missione a mons. Zamboni [Comboni] che è stato nominato prefetto apostolico. L’opera è in sé bella e importante, ed ove sia bene accalorata e diretta, può tornare a molto vantaggio di molti. La **prima necessità** era di **formar bene i futuri missionari**, e quindi da molto tempo quel monsignor vescovo mi stava facendo premura di trovargli un nostro padre che gli facesse in Verona da **maestro dei novizi dei futuri apostoli**.*

*Io fino ad ora, per quanto ne avessi il desiderio, non avevo potuto contentarlo. Ora poi quando si tratta di riunire in uno solo i due nostri noviziati, vi vidi un tratto della divina provvidenza, mi riservai la destinazione di Vostra Reverenza per destinarla a tale ufficio. Fattane la proposta a mons. di Canossa, l’ha accolta con tanto giubilo, soddisfazione e ringraziamento che non si poteva sperare di più. Protesta egli che ancora le cose non sono che sul cominciare: **tutto è in germe**: vi vuole pazienza e zelo sincero. S’immagini dunque Vostra Reverenza di andare in missione, o piuttosto ad impiantare una missione.*

Si metta dunque in diretta relazione con monsignore, il quale è pronto a riceverla anche subito.”²³

E, infatti, p. Mearini parte per Verona, ma ciò che trova lo sconvolge talmente da rivolgersi per consiglio al preposito generale. Questi, conoscen-

do le capacità e l'esperienza del padre, dichiara di capire le "difficoltà e [i] pericoli" nei quali si trova e cerca di confortarlo e d'incoraggiarlo a temporeggiare in attesa dell'opportunità per *tirarsi indietro*:

*“Riscontro la carissima di Vostra Reverenza del 26 prossimo passato, la quale per quello che spetta a Vostra Reverenza mi ha consolato, vedendo le buone disposizioni che ha di ubbidire, anche a costo di sacrifici. Però non posso negare che sto in sollecitudine per la cosa stessa, intorno alle **difficoltà e pericoli** della quale non mi fo illusione.*

La questione è un poco complicata, e non credo ancor giunto il momento di risolverla definitivamente. Mi contenterò per ora di manifestarle alcune cose, che le gioveranno di norma, e forse anche di quiete...

1° *Non è mia intenzione né di sacrificare Vostra Reverenza né di compromettere la Compagnia.*

2° *Quindi non è mia intenzione, che un nostro prenda sopra di sé la **direzione temporale e l'amministrazione di comunità mal fondate, massime femminili.***

3° *Monsignore vescovo domandò un maestro di novizi, e nulla più; mons. Zamboni [Comboni] non parlò neanche lui di altro, questo io ho promesso, quando gli offersi Vostra Reverenza, e non altro.*

4° *Però, siccome allora mi sembrò bene non ricusarci ad un ministero che mi pareva di gloria di Dio; così adesso non vorrei che sembrasse, che io cerco pretesti per tirarci indietro.*

5° *Se però la sostanza delle condizioni si muta (come par che si muti) non voglio rimanere legato, anzi **bramerei di sciogliermi da un vincolo, che temo ci darebbe molte molestie.***

6° *Non credo espediente che Vostra Reverenza provochi per adesso dichiarazioni troppo esplicite da monsignore, anche potrebbe darle (almeno a parole) abbastanza soddisfacenti, ed in tal caso è odioso il ricusare, e se accettiamo, siamo vincolati.*

7° **Preferisco che si temporeggi**, e perciò Vostra Reverenza non deve muoversi se non a cose ben avviate e ben chiare, cioè quando realmente vi saranno novizi. Intanto o la cosa cade da sé, come sembra probabile, essendo mal fondata, o si presenterà occasione, senza provocarla, di far a monsignore quelle dichiarazioni, e stabilirgli quei limiti, che Vostra Reverenza prudentemente progettava nella sua a me diretta, e che approvo: per adesso mi sembra, che la cosa cadrà da sé stessa, ed allora noi saremo liberi.

Queste mie idee mi sembra che possano tracciare abbastanza a Vostra Reverenza la linea da seguire, senza né disgustar monsignore, né impegnarci troppo.

Intanto se la cosa andasse in lungo, io avrei tutto il diritto di dare a Vostra Reverenza altra destinazione.”²⁴

Quando nel dicembre dello stesso anno p. Cossali²⁵, padre maestro del noviziato unificato delle province romana e veneta, si ammalò, p. Beckx vi riconosce la via di uscita che aspettava e, scusandosi con mons. di Cagnossa, ritira il padre:

“La prossimità delle Sante Feste natalizie m’invita ad augurarle lietissime a Vostra Eccellenza Reverendissima, insieme ad un felice anno che sta per cominciare; e lo faccio di tutto cuore.

In pari tempo debbo manifestarle una impreveduta mutazione avvenuta intorno al p. Mearini. Dopo la riunione

ne del noviziato di Roma a quello di Venezia, p. Mearini restava libero, ed io l'offersi per il noto ufficio. Da quel tempo egli aspettava di essere chiamato per incominciare il detto ufficio: e pare che la divina Provvidenza ha fatto ritardare tale chiamata, perché voleva adoperarlo in un altro impiego. Il padre provinciale della provincia Veneta mi scrive che il maestro dei novizi essendo caduto gravemente malato, e non avendo altro per sostituirgli si è veduto nella necessità di chiamare il p. Mearini, e mi domanda l'approvazione. Vedendo il bisogno urgentissimo, non posso a meno di accordare la domanda, e mi auguro che Vostra Eccellenza Reverendissima non disapproverà ciò, per le circostanze interamente cangiate."²⁶

Nella stessa occasione scriveva a p. Mearini:

*“Mentre, in conseguenza della sua carissima del 10 corrente io stavo scrivendo a monsignor vescovo di Verona per veder modo di togliere Vostra Reverenza dalla incertezza, ed esimerla se si poteva, da ogni imbarazzo mi è giunta la lettera del reverendo padre provinciale la quale mi ha dato ottima occasione di farlo più efficacemente. Ho dunque scritto oggi stesso a monsignore che stante la grave malattia del p. Cossali, ho dovuto cedere alle istanze del padre provinciale per ritenere Vostra Reverenza. **Non ho parlato dell'avvenire perché non lo credo necessario, e avrebbe potuto legarci le mani;** quello che sarà da farsi nell'avvenire l'aspetteremo dalla divina provvidenza.*"²⁷

Questo episodio apparentemente insignificante, che vede la Compagnia di Gesù marginalmente coinvolta per un breve periodo di soli tre mesi nell'incipiente Opera Comboniana, ha il merito di testimoniarci il modo come l'Opera era percepita dall'esterno. La Compagnia di Gesù, pur avendo una vastissima esperienza di missione e di collaborazione con nuove istituzioni ecclesiali, si trova nella difficoltà di ac-

cogliere il nuovo modello di opera missionaria proposto da Comboni: un'Opera cioè, dove laici e chierici, uomini e donne condividono la stessa missione e, nelle misure previste da statuti e regole, anche concrete responsabilità in essa²⁸.

2.1. Cornice costituzionale

In questo nostro saggio, illuminati particolarmente dalla riflessione ecclesiological contemporanea sul governo nella Chiesa²⁹, partiremo dai *principi* essenziali sui quali è stata fondata l'Opera Comboniana e che, conseguentemente, si impongono come cornice costituzionale entro la quale si è formata e sviluppata tutta l'Opera. Si descriveranno in seguito le *strutture* concrete di governo ideate e realizzate entro i limiti di tali principi e, in conclusione, si delineeranno i *mezzi* concepiti e implementati per favorirne l'efficacia.

La riflessione ecclesiological degli ultimi decenni ci ha aiutato a focalizzare meglio i principi essenziali che precedono le forme concrete di governo nelle comunità cristiane. Così, oltre a rilevare nella Chiesa quell'«esigenza innata di ogni raggruppamento umano che sotto il profilo sociologico richiede una struttura sociale per vivere ed agire nel consorzio umano»³⁰, essa riconosce che nella Chiesa tale struttura non si può risolvere pienamente in una dimensione funzionale, bensì in un'apertura teologale, in grado di tenere in considerazione ed esprimere la sua speciale natura di comunità con un'origine e un destino trascendenti. In altre parole, se la storicità della Chiesa – il suo essere nel mondo e nel tempo – le richiede di assumere un'organizzazione e un governo adeguati alla natura umana dei suoi membri e al loro sviluppo socio-politico, questo non le impedisce di riconoscere la sua santità di popolo che proviene da Dio e che tende a Lui³¹.

La cornice costituzionale di ogni raggruppamento ecclesiale – con le sue strutture e il suo governo – ha conseguentemente un carattere teologale, dove l'ascolto, la pratica e l'annuncio del vangelo diventano mo-

menti imprescindibili alla sua autocoscienza e realizzazione.

Nel caso dell'Opera della Rigenerazione dell'Africa non è difficile ravvisare come il progetto comboniano, pur spiegandosi anche in termini sociologici, parta da concetti intesi in termini ecclesiologici.

Nella prima edizione critica del *Piano* – il quale costituisce la sintesi più articolata della visione missionaria comboniana – L. Franceschini evidenzia come Comboni abbia voluto inquadrare quell'ampio disegno nella cornice teologale che lo ispira e gli dà il suo senso ultimo: “La radice di ogni sforzo missionario è proprio nello «spirito di carità di Gesù Cristo», spirito che è proprio di ogni vero cristiano”³².

È una dimensione già fortemente messa a fuoco nell'ambiente mazziano in cui Comboni crebbe e fu formato:

*“L'intralciato camino [sic] nelle opere di Dio è il determinato, sempre tale conosciuto, dalla Divina Provvidenza, perché gli uomini conoscano che è Egli che opera, che non paventa di loro, e che a Lui non manca né sapere, né potere; e perciò coloro, che Iddio s'ha degnato di prenderli in tali sue opere, suoi cooperatori, non deono né spaventare, né temere, per qualunque sia l'ostacolo, che a lor si opponga.”*³³

Tale dimensione teologale assume in Comboni un'urgenza particolare, dipendendo da essa la serenità e maturità psichica e spirituale dei singoli, nonché l'esito dell'Opera stessa:

“La vita di un uomo, che in modo assoluto e perentorio ha rotto tutte le relazioni col mondo e colle cose più care secondo natura, deve essere una vita di spirito e di fede. Il missionario che non avesse un forte sentimento di Dio ed un interesse vivo alla sua gloria ed al bene delle anime, mancherebbe di attitudine ai suoi ministeri, e fini-

rebbe per trovarsi in una specie di vuoto e d'intollerabile desolamento."³⁴

Per questa ragione non esita a esigere da tutti i suoi seguaci l'interiorizzazione, nella contemplazione del mistero di Cristo, della sorgente ultima della missione:

*"[Gli alunni dell'Istituto] si formeranno [...] col **tener sempre gli occhi fissi in Gesù Cristo**, amandolo teneramente, e procurando di intendere ognora meglio cosa vuol dire un Dio morto in croce per la salvezza delle anime.*"³⁵

Principio di ogni autorità nel governo dell'Opera è dunque Dio, e ogni manifestazione di tale autorità deve esprimere chiaramente tale dipendenza da Lui:

*"Siccome l'opera che ho tra le mani è **tutta di Dio**, così è **con Dio** specialmente che **va trattato ogni grande e piccolo affare della Missione**: perciò importa moltissimo che fra i suoi membri domini potentemente la pietà e lo spirito di orazione.*"³⁶

Non possiamo entrare qui in una descrizione dettagliata di questa dimensione teologale, che precede e fonda ogni autorità e ogni forma di governo dell'Opera Combonina. Tuttavia possiamo sinteticamente affermare che questo fondamento trascendente si manifesta chiaramente nel pensiero di Comboni in quattro asserzioni basilari, facilmente riconoscibili per chi è familiare con i suoi scritti: la missione è Opera di Dio, interiorizzata nella contemplazione del mistero della morte in croce del Figlio, comunicata nell'apertura e nell'ascolto allo Spirito e sostenuta dalla Provvidenza.³⁷

2.2. Strutture di governo

a) Primato della comunità (conspiratio universi populi Dei)

Il soggetto ecclesiale che più prontamente si desume dal progetto missionario comboniano è la stessa Chiesa, cioè l'insieme di tutti i suoi membri. Per Comboni la messa in gioco è decisiva: senza il concorso di tutta la Chiesa la rigenerazione dell'Africa non è viabile.

Questa affermazione, pur radicale, forse non avrebbe causato grande impressione, date le coerenti premesse storiche che Comboni puntualmente presenta per giustificarla, eppure il modo in cui disegna la partecipazione di tutti a questa missione desta perplessità, e anche opposizione, prima a Roma e poi a Lione, Parigi...

Se cerchiamo di descrivere quella modalità di partecipazione in termini moderni, possiamo dire che lo sfondo del Piano comboniano è un'ampia "base democratica" ecclesiale. È tutta la Chiesa che, per usare il linguaggio postconciliare, deve prendersi la responsabilità di attualizzare la missione e il ministero di Cristo nella storia (sacramentalità della Chiesa), e lo fa *a*) in virtù del battesimo, che rende tutti i suoi membri partecipi del triplice *munus* di Cristo, quindi anche del *munus regendi* (fondamento cristologico); e *b*) perché tutti nella Chiesa ricevono diversi doni dello Spirito, che li rendono responsabili di arricchirsi spiritualmente gli uni gli altri (fondamento pneumatologico).

Di conseguenza la struttura di governo primaria è proprio tutta la comunità dei credenti, che Comboni cercherà di chiamare alla propria responsabilità, rispettando la specificità e i doni di ciascuno. Lui stesso si riconosce depositario di un dono, il *Piano* ispiratogli da Dio, che comunica alla Chiesa.

*“Le grandi iniziative che hanno alimentato il rinnovamento della Chiesa Cattolica e della sua testimonianza al mondo hanno avuto un’origine e uno sviluppo accentuatamente carismatici.”*³⁸

Quest'affermazione di G. Alberigo ci indica il modo in cui Dio guida la sua Chiesa nel suo camminare attraverso il tempo, affinché essa e la sua testimonianza possano conservare la loro freschezza e incisività in ogni tempo: tramite la presenza e i doni dello Spirito di Dio.

Questo *modus operandi* di Dio assume una particolare visibilità nel vissuto di Comboni e nella cristallizzazione della sua Opera. È vero che tutta la sua vita è segnata da una particolare attenzione ai “nuovi movimenti dello Spirito di Dio”³⁹, sia quando essi si esprimono nelle parole di un padre spirituale o di un amico, sia nelle indicazioni di un superiore o del romano pontefice, nelle sofferenze o nelle consolazioni della sua vita.

Tuttavia l'esperienza carismatica del 15 settembre 1864, che egli ricorderà per tutta la vita come uno dei momenti chiave della sua vocazione e missione, è senz'altro – per usare l'espressione di Alberigo – luogo di origine e spinta di sviluppo di *una grande iniziativa destinata ad alimentare il rinnovamento della Chiesa e della sua testimonianza*.

Solo lentamente ci accorgiamo di quanto le intuizioni che scaturirono da quell'esperienza straordinaria siano state influenti sui rapporti politici dell'Occidente con l'Africa in genere e sullo sviluppo della missionarietà di tutta la Chiesa⁴⁰; ci è venuto sempre più naturale cercare i suoi effetti pratici in terra di missione, forse perché più immediatamente discernibili.

Ebbene, anche le strutture di autorità e di governo, tipiche dell'Opera Comboniana, prendono corpo proprio in questo contesto carismatico.

Il pilastro operativo del Piano, vero manifesto dell'“utopia comboniana”,⁴¹ è una difesa decisa di quel principio della *conspiratio ecclesiae*, che è alla base di ogni vera ecclesiologia di comunione. Tale asserzione del necessario concorso di tutta la Chiesa e di tutti nella Chiesa alla realizzazione della sua missione diventa ancora più evidente quando Comboni nega ogni efficacia alle alternative: non un solo istituto, non un solo ordine religioso, non un solo potere coloniale, non l'assieme sordinato di tutti questi.

È vero che lungo la sua vita Comboni ha l'opportunità di sviluppare o di esprimere meglio l'uno o l'altro aspetto di questa visione, ma i 17 anni che vive dopo quel 15 settembre sono piuttosto il tempo del germogliare, fiorire e maturare di qualche frutto dai semi già presenti in essa.

La struttura di governo dell'Opera per la Rigenerazione dell'Africa, così come si rileva dal testo del *Piano*, potrebbe, a un primo approccio, sembrare piuttosto gerarchica e piramidale: un comitato centrale; istituti e congregazioni maschili e femminili in Europa; centri di formazione, istituti tecnici, seminari e università nella periferia dell'Africa; e finalmente villaggi e comunità cristiane nell'interno. Organi dipendenti, ad ogni livello, direttamente da quelli del livello antecedente.

Leggendo più accuratamente il testo del Piano e vedendone la concreta espressione nelle prime "comunità comboniane"⁴², ci accorgiamo di come in verità l'efficacia del progetto dipenda – dopo la sua fondazione in Dio – dalla capacità di costruire e vivere in un clima di vera comunione fraterna, che abbraccia l'Europa e l'Africa.

Infatti, il disegno missionario di Comboni prevedeva, anzi, presupponeva come condizione di possibilità, la convergenza di istituzioni e mezzi verso uno scopo comune, da svilupparsi in modo concertato. Tale disegno auspicava inoltre la confluenza dei diversi carismi, propri delle dette istituzioni e il loro sinergico vicendevole potenziamento nel sistematico scambio di intuizioni ed esperienze. Infine, Comboni tracciava una strettissima comunione (*conspirazione e collaborazione*) tra chierici e laici, religiosi e secolari, uomini e donne.

La necessità, impostagli dalle circostanze, di fondare lui stesso un corpo di missionari e missionarie, gli ha dato l'occasione di delineare più chiaramente quest'ultima dimensione ecclesiale del suo disegno. L'Opera fondata il 1° giugno 1867 rispecchiava l'ampia e intima comunione proiettata quasi tre anni prima: un'unica opera, che include uomini e donne, religiosi e secolari, chierici e laici.

Nelle prime “comunità comboniane” la comunione fraterna era visibilmente manifestata –oltre agli orari comuni e alla preghiera comunitaria – nella regolare riflessione comunitaria, che facilitava la conoscenza reciproca degli individui, alimentava il senso di appartenenza all’Opera e arricchiva le intuizioni fondanti con concretizzazioni nuove⁴³. Il motto programmatico di Comboni suonava: *“siano sacerdoti o laici vivono insieme da fratelli nella medesima vocazione”*⁴⁴. Parole confermate da quanto scrive il laico August Wisniewski: *“Il modo come [Comboni] ci tratta è eccellente, e poi c’è un amore tra di noi come non l’abbiamo mai sperimentato prima. Si prende cura di tutto e a ogni membro della missione viene assegnato un campo di azione: sacerdoti e laici sono trattati in ugual modo”*⁴⁵. Anche riguardo alle sue missionarie, religiose o laiche, Comboni ribadisce spesso e con parole molto espressive l’uguale dignità della loro vocazione e ministero riguardo agli altri membri dell’Opera: *“nell’apostolato dell’Africa Centrale io il primo ho fatto concorrere l’onnipotente ministero della donna del Vangelo, e della Suora di carità, che è lo scudo, la forza, e la garanzia del ministero del missionario”*⁴⁶, *“gli aiuti dell’elemento femminile, una casa di religiose, che formasse istitutrici nere e missionarie indigene, che sono indispensabili in una lontana e perigliosa missione”*⁴⁷, e ancora *“questo [...] è il secolo della donna cattolica della quale la Provvidenza di Dio si serve come di veri preti, religiosi e apostoli della Chiesa, ausiliarie della S. Sede, braccio del ministero evangelico, colonne delle missioni apostoliche straniere.”*⁴⁸

Nei nostri giorni riconosciamo con gioia –in nuove forme di vita comunitaria nella Chiesa –la realizzazione del modello ecclesiale inclusivo ideato e proposto da Comboni⁴⁹, mentre nella sua stessa Opera, non solo non si vede quest’evoluzione, ma piuttosto la persistenza di divisioni generatesi e consolidate nel tempo.⁵⁰ Anche il ripetuto sforzo di vedere canonicamente riconosciuta quell’uguaglianza carismatica originale tra i membri del solo istituto maschile è rimasto frustrato fino ai nostri giorni, non senza qualche conseguenza negativa per la vitalità dell’Opera Comboniana.

b) *Collegialità* (conspiratio superiorum)

*“A realizzare e dirigere il nuovo Disegno verrà stabilito in una delle capitali d’Europa un Comitato, composto di abili ed attivi prelati, ecclesiastici e distinti secolari”.*⁵¹

Il governo dell’Opera originalmente ideato da Comboni prevede una *leadership* che sia a) *collegiale*, e quindi ampiamente rappresentativa: il Comitato, composto da fedeli di tutte le estrazioni sociali e generi; e b) *dialogica* nei confronti di tutti gli agenti della missione africana, favorendo così la regolare revisione dei propri giudizi e il perfezionamento del progetto.

Le successive precisazioni che dichiarano il Comitato “dipendente dalla S. C. di Propaganda Fide” e “governato da un presidente”,⁵² non diminuiscono in nessun modo il carattere collegiale dell’esercizio dell’autorità all’interno dell’Opera. Prova di questo sono i sette compiti statuiti da Comboni per il *Comitato della Società dei Sacri Cuori di Gesù e di Maria per la Conversione della Nigrizia*, all’interno dei quali non si specifica nessuna preminenza speciale per il presidente e si limita l’influenza di Propaganda con l’interporre un procuratore tra il Comitato e il dicastero missionario romano.

Anche il secondo aspetto, cioè la dimensione dialogica del governo dell’Opera, è significativo, perché si trattava di stabilire le condizioni di *conspirazione* e *collaborazione* tra enti autonomi. Questo è un aspetto talmente centrale per Comboni da portarlo a precisarne in dettaglio la realizzazione: in primis sarebbe competenza del Comitato trattare e in seguito corrispondere “con i centri generali degli ordini e congregazioni maschili e femminili [...] e con i vicariati e prefetture apostoliche dell’Africa”; inoltre si sceglierebbe un “corpo di colti e zelanti missionari [...] per trattare *personalmente* con i vicari e prefetti apostolici dell’Africa, e con i capi degli istituti gli interessi della nuova Società.”⁵³

Un gruppo di responsabili quindi, chiamato ad esercitare l'autorità più come servizio (*munus regendi*) che come espressione di potere (*potestas regendi*).

Nel momento della concretizzazione della visione comboniana, questo esercizio collegiale dell'autorità con i suoi meccanismi di dialogo andrà a urtare contro scogli sociali ed ecclesiali.

Abbiamo già visto come nel 1872 i padri Beckx e Mearini resistono a una forma di essere Chiesa, dove chierici e laici, consacrati o non, uomini e donne, sono chiamati a *conspirare e collaborare* in un'Opera unica, assumendo in comune responsabilità nel governo e nell'amministrazione.

Anche sulle *Regole* per l'istituto missionario veronese, stilate da Comboni e da lui presentate a Propaganda per essere approvate, si fa notare la presenza di varie autorità – il rettore dell'istituto, il vescovo di Verona, il vicario apostolico dell'Africa Centrale – senza che vi sia una chiara delimitazione delle loro funzioni.

Tuttavia, nonostante le difficoltà nel cogliere consensi sull'impostazione data alla sua Opera, internamente Comboni nel trattare con i superiori di Verona, del Cairo e con il suo vicario generale a Khartoum, quando si trova in Europa, mantiene un'intensa corrispondenza, dove offre consigli ed espone problemi, sia a livello pratico sia a livello spirituale. Inoltre incoraggia la corrispondenza dei vari superiori tra di loro, per incoraggiare la conoscenza reciproca, ma soprattutto per stimolare quello scambio di idee ed esperienze, che dovrebbe giovare al perfezionamento dell'Opera.

c) *Sussidiarietà* (conspiratio superiorum et sodalium)

“Informare la mente e il cuore in guisa da sapersi regolare da sé”.⁵⁴

Un'altra caratteristica fondamentale della visione e del metodo di Comboni è il suo ottimismo antropologico⁵⁵, che si coglie bene in queste sue parole. Esso si riflette nel suo Piano nella responsabilizzazione dei singoli

membri dell'Opera. Sono ben note le espressioni con cui usava manifestare la sua capacità di guardare al di là di limiti e divergenze caratteriali dei suoi missionari e missionarie quando vi fosse un amore e una dedizione totali alla missione africana⁵⁶. Mentre i suoi critici vedono in quella che considerano una mancanza di autorità, una debolezza inaccettabile per chi è responsabile di un'Opera così vasta⁵⁷, i suoi ammiratori vi scorgono una grandezza spirituale, affermando che “la vendetta di Comboni era soltanto evangelica [perdonare], come l'ha fatto con tutti i suoi nemici”⁵⁸.

In verità Comboni non si sottrae alle responsabilità che il governo dell'Opera porta con sé, e più di una volta non esita a ricordare ai suoi chi è il superiore, tuttavia questo fatto non gli impedisce di coltivare un dialogo attento e permanente con i suoi sudditi, che userà come strumento di discernimento.

*“Ogni passo, ogni azione, ogni cosa riguardante gli istituti fu sempre prima da me ponderatamente meditata e riflessa, diligentemente consultata e discussa, e nel nome del Signore maturatamente da me risolta e decisa”.*⁵⁹

Che queste parole non siano rima

se è solo teoria, o buone intenzioni, lo si vede, per esempio, in occasione della chiusura provvisoria della missione tra i nuba, quando nell'ottobre del 1875 vi fu un conflitto che rese temeraria la presenza di missionari in quel territorio:

*“Dopo aver fervorosamente pregato il divin Cuore di Gesù e Nostra Signora del S. Cuore e tutti i nostri protettori, raccolsi nella cappella tutti quattro i missionari per sentirne il parere. Essi stavano tutti per l'abbandono provvisorio della stazione e, in caso che si recuperasse la salute, si impegnavano a tornarvi. [...] Erano di questo parere anche le suore [...]. La mattina del 30 ottobre ebbe luogo la nostra partenza.”*⁶⁰

Naturalmente, appena scongiurato il pericolo, nel settembre del 1876, la missione tra i nuba si riprese e sviluppò.

In questo modo Comboni metteva in pratica una norma che aveva stabilito per il superiore della sua prima comunità africana:

*“Negli affari di maggior rilievo [il superiore] dimanda l’opinione dei più sperimentati e prudenti de’ suoi confratelli, massime quando vi fosse luogo a temerne delle pericolose conseguenze”.*⁶¹

Il termine moderno che meglio descrive il modo in cui Comboni ha saputo esercitare l’autorità nel rapporto sia con i suoi superiori sia con i suoi sudditi è forse quello della sussidiarietà. La sussidiarietà consiste nel fare tutto ciò e solo ciò che è di competenza del proprio ufficio. È quindi un misto di presa di responsabilità e responsabilizzazione, un efficace strumento di decentralizzazione. Comboni lo usa a diversi livelli: nei rapporti con la curia romana, nell’offerta e richiesta di solidarietà tra Chiese locali e istituti missionari, nel rapporto con i suoi missionari e missionarie e nel rapporto sinergico tra evangelizzatori ed evangelizzati.

Così davanti alla curia romana si comporterà sempre in modo rispettoso e sommo, ma non tralascierà di affermare i suoi diritti e prerogative. In modo analogo, nei suoi rapporti con il vescovo di Verona e con i superiori generali dei camilliani e delle suore di S. Giuseppe dell’Apparizione, lascerà spazio al dialogo e alle rispettive autonomie carismatiche, ma non rinuncerà alla sua autorità in ciò che riguarda il vicariato apostolico affidatogli.

A questo assumere fino in fondo la responsabilità dell’autorità sulla missione sudanese, corrisponde altresì la responsabilizzazione dei suoi sudditi, cominciando dai superiori di Verona, del Cairo e delle singole stazioni missionarie, fino ai catechisti laici, che introducevano i catecumeni al messaggio evangelico nelle diverse lingue del vicariato.

2.3. Mezzi per favorire la comunione

Oltre a stabilire a) il disegno di Dio e la sua graduale interiorizzazione (nella contemplazione del Trafitto e nell'apertura allo Spirito) come *principi essenziali* per una governance dell'Opera Comboniana che renda giustizia alla sua vocazione teologale; e b) la fraternità, la collegialità e la sussidiarietà come *strutture* per una governance che prenda atto della dignità ecclesiale di tutti i suoi membri e collaboratori, Comboni offre ai suoi seguaci c) alcuni *mezzi* pratici destinati a favorire l'adesione e il progressivo rafforzarsi di questo *munus regendi* compreso come vera *conspiratione ecclesiae*.

Diremo adesso una parola brevissima su alcuni di essi, sia nei rapporti all'interno delle comunità, che progressivamente si stabiliscono, sia nel rapporto tra di essi e oltre i confini dell'Opera.

a) nella vita comunitaria

Nella lunga tradizione delle *Aa* francesi, delle *Amicizie Cristiane* di Torino e della *Evangelica Fratellanza* di Verona, Comboni centra la struttura della sua fondazione non negli individui bensì nella comunità teologale, nel *Cenacolo di Apostoli*. Scelta riconducibile anche alla sua formazione ed esperienza di vita mazziana:

*“Venuta la sera, e la notte, noi teniamo consiglio... si propone, si discute, si prega.”*⁶²

Queste parole, con cui descrive a suo padre la vita nella comunità mazziana della quale è membro durante la sua prima esperienza di missione, delineano in modo molto efficace lo spirito che più tardi cercherà di imprimere alle sue comunità.

Il primo passo è proprio quel “tenere consiglio”, che precede le azioni concrete. In altre parole si comincia con il formare la comunità, col rendersi conto dell'importanza dell'essere insieme come fratelli. Comboni insisterà:

*“Vae soli: [...] suggerirei colla più calda sollecitudine di non permettere mai che una missione resti con uno o due soli missionari”.*⁶³

Ma è perfettamente consapevole che non basta l'essere assieme per creare la comunità. Il termine stesso *cenacolo di apostoli*, che sceglie per identificare le sue comunità, suggerisce come in ultima analisi sia la condivisione della stessa missione ad accomunare persone con caratteri diversi. Ma Comboni comprende come anche umanamente sia necessario un impegno non indifferente di tutti, perché la comunità possa costituirsi realmente:

*“I nostri missionari, siano sacerdoti o laici, vivono [...] disposti a compatirsi e aiutarsi vicendevolmente, e rispettosi sempre verso gli altri missionari del luogo, con cui studiano di essere sempre in perfetta armonia, anche nell'esercizio del ministero.”*⁶⁴

Inoltre, come abbiamo già sottolineato in altri momenti⁶⁵, Comboni insiste su un ritmo regolare di riflessione comunitaria, che aiuti a far emergere una visione condivisa e a formulare strategie di azione comune:

*“Il superiore provvede perché [...] ogni lunedì, mercoledì, e venerdì i sacerdoti per turno propongono alla comune loro discussione un caso di morale, uno di dommatica, o canonica, o liturgia, ed un terzo di controversia, avendo per quest'ultimo di mira specialmente gli errori dominanti nel luogo dove esiste l'istituto. Il proponente espone un giorno prima in luogo determinato i suoi casi, affinché nel giorno ed ora stabilita alla discussione tutti sieno apparecchiati a rispondere”.*⁶⁶

È alla luce di queste convinzioni che bisogna leggere l'opposizione di Comboni alla proposta dell'allora suo vicario generale Carcereri, di aprire nuove stazioni missionarie con un solo sacerdote e un fratello⁶⁷. Per lui, solo la comunità fondata in una comune vocazione e missione, capace di propor-

re, discutere e pregare insieme, è in grado di diventare testimone credibile ed efficace del Regno davanti ai non cristiani (“guadagnare influenza”).

b) oltre la comunità

Comboni suggerisce anche una serie di mezzi per favorire la comunione oltre i confini delle singole comunità, con la finalità di favorire la maturazione di tutta l’Opera e la consapevolezza di tutti, riguardo ai suoi progressi.

Così invita le comunità a *condividere* oltre i propri confini la propria esperienza e riflessione, permettendo in questo modo all’intera opera di crescere nella tensione tra l’autonomia delle comunità e la *solidarietà tra loro*.

Il compito di promuovere tale circolazione di esperienze e riflessioni viene affidato al governo dell’Opera, cioè al suo Comitato Centrale, al quale viene inoltre suggerito di diffonderne il contenuto con una pubblicazione missionaria⁶⁸.

3. Provocazione per il momento presente

Nell’esortazione apostolica *Novo Millennio Ineunte* – con la quale nel 2001 Giovanni Paolo II sollecitava tutta la Chiesa ad aprirsi coraggiosamente al futuro, nella coscienza dei limiti del passato – il pontefice constatava: “*molto resta da fare, per esprimere al meglio le potenzialità [degli] strumenti della comunione, oggi particolarmente necessari*” e invitava: “*il nuovo secolo dovrà vederci impegnati più che mai a valorizzare e sviluppare quegli ambiti e strumenti che secondo le grandi direttive del Concilio Vaticano II, servono ad assicurare e garantire la comunione*” (NMI, 44). Parlava poi di una “*teologia e [di una] spiritualità di comunione*” insistendo sulla necessità di un “*più ampio ascolto di tutto il Popolo di Dio*” e di un responsabile ma soprattutto coraggioso equilibrio tra istituzione e carisma: “*Se dunque la saggezza giuridica, ponendo precise regole alla partecipazione, manifesta la struttura ge-*

rarchica della Chiesa e scongiura tentazioni di arbitrio e pretese ingiustificate, la **spiritualità della comunione** conferisce un'anima al dato istituzionale con **un'indicazione di fiducia e di apertura che pienamente risponde alla dignità e responsabilità di ogni membro del Popolo di Dio**" (NMI, 45).

Nel Vaticano II si sono, infatti, rovesciate anche nel magistero le priorità in ecclesiologia: con il responsabile coinvolgimento di tutti i credenti nel divenire della Chiesa. Ne sono diventate istanze di concretizzazione i sinodi di universali, nazionali e diocesani, i consigli presbiterali e pastorali, ecc.

Tuttavia, a soli pochi anni della chiusura del Concilio, si sono sviluppate nella Chiesa perplessità e paure davanti ai cambiamenti socio-culturali, che sempre più velocemente vedevano trasformarsi gli atteggiamenti di individui, istituzioni e valori etico-religiosi. Così già nel 1968 Paolo VI si sentiva spinto a prendere una posizione dottrinale in modo gerarchico, ignorando i meccanismi collegiali che lui stesso aveva messo in moto. A questa sua scelta, ne sarebbero seguite altre che man mano indebolirono i ruoli della Commissione Teologica Internazionale, dei Sinodi generali, regionali, nazionali o diocesani, ecc.⁶⁹ Alcuni canonisti hanno constatato come la struttura del nuovo Codice di Diritto Canonico (1983) non rispecchi la teologia conciliare. Molti nella Chiesa, teologi e altri cristiani, hanno avvertito che la "dignità e responsabilità di ogni membro del Popolo di Dio", di cui parlava Giovanni Paolo II, è stata seriamente ferita dall'istruzione interdicasteriale *Ecclesia de Mystero* del 1997, rilevandovi un'ecclesiologia in contraddizione con quella proposta dal Concilio Vaticano II. Inoltre, la globalizzazione, se da una parte rende la comunicazione più facile ed efficace, dall'altra esercita una pressione a volte eccessiva sui più deboli, imponendo una certa omogeneizzazione alienante. Nella Chiesa, i molti viaggi del papa che è, così, in grado di parlare personalmente a milioni di persone e a molti popoli, abbinati alla proliferazione di iniziative pastorali e documenti pontifici e di altri dicasteri romani, hanno contribuito all'indebolimento del dibattito teologico e delle iniziative delle Chiese locali⁷⁰.

Così, è maturato l'attuale disagio riguardo al modo in cui si esercita il governo nella Chiesa, disagio al quale contribuiscono cause interne, ecclesiali, ed esterne, culturali.

Tra le cause interne Duquoc crede di poter individuare l'incapacità di adempiere le speranze suscitate dal Concilio, la debolezza dei testi conciliari, la sovrabbondanza di teologia ufficiale (encicliche e altre espressioni del magistero papale e curiale), il modo di essere presente nei mass media e una certa richiesta di certezza propria del nostro tempo. Questi fattori sono complici di una forma di governo centralizzata, che ha come conseguenze lo svilimento del ruolo dei vescovi, la marginalizzazione dei teologi (letti con sospetto e diffidenza), la super-personalizzazione dell'autorità e lo sviluppo della burocrazia.

Tra le cause esterne vi sono il deterioramento del concetto di democrazia, la libera espressione e la *debolezza* del dibattito, dove la ricerca della verità cede alla tentazione dell'opinione (più confronto che conversazione)⁷¹.

Non è certo questo il luogo per approfondire questa riflessione, eppure mi sembra che proprio dal punto di vista di un'ecclesologia di comunione comboniana, così come abbiamo cercato di descriverla sopra, non possiamo ignorare le centinaia di migliaia di voci dei cristiani del movimento *Noi siamo Chiesa* o dei 311 professori di teologia firmatari del memorandum *Chiesa 2011: Un Appello*, che chiedono il riconoscimento della loro "dignità e responsabilità" nella Chiesa.

A livello della nostra storia comboniana, troviamo senza grande difficoltà analogie con i meccanismi interni ed esterni di snervamento di una forma di *leadership* democratica, collegiale e sussidiaria, come quella adottata da Comboni.

La nostra storia come opera missionaria è piena di rotture drammatiche, dovute proprio all'incapacità di prendere sul serio la fraternità come istanza etica con valenza istituzionale: la progressiva alienazione della

corresponsabilità dei laici nel progetto comboniano (1885-87); il fuorviante allontanamento tra comboniani e comboniane (1898-1917); le divisioni nazionalistiche (1913-23); l'inerzia nell'aiutare a crescere le Chiese locali (1913[20]-64); la fatica nel superamento del carattere lombardo-veneto (1938-69) ed europeo (in corso) dell'Istituto.

I nostri, sono giorni di profonda insoddisfazione sociale ed ecclesiale e si annunciano giorni di cambiamenti radicali. Un tempo in cui, nella società, i movimenti della *Primavera Araba*, degli *Indignados* o dell'*Occupy Together* chiedono una democrazia *partecipativa* più al servizio dei cittadini che succube degli interessi di gruppi di potere economico-finanziario. Un'epoca in cui molti, nella Chiesa, hanno di nuovo più sete di vera comunione.

Come comboniani, uomini o donne, sacerdoti o laici, consacrati o no, penso che siamo tutti pro-vocati, chiamati a riflettere sulla visione di Chiesa di Comboni e sulla forma specifica di governance da lui proposta. Forse è questa l'ora di rivisitare i momenti in cui ci siamo allontanati dalla visione e dal coraggio ecclesiale del nostro santo fondatore, di mettere a nudo le cause di tali infedeltà, di cercare di ricucire saggiamente gli strappi accumulati nella nostra storia e di metterci in cammino *verso una cospirazione e una collaborazione comboniana* più autentiche.



I.6

IL COORDINAMENTO DELL'ISTITUTO: IL CASO DELL'EUROPA

MANUEL A. FERREIRA

Scrivo queste linee come risposta all'invito del Superiore Provinciale, nell'ultimo bollettino della provincia portoghese, affinché riflettissimo e potessimo condividere le nostre riflessioni sul problema della "riconfigurazione" della nostra presenza in Europa (*Dialogo*, Giugno-Settembre 2011, n° 121, pagina 30).

Con questa riflessione mi propongo di fare tre cose: anzitutto, richiamare il contesto in cui la riflessione circa l'ordinamento dell'Istituto è cominciata; in secondo luogo, verificare le ragioni addotte in favore della revisione dell'attuale configurazione, naturalmente in relazione alla situazione europea, cercando di chiarire certi malintesi; terzo, suggerire qualche linea di attuazione per rivedere il problema guardando al futuro.

Ricordare il contesto

Vorrei cominciare ricordando, ancora una volta, il contesto in cui è sorto il presente processo di riflessione: la riconfigurazione del governo centrale dell'Istituto. Questo processo ebbe inizio con il tentativo di rimodellare il coordinamento centrale dell'Istituto (Direzione Generale).

Le ragioni addotte a favore di tale riconfigurazione erano le seguenti: la necessità di ridurre il personale dell'amministrazione centrale in una situazione di diminuzione dei membri dell'Istituto; convenienza di decentralizzare e passare alle province alcune funzioni della Direzione Centrale, seguendo una logica di contestualizzazione (per continenti) e una ecclesiologia di avvicinamento alle Chiese locali e, in questo modo, potenziare la collaborazione esistente tra province con affinità e interessi comuni; risparmiare nel personale e nelle spese che la centralizzazione comporta.

Non è necessario ricordare nei particolari tutto il processo che ha interessato i vari Capitoli. Interessa invece porre l'accento sulla conclusione di tutto questo processo: da un lato siamo stati incapaci di incontrare visioni per effettuare dei cambiamenti e abbiamo lasciato intatto il modello di governo esistente; dall'altro, abbiamo fatto una specie di fuga in avanti e abbiamo passato il problema alle province e si è cominciato a discutere sulla loro riconfigurazione, a parlare di "accorpamento" delle medesime. Eventualmente, avrebbe avuto senso parlare di cambiare il modello di organizzazione delle province, e vedere se era possibile cambiarlo senza che fosse necessario cambiare il modello di organizzazione centrale.

Ho voluto ricordare il contesto, la storia, per imparare qualcosa dall'esperienza. Alla luce di questa situazione e storia, avrà senso questa fuga in avanti, pretendere di rimodellare le province, il modello di coordinamento delle circoscrizioni, senza aver rimodellato il modello di coordinazione centrale?

Il minimo che ci sembra di poter dire è che il processo deve mantenere le due dimensioni di coordinazione unite: la generale e la provinciale, affinché un'eventuale revisione e attualizzazione dei modelli abbia successo e abbia senso.

Diminuire il numero

Passiamo, adesso, alla considerazione delle ragioni emerse, sia a livello di governo centrale che provinciale, analizzandole in relazione alle province europee.

Il primo motivo invocato per rivedere il modello di coordinazione dell'Istituto è la diminuzione numerica del personale.

Come Istituto, siamo realmente in un periodo di diminuzione, a causa della mancanza di nuove vocazioni, dei numerosi abbandoni e del progressivo invecchiamento.

Parlando di questo motivo, riguardo all'Europa, c'è un'osservazione da fare. I numeri dei membri delle province d'Europa, in realtà, non sono diminuiti. Al contrario, sono aumentati: a motivo del numero dei confratelli anziani che ritornano alle province; per il numero dei confratelli che, per un motivo o l'altro, ritornano per periodi di rotazione. Il numero che

è diminuito nelle province europee è quello dei confratelli giovani, a motivo della mancanza di vocazioni che in questo momento affligge gli istituti missionari, le famiglie religiose e le Chiese locali in Europa.

Quindi, la ragione della diminuzione dei numeri non è in favore, ad esempio, di una riconfigurazione attraverso “l'accorpamento” delle circoscrizioni in Europa: province numericamente più numerose non è sinonimo di province più efficaci o più facilmente governabili. L'unione delle province europee non porta il beneficio di più personale, o personale più giovane ed efficiente, per la semplice ragione che le province europee stanno invecchiando e non hanno a disposizione nuove vocazioni.

In questa situazione, e ai fini di far ringiovanire il personale, sarebbe meglio parlare di un coordinamento che desse la possibilità alle province d'Europa di un rapporto speciale con province che hanno vocazioni giovani; avrebbe un senso, come più avanti ricorderemo, favorire l'internazionalizzazione delle province d'Europa, con membri delle province dell'Africa e America. Questo eventuale passaggio, naturalmente, esige che si definiscano le basi e le modalità di tale internazionalizzazione. Compito che, come Istituto e come province europee, non è stato ancora definito.

Unificare

L'altra ragione che si è posta per far avanzare la ristrutturazione delle province, nel senso di una unificazione, è l'idea che una maggior coordinazione continentale, risulterebbe più efficace e favorirebbe un nuovo rilancio della nostra presenza e azione missionaria nel continente. Ora ciò, almeno nel caso europeo, non è ancora stato provato.

Nel continente, la riflessione sulla possibile collaborazione e coordinamento di attività viene già da lunga data. Questa riflessione si è manifestata inefficace per le risposte e iniziative che ci sono state. Ricordo, come esempio, due situazioni recenti di questa inefficacia: il processo per la preparazione della relazione continentale al Capitolo risultò negativo, perché non ha avuto nessun eco in Capitolo; e il processo lungo e penoso delle decisioni circa la collaborazione nella formazione, e nella ricerca per stabilire un noviziato europeo. Potremmo portare altri esempi di riunioni

di superiori provinciali e incaricati di accompagnamento di attività di settore (animazione missionaria, giustizia e pace, riviste...) dove niente nasce e non si avanza, sia in termini di riflessione sia di azione.

Naturalmente, questo processo non è il frutto della cattiva volontà di nessuno. E il risultato delle grandi differenze di situazioni e sensibilità che caratterizzano le differenti province e i contesti sociali, ecclesiali e politici, dove si vive.

Viviamo sì nello stesso continente, ma la differenza delle situazioni, delle persone, dei contesti, dei problemi e delle opportunità, è grande e si riflette naturalmente nel momento di parlare di strategie comuni.

Per questo, difendo che il primo passo da fare dovrebbe essere la revisione del modello di coordinazione provinciale, delle province, nella ricerca di semplificare l'attuale modello. Una semplificazione che dovrebbe aiutare le province a funzionare meglio "ad intra" tenendo presente il numero e la condizione dei suoi membri; e a reagire meglio "ad extra" nel senso di un maggior inserimento nell'attuale contesto sociale ed ecclesiale.

Inoltre, quello che aiuterebbe tale processo, sarebbe una riflessione in comune sopra i problemi, l'accompagnamento delle attività, lasciando a ciascuna provincia l'indirizzo concreto delle stesse, nella logica del "pensare insieme" per agire localmente.

Se guardiamo, per esempio, ciò che fanno le Conferenze Episcopali dell'Europa, possiamo vedere che vanno in questa direzione: una riflessione comune che illumini il cammino delle Chiese particolari di ciascun paese e regione.

In questa direzione vanno pure alcuni istituti religiosi che favoriscono una riflessione congiunta a livello continentale, realizzando poi in comune l'una o l'altra iniziativa significativa o innovatrice.

Risparmiare

Un'altra idea presentata a favore della ristrutturazione e che dobbiamo esaminare, si riferisce al risparmio di personale e mezzi impiegati.

Cominciamo con le persone: nel caso dell'Europa, un'eventuale unificazione di province non porterebbe automaticamente ad una diminuzione di persone impegnate nella coordinazione, per il semplice fatto che

in ogni paese sarà necessario avere una struttura di coordinamento e di rappresentanza (davanti alle autorità, alla Chiesa locale, ecc.). Si potrà cambiare il nome, ma non si potrà evitare tale struttura (come rivela la soluzione incontrata dalle Comboniane). Come abbiamo già visto nella questione del governo centrale, potrà esserci un'effettiva riduzione del numero delle persone occupate nel coordinamento, solo quando i modelli di governo e coordinamento centrale e provinciale saranno modificati. L'unificazione delle province nell'attuale modello, non offre alcuna significativa riduzione di personale e mezzi.

Riguardo ai mezzi economici: è tutto da provare che una unificazione di province in Europa possa condurre ad una riduzione delle spese del coordinamento dell'istituto. Sembra invece che sia più probabile il contrario: il moltiplicarsi di riunioni, assemblee e viaggi comportano spese non indifferenti, che aumenteranno e che finora, per convenienza più che per spirito di povertà, nessuno si è dato la briga di contabilizzare.

Non sarà necessario soffermarci ulteriormente su quest'aspetto. Sarà la crisi economica che ci obbligherà a ridimensionare le cose e a ridurre i consumi per il coordinamento dell'istituto in Europa, con maggior realismo e senso pratico, e con conseguenze inevitabili anche per altre province non europee.

Consultare

C'è un altro aspetto della riflessione sul coordinamento dell'Istituto che deve essere affrontato: il fatto che la riflessione sia venuta dal vertice, che abbia cominciato dall'alto al basso, appoggiata su onde di convenienza o di ideologia del momento. Naturalmente è stata discussa in Capitolo, ma anche i capitolari non sono esenti da dinamismi che hanno a che vedere con quanto abbiamo appena detto.

Non cessa di impressionare il fatto di non aver mai consultato su questo argomento i confratelli delle province europee (come non si è fatto finora in nessun'altra provincia o continente). C'è motivo per domandarci come è stato possibile andare tanto avanti nella riflessione senza prima aver fatto ciò che era ovvio: verificare cosa pensano i confratelli su tale questione che ha a che vedere con la loro vita.

La recente iniziativa delle province d'Europa di promuovere una riflessione comunitaria in ogni comunità sul tema relativo alla "riconfigurazione" dell'Istituto nel continente, è certamente ben ricevuta.

Le domande suggerite per animare la riflessione, non sono domande per sostituire una consultazione a tutti i confratelli delle varie province per sapere cosa fanno e cosa pensano nell'affrontare tale problema, qual'è la loro opinione su tutti gli aspetti della questione. A mio parere, tale consultazione si impone per il rispetto che si deve alle persone e per la fedeltà alla nostra tradizione di discernimento comunitario.

Oltre a questa anormalità, di aver progredito senza consultare le persone, c'è anche un altro deficit di realismo e di senso giuridico: è mancata completamente la riflessione giuridica per analizzare come potrebbero funzionare delle province agglomerate dentro l'attuale modello di governo.

E il Capitolo?

Fin qui sono venuto a "smontare" le motivazioni indicate nell'ultimo Capitolo per procedere nella direzione di una riconfigurazione basata sull'unione e diminuzione di circoscrizioni provinciali. È quindi naturale che qualcuno mi chieda: e "il Capitolo dove lo lasci?"

Mettiamoci subito d'accordo su una prima affermazione: per quanto si voglia far passare l'idea che il Capitolo ha già deciso la questione, la verità è che il XVII Capitolo non ha deciso niente. La questione non è ancora stata decisa in Capitolo! Quello che il XVII Capitolo ha fatto è stato:

1. offrire un'introduzione al problema (DC 114-119);
2. prendere coscienza dell'attuale situazione dell'Istituto e dei problemi sorti in relazione al coordinamento (DC 120-121);
3. indicare principi ispiratori per un'eventuale riconfigurazione (DC 122-124);
4. suggerire una serie di indicazioni e procedimenti per l'esercizio rinnovato dell'autorità e della coordinazione (DC 125).

A livello di decisioni e suggerendole come scelte operative, il Capitolo ha:

1. ridefinito i criteri per l'erezione di una provincia (DC 126-127);
2. deciso la riduzione del numero delle comunità del 10 per cento, in vista di equilibrare il numero degli impegni con quello dei confratelli (DC 129);
3. ha presentato la possibile unificazione di circoscrizioni per favorire la riduzione di province a garanzia del servizio missionario (DC 128).

Ma in nessuna parte del Capitolo si dice che ci devono essere unificazioni qui o là, o si sanciscono concretamente delle unificazioni.

Al contrario, nel numero 128, il Capitolo mette le condizioni per una eventuale unificazione, in qualsiasi parte. Cioè, dice quello che è necessario tener presente e salvaguardare per una eventuale unificazione, nella convinzione (che spiega l'aver incluso questi numeri) che se tali condizioni non si verificassero l'unificazione non si dovrà fare (DC 128,1; 128,2; 128,3). A parer mio, una eventuale unificazione di circoscrizioni in Europa non comporta quanto esigono i numeri 128.1, 128.2, 128.3, di modo che non dovrà essere promossa.

Per terminare, il Capitolo incoraggia sì eventuali processi di unificazione, ma, in termini di decisioni circa unificazioni e riconfigurazione, il Capitolo rinvia all'Inter Capitolare del 2012 e al Capitolo del 2014 (DC 128,4). La storia dirà se le analisi del XVII Capitolo generale sono state aderenti alla realtà o no, o se saranno in fretta oltrepassate dalla situazione concreta dell'Istituto. Intanto, riguardo al continente europeo, non sembra si sia fatta una riflessione seria e abrascente in vista dell'Inter Capitolare del 2012; il che, di per sé, rivela la posizione negativa e sfavorevole dei confratelli d'Europa in relazione ad una eventuale unificazione di circoscrizioni nel continente; il che, di per sé tornerà a mostrare, nella prossima Inter Capitolare, come la questione continuerà a essere modellata dall'alto (si veda l'orientamento della Direzione Generale e delle direzioni provinciali).

Per concludere

Dopo aver smontato le ragioni per l'unificazione di circoscrizioni in Europa, cosa propongo io di positivo per una "riconfigurazione" (ripenamento) della presenza e della missione comboniana in Europa? Alcune cose sono già state indicate nel procedere del testo. Ma cerchiamo ora di riassumere e sintetizzare i suggerimenti.

- *Primo*: promuovere la riflessione fra le circoscrizioni, circa la nostra presenza e missione in Europa, nel senso di integrare e vivere, nelle Chiese locali dove ci incontriamo, tutte le dimensioni del carisma missionario comboniano, come indicate nella Regola di Vita (RV 1-19; 56-101). In varie occasioni, l'ultimo Capitolo ha lanciato un richiamo ad un ritorno alla Regola di Vita: una lettura e riflessione sinodale, non solo a livello europeo, potrà portare nuovo vigore alla nostra presenza e azione.
- *Secondo*: lasciare alle circoscrizioni il potere e la capacità di decidere il proprio agire concreto, in risposta alle sfide che si incontrano nelle Chiese e nei territori dove si vive. Agire localmente, alla luce di un orientamento globale. La funzione della Direzione Generale, o/e di un'ipotetica coordinazione continentale, sarà quella di animare e sorvegliare affinché l'azione delle circoscrizioni non tradisca il carisma e la comune visione.
- *Terzo*: promuovere la collaborazione tra le province con interessi comuni e nelle aree di comune interesse (formazione, per esempio). Iniziative nuove, significative, potranno essere prese tra province che hanno interessi affini (impegni nell'area della difesa della giustizia e della pace, migranti, ecc.).
- *Quarto*, promuovere una revisione dell'attuale modello di coordinazione delle circoscrizioni, nel senso di una loro semplificazione e snellezza. Il modello di coordinazione delle province non deve riflettere per forza l'attuale modello della Direzione Generale: superiore, consi-

glio, segretariati. Può evolvere nel senso di un superiore provinciale (a tempo pieno o parziale, secondo le dimensioni della circoscrizione), un consiglio provinciale che funziona come segretariato coordinatore di tutte le attività della circoscrizione; una assemblea provinciale con fini programmatici e di revisione delle attività e alcune possibilità legislative da definire. Questa riflessione esigerà, naturalmente, cambiamenti nell'attuale testo della Regola di Vita (numeri 113-131).

- *Quinto*, promuovere l'internazionalizzazione delle circoscrizioni europee, definendo una base e i criteri per la medesima e permettendo accordi di partecipazione tra province europee e africane o americane/asiatiche, con base in interessi e affinità comuni (lingua comune, azioni concordate, ecc.).

L'idea di una coordinazione «in grande» che soggiace alla proposta dell'unificazione, è per molte ragioni un malinteso: fa diventare maggiormente complessa la coordinazione delle circoscrizioni e la vita delle persone; non risparmia in mezzi e in personale; è difficile da articolare, data la varietà delle situazioni in ogni stato (lingua, leggi, ecc.); non assicura vitalità in nessun settore, anzi promette complessità in ogni settore. La proposta che si fa qui è di una coordinazione «in piccolo», maggiormente rispettosa delle singole individualità di paesi e regioni, che mira a fomentare la conoscenza e la collaborazione tra le circoscrizioni e semplificare le strutture, rendendo più agile la coordinazione.





I.7

PANNELLO

I.7.1

UNIFICAZIONE DELLA PROVINCIA EUROPEA DEI MISSIONARI D'AFRICA - PADRI BIANCHI

MARCHETTI GIOVANNI

Alcune statistiche

- Negli anni 1960 si è raggiunto il massimo numero di confratelli in servizio: circa 3500.
- Oggi i PB sono meno di 1500.
- Fine anni 70 inizio 80 si è aperta la società ai confratelli africani e di altri continenti oltre all'Europa e America del Nord.
- Negli ultimi anni c'è stato un calo costante di circa 35/40 membri (ed è ancora la tendenza attuale).
- Le entrate si aggirano tra i 15 e 20.

Queste statistiche sono alla base della ristrutturazione delle provincie tra cui anche quella europea.

Le tappe

Nel capitolo del **1992**, i confratelli si aggiravano attorno ai 2300; si è discusso sulle strutture che erano le stesse da quando la Società PB superava i 3500 membri.

Motivi addotti:

- Personale impiegato nelle strutture considerato eccessivo: quasi 30 province.
- Gli spostamenti di personale tra province erano limitati e in alcune province, molto ridotte, mancava un respiro più ampio.
- Maggiore collaborazione.

Si cominciò con l'unificazione della provincia dell'Africa Australe: Africa del Sud, Mozambico e Malawi (attualmente si è aggiunto anche lo Zambia).

I confratelli interessati hanno studiato le modalità e i tempi per l'unificazione.

Nel capitolo del **1998**, si volle accelerare il processo.

Ho partecipato personalmente all'unificazione della Provincia Africa Centrale.

- Dopo un primo incontro tra i responsabili delle 2 province del Congo, ci si trovò bloccati: si espresse la paura di essere letteralmente “mangiati” dalla provincia più grande.
- Ci volle l'autorità del consiglio generale per far riprendere le negoziazioni e questa volta comprendendo le altre due province dell'Africa Centrale: Ruanda e Burundi. La data fissata per la nuova provincia fu il 2003.
- Ci furono tre anni di sensibilizzazione dei confratelli e di studio circa la formula da adottare: il come, le responsabilità, l'economato, i settori...

L'Europa

Il consiglio plenario del 2000 invitò tutte le provincie a riflettere sul loro futuro. I provinciali d'Europa studiarono in modo particolare il problema dell'invecchiamento dei confratelli che esige strutture adeguate sia di governo che di comunicazione.

- Tre piste furono individuate:
- Raggruppare le 10 provincie esistenti in 2 o 3 entità.
- Dare al Consiglio Europeo dei Provinciali (CEP) le competenze necessarie per risolvere i problemi riguardanti l'insieme delle provincie europee.
- Creare un provincia europea unica.

Nel 2005, i provinciali EU scelsero la terza ipotesi.

A tutti i confratelli fu inviato un documento di lavoro nel quale si chiedeva di partecipare all'elaborazione del progetto.

Le risposte furono numerose e varie: alcuni sottolineavano i vantaggi della ristrutturazione, altri mostravano esplicitamente il loro disaccordo.

Vantaggi e perplessità

Vantaggi

- La collaborazione internazionale per animare e consolidare i progetti missionari europei.
- Una gestione migliore del personale disponibile e un'organizzazione più strutturata.
- Nuova politica di nomine per la formazione di comunità internazionali e l'accoglienza di stagisti.
- Solidarietà europea per la soluzione ai problemi di invecchiamento.
- Rappresentanza al capitolo generale più equilibrata.
- Economia di personale nella gestione della provincia.

Perplexità

- Certe provincie funzionano bene e hanno abbastanza giovani per durare: perché sopprimerle?
- Tutte le province diventerebbero settori; c'è la garanzia che i piccoli settori non siano inglobati dai grandi?
- Non si sta creando una struttura molto lontana dalle realtà locali e complicando l'amministrazione finanziaria?
- Potrà l'economista provinciale tener conto delle leggi sociali e fiscali di ogni paese?
- Non stiamo creando nuovi servizi che chiederanno più personale e finanziamenti?

Una provincia, vari settori

Dopo aver considerato con attenzione i vantaggi e le perplessità, i provinciali giudicarono che i vantaggi erano più consistenti e decisero di continuare a lavorare per la realizzazione della provincia unica. Nell'ottobre 2005 si fissò la data per il suo inizio ufficiale: 1 luglio 2008 e stabilirono una commissione per la redazione degli statuti.

Le linee guida suggerivano la ricerca di un equilibrio tra l'unità della provincia e le diversità storiche di ogni settore; una relativa autonomia dei settori e il principio di solidarietà. Nel 2006 venne pubblicata la prima edizione delle costituzioni che furono inviate a ogni confratello per essere criticate.

Il sistema di governo e di animazione prevede due livelli di competenze e responsabilità: il provinciale col suo consiglio che assume la responsabilità dell'insieme della provincia. I superiori di settore coi loro consigli che assumono le responsabilità dei settori, ma con uno spirito di collegialità.

Competenze specifiche del settore

- Questioni correnti del settore.
- Nomine all'interno del settore.
- Contratti con le diocesi per il ministero .
- Presentazione dei candidati alla prima tappa.

Valutazione dopo tre anni*Negativo*

- Il provinciale si sente isolato.
- Mancanza di conoscenza reciproca tra i confratelli (elezioni poco partecipate – 50%).
- L'età media essendo molto elevata, impedisce la mobilità e la circolazione del personale.
- Il delegato francese si sente oberato dalla responsabilità e ha chiesto un assistente.
- Manca il “riflesso europeo”: ogni settore continua ad agire con la mentalità di provincia: procedura delle nomine non ben definita; i progetti considerati europei in realtà sono stati sostenuti quasi esclusivamente dai settori.
- Economato centrale non effettivo.
- Difficoltà di gestire gli economati a causa delle differenti leggi europee.

Positivo

- Il capitolo generale, con la ristrutturazione delle province, si è notevolmente ringiovanito: (confronto tra la riunione di Addis Abeba 2007 e l'ultimo capitolo 2010).

PB PER PAESE D'ORIGINE (1 GENNAIO 2011)

Paese	Totale	In EU	Fuori prov
Algeria	1		
Australia	2		
Burundi	5		
Belgio	218	162	56
Burkina Faso	37		
Brasile	4		
Canada	178		
Costa d'Avorio	1		
Germania	149	100	49
Spagna	88	48	40
Etiopia	2		
Francia	284	204	80
Gran Bretagna	60	34	26
Ghaba	24		
India	7		
Irlanda	30	17	13
Italia	44	28	16
Kenya	6		
Lussemburgo	3	3	0
Messico	8		
Mali	3		
Mozambico	1		
Malawi	6		
Nigeria	9		
Paesi Bassi	118	77	41
Filippine	6		
Polonia	16	6	10
RD Congo	55		
Ruanda	7		
Svizzera	34	26	8
Sudan	1		
Togo	4		
Trinidad Tobago	1		
Tanzania	22		
Uganda	19		
USA	22		
Zambia	20		
	1495	705	331
Origine			
EU	1044		
America	213		
Africa	223		
Asia	15		
	1495		
Luogo di missione			
Provincia EU	717		
Americhe	177		
Casa Generalizia	47	18; + 6 studenti; +3 Pisai; +3 Cairo; + 10 India e Filipp; + 6 Altri	
Africa	554		

I.7.2

ESPERIENZA DELLE COMBONIANE DELLA PROVINCIA EUROPA

IDA COLOMBO

Innanzitutto grazie per il vostro invito anche a nome della superiora provinciale sr. Maria del Carmen González della Provincia Europa che non è potuta venire.

La nostra provincia Europa, nata il primo di ottobre del 2008, è frutto dell'unificazione delle circoscrizioni: Spagna, Portogallo, Londra-Germania.

Vorremmo, innanzitutto ripercorrere con voi alcuni momenti importanti del processo di ridisegnare.

Nel capitolo generale del 1998 ci si interrogava già su come ridisegnare la congregazione, infatti si parlava di unificare alcune circoscrizioni.

Nel 2000 inizia una riflessione a livello di GIP Europa (che come voi sapete è un organismo partecipativo consultivo di Governo formato dalle Superiori di Circoscrizione, che promuove una mentalità interprovinciale e di congregazione, offre elementi di contestualizzazione, di riflessione e discernimento. Facilita la pianificazione nella corresponsabilità della visione comune, in collaborazione con la Direzione Generale – prima si chiamava Blocco-Europa)

Solamente il Capitolo generale del 2004 ha avviato il Processo di Ridisegnare per “*liberare il nuovo del carisma*” e per riqualificare le nostre presenze e i nostri ministeri.

La nostra riflessione per l'unificazione è iniziata quindi a livello di GIP. In questo ambito ci si interrogava soprattutto sulla nostra presenza in

Europa, ci si chiedeva come essere presenti in modo più significativo. In particolare come rinnovare l'animazione missionaria, l'orientazione vocazionale e la pastorale giovanile e come rispondere alle sfide di una realtà in continuo cambiamento e plurale. Soprattutto, si vedeva il vantaggio che nell'unificare le circoscrizioni si poteva consolidare bene una sola provincia, arricchendosi soprattutto con la riflessione comune, con la pluralità delle differenti realtà e a livello di personale. Uno dei punti forza, quindi, è stata la consapevolezza che il mettersi assieme ci avrebbe aiutato a vedere, riflettere e intentare nuovi ministeri per la missione d'Europa.

Se all'inizio si pensava di unire solo le circoscrizioni di Spagna-Polonia (a quel tempo c'era ancora la comunità in Polonia) e Portogallo, si è visto poi che non era conveniente, e che doveva entrare nell'unificazione anche la circoscrizione di Londra-Germania. Più tardi, con l'unificazione già avvenuta, sono state incluse dalla Direzione Generale le comunità di Parigi e Berlino.

Una volta assunta la riflessione da tutte le provinciali del GIP Europa immediatamente si è creduto nei vantaggi di questa possibile unificazione e si è iniziato un lavoro di coscientizzazione e di discernimento con tutte le sorelle delle differenti circoscrizioni.

Per questo si è cercato di fare un serio discernimento dove si chiedeva alle sorelle se era possibile l'unificazione con i punti a favore e contrari.

All'inizio non è stato facile, però i punti contrari non sono mai stati così consistenti da bloccare la unificazione. Questi punti contrari erano soprattutto: paure del cambio, lingue diverse, la provinciale che non era più presente in ogni circoscrizione, il costo dei viaggi e quello che faceva paura era come unificare l'economia.

Nei tre anni successivi sono stati fatti, a livello di GIP Europa, i seguenti passi:

Riunioni per settori: animazione missionaria, pastorale giovanile, economia etc.

Consiglio provinciale Spagna e Portogallo.

Le provinciali del GIP Europa iniziano a partecipare nelle assemblee delle differenti circoscrizioni spiegando la riflessione sull'unificazione.

Il processo di coscientizzazione, è durato quindi quasi tre anni.

Finalmente a Giugno del 2007 a Madrid si è realizzata una assemblea congiunta Londra-Germania, Portogallo e Spagna-Polonia. Erano presenti tutte le provinciali con le sorelle dei consigli, le economie provinciali ed una sorella rappresentante di ogni comunità. Le due provinciali d'Italia: Sr. Mary Rota e Carmela Cotter e Sr. Adele Brambilla, superiora generale, Sr. Dorina Tadiello, Vicaria Generale.

In questa assemblea la domanda che ci eravamo poste era se eravamo pronte per l'unificazione delle tre Circoscrizioni, la risposta è stata unanime: tutte hanno detto di sì e così si è iniziato il processo (elezione superiora provinciale, consigliere, sede etc.) per la nuova provincia Europa, nata ufficialmente il primo di ottobre del 2008.

All'inizio il nostro governo era così costituito: la provinciale votata da tutte le sorelle; ogni zona (abbiamo chiamato così le circoscrizioni del Portogallo, ecc.) ha scelto una sorella per il consiglio che rappresentasse la sua zona in modo che tutte le zone fossero presenti nel consiglio. La quarta consigliera è stata eletta dal consiglio.

Questa consigliera era la rappresentante legale di ogni paese. Punto di referenza per le sorelle della zona.

Una volta costituita la provincia la cosa più importante era come consolidare l'unione ed il senso di appartenenza a una sola provincia.

Varie iniziative:

La prima assemblea provinciale è stata preparata con assemblee zonali sempre con la presenza della provinciale.

Si è chiesto ad ogni comunità di mandare a tutte le foto delle sorelle con notizie della comunità stessa per conoscerci meglio.

Ricordarci dei compleanni.

Visite frequenti e prolungate della provinciale in ogni comunità.

Consigli provinciali fatti nelle differenti zone

Incontri delle differenti aree.

Bollettino provinciale LINK.

Tutte le nostre energie sono state spese per creare questa unione. Attualmente vediamo la provincia unita ed ora si stanno consolidando i vari segretariati.

La nostra provincia è così costituita:

Londra – Scozia

Portogallo

Spagna

Francia

Berlino

12 comunità: 72 sorelle. 8 giovani che stanno studiando lingue e corsi professionali.

La sede provinciale è a Madrid, la lingua italiana come lingua veicolare.

A marzo di quest'anno abbiamo avuto l'assemblea provinciale a Madrid (l'anno scorso l'abbiamo fatta a Fatima, Portogallo) ed abbiamo visto realmente il cammino fatto in questi due anni e mezzo e constatato che le sorelle sono contente, è cresciuto il senso di appartenenza, sono caduti molti pregiudizi e barriere a volte culturali.

Siamo cresciute in numero, c'è una certa mobilità nello scambio di personale. Si sta crescendo sempre di più con la coscienza che Europa non è luogo di passaggio. Nel nostro ultimo capitolo si è parlato e riflettuto sull'Europa come nuovo stile di presenza.

Al punto 67 degli Atti Capitolari 2010 si dice: *“la riflessione presentata dal GIP Europa ci ha fatto sentire l'urgenza di acquisire una nuova*

visione sulla missione in Europa oggi. Le nuove situazioni: migrazione, tratta, dialogo, interpellano lo specifico del carisma anche in questo continente e spronano a una serie riflessione sul nostro stile di vita, sul modo di fare AM/AV e di svolgere e qualificare i nostri ministeri”.

L'unificazione ci ha aperto maggiormente gli occhi sulla nostra missione in Europa, c'è un certo cambio di mentalità: non siamo in Europa per rotazione ma perché c'è una missione da svolgere. L'unificazione ci ha dato una visione molto più ampia, ci ha fatto uscire dal nostro piccolo: *“allargando lo spazio della tenda ci siamo arricchite”.*

Attualmente stiamo cambiando la provinciale e questa volta le consigliere verranno elette da tutte.





I.7.3

CAMMINO DI RIORGANIZZAZIONE DELLE MISSIONARIE SECOLARI COMBONIANE

M. PIA DAL ZOVO

Ringrazio di cuore per l'invito che anche quest'anno ci avete fatto. Mi spiace non essere presente -sono rientrata il giorno di Pasqua dalla Costa Rica dove si sono incontrate le missionarie presenti in Colombia, Ecuador e Costa Rica- e mi spiace che per vari motivi nessuna di noi abbia potuto partecipare. Avrei avuto piacere di ascoltare a viva voce esperienze diverse visto che ci unisce la stessa preoccupazione, anche se poi ogni Istituto per la sua peculiarità dovrà trovare le sue risposte.

Padre Fernando Zolli mi ha chiesto di condividere per scritto qualcosa del cammino che come Istituto stiamo facendo a livello di Riorganizzazione.

Il nostro Istituto non ha una lunga storia. L'ultima stesura della Costituzione è del 1986, ossia dopo l'Approvazione Pontificia del 1983. Nella stessa data fu approvato il primo Direttorio che in un certo modo raccoglieva l'esperienza vissuta fino a quel momento.

Negli anni 2000 i cambi sociali, culturali etc. hanno avuto la loro influenza anche sull'Istituto. Di conseguenza ben presto ci siamo trovate con una struttura di governo e proposte per vivere la nostra vocazione che non erano più una risposta soddisfacente per la realtà che si stava vivendo.

Nell'Assemblea del 2003 abbiamo iniziato a usare il termine di Riorganizzazione. Così si legge negli Atti dell'Assemblea "Guardando al nostro Istituto vediamo che la sua organizzazione è dall'inizio la stessa: poche linee essenziali che ne hanno favorito per molti anni lo sviluppo e l'unità, ma che ora sembrano essere meno rispondenti alla situazione attuale. La realtà è notevolmente cambiata rispetto agli inizi, quando l'Istituto si stava aprendo al futuro con prospettive di sviluppo e di crescita. Le riflessioni fatte in Assemblea hanno portato ad aprire uno spiraglio sulla

possibilità e necessità di cominciare a pensare a dei cambi nell'attuale organizzazione. Prima di procedere a dei cambi è necessaria però una più profonda e prolungata riflessione, aiutando anche le missionarie a maturare e assumere una eventuale riorganizzazione”.

In Assemblea si decise di mettersi nella prospettiva di una revisione globale ripensando a tutta l'organizzazione dell'Istituto, dandosi il tempo necessario per vivere l'esperienza di un cambio, prima di codificarla nelle Costituzioni e Direttorio. Si affidò quindi al Consiglio Centrale di continuare la riflessione, coinvolgendo tutti i Gruppi con l'intenzione di fare esperienze in vista di una nuova organizzazione che aveva come obiettivo:

- rivitalizzare ciascuna missionaria e l'Istituto intero,
- non moltiplicare i servizi e le strutture,
- favorire una partecipazione attiva alla vita di Istituto tenendo presente le diversità senza però livellare i cammini,
- guardare al futuro senza lasciarsi determinare dalle necessità immediate.

Gli anni che sono trascorsi dopo l'Assemblea del 2003 sono stati caratterizzati da questa riflessione. La messa in atto di esperienze che potevano dar luce in vista di una nuova organizzazione non è stata significativa e il lavoro che ha preceduto poi l'Assemblea del 2008 ci ha visto impegnate nella revisione del Direttorio soprattutto nei capitoli che fanno riferimento all'organizzazione dell'Istituto e che potevano dare inizio al processo di Riorganizzazione.

Negli Atti dell'Assemblea del 2008 leggiamo che “L'Istituto potrà avere modalità diverse di organizzazione che servono per una maggiore vitalità e soprattutto perché ogni membro viva in pienezza la propria vocazione in ogni tappa della vita”.

Dopo l'Assemblea 2008, per mettere in atto quanto si era deliberato, c'è stato un periodo di ascolto di tutte le missionarie e delle diverse realtà locali. Infatti il Direttorio, approvato in Assemblea, nel n. 92.1 “autorizzava i Gruppi e i Nuclei esistenti a fare esperienza di organizzazione più rispondente alla situazione attuale, li invitava all'ascolto del vissuto e delle diverse esigenze dei propri membri, per individuare modalità e aiuti più

adatti a sostenere i membri nel proprio quotidiano”. E nel 92.2 aggiunge: “Ogni Realtà Locale esistente, in dialogo con la Responsabile Generale e di Regione studia la forma migliore di organizzarsi e vivere localmente la vita di Istituto. L’organizzazione mira ad aiutare la singola missionaria e la realtà locale:

- in un cammino di crescita nel rispetto delle diverse tappe ed esigenze della vita,
- nella partecipazione alla vita dell’Istituto localmente e se possibile anche a livello centrale,
- a vivere nella comunione fraterna e ad esprimere il carisma proprio dell’Istituto.”

Il cammino dopo l’Assemblea ci ha viste quindi impegnate nell’ascolto per fare i passi opportuni.

Ci siamo rese conto di come sia stato necessario ascoltare tutte le missionarie e insieme trovare delle soluzioni. Il cambio convenuto insieme non è automatico nella sua realizzazione, c’è sempre la tendenza a ripercorrere ciò che si conosce e che da sicurezza, anche se non soddisfa pienamente. Inoltre ci troviamo con situazioni che cambiano in modo repentino a causa della morte e malattia per anzianità dei membri. Si richiede pertanto una grande flessibilità nelle proposte senza perdere di vista l’obiettivo finale.

Dopo aver illustrato a livello di principi, cerco di condividere in concreto il cammino fatto.

Il cammino verso la Riorganizzazione dell’Istituto era stato pensato dal precedente Consiglio dopo l’Assemblea del 2003, come un percorso in due tappe. La prima tappa consisteva proprio nella costituzione delle Regioni, servendoci così di una struttura già prevista dalle Costituzioni, una struttura con valore anche giuridico che avrebbe fatto da supporto nella fase successiva, in cui si prevedeva (ed è la seconda tappa messa in atto dopo l’Assemblea del 2008) il passaggio dal Gruppo, giuridicamente costituito con il proprio consiglio, ad una Nuova Realtà -che è stata poi chiamata Nucleo- con una Coordinatrice e senza un proprio consiglio.

Concretamente si è pensato alla Regione come un grande Gruppo costituito da più Nuclei -ognuno con una sua coordinatrice- e membri in diaspora, con una struttura più semplice e flessibile, più vicina e rispondente alle reali esigenze e situazioni delle missionarie.

In Portogallo si è proceduto a erigere un'unica Regione. In Italia invece si è vista l'opportunità di costituire due Regioni anziché una, proprio per rispondere meglio agli obiettivi della Riorganizzazione, cioè creare delle Realtà che fossero più vicine ai Nuclei e alle persone, che favorissero maggiormente la vitalità. Il cammino fatto finora va migliorato e in particolare, con l'esperienza, va chiarito sempre meglio il ruolo delle Responsabili (di Regione e Locali) e la fisionomia delle Regioni stesse.

In Spagna ci sono solo sei membri, che dipendono direttamente dal Consiglio Centrale nella persona di una Consigliera.

In America Latina attualmente si è presenti in tre Paesi: Colombia, Costa Rica e Ecuador con membri locali e membri di altri paesi che sono presenti per un servizio per un tempo determinato. Ogni Paese costituisce una Cellula ed ha una sua Coordinatrice. In questo momento si è considerato più opportuno che la Responsabile Generale accompagni il cammino delle Cellule in America Latina

Nell'Interassemblea che si celebrerà all'inizio del 2012 si farà una lettura del cammino fatto mettendo a confronto le diverse esperienze realizzate.

Ringrazio per l'ascolto che è stato prestato, riconosco il limite dovuto al fatto che non è possibile una interazione, e assicuro il mio ricordo nella preghiera perché questo Simposio sia un momento di grazia per la riflessione e la condivisione reciproca.

Cristo Risorto sia la Speranza per tutta l'umanità.

Carraia, 26 aprile 2011



I.7.4

**IL MOVIMENTO
DEI LAICI MISSIONARI COMBONIANI
HA PRESENTATO UN POWER POINT
CHE PUBBLICHIAMO NEL DVD
PRESENTATA DALL'INCARICATO EUROPEO
GÜNTHER HOFMANN**



I.7.5

L'ESPERIENZA DELL'ASSOCIAZIONE PAPA GIOVANNI XXIII

MAURO CARIONI

“Io non sono il fondatore della Comunità Papa Giovanni XXIII: è lo **Spirito Santo il fondatore**. Io devo cercare piuttosto di non esserne l'affossatore!” In questa frase arguta di Don Oreste Benzi sta racchiusa una convinzione fondamentale: Lui non aveva l'idea di costituire una comunità, un'Opera Papa Giovanni – come la chiamano molti. Lui ha sempre cercato di obbedire allo Spirito e di discernere la Volontà di Dio in ogni evento della sua vita e della Comunità che è nata con lui.

Don Oreste è stato veramente lo strumento nelle mani di Dio per aprire una nuova via di santificazione, per manifestare un nuovo carisma dentro la Chiesa: strumento docile e obbediente.

Don Oreste non ha quindi seguito un tracciato preconfezionato, predefinito, ma di volta in volta si è orientato secondo la luce che lo Spirito gli dava in quel momento. Secondo quanto l'intima relazione con Dio, il suo essere cuore a cuore con Gesù, gli suggeriva di fronte alle piccole e grandi scelte per se e per la nostra Comunità. Ne è uscito un cammino ammirabile e favoloso, ricco di cose belle assieme ad apparenti contraddizione ed illogicità.

Segno evidente che le basi della Comunità sono solide, è stata la continuità di governo della Comunità al momento della morte di Don Oreste. Non ci sono stati piani predefiniti per affrontare quel momento; anzi Don Oreste, proprio in sintonia con il principio vitale che è lo Spirito a guidare la nostra Comunità, non ha mai voluto definire queste cose, rimandando sempre a colui che sarebbe venuto dopo di lui ad affrontare le decisioni, il discernere e il decidere. Il passaggio però è stato immediato e senza problematicità, perché le cose sono continuate, e continuano tuttora, con la stessa impostazione. Chiaramente, il nuovo responsabile agisce anche secondo una propria sensibilità personale, ma l'impostazione è ancora quella scelta con Don Oreste.

Don Oreste aveva **un forte senso di Chiesa ed una radicata obbedienza ad essa**. In piena ed entusiastica visione post conciliare – pur essendosi formato come sacerdote al tempo dell'impostazione precedente, ricordava spesso di aver avuto nel Vescovo che l'aveva ordinato un precursore su tanti aspetti e la nostra Comunità prende il nome dal Papa Buono per l'influenza che questo Papa ha avuto per la chiesa degli anni '60 – amava ripetere che dove c'è un fedele ed il suo Vescovo, lì è la Chiesa. Sintetizzava con ciò l'importanza da un lato della visione di popolo e della comunità di fedeli, dall'altra l'indispensabilità della presenza dell'autorità che deve discernere ed autenticare i cammini del popolo ed i carismi. Don Oreste è stato ubbidientissimo al proprio vescovo e alla Chiesa in generale, pur avendo consapevolezza della propria dignità di battezzato e di sacerdote, riaffermandone sempre tutte le prerogative e le caratteristiche peculiari. Ha, infatti, promosso un'associazione di fedeli laici, che ha ottenuto il riconoscimento pontificio. La Comunità Papa Giovanni XXIII è un'Associazione Internazionale di Fedeli di Diritto Pontificio. Pur nella piena collaborazione e ricerca di sintonia con i Vescovi e i parroci dove ciascun membro è presente, la Comunità rende conto direttamente al Papa per il tramite del Pontificio Consiglio dei Laici.

Don Oreste ha sempre obbedito, ma ha anche coniugato una grande libertà d'azione e d'intenti. Questa forte consapevolezza ha certamente influenzato uno dei cinque punti cardini su cui si fonda la spiritualità della Comunità: l'obbedienza di conferma. Per definizione statutaria "La vocazione della Comunità consiste nel conformare la propria vita a Cristo che compie continuamente la volontà del Padre, facendosi povero e servo (specifico interiore della vocazione) e nel condividere direttamente per Gesù, con Gesù e in Gesù, la vita degli ultimi (specifico visibile)". L'attuazione di questo si fonda su cinque pilastri – che chiamiamo affettuosamente i cinque punti: **seguire Gesù povero e servo, condividere la vita degli ultimi, lasciare spazio alla preghiera, vivendo la fraternità e lasciandosi guidare nell'obbedienza**.

L'obbedienza è l'unico criterio definito oggettivo che possa attestare l'adesione continua alla Vocazione e alla Comunità. Non ci sono caselle e prescrizioni che catalogano se uno prega o meno, se vive poveramente o meno, se sviluppa sufficientemente la fraternità o meno, se condivide a

sufficienza o meno: ognuno ha un percorso specifico proprio influenzato anche dal proprio momento storico personale. Invece è oggettivo e facilmente misurabile se uno obbedisce o no alle indicazioni ricevute. Infatti, per la nostra Vocazione, l'obbedienza è intesa come "**chiedere la conferma per non correre invano**". Ciascuno di noi, secondo modalità e tempi stabiliti, deve chiedere la conferma a coloro che sono stati scelti come Responsabili prima di porre in atto le scelte piccole e grandi della propria esistenza. C'è tutto un sistema interno ben strutturato – che sarà spiegato dopo – che rende possibile e concreto questo principio. Ognuno quindi è stimolato ad essere un vulcano d'iniziativa e l'obbedienza alla conferma ci rende e ci costituisce in unità: solo così la Comunità è unita ed unica famiglia spirituale.

Per Don Oreste, l'unica autorità è Cristo. È Lui il vero ed unico Pastore della Comunità. In quanto scelto con le modalità approvate dalla Chiesa – grazie al decreto di riconoscimento pontificio – il Pastore particolare della Comunità diventa il **Responsabile Generale**. È questa figura che costituisce e svolge il ruolo di garanzia e conferma ultima di ogni scelta e cammino comunitario. In quanto fedele ed unito in comunione con Cristo e con la Chiesa, legittimante il Responsabile Generale detiene il governo di tutta la Comunità Papa Giovanni XXIII.

Posto questo principio, dal punto di vista organizzativo della vita comunitaria, la Comunità è articolata in **Zone** in base a criteri variegati. La Zona è un insieme di associati e di attività di condivisione con a capo un **Responsabile di Zona**. Il Responsabile è tale perché indicato dagli associati di quella Zona, ma soprattutto perché confermato dal Responsabile Generale ed in piena comunione con lui. Come il Responsabile Generale partecipa dell'unica autorità che è Cristo, così i Responsabili di Zona sono tali perché partecipano dell'autorità del Responsabile Generale. In ogni Zona si vive ciò che la Comunità è chiamata a vivere in generale.

Mensilmente, tutti i Responsabili di Zona si incontrano con il Responsabile Generale ed insieme prendono le decisioni necessarie per il governo della Comunità intera, confermando cammini, assumendo scelte ed orientamenti, promuovendo riflessioni ed approfondimenti. Insieme costituiscono il **Consiglio dei Responsabili**. Il Responsabile Generale con-

ferma il cammino di tutta la Comunità, mentre il Responsabile di Zona, confrontandosi sempre con il Responsabile Generale, conferma il cammino della propria Zona e delle persone ivi inserite per quanto attiene al livello di Zona. Se una tematica travalicasse tale livello, viene portata al Consiglio dei Responsabili.

Al Consiglio sono chiamati a partecipare tutti i Responsabili di Zona, secondo le possibilità organizzative di ciascuno (diversi di loro sono responsabili di case famiglia numerose). Certamente c'è la difficoltà per quei Responsabili delle Zone fuori dall'Italia: anch'essi sono tenuti a parteciparvi, con l'obbligo di partecipazione almeno due volte l'anno.

Ora la Comunità è articolata in 28 Zone in Italia, 19 Zone fuori dall'Italia e 1 Zona definita Itinerante, perché non legata a confini territoriali. La presenza della Comunità è attiva in 25 nazioni oltre l'Italia; si capisce da questo dato che vi siano nazioni con la presenza di più Zone come in Italia e Zone che comprendono più nazioni. Stante questa presenza estesa anche fuori dall'Italia, abbiamo un discreto numero di membri non italiani e abbiamo già avuto responsabili di Zona non italiani. Per tutti la così detta lingua ufficiale è l'italiano, ma è molto curata la traduzione dei testi nelle varie lingue e agli incontri generali vi è sempre un servizio di traduzione simultanea nelle varie lingue.

All'interno delle singole Zone, la vita dei membri è sostenuta e vagliata attraverso piccoli gruppetti di fraternità chiamati Nuclei. Il *Nucleo* è per la santificazione, cioè aiuta il fratello a camminare nella vocazione e nella fedeltà a Dio. Per esempio, riguardo alle scelte da prendere, svolge l'importante compito di aiutare il fratello a vagliare gli elementi utili da portare poi al Responsabile di Zona per la conferma; oppure aiuta, sotto l'aspetto della vita da poveri, a fare verità circa i reali bisogni e quelli presunti oppure a trovare sostegno nelle complesse problematiche connesse con la condivisione diretta con i poveri. Gli appartenenti al nucleo sviluppano una vita di fraternità, pur non abitando assieme, fatta di una relazione intensa di mutuo-auto-aiuto in nome dei principi vocazionali.

La Comunità Papa Giovanni XXIII attua poi il principio della condivisione diretta di vita con i poveri in multiforme modalità. La forma più significativa e rivoluzionaria è la casa famiglia. In essa, i membri della Comunità, svolgendo il ruolo genitoriale e la funzione paterno/materna,

accolgono sotto il loro tetto persone in stato di necessità e bisogno, senza distinzione di età, sesso, razza, lingua, patologia e/o problematicità patita. Nella casa famiglia non c'è chi salva e chi è salvato, ma ci si salva insieme. L'accoglienza è fatta seguendo il criterio della genitorialità responsabile, cioè cercando di essere effettiva risposta utile per chi bussa senza andare a creare danni a chi già è presente. Nella veste di entità giuridica che gestisce servizi di accoglienza e aiuto ai bisognosi, la Comunità ha ottenuto la qualifica di ***ente ecclesiastico di diritto pontificio civilmente riconosciuto*** nell'ordinamento statale; ciò sia in Italia, ma anche in diverse altre nazioni.

La presenza nelle nazioni diverse dall'Italia è condizionata dalla situazione locale e da come in loco è riconosciuta o osteggiata la Fede Cattolica. In alcune nazioni abbiamo attivato una filiale (9 nazioni e 2 in corso), in altre abbiamo costituito ragioni sociali locali (5 nazioni), in altre ancora siamo appoggiati alle diocesi locali o ad istituti religiosi.

Sul piano giuridico-legale, il Responsabile Generale assomma a se anche il ruolo di Legale Rappresentante, modalità operativa che rende ancor più forte ed evidente il principio dell'unità e dell'unica famiglia spirituale.

La Comunità Papa Giovanni XXIII, come tante istituzioni, allargandosi, necessita di rivedere e ripensare il proprio assetto organizzativo, per restare fedele a se stessa e contemporanea alla storia. Siamo sempre stati ascrivibili al filone dei movimenti, molto dinamici e minimamente strutturati. I numeri in aumento ci stanno costringendo a riflettere e trovare nuove modalità, cercando sempre nuove sintesi appropriate che leghino i due principi necessari dell'istituzione e del carisma.

Don Oreste ci ha comunque dato un criterio sicuro: dare mano libera allo Spirito che parla attraverso il grido dei poveri e degli ultimi. A partire da questo ascolto profondo, cuore a cuore, con Dio e con il povero, condividendo la vita con loro, mettendo cioè la vita con la vita, cioè unendo la nostra vita a quella di Cristo ed a quella dei poveri che il Signore ci fa incontrare, attraverso gli strumenti del discernimento comunitario e dell'autorità che conferma le scelte per non correre invano, sicuramente capiremo la strada da percorrere e resteremo giovani.

Del resto è quello che ha sempre fatto quel giovanotto di don Oreste, entusiasta di Dio, morto a 82 anni ma più giovane di qualsiasi adolescente perché ha sempre tenuto fisso lo sguardo su Gesù, così da poter gridare come San Paolo “Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me”. Semplice, no? Ora è l’ora della Comunità, ora è l’ora di tutti noi.





Laboratorio



II LABORATORIO

Domande per il Laboratorio

- 1. A partire dall'analisi della realtà (sociale, politica ed economica) che ci è stata presentata in questi giorni e negli altri simposi, quale ministerialità missionaria i Comboniani devono sviluppare nelle chiese locali d'Europa?*
- 2. A partire dalla visione di Comboni (comunione ecclesiale, missione, comunità), quali potrebbero essere gli elementi di una ristrutturazione della famiglia comboniana, che la rendono più efficace e significativa per la missione oggi?*
- 3. Alla luce del carisma comboniano, quali sono i criteri per rivedere le strutture di governo provinciale e centrale, per non essere emarginati e irrilevanti nelle chiese locali, sempre più "soggetto di missione"?*

GRUPPO N° 1

1) L'analisi della realtà rivela un'Europa sempre più legata ad interessi economici e di mercato. Come conseguenza di ciò, la società sottolinea maggiormente l'aspetto funzionale delle persone più che l'aspetto umano e la loro capacità di relazione. Siamo numeri in un sistema di produzione e di consumo.

Per invertire questa tendenza bisogna investire maggiormente nella conoscenza e nell'informazione. Offrire la possibilità a tutti di approfondire temi d'interesse comune: diritti umani, ecologia, energie alternative, mercato equo e solidale, cooperazione internazionale.

La nostra presenza deve essere segno di un'alternativa all'attuale sistema. Nasce la necessità di essere coscienza critica per aiutare la gente ad aprire gli occhi e a fare scelte coraggiose. La nostra presenza in un territorio deve essere significativa attraverso uno stile di vita più semplice, più ospitale, mettendo in questione anche alcune nostre strutture troppo grandi e costose. Qui entra anche l'aspetto economico, favorendo una giusta circolazione del denaro e un suo uso più trasparente e onesto.

Il nostro ministero deve privilegiare l'annuncio di Gesù Cristo e dei valori del Regno da lui proclamati e vissuti. È necessaria una maggior presenza negli ambienti delle parrocchie, per essere ponti tra la realtà locale e i nuovi cittadini che arrivano da altri paesi e culture. Farsi compagni di viaggio di tutti coloro che si trovano ai margini della società, attraverso l'ascolto, la condivisione, la conoscenza reciproca. Ovviamente, senza cadere nel rischio di essere solo supplenti dei parroci o funzionali alla realtà parrocchiale. Da parte nostra, dobbiamo legare di più la fede alla vita, praticare maggiormente ciò che professiamo e predichiamo.

2) La Famiglia Comboniana può essere più efficace e significativa se saprà recuperare lo spirito che ha animato Comboni nel suo progetto missionario. Favorire una maggiore comunione e condivisione tra tutti i membri della realtà comboniana: fratelli, suore, padri, laici, secolari. Elementi che aiutano in ciò sono: una maggiore conoscenza reciproca; una maggiore consultazione nelle attività; la possibilità di lavorare in iniziative comuni; superare preconcetti e pregiudizi; imparare ad apprezzarsi; favorire momenti di riconciliazione e guarigione di ferite ancora aperte. Sentiamo la necessità di favorire la presenza di comunità apostoliche, miste, composte da fratelli, suore, padri, laici e anche secolari. La ristrutturazione deve partire dalla base, deve essere preparata coinvolgendo tutti, creando una nuova mentalità anche all'interno dei nostri Istituti. Siamo coscienti che prevale ancora una certa mentalità clericale che bisogna superare, lasciando che ciascuno cresca e lavori in quel servizio al quale è chiamato. Sarà necessario allargare gli orizzonti della nostra presenza e attività a tutte le Province europee, favorendo

un maggior intercambio e collaborazione in quei settori che hanno caratteristiche comuni: animazione missionaria, formazione, mass media, evangelizzazione, giustizia e pace. Inoltre, bisognerà favorire la collaborazione con tutte quelle forze che si trovano all'interno della società e della chiesa che, pur non essendo comboniane, lavorano in ambiti legati alla missione e alla creazione di una società alternativa.

3) Il criterio principale per rivedere le strutture di governo è quello di semplificare e snellire gli organismi che animano e orientano le nostre attività missionarie. Innanzitutto, se si considera anche l'Europa terra di missione, bisogna cambiare la metodologia finora adottata dai missionari "rimpatriati". Non si fa solo animazione missionaria o raccolta di fondi, ma si lavora nel campo dell'evangelizzazione anche in Europa. È necessario prepararsi per la missione europea. Perché non pensare ad un unico segretariato dell'evangelizzazione a livello di Europa che, in dialogo con il GERT, rifletta sulla missione e offra proposte di azione alle Province europee? Se da un lato c'è bisogno di un organismo centrale che coordini le varie attività, dall'altro lato bisogna favorire la sussidiarietà e dare maggiore responsabilità alle varie realtà locali. Favorire incontri e momenti di condivisione tra coloro che lavorano in settori comuni. Chiarire i ruoli di coloro che devono animare i settori della Provincia, serve maggiore programmazione e chiarezza.

GRUPPO N° 2

Nb. Le risposte sono riportate in ordine di intervento – è mancato il tempo per valutarle e disporle in ordine di importanza.

Domanda 1

- Fare delle chiese locali delle chiese aperte alla missione ad gentes. Soprattutto favorendo l'accoglienza della voce delle giovani chiese e cercando che le chiese locali non si accontentino di alcune iniziative o momenti come la stessa Giornata Missionaria Mondiale.

- FAVORIRE UNA PRESENZA EFFETTIVA NEL MONDO LAICALE (ISTITUZIONI E ASSOCIAZIONISMO). In ogni caso sempre la nostra presenza deve essere specifica ossia in sintonia con il nostro carisma.
- CERCARE UNA PRESENZA MOTIVANTE A LIVELLO DI FACOLTÀ TEOLOGICHE con corsi di missiologia.
- MOTIVARE PERCHÉ SI REALIZZINO INCONTRI DI AMICIZIA E DI RIFLESSIONE PER SACERDOTI PROVENIENTI DAL SUD DEL MONDO.
- REALIZZARE LA NOSTRA MINISTERIALITÀ SEMPRE ALLA LUCE DELLA PAROLA, unico fondamento della nostra presenza.
- TEMPESTIVITÀ DI FRONTE ALLE EMERGENZE denunciando e proponendo.

Riassumiamo con sei verbi: USCIRE ALL'INCONTRO; ESSERE APERTI – COINVOLGERE; ACCOGLIERE; DENUNCIARE, ESSERE POVERI.

Domanda 2

- SOGNIAMO COMUNITÀ: – tra la gente (luogo di vita); sobrie e credibili (stile di vita); attente alle scelte (esempio banche armate, acqua, ...).
- CONSTATIAMO: le nostre comunità sono comunità poco credibili.
- SUGGERIAMO: – Comunità inserite; comunità miste (formate da membri diversi della famiglia comboniana); costruzioni a misura di comunità; comunità inserite a livello parrocchiale; comunità presenti negli organismi diocesani; comunità che vivano un cammino d'insieme a partire dai consigli provinciali e dai segretariati.

Riassumiamo con tre verbi: SOGNARE (CAMBIARE); VERIFICARE; DARE PRIORITÀ.

Domanda 3

- TROVARE NUOVI MODELLI DA PRESENTARE AI GIOVANI, nuove metodologie e ambienti. Mai abbiamo avuto tanti documenti come oggi ma qualcosa non funziona.

- **SNELLIRE LE STRUTTURE.** È saggio cercare di adattare le strutture ai tempi – è stolto cercare di adattare i tempi alle strutture.
- **CERCARE OGNI ANNO UN OBIETTIVO INNOVATIVO** che sia perseguito da tutte le comunità della provincia e da tutti i settori della famiglia comboniana.
- **AUMENTARE LA COLLABORAZIONE TRA GLI ISTITUTI MISSIONARI** non per necessità/strategia ma come risposta al carisma comboniano.
- **ESSERE PRESENTI** senza lasciarci manipolare.
- **RINNOVARE IL NOSTRO CONCETTO DI MISSIONE.**

Riassumiamo con sei verbi: TROVARE; SNELLIRE; CERCARE; AUMENTARE; ESSERE PRESENTI; RINNOVARE.

GRUPPO N° 3

Risposte 1

- Un impegno più efficace e incisivo per le attività che riguardano la giustizia e la pace.
- Essere profezia di una realtà diversa da quella che la società ci propone, in modo da aiutare le persone a riscoprire e a vivere i valori evangelici.
- Non rassegnarci a fare i tappabuchi nelle parrocchie dove siamo richiesti solo per sostituire i preti che vengono a mancare, ma proporci come immagine di una Chiesa che dialoga ed è attenta ai segni dei tempi.
- Dialogo e gratuità come stili di vita.
- Favorire l'idea di un laicato impegnato che diventi lievito e fermento (un laicato che ha diritto di avere il posto che gli spetta nella Chiesa).
- Dare forza a quegli aspetti e valori che sono propri del nostro carisma.

- Impegnarci nell'educazione alla mondialità e alla pace (abbiamo delle occasioni bellissime per essere presenti nelle scuole e in altri ambienti della società e rischiamo di perderle...).
- Essere ponti fra le culture: favorire iniziative che aiutino ad abbattere le barriere della paura e delle diversità; aiutare a capire la bellezza delle differenze che possono diventare motivo di dialogo e collaborazione.
- Trasmettere l'esperienza missionaria nel contatto con le persone.
- Riprendere con più impegno l'animazione missionaria e vocazionale con i giovani (i nostri collaboratori di oggi sono le persone che hanno camminato con noi).

Risposte 2

- Una struttura che già in se è annuncio di fraternità e di dialogo.
- Testimonianza che dà forza alla parola che annuncia.
- Una struttura che sia impegnata nella lettura dei segni dei tempi.
- Inserzione come presenza significativa.

Risposte 3

- Lo stile di vita più dialogico e ispirato ai valori della fraternità (condizioni indispensabili).
- Individuare e definire l'obiettivo missionario che noi vogliamo raggiungere in Europa e quindi ridefinire la nostra presenza.
- Ripensare ai segretariati provinciali e generali in modo che diventino organismi di coordinamento per delle linee comuni legate al contesto.

GRUPPO N° 4

Domanda 1

- A partire dalla realtà, quale ministerialità la FC deve sviluppare nelle chiese locali di Europa?
- C'è una realtà di nicchie formata da persone di età che sono anche profetiche, ma rischiano di essere esotiche. La chiesa locale stenta a vederlo, perché molto clericale.
- Occorre una ministerialità che desclericalizzi...
- Una ministerialità a servizio dei marginalizzati ed esclusi, dei migranti...
- Susciti nella misura in cui trovi il tuo posto... Le Chiese in Eu sono chiuse. Dovremmo essere ministri che aprono la Chiesa al Regno. Poi, c'è bisogno di un nuovo annuncio di Dio, annuncio aperto, riscoprire Dio in questo contesto di Europa, che faccia leggere diversamente la realtà. Occorre un ministero nella periferia, *nonchurch people*, che però hanno delle istanze evangeliche, una ministerialità attenta alla precarietà, all'altro che arriva... Ministerialità in rapporto con il Regno di Dio.
- C'è una chiesa che si appropria della missione e ci esclude: occorre ministerialità inserita ed umile, ma profetica. La Chiesa è anche presuntuosa, occorre una ministerialità di ascolto e dialogo. Occorre una ministerialità di inculturazione, che faccia capire la missione come scambio di doni.
- Chi sono per la Chiesa locale? Creare spazi ecclesiali per una ministerialità di incontro: missionario uomo di incontro; missionario persona profetica, interculturale, di ascolto, capace di formulare istanze nuove... Ministerialità come apertura che noi stessi viviamo, anche all'interno delle nostre comunità.
- Importante essere in stato di missione, per potere vivere la ministerialità all'interno della Chiesa locale.
- Offrire la AM tipica, attuale, per aiutare la Chiesa locale ad aprirsi in una

linea ad gentes, una AM che integri la GPIC, una AM comboniana fatta più assieme.

- Una ministerialità di denuncia delle schiavitù di oggi, tramite mass media. Una ministerialità che da risposta a chi cerca senso per la vita, che si afferma come fermento di speranza, come ponti di riconciliazione tra culture e fedi.

Domanda 2

- Partire dalla persona e comunità locale.
- Favorire apertura e collaborazione tra tutti nella Famiglia Comboniana
- La struttura per la persona . Rivedere il senso della struttura. Considerare elemento rete, sinergia con le risorse umane nella chiesa locale. Educarsi al lavorare e evangelizzare assieme, come comunità , all'interno di un progetto comune.
- Ristrutturazione e rinnovamento personale: occorre entrare in un processo di rinnovamento, di rimettersi in questione, di conversione nei passaggi ... Occorre dare risposte al rinnovamento delle comunità.
- Lo strutturarsi deve rispettare, dire quel che siamo, rivelare la carità e la fraternità, la partecipazione. Valore della comunità ancorata nel territorio, aperta alle altre presenze.
- Valorizzare la comunione sopra lo spirito della *privacy*...
- Promuovere spirito del riflettere e fare assieme come Famiglia Comboniana... sintonie di vedute.
- Vivere la missione come entità unica, es. capitoli sintonizzati e sincronizzati, unificare e semplificare linguaggi.
- Aprire spazio per della comunità miste: mccj, smc, lmc...

Domanda 3

- Criteri per rivedere governo.
- Significatività che abbiamo sul territorio..., circolarità, interazione su temi comuni, apertura.
- Strutture più agili e flessibili,
- Ministero di comunione
- Mantenere unità di ideali, anche di efficacia nell'animazione interna delle comunità.
- Procedere per consulta fraterna.
- Avere chiari gli obiettivi che si vogliono raggiungere con la ristrutturazione.

GRUPPO N° 5**Domanda 1**

- Prima di tutto quella nel mondo dei giovani, in un atteggiamento di ascolto e di disponibilità a dare ragione della speranza che ci anima.
- Favorire l'accoglienza tra e con gli immigrati.
- Un impegno più concreto ed incisivo nei valori di GPIC.
- Essere accoglienti tra di noi e con le persone che avviciniamo o che frequentano le nostre comunità.
- Lasciare che la missione e le circostanze determinino i nostri stili di vita.
- Presentarci all'Europa come Famiglia Comboniana..
- Possibilmente avere strutture piccole, anche in affitto e lasciare le grandi strutture.

Domanda 2

- Capacità di profezia.
- Piccole comunità e nuclei inseriti nelle realtà emarginate della realtà dell'Europa.
- Avere il coraggio di tentare alcune esperienze di comunità di convivenza tra i LMC, CMS, MCCJ

Domanda 3

- Riteniamo che l'amministrazione e l'economia abbia una maggiore articolazione con la direzione provinciale. I criteri non sempre coincidono e la base in molte decisioni e *policy* non è coinvolta.
- La Direzione generale deve sostenere le esperienze di avanguardia. Non deve ignorarle o sconfessarle.
- Non si deve rifiutare in blocco l'aspetto tradizionale, ma la tradizione non può ostacolare né rifiutare il "nuovo" che alcuni confratelli propongono e cercano di vivere nella quotidianità.
- Se possibile formare delle comunità intercongregazionali.
- Che le comunità inserite e significative abbiano più libertà e margine di azione e sperimentazione.





Prospettive



III PROSPETTIVE

LETTERA ALLE COMUNITÀ
COMBONIANE D'EUROPA

Una Missione Giovane per la Vecchia Europa

Carissimi e Carissime,

un cordiale saluto a tutti dalla Casa Natale di Comboni, luogo carico di significato per la Famiglia Comboniana. Ci siamo riuniti/e qui a Limone, provenienti da tutta Europa, per il VI Simposio (26-29 aprile 2011) per discutere il tema: *La Missione Comboniana nelle Chiese di Europa. Quali strutture di Governo?* .

Arrivando in questo luogo così significativo per la missione comboniana, tante domande sono sorte spontaneamente nei nostri cuori. Come Famiglia Comboniana siamo “in missione” anche in Europa? Così come siamo strutturati, possiamo rispondere con profezia, creatività, efficacia, tempestività... alle sfide missionarie dell'Europa di oggi? Come trasformare le grandi strutture che abbiamo per essere testimoni credibili del Vangelo? Quale leadership per realizzare la missione in questo Continente?

Le domande sono tante, ma anche tanta è la voglia di (ri)trovare uno slancio unitario per rilanciare con gioia l'annuncio di Gesù in questa Europa dove anche Dio è diventato così insignificante e dove la mercificazione della persona umana ha reso le relazioni interpersonali così artificiali e difficili?

Tutto questo ci ha portato a cercare di capire a quale missione siamo chiamati nel vecchio continente.

Il dottor Santo Vicari, già funzionario della UE a Bruxelles, ci ha aiutato a leggere le scelte delle istituzioni europee che rispondono alla logica della *lex mercatoria*, sorta in Europa in età comunale e sviluppatasi, sino ad oggi, nell'esclusivo interesse del mercato. Nonostante le tante dichiarazioni a favore del cittadino europeo, i fatti dimostrano che in Europa vengono portate avanti misure a favore delle oligarchie economico-finanziarie, ivi compresa la scelta ideologica di uno stato sociale, condizionato alla crescita che ormai appare incompatibile con le risorse disponibili nel Pianeta. Purtroppo, queste scelte a favore della competitività portano ad una diminuzione dei salari, alla riduzione dei posti di lavoro, alla precarietà e allo smembramento dei gruppi familiari. La UE è diventata una colonna portante del sistema economico-finanziario mondiale che arricchisce pochi a spese di molti morti di fame. Una fortezza arroccata su sé stessa che rifiuta "l'altro/a".

Ecco perché l'Europa ci appare più che mai terra di missione. E la nostra presenza deve essere evangelizzatrice! È quanto hanno sottolineato gli interventi di P. Benito De Marchi e del Professor Carmelo Dotolo (Urbani).

P. De Marchi ha insistito che gli Istituti missionari sono il prodotto di una ecclesiologia della Chiesa universale. Infatti i missionari/e a partire dal XVI secolo venivano inviati dal Papa per predicare il Vangelo nel mondo. Con il Vaticano II muta la visione ecclesiologica: è la Chiesa locale il soggetto della Missione. Per cui noi missionari dobbiamo (ri)situarci nella Chiesa locale perché questa esprima tutta la sua potenzialità missionaria. È altrettanto chiaro oggi che l'Europa è territorio di missione (scristianizzazione, ateismo, individualismo, consumismo, esclusione ed esplosione del fenomeno migratorio).

Le conseguenze per noi missionari/e in Europa sono enormi: dobbiamo essere forza trainante nell'impegno della Nuova evangelizzazione; ri-creare il "bisogno di Dio", promuovere l'incontro tra le Chiese cristia-

ne e le molte fedi presenti sul territorio, sollecitare le Chiese occidentali a prendere posizione profetica sui problemi sociali e politici, elaborare una lettura alternativa della realtà sociale e politica che affronti le strutture di oppressione e di esclusione, aiutandole ad uscire dal ripiegamento su sé stesse e dalla chiusura sui loro problemi e ad aprirsi alle sfide della mondialità.

Prendendo spunto da queste premesse, il Professor Carmelo Dotolo ha insistito sul fatto che è lo stesso concetto di evangelizzazione ad essere in Europa e ci ha messi in guardia circa il fenomeno della “ecclesializzazione del Cristianesimo”.

La missione oggi dovrebbe incarnare quattro aspetti positivi:

- L'accresciuta ricerca di **autenticità**.
- La comprensione e l'esercizio della **relazione** per dare significato all'esistenza.
- L'**u-topia del dialogo** come stile di vita in un'ottica di interculturalità e di interreligiosità.
- La crescente domanda di **spiritualità** e di un nuovo volto di Dio che traduce l'esigenza di una autentica **umanizzazione**.

Ma noi, Famiglia Comboniana, dobbiamo fare questo nello spirito del Comboni! È stato P. Joaquim Valente a darci l'ispirata interpretazione delle “co-spirazioni ecclesiali” per la Rigenerazione dell'Africa: principi e strutture di governo nel progetto missionario di Comboni. È fondamentale notare la creatività, l'ispirazione, l'inventività del Comboni nel concepire il Piano per la Rigenerazione dell'Africa. È da qui che deve rinascere la nostra capacità nel rispondere creativamente anche con nuove strutture alla missione oggi in Europa.

In questo contesto, è stato importante l'intervento di P. Manuel Augusto Ferreria, già superiore generale, che ha presentato la storia dei

vari tentativi relativi a modifiche di strutture di governo nell'Istituto dei Missionari Comboniani e della inadeguata risposta nei Capitoli generali 1997, 2003, 2009. L'ultimo Capitolo generale dei Missionari Comboniani ha invitato ad accorpate le Province di Europa. P. Manuel sottolinea che ogni processo di ristrutturazione dell'Istituto deve scaturire dalla base e ha invitato a procedere in questa direzione. Abbiamo poi ascoltato con gioia le esperienze di come altre forze missionarie abbiano tentato cammini unitari per un annuncio più efficace del Vangelo in Europa. P. G. Marchetti, provinciale in Italia dei Missionari d'Africa (Padri bianchi) ha spiegato come loro si siano riorganizzati in Europa, dato che il loro ultimo capitolo generale ha riconosciuto l'Europa come continente di missione.

Molto significativa è l'esperienza delle suore missionarie comboniane in Europa descritta da sr Ida Colombo, provinciale d'Europa. Quello compiuto dalle comboniane è stato un processo durato 3 anni e che ha portato a creare un'unica Provincia europea contenente le zone di Spagna, Portogallo, Inghilterra, Francia, Berlino e Scozia. Vogliamo ringraziare le consorelle comboniane per lo straordinario esempio che hanno dato all'intera Famiglia Comboniana. Abbiamo ascoltato anche l'esperienza relativa al cammino delle Missionarie Secolari Comboniane, che pure sono impegnate in un processo di riorganizzazione del loro Istituto; dei Laici Comboniani, che stanno lentamente tentando di trovare la loro strada. Abbiamo ascoltato con interesse l'esperienza di governo fatta dall'associazione Papa Giovanni XXIII di don Oreste Benzi e condivisa con noi dal signor Mauro Carioni, ma è un'esperienza molto centralizzata.

In tutte e tutti noi è nata in questi giorni la volontà di trovare strade nuove per rilanciare con gioia la nostra missionarietà in questo Continente che ha visto gli inizi della nostra avventura missionaria in Africa e nel mondo. Dai laboratori di gruppo, molto partecipati e stimolanti, sono emerse tante prospettive per la nuova missione in Europa. Da questo magico luogo comboniano di Limone, noi chiediamo anche a voi di riflettere seriamente come comunità per trovare nuove vie e nuovi stili di vita

che rendano credibile la nostra missione in Europa e suggerire strutture nuove di governo per rendere più efficace e significativa la nostra presenza missionaria in Europa.

Tutto questo “tenendo gli occhi fissi su Gesù e questo Crocifisso” come ha fatto san Daniele Comboni.

I 41 partecipanti al Simposio

Limone sul Garda, 29 aprile 2011







...e per il suo figlio, dopo a tutto
da uno papa al nostro c'è una
...impugnare nell'adesione alle
...materiali e alla parte
...con "fond" fra di cultura
...sarebbe l'espansione mirabile
nel contatto con il paese
...dipendenza con più impiego
l'umanità immensa e sociale
con - giovani - attraverso il sp
...una rete di linea (ammesso
con un)

Appendice



IV APPENDICE

Missionari Comboniani
Provincia Italiana

Limone sul Garda, 26 aprile 2011

SIMPOSIO COMBONIANO 2011

Programma

- Tema: **La missione comboniana nelle chiese d'Europa.
Quali strutture di Governo?**
- Luogo: **Limone sul Garda, casa natale di San Daniele Comboni.**
- Data: **26 - 29 aprile 2011**

Martedì 26 aprile

- ore 16.00 Saluto (*p. Corrado Masini*)
Presentazione dei partecipanti, orario, avvisi
- ore 16.30 **L'iniziativa dei simposi: obiettivi, risultati,
sfide per la missione, cammino percorso dal 2006**
(*p. Fernando Zolli*)
Visita guidata alla casa del Comboni
e percorso multimediale
- ore 18.30 Eucaristia (*p. Alberto Pelucchi*)
- ore 19.30 Cena
- ore 21.00 Agape pasquale

Mercoledì 27 aprile

- ore 7.00 Lodi e Eucaristia
(a cura della famiglia comboniana di Limone)
- ore 8.00 Colazione
- ore 8.45 **Chiesa soggetto di missione. Come ci inseriamo in Europa con il nostro carisma comboniano in questo momento storico** *(p. Benito de Marchi)*
- ore 10.15 Pausa
- ore 10.45 **Le istanze che incidono oggi sulla dimensione ecclesiale e strutturale della Famiglia Comboniana**
(Carmelo Dotolo)
- ore 12.30 Pranzo
- ore 15.00 **Ascolto dell'esperienza dei Padri Bianchi nel cammino di riorganizzazione strutturale in Europa: ragioni, sfide e prospettive** *(p. Giovanni Marchetti, provinciale dei p. Bianchi in Italia)*
- ore 17.00 Pausa
- ore 17.30 Dialogo con i relatori della giornata e alcune coordinate per l'approfondimento da riprendere nel Laboratorio
- ore 18.30 Riflessione personale
- ore 19.00 Vespri *(a cura dei Laici Comboniani)*
- ore 19.30 Cena
- ore 21.00 Proiezione del film

Giovedì 28 aprile

- ore 7.00 Lodi e Eucaristia (*a cura della Provincia Portoghese*)
- ore 8.00 Colazione
- ore 8.45 **La sfida dell'Europa per la missione comboniana**
(*Santo Vicari*)
- ore 10.15 Pausa
- ore 10.45 **“Co-spirazioni” Ecclesiali per la Rigenerazione dell’Africa: Principi e strutture di governo nel progetto missionario di Comboni** (*p. Joaquim Valente Da Cruz*)
- ore 12.30 Pranzo
- ore 15.00 Presentazione dei pannelli e interazione con l’assemblea:
Proposte dei Missionari Comboniani per una ristrutturazione di Governo
(*p. Manuel Augusto Ferriera*)
L’esperienza delle Missionarie Comboniane
(*sr. Ida Colombo*)
L’esperienza dei Laici Comboniani
(*p. Günther Hofmann*)
e dell’Associazione Papa Giovanni XXIII
(*Antonio De Filippis*)
- ore 18.30 Riflessione e preghiera personale
- ore 19.00 Vesperi (*a cura della DSP*)
- ore 19.30 Cena in paese

Venerdì 29 aprile

- ore 7.00 Lodi e Eucaristia (*a cura delle Comboniane e LC. Celebrante p. Corrado Masini*)
- ore 8.00 Colazione
- ore 8.45 Facendo memoria del cammino percorso per introdursi al Laboratorio
- ore 9.00 Laboratorio per gruppi
- ore 12.30 Pranzo
- ore 15.00 Plenario e condivisine del laboratorio, precisazioni dei partecipanti
- ore 17.00 Suggerimenti per la continuità dei simposi e proposte in vista di un piano comune delle province europee (Evangelizzazione, Animazione Missionaria, GPIC)
- ore 18.00 Condivisione in plenario e breve rapporto conclusivo del gruppo delle antenne
Messaggio conclusivo (*p. Corrado Masini e p. Fernando Zolli*)
- ore 19.00 Vesperi (*a cura della provincia della Spagna*)
- ore 19.30 Cena

PARTECIPANTI AL SIMPOSIO DI LIMONE 2011

Membri del GERT

1. P. Alex Zanotelli
2. P. Antonio Del Pozo
3. P. Benito De Marchi
4. Sig. Carmelo Dotolo
5. P. Fernando Zolli
6. P. Franz Weber
7. P. Joaquim Valente Da Cruz
8. P. Manuel Augusto Ferreira

Provinciali Europei

9. P. Alberto de Oliveira Silva (Portogallo)
10. P. Corrado Masini (Italia)
11. P. Martin Devenish (London Province)
12. P. Ramon Eguiluz (Spagna)

Membri della DG

13. P. Alberto Pelucchi (Vicario Generale)
14. P. Mariano Tibaldo

Provincie Europee

15. P. Angel Lafita
16. P. Günther Hofmann
17. P. Pius Dapré

Laici Comboniani

18. Sig.ra Felicetta Parisi
19. Sig. Guido Burzi
20. Sig.ra Liana Paci
21. Sig.ra Loretta Burzi

Comboniane

22. Sr Ida Colombo
23. Sr Maria Teresa Ratti
24. Sr Marina Cassarino (Assistente Generale)
25. Sr Paola Glira

Provincia Italiana

26. P. Giuseppe Cavallini
27. P. Celestino Seabra
28. P. Claudio Longhi
29. P. Danilo Castello
30. P. Gianfranco Bettega
31. P. Gianluca Contini
32. P. Josef Uhl
33. P. Livio Tagliaferri
34. P. Manuel Ceola
35. P. Massimo Robol
36. P. Ottavio Raimondo
37. P. Palmiro Mileto

Invitati

38. Sig. Vicari Santo (esperto)
39. P. Giovanni Marchetti (Padri Bianchi)

SIMPOSIO DI LIMONE 2011

Indirizzo mail e provenienza dei partecipanti

Nome	Provenienza	E-mail
p. Alberto de Oliveira Silva	Lisboa – Prov. Portogallo	provincial@combonianos.pt
p. Alberto Pelucchi	Roma – Vic. Generale	vicgenmccj@comboni.org
p. Alex Zanotelli	Napoli	alex.zanotelli@libero.it
p. Angel Lafita	Granada	cuilaf7@hotmail.com
p. Antonio Del Pozo	Bearcelona	adelpozoal@yahoo.es
p. Benito De Marchi	Dawson Place	benitodemarchi@hotmail.com
p. Giuseppe Cavallini	Verona	beppe@comboniani.org
p. Celestino Seabra	Verona	csnamaneque06@gmail.com
p. Claudio Longhi	Bari	cladilon@yahoo.it
p. Corrado Masini	Bologna – Prov. Italia	corradosn@libero.it
p. Danilo Castello	Limone	danycastello@hotmail.com
p. Fernando Zolli	Firenze	fernando.zolli@gmail.com
p. Franz Weber	Innsbruck	franz.weber@uibk.ac.at
p. Gianfranco Bettega	Trento	gianfranco.bettega@libero.it
p. Gianluca Contini	Firenze	gianluca.cnt@gmail.com
p. Giovanni Marchetti	Padri Bianchi	provincia@padribianchi.it
p. Günther Hofmann	Ellwangen	hofmann@comboni.de
p. Joaquim Valente da Cruz	Roma	studiummccj@comboni.org
p. Josef Uhl	Limone	combonianilimone@yahoo.it

p. Livio Tagliaferri	Venegono Superiore	livio.tagliaferri@libero.it
p. Manuel Augusto Ferreira	Lisboa	malfmccj@gmail.com
p. Manuel Ceola	Limone	manuelceola@gmail.com
p. Mariano Tibaldo	Roma	tibaldomariano@yahoo.it
p. Martin Devenish	Sunningdale – Prov. London Province	veronaf@globalnet.co.uk
p. Massimo Robol	Venegono Superiore	max68rob@yahoo.it
p. Ottavio Raimondo	Pesaro	gimpesaro@giovaniemissione.it
p. Palmiro Mileto	Bari	jopafuture@yahoo.fr
p. Pius Dapré	Graz-Messendorf	ppius_dapre@yahoo.de
p. Ramon Eguiluz	Madrid – Prov. Spagna	provincial-es@combonianos.com
prof. Carmelo Dotolo	Roma	c.dotolo@libero.it
Sig. Guido Burzi	Arezzo	burzig@alice.it
Sig. Marco Carioni	Comunità Papa Giovanni XXIII	mcarioni@cpg23.org
Sig. Santo Vicari	Bruxelles	santovicari@gmail.com
Sig.ra Felicetta Parisi	Napoli	felicetta.parisi@libero.it
Sig.ra Liana Paci	Perugia	lianapaci@libero.it
Sig.ra Loretta Zatini in Burzi	Arezzo	zatinil@libero.it
Sig.ra Maria Pia Dal Zovo	Secolare comboniana	mariapiadalzovo@hotmail.com
Sr Ida Colombo	Granada	idacolo@yahoo.es
Sr Maria Teresa Ratti	Verona	mariateresa@combonifem.it
Sr Marina Cassarino	Roma – Ass. generale	marina@comboniane.org
Sr Paola Glira	Limone	paolaglira@gmail.com



INDICE

Presentazione	3
I RELAZIONI.	5
I. 1 - L'INIZIATIVA DEI SIMPOSI	
CAMMINO PERCORSO DAL 2006 AD OGGI	7
<i>Fernando Zolli, mcej</i>	
I. 2 - CHIESA LOCALE COME SOGGETTO DELLA MISSIONE	
Nuovo posizionamento e significato degli istituti missionari	
e le ripercussioni per il loro governo	15
<i>Benito De Marchi, mcej</i>	
Introduzione	15
ALLA RICERCA DI UN NUOVO MODELLO DI GOVERNO	
Il circolo ermeneutico	
1. Comunità cristiane per un mondo nuovo,	
che germogli dalla compassione ed ospitalità di Dio	16
1.1. Attuali contesti socio-culturali	16
1.2 Un nuovo immaginario missionario	
e un nuovo stile di essere Chiesa in missione	24
2. La situazione paradossale degli Istituti Missionari	
all'inizio del terzo millennio	29
3. La Chiesa locale soggetto della missione.	
Il mistero della Chiesa locale e la sua triplice apertura	30
3.1. Il nucleo mistico e comunicativo della Chiesa locale	
come soggetto della missione.	30

3.2. Apertura costitutiva della Chiesa locale	33
1. Un'apertura innanzitutto profetica e missionaria	33
2. Un'apertura di carattere carismatico	33
3. Un'apertura di reciprocità delle comunità ecclesiali tra di loro.. . . .	35
4. Per una riconversione degli Istituti missionari, posti all'intersezione tra l'apertura carismatica e missionaria della Chiesa locale e la comunione delle Chiese nella missione	36
5. Significato degli Istituti missionari per la crescita della Giovani Chiese come Chiese-in-missione	40
6. Significato degli Istituti Missionari per una Chiesa in missione nell'Occidente post-cristiano	43
1. Per quanto concerne un dialogo missionario con le antiche Chiese dell'Occidente.	44
2. Per quanto concerne istanze profetiche nei riguardi delle società occidentali	45
7. Chiesa Locale Soggetto della Missione e Nuovo "Stile"/Struttura dell'Istituto Comboniano	46
7.1. Questione di Stile. Quando la "forma"riflette il "contenuto".	46
7.2. Una diversa decentralizzazione: Una strutturazione dell'Istituto a partire dalla e dalle comunità "in loco" come primo soggetto	47
7.3. Strutture e governo che rispondono ad una dinamica di sussidiarietà e comunione	48
7.4. Strutture agili e flessibili	48
7.5. Una ricreazione multiforme del carisma missionario Un Istituto Comboniano dai "mille volti"	49

**I. 3 - LE ISTANZE CHE INCIDONO OGGI
NELLA DIMENSIONE ECCLESIALE
E STRUTTURALE DELLA FAMIGLIA COMBONIANA 51**

Carmelo Dotolo

1. La questione di fondo	51
2. Alcune tesi sulla responsabilità ecclesiogenetica dell'istituzione	53
3. Interpretare le istanze della contemporaneità.	54
4. L'esigenza di alcune decisioni strutturali	56

I. 4 - L'EUROPA CHE NON C'È PIÙ <i>Santo Vicari</i>	59
Appendice - L'ITALIA APPROVA MAASTRICHT <i>Leopoldo Fabiani</i>	80
I. 5 - "CO-SPIRAZIONI" ECCLESIALI PER LA RIGENERAZIONE DELL'AFRICA	83
Principi e strutture di governo nel progetto missionario di Comboni <i>Joaquim José Valente da Cruz mcj</i>	
1. Contesto storico	86
1.1. Il faticoso affermarsi di un nuovo ordine sociale	86
1.2. Verso un vissuto ecclesiale partecipato	89
2. Il governo dell'Opera della Rigenerazione dell'Africa	91
2.0. Riluttanze e timori illuminanti	92
2.1. Cornice costituzionale	98
2.2. Strutture di governo	101
2.3. Mezzi per favorire la comunione	109
3. Provocazione per il momento presente	111
I. 6.1 - IL COORDINAMENTO DELL'ISTITUTO: IL CASO DELL'EUROPA <i>Manuel Augusto Lopes Ferreira, mcj</i>	115
Ricordare il contesto	115
Diminuire il numero	116
Unificare	117
Risparmiare	118
Consultare	119
E il Capitolo?	120
Per concludere	122
I. 7 - PANNELLO	125
I. 7.1 - UNIFICAZIONE DELLA PROVINCIA EUROPEA DEI MISSIONARI D'AFRICA - PADRI BIANCHI <i>Giovanni Marchetti, pb</i>	125
Alcune statistiche	125
Le tappe	126
L'Europa	127
Vantaggi e perplessità	127
Una provincia, vari settori	128
Valutazione dopo tre anni	129

I. 7.2 - ESPERIENZA DELLE COMBONIANE	
DELLA PROVINCIA EUROPA <i>Sr Ida Colombo</i>	131
I. 7.3 - CAMMINO DI RIORGANIZZAZIONE	
DELLE MISSIONARIE SECOLARI COMBONIANE	137
<i>M. Pia Dal Zovo</i>	
I. 7.4 - IL MOVIMENTO DEI LAICI MISSIONARI	
COMBONIANI HA PRESENTATO UN POWER POINT	
CHE PUBBLICHIAMO NEL DVD <i>Günther Hofmann</i>	141
I. 7.5 - L'ESPERIENZA DELL'ASSOCIAZIONE	
PAPA GIOVANNI XXIII <i>Mauro Carioni</i>	143
II LABORATORIO	149
III PROSPETTIVE	161
LETTERA ALLE COMUNITÀ COMBONIANE D'EUROPA	
Una Missione Giovane per la Vecchia Europa	163
<i>I 41 partecipanti al Simposio</i>	
IV APPENDICE	169
Programma - Simposio Limone sul Garda, 26-29 aprile 2011.	171
Martedì 26 aprile	171
Mercoledì 27 aprile	172
Giovedì 28 aprile.	173
Venerdì 29 aprile.	174
Partecipanti	175
Indirizzi mail e provenienze dei partecipanti	178
INDICE	181

Missionari Comboniani
Provincia Italiana
via del Meloncello 3/3
40135 Bologna

AD USO INTERNO



Tešol - Limone sul Garda