

A black and white photograph of a stone building with a staircase and arched doorways. The building is made of rough-hewn stone and has a rustic appearance. A staircase with a metal railing leads up to a higher level. There are several arched doorways and windows. The overall atmosphere is one of historical or traditional architecture.

Quaderni di Limone

Rinnovare la missione rivisitando Comboni

Missione e interculturalità

*La prassi interculturale
come sfida missionaria*

Aprile 2018 - Numero 11

Missione e interculturalità

*La prassi interculturale
come sfida missionaria*

Aprile 2018
Numero 11

Presentazione

*“E la pace cos’è? È convivialità delle differenze.
È mettersi a sedere alla stessa tavola fra persone diverse,
che noi siamo chiamati a servire”.* (Tonino Bello)

“Nessun uomo è un’isola”. (Thomas Merton)

Mi accompagnavano in questi giorni di viaggi, incontri, visite e preparazione del simposio di Limone due autori molto cari e ispiratori: Tonino Bello e Thomas Merton. Ho trascritto qui sopra due frasi che richiamano il loro pensiero e la loro azione, perché hanno contribuito a interiorizzare e rendere concreto il tema di quest’anno: *“La prassi interculturale come sfida missionaria. Missione e interculturalità”*.

Nel simposio del 2017 avevamo concluso con alcune idee centrali. Una delle quali era: *“Percorsi e cammini per un nuovo popolo. Immaginare una società e una Chiesa interculturali oggi in Europa”*. E ci sembrava che il tema dell’interculturalità fosse in continuità con la riflessione dell’anno precedente: lavorare per passare da una società multiculturale a una interculturale.

Ho pensato di proporvi, come introduzione al quaderno del XII simposio di Limone, l’articolo *“Interculturalità, nuovo paradigma della missione”* pubblicato in *Nigrizia* maggio 2018. Questo perché offre una interessante sintesi dei lavori e delle riflessioni avvenute nei quattro giorni a Limone, mettendo in luce le idee principali.

Una frase che diventa conclusione e sintesi del simposio credo sia questa:
"L'interculturalità diventa stile di vita e paradigma di essere e fare missione".

E aggiungerei anche questi due pensieri:

"Il nostro incontro rimarca l'importanza di favorire e accompagnare luoghi e spazi interculturali nella Chiesa e nella società per una convivenza giusta e fraterna".

Interessante un commento ripetuto da diversi di noi nella valutazione finale:

"La metodologia partecipativa è stata molto apprezzata, soprattutto la presenza di alcuni relatori, delle antenne, delle tante nazionalità dei partecipanti. Abbiamo sperimentato altre possibilità di metodo che ci hanno arricchito".

Il prossimo simposio sarà nel 2020 quindi a scadenza biennale. E verrà intercalato da un "Laboratorio europeo della Missione" con lo stesso tema e con la finalità di riprendere le tematiche, proporre piste concrete, dare tempo e mezzi per assimilare e condividere il tutto tra di noi e con gli altri.

Bella e forte la partecipazione di tutti e tutte. Molto interessante il fatto che su trentasei partecipanti ci fossero presenti dodici nazionalità. La bellezza e la ricchezza della convivialità delle differenze e dell'interculturalità. Un sogno caro a san Daniele Comboni.

Buon e bel cammino missionario.

Giorgio Padovan

INTERCULTURALITÀ, NUOVO PARADIGMA DELLA MISSIONE

L'appuntamento annuo nella casa natale del fondatore rimarca l'importanza di favorire e accompagnare luoghi e spazi interculturali nella Chiesa e nella società per una convivenza giusta e fraterna.

“La prassi interculturale come sfida missionaria. Missione e interculturalità” è il tema del XII Simposio di Limone della Famiglia Comboniana – missionari comboniani e comboniane, laici comboniani e missionarie secolari – svoltosi a Limone sul Garda dal 3 al 6 aprile. Obiettivo del simposio: riflettere sulla prassi interculturale come nuovo paradigma della missione anche in Europa, continente che comboniani e comboniane considerano ormai come “terra di missione”, non più solo come luogo di invio del personale. Al simposio hanno partecipato anche confratelli e consorelle originari di altri continenti che prestano il loro servizio in Europa. Il numero dei partecipanti è stato di trentasei e dodici le nazionalità rappresentate. Nell'introduzione ai lavori, padre Giorgio Padovan, segretario provinciale della missione, si è riallacciato al tema del simposio del 2017 “Verso una nuova Europa: da migranti a cittadini”, ricordando come una delle conclusioni sia stata quella di ripensare il modo di essere comunità cristiana nel vecchio continente.

Nella prima relazione, padre Palmiro Mileto, comboniano, con una lunga esperienza accademica in Africa, ha proposto una riflessione su “*Le prospettive interpretative dell'interculturalità e alterità*”. Padre Mileto ha delineato una grammatica dell'intercultura, definendo termini e concetti – quali pluriculturale, multiculturale, interculturale, transculturale, identità e alterità – e applicandoli alla prassi missionaria. L'interculturalità comporta un processo di decostruzione e di decolonizzazione del nostro immaginario culturale (e missionario), una vera e propria conversione culturale, sia a livello personale che comunitario, spirituale e strutturale. Il destino del cri-

stianesimo nel terzo millennio si giocherà con ogni probabilità sul complesso cantiere dell'interculturalità.

Alla relazione hanno fatto seguito le narrazioni di esperienze interculturali di Yodit Abraha, etiopica, psicologa e mediatrice culturale a Palermo e di Rosineide Lima, suora comboniana brasiliana attualmente impegnata nell'animazione missionaria tra i giovani in Portogallo. Tommaso Carturan, laico comboniano e antropologo di Bologna, ha condiviso l'esperienza di Arte Migrante, progetto di cui è ideatore, che offre uno spazio dove giovani e senza fissa dimora provenienti da diversi paesi possono fare partecipi gli uni degli altri le proprie storie di vita, sogni e conoscenze.

"TRIPLICE DIALOGO"

Nella seconda giornata del simposio, Gaetano Sabetta, laico impegnato in progetti missionari di dialogo interreligioso in India e docente all'Università Urbaniana di Roma, è intervenuto sul tema *"Vangelo in dialogo con le culture e le religioni. Il contributo dell'incontro tra religioni all'interculturalità nella prospettiva dell'ortogenesi ecclesiale"*. Sabetta ha presentato un nuovo modello di missione – ma anche di teologia – interculturale, proprio delle Chiese in Asia, cioè quello del "triplice dialogo" con le culture, le religioni e le povertà, che va oltre il modello dell'inculturazione. Questo modo di fare missione e teologia – comparativa, dialogica, interreligiosa – non toglie nulla all'unicità di Cristo, che viene anzi riscoperta in maniera più intellegibile dalle altre tradizioni religiose. Il tema è stato approfondito in alcuni laboratori, coordinati da Carmelo Dotolo, decano della Facoltà di Missiologia dell'Università Urbaniana.

FAVORIRE L'INTERCULTURALITÀ

Nella giornata conclusiva, padre Giuseppe Crea, comboniano, docente all'Istituto di psicologia dell'Università Salesiana di Roma, ha affrontato il tema della *"Mediazione delle identità multiculturali nelle comunità multietni-*

che. Formazione alla mediazione culturale". La mediazione – sostiene Crea –, inizia con la perdita delle proprie certezze, condizione *sine qua non* per decodificare pregiudizi e stereotipi e attivare con creatività percorsi formativi e missionari di interculturalità. La narrazione di esperienze interculturali da parte di due comboniani africani, il togolese Nordjoe Yao Djodjo Eugene e il kenyano Sireu Ang'Irotum Abraham, che lavorano in Europa, ha contribuito a integrare la riflessione psicologica.

Anche la liturgia è stata caratterizzata interculturalmente, grazie alla biblista popolare Maria Soave Buscemi, che ha sviluppato una riflessione su testi biblici in chiave interculturali e in un'ottica femminista, con segni e gesti che univano la vita, la fede e la missione.

Nella fase conclusiva del simposio, padre Mario Menin, missionario saveriano, e Yamileth Bolanos, suora comboniana – le due "antenne" – hanno assistito i partecipanti alla enucleazione di alcune idee centrali. Ne è emersa l'importanza di favorire e accompagnare luoghi e spazi interculturali nelle realtà che ci vedono impegnati: nei nostri istituti missionari, nei movimenti popolari e associazioni, nelle parrocchie e diocesi, nella politica e nella società, tra i migranti, i poveri, i giovani, le religioni. Per sognare una nuova Pentecoste, una Chiesa e società capaci di accogliere la risorsa della diversità, la ricchezza dell'incontro e dialogo, per una convivenza giusta e fraterna. L'interculturalità diventa così uno stile di vita e un paradigma di fare ed essere missione.

Mario Menin e Giorgio Padovan



Relazioni

I - RELAZIONI

ALLEGATO N. 1

LE PROSPETTIVE INTERPRETATIVE
DELL'INTERCULTURALITÀ E DELL'ALTERITÀ**Piccola introduzione panoramica**

Inanzitutto un caro buongiorno a tutti. Mi fa piacere essere qui e con tutti voi camminare in questa tematica su *interculturalità e missione*.

Pensando a questo incontro mi sono chiesto: quali sono le caratteristiche di questo nostro mondo dove noi abitiamo e lavoriamo?

Senza nessuna pretesa di esaustività vorrei rapidamente accennarne qualcuna soltanto.

Una prima caratteristica che assurge quasi a cifra del nostro tempo mi pare che sia la *rapidità*.

La rapidità ha praticamente modificato profondamente la nostra esperienza dello spazio e del tempo.

Assistiamo ad una *compressione* dello spazio e del tempo che diventa *spazio Tempo*.

Questo significa che le categorie di vicino e lontano non ci sono più. Il mondo entra nel nostro *habitat* quotidiano, e il Pianeta appare avvolto da una fitta ragnatela a cui nulla sfugge. La profezia che il sociologo MacLuhan aveva fatto negli anni '60 dello scorso secolo è diventata realtà: siamo in un *Villaggio Globale*.

E questa rapidità ci coinvolge in un processo che ci avvicina sempre di più sia fisicamente che attraverso immagini e storie.

Altra caratteristica è la *fragilità* e la *vulnerabilità* soprattutto a causa della *globalità dei rischi*. Il nostro, come il sociologo Ulrick Beck ha ben sottolineato, è un mondo a rischio¹: guerre, crisi ecologica, impoverimento dei popoli, terrorismo personalizzato, ecc. sono là a ricordarcelo costantemente.

La consapevolezza dei rischi, genera *paura* ed *insicurezza*, che è un'altra caratteristica del nostro mondo. Paura ed insicurezza nel presente come per il futuro. In questo senso l'altro noto sociologo polacco Z. Baumann² ha scritto molto.

La compressione dello spazio e del tempo rende sbiaditi i confini. Tutto diventa *liquido*, evanescente, inconsistente.

Altra caratteristica del nostro mondo odierno sono le migrazioni. Le migrazioni ci sono sempre state nel percorso dell'umanità. L'uomo, ricordiamolo, è anche *homo migrans*. La cifra delle migrazioni del nostro tempo, però, è del tutto particolare.

Le cause che spingono centinaia di migliaia di persone a migrare, a lasciare la loro terra sono tante, e non possiamo qui sviscerarle. Ma senza dubbio vi sono cause dovute alla violenza di guerre locali indotte. Cause dovute all'impoverimento di diverse aree geografiche del mondo. Impoverimento causato da vere e proprie fabbriche di povertà. E tanti altri fattori che obbligano la gente a migrare.

1 U. BECK, *La società globale del rischio*, Trieste, 2000.

2 Z. BAUMANN, *La solitudine del cittadino globale*, Milano, 2000; *La società dell'incertezza*, Bologna, 1999; *La società sotto assedio*, Roma-Bari.

In questo spazio-mondo ormai *ristretto*³, l'**Altro** ci *attraversa* nel nostro quotidiano vivere, interrogandoci sul senso della nostra convivenza umana.

Alla luce di quanto detto ci chiediamo: di cosa ha bisogno questo nostro mondo del quale abbiamo rapidamente evocato alcune caratteristiche?

A me pare che ha bisogno di *solidarietà/condivisione*, di *speranza*, di *fede/fiducia nell'Altro*. E parimenti ha altrettanto bisogno di *visione*.

Le nostre società sono oggi ormai sempre più multiculturali non in maniera passeggera, ma stabile, e possiamo anche dire *strutturale*. In questa diversità, la società vede differenziarsi la composizione etnica e culturale della popolazione nei diversi ambienti, così come vede cambiare anche «la fisionomia del suo tessuto sociale» a vari livelli: «sociale, istituzionale, politico, culturale, etico, religioso, ecc.»⁴.

La diversità multi-etnico/culturale obbliga a trovare condizioni di convivenza capaci di «mediare le esigenze del vivere sociale e la diversità dei sistemi simbolici»⁵.

In questo senso, ha ragione Ducoli quando afferma che

*una società in cui convivono culture diverse, sullo sfondo di una cultura dominante, è chiamata, prima o poi, a riscrivere il patto di solidarietà sociale e politica che, in teoria, dovrebbe legare tutti coloro che ne fanno parte*⁶.

3 Interessante sotto il profilo del rimpicciolimento del mondo, il libro dell'antropologo M. Augé *L'antropologo e il mondo globale*, Milano, 2014.

4 V. ORLANDO, *L'educazione interculturale*, in V. Orlando (a cura di), *Educare nella multiculturalità*, LAS-ROMA, 2003, 95-121, 96.

5 A. NANNI, *L'educazione interculturale oggi in Italia*, Bologna, 1998, 27.

6 Citato da V. ORLANDO, o.c., 97. Le sottolineature sono nostre.

Per descrivere la situazione etnicamente e culturalmente composita delle società vengono impiegati alcuni termini a volte confusi come interscambiabili tra loro nell'indicare l'oggetto in questione. Così la multipresenza etnicoculturale che compone le odierne società, viene indicata generalmente con alcuni prefissi; *pluri*, *multi*, *inter*, *trans* che precede il termine *culturale*. Ma dire *pluri*, *multi*, *inter*, *trans/culturale* non significa la stessa cosa.

Ogni prefisso, infatti, indica una *determinata maniera di rapportarsi con l'altro* che è portatore di cultura *altra*; indica una *visione politica ed educativa* di stare insieme in società.

Parlare di *multiculturalità* o di *pluriculturalità*, per esempio, non è la stessa cosa che dire *interculturalità*. Mentre c'è più vicinanza tra i termini *interculturale* e *transculturale* come avremo modo di vedere.

All'inizio di questo Simposio il cui tema generale è: *La prassi interculturale come sfida missionaria. Missione e interculturalità*, pensiamo, quindi, che sia conveniente soggiornare su questi termini per una chiarificazione terminologica e dunque una maggiore comprensione nel loro utilizzo.

Questo è il compito che mi è stato affidato insieme ad una riflessione sulla questione dell'*Altro*. E spero di poter essere di aiuto in qualche modo per una maggiore comprensione della tematica.

Come penso di procedere. In un primo momento faremo, anche se brevemente, una chiarificazione terminologica dei concetti *pluri*, *multi*, *inter*, *trans*. Ci soffermeremo poi sull'*identità* e l'*identità culturale* per infine ragionare in maniera molto essenziale sulla *questione dell'Altro*, sull'*Alterità*.

1 Pluri / multi / inter / trans / culturale una chiarificazione terminologica:

1.1 *Pluriculturale*

Il pluralismo è visto da alcuni autori come la situazione che caratterizza una società complessa dove coabitano gruppi sociali che sono diversi per caratteri etnici, linguistici e religiosi⁷.

Il pluralismo culturale esprime il desiderio di una società in cui ci sia «rispetto delle complessità ideologiche e delle diverse mentalità»⁸. In questo caso, il pluralismo esprime un atteggiamento di *apertura* e di *tolleranza* di fronte alle diversità con i loro sistemi di credenze, i loro valori e, appunto, le loro mentalità.

Tale *spirito* di apertura costituisce la *base* per l'unità sociale tra le diversità ed attiva «un *atteggiamento psicologico* [...] mediante il quale si impara a vivere con uomini e donne che *professano convinzioni, ideologie, credenze, principi di comportamento diversi*»⁹.

Comunque, pur riconoscendo l'esistenza di diverse culture nella stessa società, «il pluralismo è nello stesso tempo fautore della *separazione tra sfera pubblica e sfera privata*»¹⁰ nel senso che «la sfera pubblica detta le leggi che sono universalmente accettate, mentre la *sfera privata è lo spazio dove ognuno può esprimere liberamente le differenze*»¹¹.

7 A. NANNI, *Per capire l'interculturalità. Parole-chiave*, Bologna, 1999, 81.

8 H. CARRIER, *Lexique de la Culture*, Paris, 1992, 258.

9 *Ibid.*

10 V. CESAREO, *Società multiethniche e multiculturalismi*, Milano, 2000, 35.

11 *Ibid.*

Storicamente il pluralismo si sviluppa secondo una traiettoria che, a parere del politologo G. Sartori, va «dalla *intolleranza* alla *tolleranza*, da questa passa poi al *rispetto* del *dissenso*, e finalmente, tramite tale rispetto passa al *credere nel valore della diversità*»¹².

Per il *pluralismo* la varietà etica ed identitaria è una realtà positiva, infatti: «la varietà e non l'uniformità, il dissentire e non l'unanimità, il variare e non l'immobilismo» sono cose buone, dice Sartori.

Il pluralismo *rispetta* la molteplicità culturale che trova, altrimenti non sarebbe pluralismo, il suo intento primario, infatti, è quello di «assicurare la pace [tra le culture]» attraverso «un ***riconoscimento reciproco***»¹³.

Nella società pluralista ai diversi gruppi viene concesso di mantenere specifici tratti culturali, ma nello stesso tempo viene loro chiesto di «condividere un certo numero di valori e norme comuni»¹⁴.

Nel momento in cui, nelle società pluraliste, si comincia a porre la questione «dei diritti etnici chiedendone il ***riconoscimento*** si passa *dal pluralismo culturale al multiculturalismo*»¹⁵, dato che il pluralismo non pone il problema del riconoscimento ma si limita a *tollerare* i portatori di culture altre.

1.2 ***Multiculturale***

Il concetto *multiculturale*, in quanto tale, è polisemico, cioè incorpora significati diversi secondo l'uso e i contesti in cui viene utilizzato.

12 G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo e stranieri. Saggio sulla società multietnica*, Milano, 2000, 25.

13 G. SARTORI, O.C., 29-30.

14 V. CESAREO, O.C., 55.

15 V. CESAREO, O.C., 53.

Un primo significato possiamo chiamarlo *descrittivo*. Sotto questo profilo il termine *multiculturalità* fa riferimento alla compresenza di gruppi che si diversificano per «abitudini culturali, nelle preferenze e nei valori di gruppi che vivono nel medesimo spazio sociale»¹⁶.

La multiculturalità, in questo caso, descrive una situazione di fatto: la coesistenza di gruppi etnici e culture nella stessa società.

Così, avere «un *atteggiamento* o una *consapevolezza* **multiculturale** significa accettare di coabitare con altri diversi da sé, nel rispetto e nella tolleranza»¹⁷, vivere gli uno **accanto** agli altri nel rispetto delle norme comuni che assicurano la civile convivenza, senza per questo avere o mostrare interesse alcuno a *scambiarsi* qualche storia tra loro. Sotto questo profilo i soggetti provenienti da culture diverse si muovono in una *reciproca indifferenza*.

In questa accezione descrittiva, multiculturale è simile a pluriculturale.

Il termine *multiculturalità* può anche indicare, però, le politiche di **gestione** delle differenze¹⁸, e le **rivendicazioni** dei diritti etnici con il conseguente loro **riconoscimento**.

È la dimensione *prescrittiva* del fenomeno rispetto alla quale gli studiosi parlano di diverse forme di multiculturalismo con diverse gradazioni e intensità. Esistono cioè molteplici modalità di multiculturalismo inteso appunto come strategia politica di gestione delle relazioni tra i diversi gruppi etnici.

16 E. COLOMBO, *La società multiculturale*, Roma, 2003, 13.

17 A. NANNI – S. ABBRUCCIATI, *Per capire l'interculturalità. Parole-chiave*, Bologna, 1999, 74.

18 A. PORTERA, *Educazione e pedagogia interculturale in Italia e in Europa*, in *Pedagogia interculturale in Italia e in Europa. Aspetti epistemologici e didattici*, Milano, 2003, 3-23, 5; M. SANTERINI, *Intercultura*, Brescia, 2003, 13; M. ABDALLAH-PRETCEILLE, *Vers une pédagogie interculturelle*, Paris, 1996, 105.

1.2.1 *Diverse forme di multiculturalismo*

Guardiamo adesso soltanto alcune delle diverse forme di multiculturalismo.

Il *multiculturalismo detto radicale*. Esso costituisce un modello nel quale ogni cultura ha il diritto di essere riconosciuta per quella che è, nella sua *singularità*. In questa forma di multiculturalismo viene criticato «lo stesso concetto di tolleranza, e con esso, l'idea di una cultura tendenzialmente comune, esaltando, invece, il valore e il diritto alla differenza»¹⁹.

All'interno della versione radicale del multiculturalismo, troviamo poi, la prospettiva detta *essenzialista*.

La prospettiva *essenzialista* contesta il principio di unità del genere umano e, di conseguenza, la legittimità di affermare l'*universalità dei diritti individuali*. Gli essenzialisti sposano la tesi *differenzialista* secondo la quale le differenze tra i diversi gruppi sono sostanziali e vanno *mantenute*.

Allo stesso tempo la tesi differenzialista auspica la necessità di tenerle separate per non pregiudicare, *contaminandole*, le *specifiche identità*.

La visione di questa prospettiva è statica e *non immagina nessuna interazione tra le culture*²⁰.

Il multiculturalismo hard. Questa forma di multiculturalismo «rimette in questione la concezione classica dell'identità nazionale»²¹. Nella versione estrema del multiculturalismo *hard* si arriva finanche a *prevedere diversi diritti e diversi doveri a seconda dell'etnia in questione*.

¹⁹ V. CESAREO, O.C., 37.

²⁰ V. CESAREO, O.C., 48, 55.

²¹ M. MARTINIELLO, *Le società multietniche*, Bologna, 2000, 74.

Multiculturalismo forte. Per il multiculturalismo forte la diversità, l'autenticità e l'originalità (culturali) devono essere difese ad ogni costo. Per questa forma di culturalismo « *le culture sono delle entità pure, monolitiche, autosufficienti* »²².

Il modello multiculturalista massimalista. I massimalisti danno particolare rilievo alle rivendicazioni di autonomia avanzate da gruppi che *negano ogni possibilità di creare uno spazio pubblico condiviso*²³.

Il multiculturalismo detto soft sofferma la sua attenzione e l'amore verso le cose esotiche, portate nelle grandi città dagli immigrati, siano essi abiti, profumi, musica, cibi e stili di vita. « Nel campo del cibo - scrive Martiniello - più una città è ricca di ristoranti dove si servono specialità di altri paesi, più essa può dirsi multiculturale »²⁴.

Da questa brevissima e sintetica panoramica su alcune delle diverse forme di multiculturalismo come politica di gestione delle diversità multiethniche/culturali, ciò che emerge abbastanza facilmente, è che nelle forme *radicali* e *forti* del multiculturalismo, come scrive Z. Bauman, si « cancella *a priori* la possibilità di una comunicazione e di uno scambio significativo e reciprocamente vantaggioso tra le culture »²⁵, in quanto « eleva la “purezza culturale” del gruppo a rango di valore supremo e considera una contaminazione²⁶ ogni manifestazione della capacità di assimilare propria della cultura »²⁷.

22 U. FABIETTI, Culture e politiche, in http://www.casadellaculture.it/iniziative/materiali/013_Comunita_politica.php (15-6-2004)

23 A. SEMPRINI, *Il multiculturalismo, la sfida delle diversità nelle società contemporanee*, Milano, 2000, 131.

24 M. MARTINIELLO, O.C., 63.

25 Z. BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, 199.

26 È evidente che il termine *contaminazione* è compreso nell'accezione negativa del termine; nella teoria interculturale, invece, è un fattore che fa parte delle «transitività cognitive» (Cfr. A. NANNI, *L'educazione interculturale oggi in Italia*, Bologna, 55).

27 Z. BAUMAN, O.C., 199.

Tale posizione «vuole che le culture si rinchiudano da sé nelle loro rispettive fortezze comunitarie concretamente rappresentate nel ghetto»²⁸.

Per questi tipi di multiculturalismo *l'originalità, l'identità* di ogni cultura è *intraducibile, incommensurabile*, essa va *difesa* ad ogni costo spingendosi fino a prevedere diversi diritti e doveri per ogni cultura. La cultura è vista come monolitica, autosufficiente, pura. In tale visione, le culture appaiono come delle «*isole cognitive incommunicabili*»²⁹.

I *revival etnici* hanno aumentato essenzialmente il multiculturalismo *radicale*. Infatti, nota l'antropologa G. Baumann

alcune forme di multiculturalismo si richiamano a concezioni naturalistiche ed essenzialistiche della cultura e dell'identità; per questa concezione l'individuo sarebbe sempre e solo immerso in una stessa cultura e *possederebbe una sola identità culturale*³⁰.

La società multiculturale, al contrario come afferma ancora G. Baumann «non è un *patchwork* con un certo numero di identità culturali fisse, essa è invece una *rete elastica* di *identificazioni incrociate* e sempre *mutuamente situazionali*»³¹.

Stando così le cose, allora, nota ancora G. Baumann,

quello che è da riconoscere non è tanto una cultura reificata in quanto *opposta ad un'altra*, ma è piuttosto la *natura dialogica* di tutte le identità e, di conseguenza,

28 *Ibd.*

29 S. ZAMAGNI, *Migrazioni, multiculturalità e politiche dell'identità in Multiculturalismo e identità*, in C. VIGNA - S. ZAMAGNI (a cura di), Milano, 2002, 221-261, 238.

30 G. BAUMANN, *L'enigma del multiculturalismo. Stati, etnie, religioni*, Bologna, 2003, 93.

31 O.C., 124.

il fatto che le differenti identificazioni culturali *possono e vogliono*, in una società multiculturale, *attraversare i rispettivi confini reificati*³².

Da quanto visto finora, sia *pluriculturalità* che *multiculturalità* non si configurano come *progetti di incontro* intenzionali tra culture in termini dinamici e interfecondativi.

Nella visione che il pluralismo ha della differenza non si va al di là della tolleranza e del rispetto reciproco, cioè non si passa dal rispetto *all'incontro portatore di un plus che nasce tra soggetti culturalmente diversi che scambiano tra loro a partire dai rispettivi patrimoni culturali*. L'espressione della *differenza* viene relegata nell'ambito privato. In questa visione la diversità, pure se è rivendicata con forza, non costituisce però un elemento di interazione dinamica e creativa.

La prospettiva *inter-culturale* della società *multiculturale*, invece, marcia proprio nel senso di cogliere il dato multiculturale non come problema ma come sfida e provocazione. Inquadrata in un progetto di educazione interculturale, la pluriculturalità/multiculturalità costituisce la *matrice cognitiva* dell'interculturalità.

1.3 *Interculturale*

Nel definire il concetto di multiculturalismo, si è potuto constatare che il termine viene inteso sia per indicare un dato di fatto, accezione *descrittiva*, sia per indicare un progetto di società, accezione *prescrittiva*.

La figura di progetto di società che emerge dai diversi modelli di multiculturalismo, è quella di una società i cui componenti vivono in una modalità tutto sommato separata o al semplice livello della tolleranza e del rispetto

32 G. BAUMANN, *Ibid.*

reciproco. Le culture e le relative identità appaiono *statiche* ed *essenzializzate*, *rigide* e *chiuse*.

Nella visione multiculturalista poi, la società multiculturale appare, soprattutto, come un **problema** da gestire piuttosto che come *occasione* di reciproco arricchimento. Ma la società multiculturale, piuttosto che come problema, può essere guardata invece come «una *sfida*» e «una *provocazione*»³³ foriera di un *nuovo umanesimo*. Di un *nuovo* stare *insieme* in società diventate etnicamente e culturalmente plurali.

1.3.1 Il prefisso **inter**

Secondo Rey il *pluri* e il *multi* indicano semplicemente delle constatazioni di tipo descrittivo delle situazioni, mentre l'*inter* esprime l'idea di interrelazioni di rapporti, di scambi, di comunicazione fra culture diverse, d'interazioni e di reciprocità.

Fatta questa precisazione, M. Rey scrive:

Chi dice **interculturale** dice necessariamente, se egli dà tutto il senso al prefisso **inter**, **inter-azione**³⁴, *scambio*, *apertura*, *reciprocità*, *solidarietà obbiettiva*.

Dice anche, dando il suo pieno senso al termine *cultura*, *riconoscimento* dei valori, dei modi di vita, delle rappresentazioni simboliche alle quali si riferiscono gli esseri umani, individui o società, nelle loro *relazioni*

33 HIANG-CHU A. CHANG – M. CHECCHIN, *L'educazione interculturale. prospettive pedagogiche-didattiche degli organismi internazionali e della scuola italiana*, Roma, 1996, 23.

34 Il concetto di Inter-azione indica non un semplice rapporto di conoscenza su qualcuno, ma piuttosto una relazione di cambio e di reciprocità. Quindi non si è dentro un processo unidirezionale, ma piuttosto in un movimento di reciprocità. È in questo movimento di reciprocità che gli attanti si *interfecondano*, si *contaminano*, si *arricchiscono* culturalmente.

con *l'altro* e nella loro *comprensione* del mondo, **riconoscimento** delle interazioni che intervengono di volta in volta tra molteplici registri di una stessa cultura, nello spazio e nel tempo.

Così nell'utilizzo che è fatto dei termini "pluri o multiculturale" e "interculturale", i primi, di significato identico, sono nell'ordine della descrizione delle situazioni: le nostre società sono attualmente *di fatto*, **pluri** o **multiculturali**.

Diversamente, l'**opzione** interculturale è nell'ordine del **processo** e dell'**azione**. Essa afferma la **realtà** di una **inter-azione** positiva tra le differenti componenti di questa società e costituisce, nello stesso tempo oltre che un riferimento, un **metodo** e una **prospettiva**³⁵.

Si noterà che nella precisazione che Reay fa di *pluri* e *multi*, prende in considerazione solo l'accezione *descrittiva* e traslascia quella *prescrittiva*.

Così come possiamo subito anche notare che dal senso dato al prefisso **inter** appare chiara la diversa impostazione e prospettiva nel concepire i rapporti tra i membri dentro una società a differenziazione etnico/culturale.

La prospettiva dell'**Intercultura**, a differenza del *pluri* e del *multi*, mira a «costruire la disponibilità a conoscere e a farsi conoscere nel rispetto dell'identità di ciascuno in un clima di dialogo e di solidarietà»³⁶.

35 M. REAY, *Introduction aux études interculturelles. Esquisse d'un projet pour l'éducation de la communication entre les cultures*, Paris, 1980, 140.

36 Consiglio Nazionale Pubblica Istruzione (Italiana), Pronuncia del 02/03/1994, n. 73 dal titolo: *Dialogo interculturale e convivenza democratica: l'impegno progettuale della scuola*, in <http://www.comune.bologna.it/iperbole/immigra/scuola/94cm73.htm> (25-6-2005)

La multiculturalità come dato di fatto diventa allora uno spazio in cui «superare le prevaricazioni attuate nei confronti delle minoranze etniche»³⁷, fa scaturire il desiderio di costruire nuove modalità di convivenza che siano creative.

In questa cornice, l'interculturale si configura come ricerca di creatività nel rispetto delle altre culture andando al di là delle semplici giustapposizioni. Ed in questa prospettiva essa diventa un *progetto politico* che *supera la giustapposizione* di culture e la «semplicistica rivalorizzazione dei valori dei gruppi etnici»³⁸, mirando, invece, ad *una nuova sintesi* che, in questa prospettiva, valorizza le pluralità esistenti.

Il prefisso *inter*, dunque, non rimanda né alla semplice convivenza, né ad una casuale mescolanza o confusione, esso esprime piuttosto un *progetto di nuova sintesi di culture* che pur restando fedeli alle proprie radici, interfecondano ed elaborano modelli originali, mettendo in evidenza l'aspetto dinamico, come processo e azione, di interazione e di reciprocità che avviene in realtà tra *persone* piuttosto che tra culture³⁹.

Così l'approccio *inter-culturale* della multipresenza etnico/culturale *de-essenzializza* le culture comprendendole in termini *dinamici, discorsivi*⁴⁰ e non rigidi e statici in un processo di *intersoggettività*.

L'approccio interculturale mira a promuovere l'incontro tra **soggetti in carne ed ossa**, nella prospettiva di un reciproco e fecondo scambio tra loro, e si pone anche «l'obiettivo di **aprire le menti** ad una *nuova modalità di conoscere* la complessità della realtà, per essere in grado di utilizzare tutti gli elementi che la costituiscono»⁴¹.

37 G. MAFFIOLETTI *Interculturalismo*, in *Lessico migratorio*, G. Tassello (a cura di), Roma, 1987, 120-124, 122.

38 G. MAFFIOLETTI, *O.C.*, 123.

39 Cfr. in questo senso F. RIZZI, *Educazione e società interculturale*, Brescia, 1992, 55-89.

40 Sulla dimensione discorsiva della cultura cfr G. BAUMANN, *O.C.*, 87-102.

41 V. ORLANDO, *L'educazione interculturale. significati e prospettive pedagogiche di realizzazione*, in V. ORLANDO (a cura di) *Educare nella multiculturalità*, Roma, 2003, 95-120, 107. Corsivi nostri.

Interculturale non significa allora «semplice coabitazione tra culture, ma ricerca congiunta di *trasformazione*, principio di **azione** che dice *connessione, scambio, relazione*»⁴², e in questo ordine di idee diventa, «strategia e metodo, il cui obbiettivo è la *società interculturale* per la costruzione della quale concorrono tutti i gruppi»⁴³.

1.3.2 *Dal multiculturale all'interculturale*

L'interculturalità, osserva Ducoli, si presenta come «un manifesto o, se si preferisce, un programma di lavoro: una ipotesi di elaborazione del dato multiculturale che viene direttamente dal *bisogno* e dalla *volontà*»⁴⁴ di avviare il *dialogo* tra le culture a confronto, per riuscire nella loro fecondazione reciproca»⁴⁵. Affermare questo significa affermare che l'interculturalità non avviene «per caso», tutt'altro, ma che essa in quanto forma di educazione, va invece «*provocata e progettata*»⁴⁶.

L'interculturalità, infatti, non si palesa se non laddove «"qualcuno" [persona o ente che sia] si ripromette di stabilire un *contatto diretto* tra i diversi mondi, i diversi punti di vista, le diverse concezioni religiose»⁴⁷.

Alla *società interculturale* non si arriva che *attraverso l'educazione all'interculturalità*. Questo vuol dire, allora, che l'interculturalità è frutto di un progetto educativo **intenzionale**.

42 G. MAFFIOLETTI, *O.C.*, 123. Corsivi nostri.

43 *Ibid.* Corsivi nostri.

44 Qui notiamo la dimensione intensionale dell'educarsi all'interculturalità.

45 Citato da V. ORLANDO, *O.C.*, 100. Corsivi nostri.

46 D. DEMETRIO, *Educare al confronto interetnico*, in *Animazione Sociale*, n. 12, 1994, 75-94. 81.

47 D. DEMETRIO - G. FAVARO, *Agenda interculturale*, Roma, 1997, 25-26. Corsivi nostri.

L'educazione *interculturale* punta a stimolare i soggetti in azione ad aprirsi al decentramento e alla circolarità dei punti di vista ed è, dunque, la *risposta educativa alla società multietnico/culturale* per arrivare ad una «*convivenza pacifica e solidale* in cui ogni essere umano è rispettato nella sua dignità e valorizzato nella sua diversità, dove si promuove e si instaura la *convivialità delle differenze*»⁴⁸.

Inoltre appare facilmente constatabile che l'interculturalità è un *movimento di reciprocità*. Sotto questo profilo Franca Pinto Minerva afferma che «il *prefisso inter* sta a indicare la *matrice fondativa* della 'reciprocità' interculturale»⁴⁹. Esso sta a designare, precisa ancora la studiosa, «un'esigenza di reciproca solidarietà nel costruire progetti di convivenza democratica e di co-sviluppo sociale»⁵⁰.

A conclusione di questa riflessione sul termine interculturale, mi piace restituire un'osservazione che D. Demetrio fa su questa tematica e ne allarga il senso e il raggio di azione educativa ed interazione in una prospettiva *intergenerazionale*.

Egli dice:

Non dimentichiamo che dovremmo, parlando di interculturalità, non solo evocare altri mondi, perlopiù a noi sconosciuti, ma parlarne anche rispetto al rapporto tra generazioni diverse.

Non c'è solo l'intercultura *interetnica*, ma ce n'è una che soffriamo nella nostra quotidianità, quando parliamo di *generazioni sempre più distanti*, di ragazzi che non riusciamo a capire [...]. Quindi non solo intercul-

48 HIANG-CHU A. CHANG, *Dalla multiculturalità all'interculturalità: un percorso irrinunciabile, ma in che senso?*, in SEMINARIUM, XLIII, (2003)3, 643-667, 655. Corsivi nostri.

49 F. PINTO MINERVA, *Intercultura*, Bari, 1996, 13. Corsivi nostri.

50 *Ibd.* Corsivi nostri.

tura in rapporto a questi altri pianeti, che sono ancora così sconosciuti, ma intercultura nella nostra quotidianità⁵¹.

L'intercultura come metodo e come strategia, dunque, si pone in ascolto fecondo ed empatico non solo tra soggetti etnico-culturalmente diversi ma anche tra le diverse generazioni.

1.4 *Transculturale*

Il concetto di *transcultura* è utilizzato per indicare degli elementi culturali comuni, che solitamente vengono designati come «tratti universali» e «valori permanenti», questo lessema rimanda a qualcosa che attraversa le culture⁵².

Tale concetto quindi «trascende la singolarità e la specificità delle culture»⁵³. In altri termini, il concetto indica l'esplorazione «delle diverse culture cercando di individuare variazioni sia nei comportamenti individuali che nei modi della trasmissione culturale»⁵⁴. Su queste variazioni viene poi fatta la comparazione, cioè assumere quei tratti che possono essere confrontati.

In questa linea le «strategie educative guarderebbero allo sviluppo di elementi universali, elementi che sono comuni a tutti gli uomini come possono essere valori formali tipo il rispetto, la correttezza, la pace, la giustizia, la difesa dell'ambiente, il diritto allo sviluppo»⁵⁵. Così come pure viene

51 D. DEMETRIO, Narrazione, intercultura e transcultura, https://www.google.it/search?q=duccio+demetrio%3A+narrazione%2C+intercultura+e+transculturahttps%3A%2F%2Fwww.google.it&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b-ab&gfe_rd=cr&dcr=0&ei=mq6nWsL7GbLBXpqvt4AN 13-03-2018.

52 Y.H. POORTINGA e al., *Psicologia transculturale. Teoria, ricerche, applicazioni*, Milano, 1994.

53 M. ABDALLAH-PRETCEILLE, *Vers une pédagogie interculturelle*, Paris, 1996, 105.

54 G. PETRACCHI, *Multiculturalità e didattica, con il contributo della psicologia transculturale*, Brescia, 1994, 49.

55 A. PORTERA, *Educazione e pedagogia interculturale*, 4.

prestata «attenzione non a ciò che divide, ma a ciò che unisce, come le idee, i sentimenti, le emozioni o i bisogni di trascendenza»⁵⁶.

Da questo punto di vista è transculturale tutto quello che *ci è comune come specie umana indipendentemente dall'appartenenza etnico/culturale*⁵⁷.

In tale prospettiva «La transcultura mira ad una visione *intersecata e inclusiva* della cultura»⁵⁸.

Ponendo l'accento *su ciò che unisce anziché su ciò che divide*, la visione di *contrapposizione* delle culture *viene superata* e l'attenzione si sposta dalla cultura in astratto, in sé, *all'agire dei soggetti concreti nella società*, e quindi alla loro capacità di muoversi in un contesto ormai multiculturale.

In questo dinamismo di relazioni intersoggettive avviene una combinazione tra stili di vita diversi ed ogni soggetto *reinventa* «il proprio modo di vivere»⁵⁹ *creando qualcosa di nuovo che nasce dai soggetti agenti*. Reinventa la propria cultura, la *'traffica'* con altre culture.

Per lungo tempo si è avuta della cultura un'immagine essenzializzata, reificata, monolitica. Un'immagine che poggiava sull'equazione: *tradizione-cultura-territorio-identità*.

Secondo questa visione, la cultura appariva come qualcosa di statico nel tempo, di monolitico e puro, circoscritto ad un dato territorio. Con l'avvento della rete, l'intensa circolazione di persone e prodotti culturali, questa visione non regge più.

56 G. CIPOLLARI, A. PORTERA, *Cultura, culture, intercultura*, <http://www.compagnidijeneba.org/percorso-intercultura-scuole/guida-allinterculturalita/> 12-03-2018.

57 D. DEMETRIO – G. FAVARO, *Agenda interculturale*, 40.

58 R. TUMINO, *Transculturalità e transculturalismo: una nuova (?) frontiera della ricerca pedagogica*, <http://www.unimc.it/eduresearch/atti-convegno/atti/TUMINO.pdf> 03-03-2018. Corsivi nostri.

59 V. ORLANDO, O.C.. Corsivi nostri.

Oggi si parla piuttosto di “*traffico delle culture*”, la cultura ormai si configura sempre più come «una struttura di significato che viaggia su reti di comunicazione non *localizzate* in singoli territori»⁶⁰.

Questo non vuol dire che il territorio sia scomparso, ma semplicemente che il *locus*, per quanto piccolo possa essere, è ormai sempre più il ricettore del *globus*. E che in parte la cultura si *extra-territorializza*⁶¹.

In una tale visione la cultura, ci dice l'antropologo Ugo Fabietti, appare come «una nozione che individua realtà *sfrangiate, prive di bordi, difficili da definire, in continuo cambiamento* e, quel che più conta [...], che sono sempre *sottoposte* ad un continuo *processo di influenza reciproca*»⁶².

La cultura, allora, nasce dall'azione, dagli scambi, dalla comunicazione per iscriversi in una rete di *intersoggettività*. Così l'individuo non è soltanto il prodotto della sua cultura, ma questi la modifica e la elabora secondo i suoi bisogni e le sue strategie in un ambiente che è esso stesso plurale.

Dicevamo prima che le nostre società sono ormai *strutturalmente* segnate dalla pluralità e dalla diversità culturale. In ogni gruppo, e persino in ogni individuo, possiamo constatare una *pluralizzazione* culturale sempre più forte. Tanto che l'eterogeneità è diventata il denominatore comune di tutti i gruppi, siano essi nazionali, sociali, religiosi o etnici. Eterogeneizzazione dovuta senz'altro alla globalizzazione. La globalizzazione favorisce e moltiplica contatti di ogni tipo ed ha come conseguenza un “allargamento” dell'identità; nel senso che ogni individuo costruisce la sua identità secondo delle modalità sempre più differenziate i cui riferimenti poggiano su esempi esteriori al gruppo di appartenenza⁶³.

60 U. HANNERTZ, *La complessità culturale*, Bologna, 1998, 322. Corsivi nostri.

61 U. FABIETTI, *Antropologia e ibridazione culturale*, in *Formarsi all'intercultura*, FrancoAngeli, Milano, 2004, 25-29.

62 U. FABIETTI, *Antropologia e ibridazione di culture*, in M. GIUSTI (a cura di), *Formarsi all'intercultura*, Milano 2004, 25-29, 25. Corsivi nostri.

63 Cfr. M. ABDALLAH-PRETCEILLE, *La Pédagogie interculturelle: entre multiculturalisme et universalisme*, LINGVARVMARENA – VOL. 2 – ANNO 2011, 91-101, 92.

Sembra che «forse è proprio attorno al ‘valore dell’individuo’ che è possibile far convergere tradizioni che ci appartengono e tradizioni che ne stanno scoprendo ora l’importanza e la consistenza politica nonché transculturale»⁶⁴. Oggi la tendenza è di parlare di dialogo tra le culture nella prospettiva di un processo educativo *inter-transculturale*.

Breve conclusione

Attraverso questo rapido soggiorno sui termini *pluri/multi/inter/transculturale* ci si è potuti rendere conto che i prefissi utilizzati indicano visioni diverse dello stesso fenomeno e, dunque, una maniera diversa di porsi di fronte e di impostare i rapporti e le politiche tra i diversi gruppi umani portatori di culture altre.

In tutti gli approcci che, brevemente, abbiamo visitato abbiamo potuto renderci conto che questi sono attraversate da un elemento comune, e cioè sono attraversate dalla *questione dell’Altro*.

L’Altro da me irrompe nella mia quotidiana esistenza in tutta la sua irriducibile *Alterità*. Di fronte a questo irrompere dell’alterità viene chiamata in causa l’*identità, personale, etnica, o culturale* che sia.

Ci soffermiamo, anche qui brevemente, sul concetto di identità.

64 D. DEMETRIO, *Implicazioni interculturali nella ricerca dell’interiorità*, in Agostino Portera, *Pedagogia interculturale in Italia e in Europa*, Milano, 2003, 175-187, 178.

2 Cultura, identità e identità culturale: una nozione dinamica

Innanzitutto una parola sul concetto di cultura.

Nel corso del tempo, a partire dall'inizio della propria storia, ogni gruppo umano si è trovato e continua a trovarsi di fronte alla necessità di situarsi davanti a un *tutto esistenziale*:

- di regole, di rapporti con la natura e le stagioni: adattamento alla e della natura ed ecologia;
- di rapporti tra l'uomo e il suo corpo: nutrirsi, vestirsi, alloggiarsi, e di rapporti tra uomini e donne: sessualità, amore, procreazione;
- di rapporti tra i diversi membri e generazioni del gruppo: ruoli sociali, regole di parentela, leggi, comportamento verso i bambini, gli anziani o gli stranieri, costumi, etica;
- di rapporti tra l'uomo e l'al di là o le forze soprannaturali: religione, magia, credenze⁶⁵.

Le risposte che ogni gruppo umano dà a questo tutto esistenziale le chiamiamo **cultura**. O se preferiamo: gli uomini rispondono a questo tutto esistenziale con la cultura.

Si tratta di necessità che sono *comuni* a tutte le società umane, ciò che invece è *particolare* a ciascuna società è «la *risposta specifica*» a questo set di regole e di rapporti. E la rispettiva risposta che ogni gruppo umano si

65 Cfr. A. PEROTTI, *Identità e alterità*, in http://www.comune.torino.it/cultura/intercultural/varie/bk_animatori/b_06.htm (16-08-2004).

dà gli conferisce un profilo che «gli è *proprio* e che è *riconoscibile fra* tutti gli altri»⁶⁶.

Conferisce loro, cioè, una propria identità culturale che si presenta come un « *insieme di norme comportamentali di costumi, [di credenze], di attitudini che uniscono e diversificano i gruppi umani e che influiscono nella costruzione dell'identità personale di ogni membro del gruppo* »⁶⁷.

Tale identità culturale conferisce al gruppo il senso di appartenenza.

A questo punto ci facciamo una domanda: è l'identità un dato della natura statico e monolitico, sempre fisso nel tempo?

2.1 *Identità costruite, dinamiche e multiple*

L'antropologo F. Remotti sul tema dell'identità ha scritto un saggio dal titolo assai suggestivo: *Contro l'identità*. Perché *contro l'identità*? Cosa si vuol significare con una tale espressione?

L'espressione contro l'identità vuole far comprendere il carattere *convenzionalistico* di questa, nel senso che l'identità non va presa come un'essenza data e immutabile della natura umana, ma piuttosto va intesa come un *prodotto di scelte e opzioni culturali dipendente dalle decisioni*⁶⁸.

Se l'identità è un costrutto culturale, particolare e variabile nello spazio e nel tempo, significa che *non esiste* una identità come essenza originaria e monolitica.

⁶⁶ *Ibd.* Corsivi nostri.

⁶⁷ *Ibd.*

⁶⁸ F. REMOTTI, *Contro l'identità*, Bari, 2001, 5.

Proprio come sostiene il sociologo Z. Baumann quando dice:

«L'appartenenza e l'identità non sono scolpite sulla roccia, non sono assicurate da una garanzia a vita, sono in larga misura negoziabili e revocabili»⁶⁹.

Ne risulta che parlare di identità è parlare di un «processo costruttivo e dinamico che si sviluppa di continuo»⁷⁰.

Lo scrittore Amin Maalouf costituisce, in questo senso, un esempio. Infatti Maalouf è contemporaneamente libanese e francese, arabo e cristiano melchita.

Egli scrive:

in tutte le epoche ci sono state persone che hanno ritenuto che ci fosse una sola appartenenza fondamentale talmente superiore alle altre in ogni circostanza da poterla chiamare legittimamente *'identità'*.

Per gli *uni* la *nazione*, per *altri* la *religione* o la *classe sociale*. Ma basta far scorrere «lo sguardo sui differenti conflitti che si svolgono attraverso il mondo per rendersi conto che *nessuna appartenenza prevale in maniera assoluta*.

Là dove gli uomini si sentono **minacciati nella loro fede**, è l'appartenenza **religiosa** che sembra **assumere la loro intera identità**. Ma se a essere minacciati sono il **loro idioma materno** e il loro **gruppo etnico**,

69 Z. BAUMANN, *Intervista sull'identità*, Roma-Bari, 6. Corsivi nostri.

70 P. DEL CORE, *Rapporto tra identità e cultura, una coordinata essenziale per «comprendere l'altro» nella prospettiva interculturale*, in <http://educa.fmleao.pt/no2-2016/rapporto-tra-identita-e-cultura-una-coordinata-essenziale-per-comprendere-laltro-nella-prospettiva-dellintercultura-2/>. Corsivi nostri.

allora **si battono accanitamente contro i loro stessi correligionari.**

I turchi e i curdi sono ugualmente mussulmani, ma differenti per la lingua; il loro conflitto è meno sanguinoso? Gli hutu come i tutsi sono cattolici e parlano la stessa lingua; ciò ha impedito loro di massacrarsi? Cechi e slovacchi sono ugualmente cattolici; la cosa ha favorito la vita in comune?

E aggiunge:

Tutti questi esempi per insistere sul fatto che esiste, in ogni momento, fra gli elementi che costituiscono l'identità di ciascuno, una certa gerarchia, essa non è immutabile, cambia con il tempo e modifica in profondità i comportamenti⁷¹.

Alla fine del suo volumetto dedicato a questa tematica conclude:

Ciascuno di noi dovrebbe essere incoraggiato ad assumere la propria diversità, a concepire la propria identità come la *somma delle sue diverse appartenenze*, invece di confonderla con una sola, eretta ad appartenenza suprema e a strumento di esclusione, talvolta a strumento di guerra⁷².

Quando si parla di identità culturale di una persona, dice Perotti, si indica «la sua identità culturale globale, cioè una *costellazione di svariate identificazioni particolari* riferite ad altrettante *appartenenze culturali distinte*, in un processo dinamico costante»⁷³.

71 A. MAALOUF, *L'identità*, Milano 1999, 20. Corsivi nostri.

72 *Ibid.*, 175. Corsivi nostri.

73 *Ibid.*, Corsivi nostri.

È interessante riportare in questo ordine di idee il pensiero di Gallisot e Rivera.

Scrivono i due autori:

L'identità di ognuno di noi è variabile, plurale, multidimensionale, non riducibile, come oggi si tende a fare, alla sola identità etnica, religiosa o nazionale [...] le identità e le culture, appartengono interamente al dominio della storia, sono sempre il frutto impuro e mutevole di complesse vicende di scambi, sovrapposizioni, ibridazioni; e sono dunque fenomeni dinamici e continuamente soggetti a mutamento. Il carattere "mesticcio" è la norma culturale, la regola del *suo farsi*⁷⁴.

L'identità non è, dunque, un attributo originario e permanente, incapace di evolversi, e voler ridurre l'identità culturale ad «una definizione pura, significa non considerare l'eterogeneità del gruppo sociale»⁷⁵. Affermare ciò, significa affermare che individui e gruppi non sono rinchiusi «**a priori in un'identità unidimensionale**», ma piuttosto vuol dire che

ogni individuo integra in modo sintetico la pluralità dei riferimenti identificatori legati alla propria storia con la consapevolezza di avere un'identità a "geometria variabile", che segue le dimensioni del gruppo al quale fa riferimento in una data situazione relazionale⁷⁶.

74 R. GALLISOT, M. KILANI, A. RIVERA, *L'imbroglione etnico. In quattordici parole-chiave*, Bari, 2001.

75 D. CUCHE, *La nozione di cultura nelle scienze sociali*, Bologna, 2003, 115.

76 *Ibid.*, 116. Corsivi nostri.

Come sottolinea ancora in questo senso il politologo francese Grossier: «Per ciascuno di noi, i “noi” sono molteplici e ancora di più sono, per ciascuno di noi, le *maniere* di identificare gli altri»⁷⁷.

Questo vuol dire che «il “noi” non rinvia mai ad una appartenenza unica»⁷⁸. In questo senso si può affermare che l'uomo nasce *noi* e non solo *io*. Anzi: Il *noi* **precede** l'*io*.

L'identità è sempre un costrutto culturale, bisogna pertanto decostruire la sua *reificazione*, la sua *etnicizzazione* e la sua *biologizzazione*. Affermare questo è quanto dire che l'identità sia per gli individui che per i gruppi è «*un processo storico, una realtà mobile che continuamente influenza e viene influenzata, che vive e si sviluppa nelle molteplicità delle esperienze storiche*»⁷⁹.

Le identità, insomma, *non sono monolitiche e statiche, ma nomadi e plurali*⁸⁰.

Nel contesto di un mondo in cui le differenze e identità emergono sotto l'aspetto di radicale opposizione all'alterità, formare all'incontro *dialogale* e *solidale* diventa fondamentale.

La visione essenzialista e statica dell'identità, non fa altro che ***perdere l'apertura all'Alterità***⁸¹, a quel bisogno di alterità che in maniera dialogica si intreccia inestricabilmente con *l'esigenza* di identità. La concezione es-

77 Citato da A. PEROTTI, *Identità e alterità*. Corsivo nostro.

78 *Ibid.*

79 F. FERRAROTTI, *La convivenza delle culture*, Bari 2003, 19. Corsivi nostri.

80 A. FUCECCHI e A. NANNI hanno pubblicato un volume il cui titolo è *Identità plurali*, Bologna 2004. Il volume presenta l'esperienza di molte persone che sono portatori in sé di identità diverse, dunque plurali.

81 A tal proposito J.-L. Amselle sostiene che «concependo ogni gruppo umano come un ricettacolo di tradizioni, si privilegia la conservazione di un certo dato culturale a scapito di una visione interattiva e dialogica del rapporto che le diverse culture intrattengono tra loro». Finendo così con il «rinchiudere ogni gruppo in una sorta di essenzialismo culturale con il risultato di incoraggiare il sorgere di conflitti tra le culture» (J.-L. AMSELLE, *Connessioni*, 214).

senzialista dell'identità crea distanza e separazione, *radicalizza l'Alterità dell'Altro dimenticando che l'Alterità abita ognuno di noi.*

L'**incontro** con l'*Alterità* è la **questione del futuro**. Questo dipende dalla *qualità* di questo incontro che a sua volta dipende dalla *percezione* e dalla *rappresentazione* dell'Altro. Dalla raffigurazione che dell'Altro ci facciamo, sapendo comunque, come avverte Lacroze, che «L'altro non si lascia raffigurare, egli è [piuttosto] uno **sguardo** non una **cosa da vedere**»⁸². No! Certamente l'Altro non è una cosa da vedere, egli è piuttosto un *enigma*, come lo stesso filosofo Levinas afferma quando dice che: «**Incontrare un uomo significa essere tenuti svegli da un enigma**»⁸³.

L'Altro è un enigma e non una cosa, un oggetto da 'comprenderÈ prima di tutto. L'Altro è piuttosto un *soggetto* interlocutore, come suggerisce ancora Levinas: «l'Altro non è un oggetto di comprensione prima e di interlocazione dopo. Le due relazioni si fondono»⁸⁴.

Al netto di tutto ci poniamo ora una domanda fondamentale: è **possibile esistere** come *individui, soggetti, 'uomini' senza l'Altro?*

Questa domanda ci introduce nella seconda parte della nostra riflessione.

82 R. LACROZE, *L'autre et le prochain*, in *L'homme et son prochain*, Actes du VIII Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française, Toulouse 6-9 septembre 1956. Corsivi nostri.

83 E. LEVINAS, in *Le Monde*, 1996. Corsivi nostri.

84 E. LEVINAS, *Entre Nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, 1991, 18.

3 La questione dell'Altro.

Identità/Alterità: una dinamica circolare

Riprendiamo ora la nozione di identità già affrontata a proposito dell'identità culturale, all'interno della dialettica *identità/Alterità* con l'intento di evidenziare la circolarità che le sottende.

Guardare all'identità non in maniera statica e chiusa, ma dinamica ed aperta a nuove ridefinizioni, suscettibile al cambiamento, significa affermare anche la possibilità di «*essere elemento strategico nella negoziazione con l'Altro come costitutivo dell'identità stessa*»⁸⁵.

L'esperienza di ogni singolo è costantemente attraversata dalla presenza dell'altro, e non è improprio dire che le relazioni personali sono di fatto una «*galleria di volti*»⁸⁶ che irrompono nello spazio vitale della nostra quotidianità.

Entrare in relazione con l'altro significa entrare in *contatto* con un'altra identità, cioè con qualcuno che è *altro* da me.

Secondo R. Laing «ogni relazione significa *definire* se stessi *attraverso* un altro e *definire* l'altro *attraverso* se stessi»⁸⁷. È come dire che ogni identità richiede l'esistenza dell'*Altro*, cioè di qualcun *Altro* (da me) grazie alla cui esistenza, si *attualizza* l'identità di sé.

Sotto questo profilo la **relazione** che è *comunicazione* (è bene ricordarlo) «**produce e sostiene la definizione di sé e dell'Altro**»⁸⁸.

85 HIANG-CHU A. CHANG - M. CHECCHIN, *O.C.*, 1001. Corsivi nostri.

86 E. GALLI, A. FREGO, *Per una cultura di pace*, <http://www.finesettimana.org/pmwiki/?n=Db.Sintesi?num=37>. Corsivi nostri.

87 Citato da E. GIUSTI, *riTrovarsi prima di cercare l'altro*, Roma, 1987, 67. Corsivi nostri.

88 L. ANOLLI, *Psicologia della comunicazione*, 23. Corsivi nostri.

Si **adviene** soggetti, quindi, solo nella **relazione** con l'*Altro*, e, come afferma il sociologo Livolsi,

*attraverso il continuo “farsi” relazionale (del feedback) che gli esseri umani, con i loro scambi comunicativi, costruiscono e contrattano costantemente le definizioni del proprio sé e di quello altrui, situazioni, eventi e aspetti della realtà, in un processo che, pur svolgendosi a livello microsociale (interazioni tra singoli individui e piccoli gruppi), ha effetti poderosi e sostanziali nella costruzione del mondo sociale*⁸⁹.

Parlare d'identità, dunque, è necessariamente **richiamare** anche la **presenza** dell'*Altro*, dell'**altro da sé**, in una sorta di **inter-dipendenza**.

Una **inter-dipendenza** che **non è annullabile**, in quanto essa è **costitutiva** di ogni identità specifica: *io* divento *io* solo in **relazione** a un *tu*. Infatti l'identità e l'identità culturale, come sostiene Abou, «è una dialettica vivente tra sé e l'altro, dove il sé è tanto più sé quanto più è aperto all'altro»⁹⁰.

Ma bisogna dire che l'apertura autentica all'altro non è questione di buona volontà, né di tolleranza e tanto meno di curiosità. Affinché ci sia **reale** apertura all'alterità e quindi **autentica** comunicazione con l'altro, dunque anche con le culture *altre*, la condizione imprescindibile è il **reciproco riconoscimento** dell'*Altro* come *simile* e come *diverso*.

In questa prospettiva, la diversità non diventa ostacolo alla comunicazione e tanto meno barriera, ma diventa stimolo e ricchezza delle identità/alterità in presenza che entrano in gioco.

89 M. LIVOLSI, *Manuale di sociologia della comunicazione*, 37.

90 Citato da ABDALLAH-PRETCEILLE, *Vers une pédagogie interculturelle*, 39.

Secondo le autrici Hiang-Chu A. Chang e M. Checchin la dialettica dell'identità e dell'alterità che segna sia la persona che la cultura, evidenzia la presenza di un legame inter-personale e inter-sociale per effetto del quale persone e culture, pur rimanendo fedeli alla propria identità, interagiscono in modo creativo e dinamico⁹¹.

Nell'attenzione di evitare il rischio di *scambiare il senso di fedeltà* alla propria identità culturale con il *conservatorismo* (culturale). Il concetto di *fedeltà* alla propria *identità culturale*, va compreso invece come «il costante potere di restare se stessi [...], *l'identità è una tensione verso l'avvenire*, una capacità di crescere secondo il proprio essere e di *cogliere/accogliere i cambiamenti e le nuove situazioni*»⁹².

In una prospettiva dialettica/dialogica, *l'Altro* è un *perenne* partner per *l'io* nella vita psichica. Sotto questo profilo l'importanza dell'altro costituisce un *asse essenziale* sia dal punto di vista delle componenti psicologiche, sia per le implicazioni a livello sociale e particolarmente nelle relazioni intergruppi e inter-individuali.

L'inter-dipendenza dell'io e dell'altro «è costitutiva del fenomeno identitario propriamente detto. Che si tratti di quello etnico, psicosociale, collettivo, culturale o di sé stesso»⁹³. Vale a dire che è nel *confronto* con l'altro che l'uomo struttura la sua personalità, in quanto l'*evoluzione* della personalità individuale si *fonda* sulle *relazioni* con gli altri.

Non esiste, dunque, un *io* né un *sé* se non in *relazione* con gli altri. Perché «è di fronte agli altri che l'essere umano forgia la sua personalità»⁹⁴ come M. Buber afferma.

91 HIANG-CHU A. CHANG – M. CHECCHIN, *O. C.*, 101.

92 H. CARRIER, *Lexique de la culture*, 231. Corsivi nostri.

93 ABDALLAH-PRETCEILLE, *O. C.*, 38. Corsivi nostri.

94 M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, 79. Corsivi nostri.

Nella prospettiva del filosofo all'inizio è *l'a priori* della relazione (il tu in-nato): «L'uomo diventa io a contatto col tu»⁹⁵. Per cui possiamo affermare che *non si dà* identità se non *davanti* all'Alterità. Come dire, insomma, che «l'Alterità è **coessenziale** all'identità»⁹⁶.

C'è, dunque, una **correlazione** tra *l'identità personale* e *l'identità sociale*; nel senso che proprio come sostiene Tomé «Il sentimento dell'io, prima ancora che questa nozione si elabori, necessita della presenza dell'altro per potersi sviluppare»⁹⁷. Ogni identità richiede l'*esistenza* dell'*Altro*: di un altro in una relazione grazie alla quale si attualizza l'identità del sé.

È l'alterità, infatti, che mi rivela a me stesso, che mi dà l'esistenza in quanto *altro* da me; l'Altro mi *definisce* nella relazione. Noi, in altre parole, «*non possiamo conoscere noi stessi se non attraverso il riflesso di noi negli Altri*»⁹⁸.

Affinché l'identità possa esistere nel tempo ha bisogno di *nutrirsi* dell'alterità accogliendola dentro i propri confini e lasciandosi *fecondare* e *trasfigurare*⁹⁹ nel cambiamento e novità delle situazioni.

Sotto questo profilo non si esiste se non *in relazione all'Altro* e *con l'altro*. Infatti «l'alterità dice *disposizione* all'**incontro**, dato che l'incontro - osserva Cambi - si ha *solo tra diversi*; dove c'è l'identico, infatti, *non ci si incontra ma ci si **specchia***»¹⁰⁰. Viene in mente qui il mito di Narciso.

95 Ibid.

96 P. DEL CORE, *O.C.*

97 R. TOME, citato da ABDALLAH-PRETCEILLE, *Vers une pédagogie interculturelle*, 37.

98 E. GIUSTI - D'ASCOLI, *O.C.*, 9. Corsivi nostri.

99 F. CAMBI, *Intercultura, fondamenti pedagogici*, Roma, 2001. Cambi intende la *trasfigurazione* come «un mutamento di forma, di figura pur nel mantenimento della struttura, della caratterizzazione di base che dà autonomia a quella cultura. La relazione tra le culture si può fissare attraverso i caratteri propri dell'*incontro*, dello *scambio*, dell'*ascolto* e dell'*innesto* reciproco. Il modello di trasfigurazione può far uscire dal feticismo identità/appartenenza dove le identità vengono essenzializzate e irrigidite» (F. CAMBI, *O.C.*, 66). Corsivi nostri.

100 F. CAMBI, *O.C.*, 65. Corsivi nostri.

Ci eravamo chiesti poco fa: è *possibile esistere come individui, soggetti, 'uomini' senza l'Altro?*

A partire dalle riflessioni fin qui fatte la risposta a questa domanda fondamentale è che non è possibile. Nessuno può acquisire la propria identità da solo, ma solamente nella *relazione con l'Alterità*.

Alla luce di queste riflessioni, l'*Altro* diventa in senso proprio «**materiale costitutivo del nostro essere**»¹⁰¹. Come afferma ancora Viktor Frankl «**L'uomo diventa tale solo mediante un Tu [...], solo l'io che intende il Tu può integrare il proprio Es**»¹⁰².

Detto in altre parole questo vuol dire che è la relazione con l'Altro che ci fa **accedere alla nostra identità e all'umano/umanità nostra che è in me**.

Identità e alterità, dunque, vanno *insieme* in un rapporto di *interazione* e di *reciprocità* nella loro *diversità* e nella storicità della loro esistenza.

Le nostre diversità non sono *esclusive*, bensì sono «esattamente il contrario», ci dice un uomo come Desmond Tutu che molto ha lavorato nell'incontro tra diversi negli anni dell'apartheid in Sudafrica.

Ed aggiunge:

Siamo stati creati *deliberatamente* diversi, affinché riconosciamo la nostra fondamentale non autosufficienza e il **nostro bisogno ontologico dell'altro**; ciascuno è creato **dipendente** dagli altri e tale rimane, pur maturando una sua indipendenza.

101 Cfr. A. PEROTTI, *Identità e alterità*, O.C.. Cfr pure *L'educazione interculturale nella teoria e nella pratica in Francia*, in A. PORTERA (a cura di), *Pedagogia interculturale in Europa. Aspetti epistemologici e didattici*, V&P, 2003, 27-64, 52. Corsivi nostri.

102 V. FRANKL, *Logoterapia esistenziale*, 32. Corsivi nostri.

Siamo stati creati per questa deliberata **rete di interdipendenza**, di **complementarietà**, di familiarità: la famiglia umana¹⁰³.

Nella cultura africana sub-sahariana, nelle lingue del gruppo *nguni* c'è una nozione, l'*Ubuntu*, che a mio parere ci fa ulteriormente comprendere ciò che abbiamo cercato di dire fin qui.

Ubuntu:

- «**Io sono perché noi siamo**»
- «la mia umanità è **inestricabilmente** legata alla vostra»
- «**noi apparteniamo allo stesso fascio di vite**»

«Un essere umano non esiste che in **relazione** agli altri esseri umani». È questo che caratterizza la propria umanità: «**io sono umano perché faccio parte, partecipo, condivido**».

Conclusione

La *diversità*, l'*Altro*, è la questione del terzo millennio; in tale questione sono coinvolte tutte le società, in quanto, per l'effetto della globalizzazione, la diversità attraversa tutti noi quotidianamente.

Paradossalmente, l'era della globalizzazione è anche l'era in cui le identità culturali si irrigidiscono ed i particolarismi etnico/culturali e religiosi risorgono con nuovo vigore. Ne consegue che il reciproco attraversamento delle diversità può tradursi (ed in molti casi è sotto i nostri occhi) in conflitto ed ostilità tra culture, vale a dire tra gruppi umani, cioè tra persone concrete che abitano lo stesso spazio geografico e sociale. Le cronache ce lo confermano.

103 D. TUTU, *Il mio Dio sovversivo*, Bologna, 2014, 38-39. Corsivi nostri.

Il paradigma del dialogo culturale, dell'incontro interfecondativo delle diversità, cioè il paradigma dell'inter-transculturalità si propone come spazio di incontro.

Pregiudizi, rigidità mentali, etnocentrismi, razzismi sono un derivato dell'*ignoranza* dell'altro. Da qui, per accedere ad una conoscenza reciproca, la necessità e l'importanza di attivare delle modalità di scambio che siano efficaci dal punto di vista dell'apprendimento interculturale, capaci di «mettere in atto delle modalità di relazioni significative quali il dialogo, l'ascolto, [l'accoglienza], il confronto»¹⁰⁴. Quest'operazione potrà far «capi- re il modo concreto di ciascuno di costruire le ragioni di vita e di comprensione della realtà»¹⁰⁵.

In ultima battuta, è mia convinzione che il primo passo nell'intraprendere un percorso inter-transculturale intenzionale è disarmare le nostre menti riconoscendo il nostro *ontologico* bisogno dell'altro per poter esistere sia nella nostra *individuazione* come soggetti che come persone sociali.

È importante che gli spazi educativi diventino spazio dove le diversità dialogano, si incontrano, si riconoscano reciprocamente nel racconto delle rispettive storie di vita, guardando e costruendo insieme il futuro. Un futuro che si coniuga al plurale in una visione di cittadinanza planetaria: costruire il cittadino del mondo.

Sappiamo che la nozione di cittadinanza è disciplinata dai principi del *jus sanguinis* e del *jus soli*. Quindi sono questi i principi su cui si regge lo statuto della cittadinanza. In una prospettiva di cittadinanza planetaria, del mondo, si tratterebbe di disancorare, come sostiene Papisca «il concetto di cittadinanza dall'appartenenza nazionale e ripensarla su una base di appartenenza umana, cioè sullo statuto della persona», in quanto, come lo stesso Papisca afferma ancora «il tradizionale concetto di cittadinanza,

104 V. ORLANDO, *L'educazione interculturale*, 109.

105 *Ibid.*

caratterizzato dall'orizzonte dello Stato-nazione, è oggi messo in discussione non solo per motivi etici ma anche perché sono in atto processi di ampia portata e di cambiamento strutturale, trasversali alle diverse realtà nazionali»¹⁰⁶.

La cittadinanza va compresa come «lo statuto della persona umana nella comunità politica, uno statuto che non discende dalla potestà anagrafica di uno stato, ma dal fatto che i diritti umani sono della *persona* prima che del cittadino»¹⁰⁷.

Questa nuova cittadinanza è «articolata al plurale, nel senso che la dimensione universale non cancella le cittadinanze particolari ma apre invece all'esperienza di una identità più riccamente articolata»¹⁰⁸.

Seguendo le riflessioni di Papisca si deduce che noi tutti abitanti del mondo siamo già portatori di una cittadinanza planetaria primaria. All'orizzonte si affaccia l'uomo a identità planetaria, l'uomo cittadino del mondo. E l'educazione *inter-transculturale* è chiamata a farsi carico di questa prospettiva del cittadino planetario, del mondo con i suoi diritti e i suoi doveri, della sua responsabilità del futuro delle generazioni a venire.

Palmiro Mileto

106 A. PAPISCA, «Cittadinanza e cittadinanze ad omnes includendos: la via dei diritti umani», in M. Mascia, *Dialogo interculturale, diritti umani e cittadinanza plurale*, Venezia 2007, 25.

107 A. PAPISCA, *Educare ai diritti umani: la sfida dell'uomo planetario*, in F. Lotti Giandomenico (a cura di), *Insegnare i diritti umani*, Torino, 1998, 16.

108 *Ibid.*, 27.

MISSIONE E INTERCULTURA: LA PRASSI INTERCULTURALE COME SFIDA ALLA MISSIONE

1. Inculturazione musulmana (del Verbo fattosi Libro)

Francia 2022. Il partito islamico moderato di Mohammed Ben Abbes (la Fratellanza musulmana) arriva al potere alleandosi al secondo turno con i partiti di sinistra e la destra liberale così da sconfiggere il Fronte nazionale di Marine Le Pen. Complice la debolezza laica dei socialisti, Ben Abbes riesce a sostenere il suo progetto politico culturale di progressiva *inculturazione islamica soft* della società francese agendo su due fronti: l'aumento demografico (in particolare dei musulmani) e l'educazione religiosa a partire dai bambini e fino all'università. Francois è un docente universitario alla Sorbona di Parigi, esperto del padre del decadentismo europeo Joris-Karl Huysmans che da agnostico libertino arriva dopo una travagliata metamorfosi esistenziale ad abbracciare il cattolicesimo. Come il suo mentore anche Francois vive tale travaglio che lo porterà all'allontanamento dall'università, oramai finanziata dai petrodollari, perché non musulmano. Nel frattempo, Ben Abbes, da abile statista, sogna di costruire una sorta di Eurabia musulmana facendo annettere gli Stati del Maghreb all'Unione Europea; ma soprattutto il suo consenso in Francia è stabile, poiché ottiene molti successi: calo della delinquenza, riduzione della disoccupazione (le donne lasciano il mercato del lavoro), sussidi familiari, applicazione del "distributivismo", una terza via economica tra capitalismo e comunismo, compatibile col l'islam. Francois torna a Parigi dopo aver dovuto lasciare l'università e inaspettatamente viene invitato dal suo capo di Dipartimento a rientrare in ateneo. Francois, seguendo la sua convenienza, decide di "sottomettersi" alla fede islamica poiché, come afferma «non avrebbe avuto nulla da rimpiangere».

A prescindere se siamo o meno d'accordo, ecco come lo scrittore francese *Michael Houellebecq*, nel suo libro *Sottomissione* del 2015 immagina quella che potremmo descrivere una possibile inculturazione islamica contemporanea.

Un famoso teologo islamico scrive agli inizi degli anni '80 proprio a proposito della inculturazione islamica. Naturalmente ne parla come la in-librazione della Parola di Dio, ovvero di come la Parola di Dio fattosi libro (Corano) possa poi divenire significativa per le culture:

«[l'inculturazione ha a che fare con l'] in-librazione della vita e del messaggio musulmano in una concreta area culturale, in modo tale che questa esperienza non solo riesca ad esprimersi con gli elementi propri della cultura in questione (il che sarebbe soltanto un adattamento superficiale), ma diventi il principio ispiratore, normativo, e unificante che trasforma e ricrea questa cultura, dando origine a una 'nuova creazione'».

Cosa ne pensate? Vi sembra un'idea percorribile? Lascio a voi la risposta. Quello che posso dirvi io è che questa definizione d'inculturazione islamica non esiste, non è mai stata scritta! (non il libro di *Houellebecq*); essa è un mio adattamento della famosa definizione d'inculturazione che Padre Arrupe diede ai suoi fratelli gesuiti nel 1978, e che aveva ispirato il Sinodo dei Vescovi sull'evangelizzazione del 1977.

2. Inculturazione cristiana (del Verbo diventato “carne”)

«Incarnazione della vita e del messaggio cristiano in una concreta area culturale, in modo tale che questa esperienza non solo riesca ad esprimersi con gli elementi propri della cultura in questione (il che sarebbe soltanto un adattamento superficiale), ma diventi il principio ispiratore, normativo, e unificante che trasforma e ricrea questa cultura, dando origine a una 'nuova creazione'».

Nel caso dell'inculturazione musulmana l'abbiamo vissuta da cristiani europei ma, ora vi chiedo di passare dall'altro lato, non di pensare da cristiani europei (cosa che ci viene naturale), ma di mettervi nei panni di un hindu e pensare, anche solo per un momento, a quanto di uniformità, di pensiero unico e di sradicamento culturale, da parte di una cultura che si presume qualitativamente differente, ci sia in questa definizione cristiana d'inculturazione.

A parte le considerazioni sulla presunta egemonia culturale dell'occidente e religiosa del cristianesimo, vi sembra che questa idea di inculturazione possa trovare oggi un'applicazione efficace? Possa tradursi in prassi sostenibile?; possa cioè rendere significativo il cristianesimo e concretizzare il suo contributo alla vita umana?

Non si dovrebbe invece partire dalla comparsa di **nuove condizioni della credenza** proprie della nostra epoca?

Quelle che Charles Taylor nell'*Età Secolare* chiama il terzo significato della secolarizzazione, dopo quello politico della separazione Stato-Chiesa e quello sociale della progressiva diminuzione della pratica rituale; quello che coincide con una problematizzazione della scelta di fede non più automatica ma considerata come *un'opzione tra le altre e le tante*, una scelta spesso tormentata propria della società post-cristiana?

Non si dovrebbe forse cominciare a costruire un pensiero ed una prassi cristiana rinnovata a partire dal cambiamento di scenario posto dal **pluralismo**? questo mito emergente, che «tende a farci credere che nessuna cultura, tradizione o religione, [...] sia capace di fare giustizia della condizione del nostro mondo così come si presenta agli occhi umani»? (Panikkar, *L'esperienza filosofica dell'India*, p. 192); che si pone quale via media tra *l'assolutismo* e il *relativismo* culturale proprio perché segue quella *relatività/relazionalità* che consente a tutti di contribuire, di suonare il proprio spartito particolare all'interno della sinfonia complessiva?

A tale proposito vi propongo, quasi in antitesi alla definizione di inculturazione di Padre Arrupe del 1977, questa idea della **Federazione delle Chiese Asiatiche** (FABC) nata addirittura nel 1974. Si tratta, a mio parere di un antefatto fondamentale all'intercultura di cui molti parlano oggi. Secondo la FABC, decisivo per la genesi di una comunità ecclesiale indigena e incarnata in un popolo, cioè un'autentica chiesa locale è: «la necessità di una comunità di fede che rimanga in dialogo umile e amorevole con le culture, le religioni viventi e le diverse povertà, in breve con tutte le realtà di vita della gente in mezzo alla quale essa ha piantato le sue radici e la cui storia assume con gioia». Si tratta della missione come **triplice dialogo**: con le culture, le religioni e le povertà, quella che Pieris chiama succintamente il duplice battesimo della Chiesa in Asia, nel Giordano delle religioni asiatiche e nella crocifissione sulla croce della povertà asiatica.

Questa è la sfida che l'inculturazione e la prassi che ne segue pone alla missione! Riuscire a ripensare in maniera significativa il nostro essere cristiani interculturalmente e interreligiosamente, ovvero non più senza il contributo degli altri, ma a partire dalla nostra relazione con gli altri per poi poter assicurare il nostro contributo cristiano a quel Dio della vita che agisce ed è presente in tutti. Si tratta dunque di un duplice lavoro interno e *ad-extra* che ci vede coinvolti in questo inizio di XXI secolo; secolo che per molti somiglia ad una nave che non può più ritornare nel porto che ha lasciato ma che ancora non sa dove sta andando.

Eppure, tornando a quell'idea di inculturazione di Padre Arrupe, non possiamo negare la fortuna che ha avuto a che ancora ha all'interno di numerosi circoli missionari (non più di 15 giorni fa in un incontro internazionale sulla presenza cristiana nei paesi del Maghreb diversi interventi parlavano, prego notare il linguaggio, di: «penetrazione dei valori del Vangelo tra i residui della cultura musulmana allo sbando»). Ripresa da Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica *Catechesi Tradendae* l'inculturazione divenne il vero e proprio volto della missione: inculturazione nel Sud del mondo e nuova evangelizzazione nel Nord erano le due parole d'ordine.

(+) Senza dubbio, l'inculturazione superava il semplice e superficiale *adattamento*, ovvero l'idea che il cristianesimo fosse una sorta di merce prefabbricata in occidente e pronta ad essere esportata *sic et simpliciter* in tutto il mondo. Questo perché per prima considerava seriamente *il contesto* che divenne una risorsa per la teologia e non più il ricettacolo passivo della penetrazione del Vangelo, ma soprattutto perché si apriva ad un'idea empirica di cultura. La cultura quale insieme di significati e valori che animano un modo di vivere, qualunque esso sia, e in cui la teologia appare un processo continuo e cumulativo e la cultura come la maniera in cui le persone cercano di dar senso alla propria vita (B. Lonergan, *il Metodo in teologia*, p.29).

(-) Nonostante il passo avanti, il paradigma dell'inculturazione appare obsoleto nel contesto attuale e questo per una serie di ragioni:

a. L'equivalenza tra la fede che s'incarna in una cultura e l'incarnazione del *Logos* rende facile presupporre l'esistenza di una fede separata dalla cultura; una fede unica, astratta, universale ed universalizzabile che di volta in volta si inserisce nelle culture particolari; in realtà «il messaggio evangelico non è [...] isolabile dalla cultura, nella quale esso si è da principio inserito [...] e neppure [...] dalle culture in cui si è già espresso nel corso dei secoli» (*Catechesi Tradendae*, n. 53). Il vangelo ha raggiunto le aree non occidentali già inculturato, solo che l'inculturazione in occidente era risultata talmente efficace che gli evangelizzatori non se n'erano resi conto e pensavano di portare la sola fede. Lo stesso annuncio presente nel N.T. è già frutto dell'incontro tra diversi mondi culturali. Non esiste, dunque, un cristianesimo pre-culturale che successivamente incontra una cultura, non già una relazione tra fede da incarnare e cultura da penetrare ma più precisamente un *dialogo*, un incontro, che alle volte può essere anche scontro, *tra culture*. «L'espressione "inculturazione della teologia [...]" presuppone un concetto di teologia universale [...] che esista di per sé in forma non-inculturata e attenda di essere resa particolare in un dato contesto».

- b. L'equivalenza incarnazione (del *Logos*) / inculturazione (della fede) sembra aprire ad un movimento quasi esclusivo dall'alto verso basso, dalla fede alla cultura, come se la cultura non potesse in qualche modo contribuire o addirittura arricchire la fede. Questo ruolo sostanzialmente passivo della cultura ricevente sembra negare ogni minima regola comunicativa. In breve, più che d'incontro tra vangelo e culture si dovrebbe parlare di *incontro tra culture*, meglio di «evento reciproco tra fede già inculturata e cultura non ancora evangelizzata» che al suo interno possiede una dimensione religiosa non trascurabile. «Se è vero che Cristo trasforma le culture, è altrettanto vero che anche le altre culture e religioni mettono in evidenza caratteristiche utili per la comprensione del mistero di Cristo. In altre parola, c'è un reciproco arricchimento tra Cristo e cultura» (Dhavamony, *Inculturazione. Riflessioni sistematiche di antropologia sociale e di teologia cristiana*, p. 103).
- c. Il modello che lega l'inculturazione all'incarnazione oscura il rapporto ambivalente che esiste tra il Vangelo e le culture. Se il primo necessita sempre di un radicamento nelle seconde, diversamente non inciderebbe nei comportamenti e negli stili di vita della comunità, oltre che porsi come fattore di legittimazione delle stesse potrebbe, in opposizione al clima culturale dominante, proporsi quale spinta alla trasformazione e alla *metanoia* culturale. Anche in questo caso, comunque, si tratterebbe, più precisamente, della Parola di Dio incarnata in una cultura che incontra e/o sfida un'altra cultura: si ritorna nell'ambito del dialogo interculturale (M. Amaladoss, *Living in a Pluralistic World*, pp. 63ss).
- d. Il modello dell'inculturazione presuppone ed opera con un'idea di cultura troppo semplicistica ed astratta cosicché la teologia che ne scaturisce incide principalmente sui suoi livelli più epidermici – si pensi agli aspetti rituali e alla dimensione liturgica della vita e della fede – senza alcun impatto reale sugli aspetti socio-economici, politici e spirituali della vita delle persone. Diversamente, l'intera impresa teologica andrebbe pensata, come *servizio alla vita* in tutte le sue forme, perché il Dio della rivelazione biblica è il Dio della vita (G. Gitierrez, *il Dio della vita*).

e. La teologia dell'inculturazione presuppone che la fede, evidentemente spogliata del suo rivestimento culturale, incontri una cultura locale depurata della sua dimensione religiosa. Naturalmente l'esperienza, almeno al di fuori del mondo europeo, parla un linguaggio diverso, poiché cultura e religione sono elementi indivisibili di una medesima realtà; la mancanza di ogni riferimento alla maniera con cui il vangelo già inculturato possa interagire con un differente sistema religioso espresso in un determinato sistema culturale mutila l'intera teoria dell'inculturazione di una dimensione fondamentale. Perché?

Perché non consente al Vangelo di “toccare” il terzo livello della cultura, quello delle metafore fondamentali, (l'ethos, l'amina di un popolo dove si ritrovano gli assunti fondamentali, i valori, le credenze, la visione del mondo che tutto unifica); ma ancor di più non permette ai *semina Verbi* presenti in quella specifica esperienza religiosa diversa dal cristianesimo di manifestarsi, appunto perché considerati genericamente “valori culturali” che come dicono i teologi famosi ci danno solo una conoscenza naturale che deve essere perfezionata dalla luce della rivelazione!

«Il concetto di inculturazione, così come pensato, si mostra incapace di andare oltre la specificità dell'intersezione della fede cristiana e delle culture. Tutto ciò riduce ogni cosa al di fuori della religione cristiana a cultura, ignorando così la realtà dei valori evangelici che possono filtrare attraverso le altre religioni» (G. Grenham, *The Unknown God*, p. 65).

Con molto acume, la *Commissione Teologia Internazionale* nel suo documento *Il cristianesimo e le religioni* al n. 26 osserverà: «Si constata che la religione è il cuore di ogni cultura, come istanza di senso e forza strutturante fondamentale. In tal modo l'inculturazione della fede non può prescindere dall'incontro con le religioni, che dovrebbe realizzarsi soprattutto attraverso il dialogo interreligioso».

Naturalmente molto dipenderà dalla valutazione teologica delle religioni diverse dal cristianesimo e dal loro peso nel pensiero cristiano. In questo

contesto sarà la quantità e qualità del dialogo interculturale e interreligioso, più che il semplice processo di inculturazione, a favorire l'ecclesiogenesi (M. Amaladoss, *Oltre l'inculturazione*). Il dialogo interreligioso, pur rimanendo un'attività distinta dall'annuncio [elementi «legittimi e necessari. [...], intimamente legati ma non intercambiabili» (DA 77) dell'evangelizzazione, duplice via della stessa missione (cf. DA 82)] evidenzia, in questo frangente, il suo importante contributo al processo di maturazione e crescita della chiesa locale, ponendosi quale elemento importante per la costruzione di una prassi interculturale che sostenga la missione.

3. Prassi interculturale quale sfida per la missione

Le inadeguatezze mostrate dall'orientamento dell'inculturazione appena viste si sommano alla complessità del contesto contemporaneo. Questo appare segnato dalla *glocalità*, ovvero dall'incontro non sempre facile tra la globalizzazione e la crescita delle culture locali, dai *conflitti interculturali*, e dai *fondamentalismi/estremismi* che necessitano il superamento della visione multiculturale in cui ognuno si riconosce reciprocamente prigioniero delle proprie diversità, dallo *spostamento del baricentro* del cristianesimo verso il Sud del mondo e dall'affermarsi delle *teologie locali*.

Tutto ciò significa che i cristianesimi stanno affrontando una situazione *qualitativamente* differente da quella precedente. In altre parole, sia i pluralismi che le modernità multiple, ovvero la modernità declinata localmente, sia la religiosità che l'incontro con le altre religioni, spostano l'approccio teologico alla missione, non tanto considerata come missione al mondo quanto piuttosto come “testimonianza interculturale ed interreligiosa”. (non solo *missio ad gentes* ma anche e soprattutto *missio inter-gentes*).

Ecco che si parlerà di «evangelizzazione interculturale e interreligiosa», capace di apprendere dalle esperienze dei culturalmente “diversi” e disposta ad entrare nell'altro mondo così da percepirlo con i propri occhi, e di teologia interculturale segnata dall'«empatia culturale e teologica» (D. Irarrazaval, *Inculturazione universale del Vangelo*, 2008). Si ricorrerà alla metafora della teologia della missione quale *laboratorio* per tutta la teo-

logia capace di cogliere nel rapporto tra Gesù e l'ebraismo il paradigma per approfondire la relazione con le altre culture e religioni (G. Colzani, *Formare alla missione*, 2012, p.27).

Per qualcuno si tratterà di un nuovo paradigma missionario con al centro l'interculturalità. In questa nuova situazione, la maniera di comprendere se stessi (*ad-intra*) e la relazione con gli altri (*ad-extra*) si sintetizza nel passaggio dalla dimensione internazionale a quella multiculturale per raggiungere quella interculturale, con al centro rispettivamente l'obiettivo della tolleranza, dell'accettazione e della mutua illuminazione (R. Schroeder, *Interculturality as a Paradigm of Mission*).

Sembrerebbe cioè che l'intercultura, e l'interreligione come suo nucleo, si configurino prima di tutto quale *forma* dell'intera avventura teologica, alveo indispensabile ed irrinunciabile per ogni possibile elaborazione teologica. Si tratterebbe cioè di una prospettiva, di un modo di procedere che ciascuna disciplina teologica dovrebbe assumere, piuttosto che di una nuova disciplina teologica che si aggiunge a tutte quelle già esistenti. Come rendere più concreto tutto questo?

Si potrebbe riassumere la **prassi interculturale quale paradigma della missione** secondo i tre verbi del vedere, pensare ed agire.

- a. vedere significa muoversi dall'etnocentrismo alla sensibilità interculturale ed interreligiosa;
- b. pensare comporta avere in mente la prassi di Gesù in quanto rivelazione di Dio che non esclude nessuno;
- c. agire comporta cooperare con le altre famiglie religiose (e non) a quella che per noi cristiani è la costruzione della casa del Regno di Dio.

a. Vedere significa passare dal vedere il mondo solo attraverso i propri occhi al far integrare la propria cultura con quella dell'altro in una nuova identità allargata dall'esperienza del confronto con l'altro. Naturalmente si tratta di un cammino scandito da almeno 5 tappe. Dalla **negazione**

dell'altro, che ai miei occhi non esiste in quanto altro da me, si passa all'atteggiamento di **difesa** in cui si riconoscono le differenze altrui ma le si giudica sempre e soltanto a partire da ciò che è normativo nella propria cultura. Evidentemente il massimo che possiamo concedere all'altro è quella di inserirlo in una scala nella quale al primo posto rimaniamo noi con i nostri valori e la nostra lettura della realtà; leggermente diverso è chi "etnocentricamente multiculturale" si apre ad una sensibilità culturale e riconosce le differenze, ma le **minimizza**, le giudica poco rilevanti, poiché alla fine crede e spera che sia l'altro ad aggiustarsi alle proprie norme; la posizione dell'**accettazione** segna la rottura dall'etnocentrismo poiché la propria cultura viene sperimentata una all'interno di un mondo complesso.

Diverse ma uguali è il suo motto, anche se non sa come lavorare affinché a partire dalla propria specificità quelle differenze possano interagire. Si vive insieme come isole, in una diversità riconosciuta ma non messa mai alla prova dall'incontro. Infine, l'idea dell'**integrazione** segnala l'abilità ad integrare la propria cultura con quella dell'altro in una nuova identità allargata dall'esperienza comune.

Le vicissitudini esperienziali e intellettuali di Raimon Panikkar trasudano di questa prassi interculturale. Pensiamo ad esempio a tutto il suo sforzo per rendere significativo ed intelligibile il mistero di Cristo agli hindu, così come si evince ad esempio dal libro *Il Cristo sconosciuto dell'induismo*.

Secondo l'autore è proprio la corrispondenza funzionale tra il ruolo che Īśvara possiede nel sistema *vedānta* e quello che Cristo svolge nel cristianesimo ad offrire un *locus* per Cristo nell'induismo e per Īśvara nella teologia cristiana.

Si tratta di fare ciò che Tommaso d'Aquino fece nei confronti della sapienza greca in generale e di Aristotele in particolare o di quello che è raccontato nel celebre incontro di San Paolo con gli uomini di Atene. Per Panikkar: «"la scoperta" di Śaṅkara o di Rāmānuja è altrettanto importante per la tradizione cristiana di oggi di quanto lo fu l'assimilazione di Platone e di Aristotele nel passato» (R. Panikkar, *il Cristo sconosciuto dell'induismo*, 2998, pp. 202-204).

In tale contesto, il biblista indiano G. Soares Prabhu avanza una lettura della Bibbia che tenga in debito conto l'immaginario culturale e religioso hindu proponendo l'equivalenza omeomorfica tra il simbolo hindu del *dharma*, ovvero l'ordine cosmico, etico, sociale e spirituale che connota e sostiene l'intero universo degli esseri senzienti e non, e il Regno di Dio, così come raccontato da Gesù nel discorso della montagna di Matteo, arrivando a parlare di *dharma di Gesù*; lo studioso hindu Chaturvedi Badrinath proprio a partire dall'episodio di Gesù e la Samaritana al pozzo (Gv. 4) trova Gesù nel *dharma* hindu dal momento che: «fede, fiducia, cura amorevole, amore e verità sono i significati sia di Gesù che del *Dharma*». Forse dovremmo prestare attenzione anche a questi racconti di Cristo!

b. Pensare significa avere in mente la prassi di Gesù che è figura universale proprio perché non esclude nessuno, proprio perché concretizza quell'amore universale di Dio che «vuole che tutti siano salvati» (1 Tim. 2-4). Si pensi ai racconti biblici dell'incontro tra Gesù e la donna Samaritana (Gv 4, 1-42), in cui egli dichiara che ogni culto deve trascendersi nell'adorazione spirituale, ma ancora di più l'incontro con la donna siro-fenicia (Mc 7, 24-30; Mt 15, 21-28), durante il quale Gesù viene spinto dalla donna ad espandere i propri confini culturali e religiosi.

Questi sono esempi significativi di dialogo interculturale dal quale le due donne e lo stesso Gesù escono trasformati nelle rispettive auto-comprensioni culturali e religiose [«donna davvero grande è la tua fede!» (Mt 15, 28) con manifesta sorpresa].

La distruzione di ogni muro di separazione per cui non c'è più differenza tra uomo e donna, schiavo e libero, greco e romano (cf. Ef 3,8) evidenzia in Gesù-Cristo quel principio di riconoscimento reciproco, quella radice interculturale che si alimenta nell'essere per gli altri che trascende ogni limite culturale, etico e religioso aprendo la strada ad un incontro possibile ed indispensabile.

c. Agire significa cooperare con le altre famiglie religiose (e non) a quella che per noi cristiani è la costruzione della casa del Regno di Dio. Le religioni si pongono come vie che conducono gli esseri umani verso la loro

pienezza, comunque venga interpretata. In questo senso ogni religione si pone, o almeno è pensata come progetto di salvezza: qualcosa che trasforma l'essere umano verso la sua realizzazione, perfezione, libertà; un movimento che ricostruisce l'unità di corpo, mente e spirito, ricollega gli uni con gli altri, riconnette l'essere umano alla natura e riattiva il contatto col Mistero.

La religione è dunque *relazione*! Suona come un paradosso allora che il cammino religioso sia stato incapace d'immaginare gli altri mondi religiosi ma si sia spesso fermato ad una salvezza *esclusiva*...una salvezza *dagli* altri. Forse solo ora le religioni stanno realizzando la loro impossibilità di esaurire da sole «la gamma universale dell'esperienza umana», forse solo ora si fa strada il pensiero di una realizzazione *con* gli altri.

Qualcuno ha scritto che «il pluralismo è l'omaggio che la mente finita offre all'inesauribilità dell'infinito». Forse partendo da questa apertura si potrebbe per la prima volta partecipare *insieme* al progetto di salvezza divino ognuno con il suo contributo. Pensiamo alla edificazione di una casa comune.

Se questo progetto si paragonasse alla costruzione del Regno sarebbe sorprendente per i cristiani, e non solo per loro, scoprire che altri credenti stanno collaborando alla nascita di quella casa comune che ha in Gesù-Cristo – “pietra scartata dai costruttori” – quell'architrave insostituibile senza di cui l'intero edificio crollerebbe.

Sarebbe gioioso accorgersi che ognuno con il suo specifico contributo è presente nel far progredire il progetto, pronto ad aiutare, sostenere ed essere sostenuto.

Si concretizzerebbe quel dialogo della vita e delle opere, teologico e spirituale, quale via possibile di una prassi missionaria interculturale. Soprattutto si comprenderebbe che il dialogo delle religioni non è solo un tema accademico o un affare ecclesiale, ma ha a che fare, col disarmo culturale, col destino storico dell'umanità, con la costruzione della «casa di preghiera per tutti i popoli» (Is 56,7; Mt 21,13).

Gaetano Sabetta

MEDIAZIONE DELLE IDENTITÀ MULTICULTURALI NELLE COMUNITÀ MULTIETNICHE

“Formazione alla mediazione culturale nelle comunità multiculturali”

L'identità culturale

- L'identità che ogni individuo si costruisce dipende principalmente dall'esperienza relazionale con le persone del proprio ambiente.
- Un gruppo culturale può tramandare le proprie caratteristiche comportamentali alle generazioni successive tramite l'insegnamento e l'apprendimento.
- **L'inculturazione** è il processo con cui il gruppo solitamente incorpora i bambini nella cultura e con cui il bambino acquisisce i comportamenti adeguati...
- **L'acculturazione** si riferisce al mutamento culturale e psicologico causato dal contatto con altre persone che appartengono a culture differenti, con comportamenti differenti.

L'identità confusa

- Molte volte succede che nelle comunità interetniche le persone provenienti da diverse nazionalità si trovano a vivere un profondo disorientamento culturale, perché da una parte sono invasi dai messaggi culturali a loro estranei del gruppo dominante o del luogo in cui vivono...
- Dall'altra esse portano con sé modelli culturali radicati ma che non riescono ad integrare in modo positivo con i modelli della cultura in cui sono ospitati.
- Il risultato è che anche nelle comunità religiose si viene a creare

questo fenomeno di “confusione di identità”, a cui è difficile dare risposte adeguate.

- Le conseguenze più visibili di tale confusione sono un pericoloso senso di alienazione e di sradicamento durante la fase di crescita di adattamento, assenza di certezza culturale, assenza di linee guida per gestirsi nella vita e per integrare le esperienze.

Pregiudizi e stereotipi nelle comunità multiculturali

Alcuni fattori di rischio della confusione di identità:

- Secondo Allport, il **pregiudizio** è una predisposizione naturale dell'uomo, volto a formulare generalizzazioni su cui si basa la propria visione del mondo.
- Un concetto errato si trasforma in pregiudizio quando rimane irreversibile anche di fronte a nuovi dati rilevati dalla realtà.
- La formazione del pregiudizio si attiva in maniera simile al processo di categorizzazione:
al contatto con nuovi stimoli l'essere umano attiva un processo di formazione di nuove idee, che convergono in categorie socialmente determinate con cui la singola persona può essere riconosciuta, accettata e inserita nel gruppo sociale.
- Insieme a questa formazione cognitiva c'è anche una componente emotiva.
- In questo processo di categorizzazione la persona è aperta all'elaborazione di giudizi che facilitano il suo adattamento alla realtà.
- Invece nel pregiudizio essa si limita a riformulare una rigida interpretazione delle categorie relazionali.
- I membri accettano le idee chiave che servono a comprendere e a riconoscere le stimolazioni relazionali comuni.
- Quando però i confratelli regolano i loro rapporti sulla base della percezione deformata dei loro rapporti, il processo relazionale genera un'immagine statica di gruppo rispondente alle aspettative di ognuno.
- Lo stereotipo diventa attribuzione di caratteristiche comuni ai membri dello stesso gruppo.

La ricchezza delle differenze

- Il confronto nelle comunità interetniche fa emergere pregiudizi e stereotipi.
- Il confronto è una opportunità per riconsiderare le differenze come ricchezze di cui ognuno è portatore.

Ciò suggerisce che:

- I pregiudizi e gli stereotipi traggono origine da aspetti della realtà interpersonale nelle comunità religiose.
- Le funzioni psicologiche assolate dagli stereotipi riguardano fattori interpersonali sui quali è possibile agire per un lavoro di formazione permanente.
- Mediare tra pregiudizi e stereotipi dei diversi modelli culturali vuol dire riconoscerli per entrare in contatto con le diversità, conoscerle, confrontarle.
- Ma vuol dire permettere a se stessi di conoscere ed amare la propria cultura, per poter permettere all'altro un confronto propositivo nella direzione della reciprocità.

Quale la sfida di base da parte della mediazione delle identità multiculturali?

- La sfida di base per chi media in vista di una identità multiculturale nella propria comunità religiosa è:
 - creare rete tra le diverse culture,
 - erigere nuovi confini protettivi permeabili tra le culture,

- per acquisire:
 - la capacità di interdependere e
 - la capacità di percorrere vie valoriali proprie di ciascuna cultura.
- Per una comunità religiosa si tratta **di integrare le diversità in una unità** che non è un indistinto appiattimento o un conformismo passivizzante...
 - ma piuttosto una ricostruzione permanente della piattaforma comune, consolidata dalla consapevolezza delle risorse culturali del fratello e sostenuta dagli obbiettivi condivisi.
- Evitare quindi l'omogeneizzazione, l'isolamento, la disintegrazione di sé.
- Armonizzare i valori della convivenza umana in un contesto privilegiato per una efficace esperienza di comunione qual è appunto la comunità religiosa.
- L'integrazione delle culture diverse in una stessa comunità è un processo di reciproca esplorazione relazionale che aiuta a conoscersi meglio per capire come integrare la diversità culturale e personale verso la fraternità e la corresponsabilità.

Formazione del sé biculturale:

- Nel confronto reciproco le persone hanno un duplice compito che riguarda la propria e l'altrui identità:
 - mantenere un saldo senso delle tradizioni culturali originarie e, allo stesso tempo,
 - incorporare una quantità di valori e norme comportamentali della cultura di maggioranza sufficiente affinché i membri di quel gruppo possano sentirsi e comportarsi come i membri di quella cultura.
- La caratteristica distintiva dell'integrazione è perciò un senso di sé biculturale, che intrecci le caratteristiche uniche dei due gruppi culturali.

COMPETENZE INTERCULTURALI

Per la formazione del sé biculturale nella vita religiosa

- La vita in una comunità multiculturale produce l'incontro e lo scambio tra persone appartenenti a differenti culture:
 - questo è fonte di opportunità e/o di problematicità in relazione ai progetti di assunzione e gestione della realtà e di sviluppo di competenze interculturali.

Per le “dinamiche multiculturali” nelle comunità si ipotizzano tre scenari:

- 1. La multiculturalità **non è gestita** in alcun modo perché:
 - 1.1 C'è una visione universalista: «Non serve gestirla perché 'in fondo siamo tutti uguali'».
 - 1.2 C'è una visione assimilazionista: «'Loro' devono diventare come 'noi'».
 - 1.3 C'è l'incapacità di affrontarla perché troppo problematica: «Non sappiamo come fare».
- 2. La multiculturalità è **gestita in modo semplicistico**, cioè come semplice dinamica di:
 - copresenza e tolleranza multiculturale. Ognuno raramente è chiamato a condividere qualcosa della sua cultura per poi tornare alla cultura dominante (quella del paese di residenza o quella della nazionalità prevalente – o fondante – la comunità).
- 3. La multiculturalità è gestita in un **orizzonte interculturale prospettica**, dove sono presenti fenomeni:
 - di interscambio, trasformazione, e arricchimento personale e istituzionale.

Consapevolezza e processi psico-educativi per passare dalla multiculturalità alla interculturalità

Obiettivi principali per le comunità:

1. Consapevolezza delle **dinamiche** presenti nei contesti di **multiculturalità**,
 - cioè del tipo di interazione in atto nelle comunità religiose (a livello individuale e istituzionale, in relazione ai processi e alle azioni attivati o assenti).
2. Consapevolezza delle **competenze interculturali**:
 - già presenti e in azione nelle realtà comunitarie;
 - da attivare e potenziare nelle realtà comunitarie.
3. Attivare **percorsi formativi in vista dell'acquisizione delle competenze interculturali** importanti per:
 - la missione,
 - la vita comune e
 - la comunicazione efficace in contesti multiculturali.

Crea Giuseppe



Diario e laboratori

II - DIARIO E LABORATORI

3 aprile, sera

L'incontro della sera serve per presentare, introdurre e organizzare il simposio 2018, come una porta di entrata, e questo momento è coordinato da p. Giorgio Padovan, segretario provinciale della "Missione".

Il primo momento lo dedichiamo alla presentazione dei partecipanti per conoscerci un po', visto che c'è parecchia gente nuova.

Sono offerti i quaderni del simposio precedente, come segno di continuità del cammino e della riflessione. Poi è introdotto il tema: "La prassi interculturale come sfida missionaria". Missione e interculturalità. La sfida è di contribuire alla costruzione di una società e Chiesa interculturali oggi in Europa: passare da una società multiculturale a una interculturale.

A seguire è presentato il programma dei quattro giorni del simposio. Vengono condivisi i servizi di coordinamento, la segreteria e l'animazione liturgica.

Terminiamo con un momento di preghiera, affidando al Risorto e a san Daniele Comboni il cammino di questi giorni, importanti per noi, per le nostre comunità, per le persone con cui ci relazioniamo e lavoriamo.

4 aprile

1. Le prospettive interpretative dell'interculturalità e alterità.

Definire i termini e i concetti. P. Palmiro Mileto (**Allegato n. 1**)

È importante definire il punto di partenza. Alcune caratteristiche del mondo globalizzato:

- La rapidità: lo spazio e il tempo si sono modificati, così come le categorie di "vicino" e "lontano". La stessa percezione dell'altro/a è cambiata.
- La fragilità e la vulnerabilità. È un mondo a rischio per la violenza, la crisi ecologica, la discriminazione. La forbice tra ricchi e poveri cresce sempre più. La paura e l'insicurezza sono aumentate.
- Le migrazioni. Queste sono sempre esistite, ma oggi assistiamo a spostamenti di massa.
- L'impoverimento.

Davanti a questa realtà, il mondo ha bisogno di:

- solidarietà e condivisione,
- speranza,
- fede, fiducia nell'altro,
- orizzonti allargati e inclusivi,
- riscrivere il patto di solidarietà, sociale e politica, che implica il concetto di cittadinanza allargata.

La società con le istituzioni sociali, politiche, economiche e religiose, si sta differenziando nella sua composizione etnica-culturale. Una situazione molto complessa e con molte complicazioni, in cui bisogna trovare una base comune per vivere.

Definizione di termini e di concetti: pluriculturalità, multiculturalità, interculturale, transculturalità, identità (Allegato n. 1)

L'ascolto è un elemento essenziale per la comunicazione con l'altro. Alcune regole, *Marinella Sclavi*:

- Non avere fretta di arrivare a delle conclusioni, sono la parte più effimera.
- Saper cambiare il proprio punto di vista: *"Un punto di vista è sempre la vista di un punto"*.
- Educarsi alla grammatica delle emozioni. Essere attenti al linguaggio del corpo.
- Un buon ascoltatore è un esploratore di mondi possibili.
- Affrontare i dissensi come occasione, la gestione creativa dei conflitti e il disaccordo intelligente.
- Adottare una metodologia umoristica.

Conclusione

La diversità attraversa tutti/e quotidianamente. In un tempo di particolarismi e d'integralismi (violenza religiosa) la relazione con l'altro/a s'irrigidisce e diventa "distruttiva".

La *inter-trans-culturalità* diventa lo spazio per l'incontro possibile. L'ignoranza sull'altro/a provoca ogni tipo di violenza e di razzismo, generando insicurezza e paura. È necessario attivare *"modalità di scambio"* efficaci nel vivere insieme. Saper disarmare le nostre menti riconoscendo il nostro bisogno dell'altro/a. Il concetto *"Ubuntu"* è alla base della relazione di interdipendenza tra le persone. Promuovere il concetto di *"cittadinanza planetaria"*.

Dialogo in assemblea

- L'esperienza dell'assenza come passo necessario per l'incontro con l'altro/a.
- Nell'annuncio del vangelo il termine "*inculturazione*" è quasi scomparso. Oggi la tendenza è di parlare dell'"*inter-culturazione*" ...
- I diritti umani sono un punto di partenza per il rispetto dell'altro/a, anche se sono diventati soltanto un richiamo etico senza trasformare la realtà.

2. Testimonianze

Yodit Abraha. *Cittadina etiope, psicologa e mediatrice culturale a Palermo.*

Elementi significativi:

- Superare il bisogno di vedere e descrivere le persone all'interno di determinate categorie (luoghi comuni).
- Quando si arriva in un contesto diverso da quello di origine, il desiderio è di vivere in un determinato modo per essere accettato/a ed evitare conflitti o essere discriminati/e.
- La multiculturalità non è sempre garanzia di un confronto profondo tra le varie culture. Si accetta la presenza dei migranti, ma non sempre questi sono considerati i protagonisti di un cambiamento della realtà. È l'interculturalità a determinarlo.
- Si vive l'appartenenza alle diverse culture, quella di origine e quella acquisita. Non sempre la doppia appartenenza è sinonimo di armonia. La difficoltà è di trovare il proprio posto nella comunità, senza sensi di colpa. Saper passare il confine da una cultura all'altra senza grandi traumi.
- Manca, sull'immigrazione, una riflessione sistematica e profonda a livello europeo. È in atto una regressione su quei valori che nel

passato hanno caratterizzato l'identità europea. Siamo riusciti a costruire confini nei luoghi più impensabili come il mare Mediterraneo. Ogni giorno perdiamo dei diritti... Stiamo camminando verso l'esclusione. La solidarietà è diventata un reato.

- Avviare un'educazione interculturale per generare processi reali di cambiamento.
- Fare politica attraverso il proprio lavoro. L'immigrazione non è una questione etica ma politica. Solo l'informazione può alimentare una riflessione critica.
- Assistiamo a un progetto intenzionale di annullamento dell'altro. Tutto questo alimenta la frustrazione e la rabbia.
- Importanza di fare denuncia e di coinvolgere i giovani (parrocchie) nella realtà dell'immigrazione.

Tommaso Carturan. *Arte Migrante, un'esperienza di interculturalità con i senza dimora, i migranti e i giovani.*

Il progetto di Arte migrante è nato da un'esperienza vissuta durante la carovana della Pace nel 2012. Gruppi che mettono insieme persone senza fissa dimora con persone provenienti da paesi diversi intorno all'arte.

Alcune caratteristiche:

- La condivisione è il valore guida dei gruppi. Ciascuna persona ha qualcosa di straordinario da condividere con gli/le altri/e. Uno scambio reale dal punto di vista umano e artistico. I frutti che si stanno raccogliendo sono belli e significativi, soprattutto all'interno del mondo giovanile.
- Sono in gioco il riscatto della dignità delle persone, soprattutto le più emarginate da un sistema sociale ed economico ingiusto.
- Dopo cinque anni l'esperienza si è diffusa in diciannove città non solo italiane.

- Non ci sono investimenti economici. Tutto si costruisce sulla gratuità. I luoghi sono messi a disposizione da enti civili o ecclesiali.
- Arte migrante come impegno politico e sociale, contro le politiche discriminatorie e razziste di alcuni partiti.
- L'importanza di mettersi in rete per sviluppare maggiore incisività nella realtà.

Rosineide Lima do Nascimento. *Comunità missionarie comboniane di Fetais, Lisbona.*

"Vivendo e imparando", la vita condivisa con le persone diventa un tempo e uno spazio di apprendimento.

Fetais (Camarate): presenza di immigranti provenienti dalle ex colonie del Portogallo. Lavoro di animazione missionaria e di pastorale giovanile. Senso profondo di accoglienza da parte della gente.

Alcune sfide:

- La lingua. Anche se è la stessa, non ci si comprende.
- Il lavoro con i giovani. Una realtà piena di contraddizioni e di smarrimento. Come sviluppare insieme con loro un lavoro missionario?

Negli incontri con le persone nascono spazi di condivisione, dove le persone raccontano la propria vita. Esperienze vissute con intensità.

Dialogo in assemblea

- Nelle esperienze narrate (storie di vita diverse) c'è la possibilità di rileggere la propria storia. Ogni volto che incontriamo è portatore di vita, così come ogni relazione è definita dall'altro/a.
- I percorsi che realizziamo ci permettono di incontrarci con noi stessi/e (colore della pelle, provenienza geografica). Partendo dalla "comune umanità" si va lontano.
- L'importanza della relazione e dell'ascolto per costruire uno sguardo orizzontale.
- Le narrazioni possono sembrare ambigue per le multipli appartenenze (non "o""o" - esclusione -, ma "e""e" - inclusione -), ma sono includenti.
- La musica, l'arte e il teatro sono codici di un linguaggio rivoluzionario.
- Riscoprire e consolidare il protagonismo politico dei migranti. Sono loro a mettere in discussione la nostra riflessione e le nostre strutture (sociali, politiche, economiche ed ecclesiali). È la "tribù bianca" a dove cambiare.
- Dove si vive un disagio sociale, c'è un aumento delle persone con un disagio mentale (Castel Volturno). In queste situazioni l'accoglienza, il camminare insieme e il rispetto fanno la differenza. Vivere la fraternità per superare le idee e i concetti.
- Entrare in universi diversi per poterli abitare.
- Le culture non sono soltanto il luogo dell'umanità, ma anche della disumanità.
- Alcune esperienze (Ubuntu), disancorate dal luogo di appartenenza, possono diventare un bene anche per altre società. Le nostre vite sono legate.
- Vivere l'interculturalità come scelta politica. Il futuro sarà possibile solo se siamo in grado di guardarlo insieme.
- La musica, l'arte come elemento di aggregazione delle persone. Perché non pensare la metodologia di Arte migrante per le nostre celebrazioni?
- L'impegno politico aperto alla trascendenza per mantenere vivi i valori imprescindibili per sognare e costruire una società altra.

Preghiera della sera

Maria Soave Buscemi ci offre per questo momento un testo biblico, un gesto e un segno, una riflessione e una preghiera, nello stile e metodologia della lettura popolare della Bibbia, e in chiave interculturale.

5 aprile

Riflessione teologica. "Missione e intercultura: la prassi interculturale come sfida alla missione".

Ci aiuta in questa riflessione il professor **Gaetano Sabetta**, laico, dell' università Urbaniana. Impegnato da anni nell'insegnamento del dialogo inter-religioso e interculturale. Ha lavorato in India e in Italia.

L'incontro ha 3 parti: una provocazione su una possibile inculturazione musulmana; i temi dell'inculturazione cristiana; prassi interculturale quale sfida possibile per la missione. (**Allegato n. 2**)

Dopo il primo intervento apriamo a un dialogo con il relatore.

Domande

Riferimento all'Asia nel passaggio da comunità di base cristiane a comunità di base umane. S. Agostino diceva che la prima bibbia che Dio ha dato agli uomini è il creato: quanto disprezzo c'è stato per religioni primarie che invece erano molto sensibili a questa realtà. Bevans insiste su dialogo profetico. Detto tutto questo, l'Europa è mai stata evangelizzata?

Partendo da Castelvoturno, che facciamo adesso? 40 mila abitanti divisi tra italiani e non italiani, con parrocchie non interessate agli stranieri. La nostra parrocchia è fatta di nigeriani in maggioranza ma anche tanti altre nazionalità, due moschee e una quarantina di chiese pentecostali...

Da poco abbiamo vissuto il FSM in Brasile come Famiglia Comboniana. Un giorno Marcelo Barros ha lanciato una provocazione: nel FSM snobbato da congregazioni c'è in gioco la costruzione della casa comune. Tutte quelle culture messe in gioco ed esperienze mostrano elementi che possono provocare la comunità ma stiamo perdendo questa possibilità concreta e reale.

Condivido che la visione di Arrupe è egemonica ed integralista. Il vangelo è inculturato e noi siamo sempre partiti universalizzando un'esperienza culturale locale. Ci vuole un processo di decolonizzazione del vangelo. Appare nel cammino ecumenico un consenso cristologico (1982) nel 2013 si è spostato in una dimensione pneumatologica, lo Spirito di Dio è in azione dappertutto. Il cammino da farsi È un pellegrinaggio condiviso.

Risposte

Il passaggio alle comunità umane di base è un contributo della teologia asiatica. Riprende la necessità di entrare in contesti in cui si lavora assieme a partire dal basso. Fa parte dell'esperienza interreligiosa come dal confronto e collaborazione su tematiche comuni (pace, dignità, vita) ci si incontra e confronta; si parte con propria impostazione ma poi, strada facendo, si cambia da ambo le parti, si scopre l'unicità di Gesù Cristo. Un amico buddista mentre si discuteva di un pozzo d'acqua comincia a parlare di come Gesù sia unico nel suo essere per gli altri, fondamentale per lui in quel contesto particolare... e così mi ha mostrato un nuovo aspetto dell'unicità di Gesù.

Prima di incontrare il Verbo scritto vedo la creazione. C'è l'idea anche in papa Francesco quando insiste nella lettura non antropocentrica di Genesi. Ma la lettura antropocentrica del Cristianesimo che diventa dominio dell'uomo sulla natura È un problema. Le religioni tradizionali hanno una ricchezza incredibile che noi non immaginiamo, andrebbero riconsiderate anche per ripensare la nostra fede.

L'Europa è stata evangelizzata? Intercultura non è solamente l'aspetto liturgico, perché il messaggio evangelico non entra nel discorso economico, politico, sociale? C'è ancora molto da fare.

Castelvoturno: è un po' il contesto di tante realtà di frontiera. La strada è quella del confronto; che senso ha chiudersi? Renderebbe forse più efficace e vissuto l'essere cristiano? Non penso assolutamente. La sfida è partire dall'incontro e vedere quello che succede... ma spaventa perché rimette in gioco la propria identità.

Alcuni anni fa nel documento programmatico dei vescovi sull'educazione tutto il discorso sulla diversità culturale sparisce quando si arriva al pratico.

Ci sono luoghi in cui come cristiani dobbiamo esserci. Non credo tanto ai cambiamenti dall'alto, queste come il FSM sono occasioni per i cristiani per un confronto ed un'azione di trasformazione. Ma come cristiani siamo poco attrezzati a livello di pensiero, capire che È importante essere lì anche per la nostra fede.

Pellegrinaggio condiviso: Gesù che riprende Isaia nel vedere il tempio come casa di preghiera per tutti i popoli. La definizione di Arrupe tradisce una visione egemonica, figlia del suo tempo. Vedo molto l'influenza di teologi africani e asiatici e delle chiese del sud che stanno dando il loro contributo alla chiesa universale.

La prassi di Gesù è importante, Figlio di Dio che agisce nello Spirito, un Gesù Cristo trinitario, senza cui si cade in una egemonia cristologica.

Domande

Il tema della vita (Gv 10,10) nell'attività e nel lavoro in diversi contesti in America Latina ci faceva ritrovare assieme al di là di appartenenze ed esperienze diverse. Per noi il Gesù storico era la ricchezza, però nel dialogo interreligioso c'è il dialogo su Cristo che è più grande di Gesù... come possiamo svilupparlo?

La prassi interculturale deve uscire dalle parrocchie per decolonizzare?

Risposte

Il Dio della vita È una categoria fondamentale, dà la globalità e il dinamismo, è una metafora potente. Ma il Dio della vita in tutte le sue forme. Gesù storico e Cristo della fede: la riflessione cristiana in ambito del pluralismo religioso ha portato teologi asiatici all'idea che Gesù è il Cristo e allo stesso tempo non vale anche il contrario, cioè Cristo non è solo Gesù. Allargano il discorso di Cristo, non separando Gesù da Cristo ma distinguendolo (cf. Panikkar). Lo stesso Dupuis critica Panikkar per questo, però se si va a leggere il suo lavoro sulla teologia del pluralismo religioso poi segue Panikkar. Il Logos si incarna in Gesù, ma rimane ed agisce anche in maniera diversa da Gesù Cristo. Ma non tutti riconoscono questa eccedenza del Logos rispetto a Gesù, come riafferma anche la Dominus Jesus, che però poi riconosce l'esistenza di mediazioni partecipate (nell'unica mediazione di Cristo ci sono altre mediazioni diverse da lui ma che partecipano di lui).

Collaborare con le parrocchie su temi del genere è molto difficile, stiamo cercando altre strade perché troviamo dei blocchi, delle consuetudini che non si riesce a portare avanti un discorso diverso.

Sviluppo del tema della teologia interculturale: teologia comparata o comparativa. (Allegato n. 2)

Dopo il secondo intervento apriamo a un dialogo con il relatore.

Domande

Quando incominciammo nel nostro cammino a metterci alla scuola dei poveri ci fu una reazione abbastanza violenta, perché l'idea dominante era di portare la verità, non di andare a imparare. Anche l'eroismo e i missionari pionieri traevano forza e sicurezza dall'aver una verità da insegnare. Andare ad imparare dai poveri metteva in crisi. Due persone della nostra storia:

p. Ettore Frisotti in Brasile e p. Pazzi in Togo, i quali hanno tentato quello di cui parliamo oggi, interagendo con il candomblé e con il voodoo. L'inserimento negli ambienti popolari si è affievolito nel nostro iter missionario. Le parrocchie per noi preti sono una cappa, facciamo più fatica delle suore che ci stanno provando.

Com'è che noi oggi dovremmo decolonizzare il nostro approccio missionario tenendo presente questo nuovo modo di leggere ed interpretare la storia? Tenendo presente questo nuovo paradigma teologico e pastorale del dialogo?

Ettore Frisotti si è incarnato in un'esperienza religiosa (con iniziazione) che non è considerata esperienza religiosa in Brasile, è considerato "satanico". Lo stesso vale per il voodoo. Ci aggiungerei anche p. A. Modonesi, che credeva che il Corano fosse ispirato tanto quanto la Bibbia. Abbiamo delle figure estremamente significative che rimangono lì, non le valorizziamo sufficientemente e non riesco a capire perché. La prossima beatificazione di Clavery con i 19 martiri in Algeria è un'indicazione per muoverci verso un qualcosa di nuovo. Le religioni primarie dei popoli indigeni sono fondamentali come l'incontro con i poveri. È lì dove nasce qualcosa di nuovo, anche teologicamente. Se vogliamo davvero muoverci in questo senso diventa fondamentale la mistica, perché sono i mistici che riescono ad incontrarsi, non le istituzioni.

Mentre ti ascoltavo mi veniva da dire che da quando ho coscienza di essere donna e teologa al mondo vivo la doppia appartenenza. L'ascolto delle donne quando nominano realtà, un vedere, un pensare ed un agire cambia il punto di vista, le realtà immaginate e create. Noi donne abbiamo una doppia appartenenza, siamo spesso obbligate a dire che il cavallo vola basso, a terra vicino al suolo... per evitare la caccia alle streghe. Nella 2ª metà degli anni '80 arrivavo in Brasile appena laureata in Italia e ricordo la tesi "Bere al pozzo dell'altro" di p. Frisotti. Sono grata che tra i comboniani e comboniane sia nato, anche magari non accompagnato, con tutte le difficoltà e fatiche.

La verità non si possiede ma ci possiede. Sarebbe interessante approfondire il discorso sull'incontro tra vangelo e cultura: entrambi vengono arricchiti nella propria comprensione nel circolo ermeneutico. Se si riesce a fare una qualche griglia può aiutarci nella formazione permanente.

Insieme al vedere, pensare ed agire la chiesa latino americana ha aggiunto il verificare, il celebrare e l'annunciare.

Risposte

Come mai queste persone, le loro esperienze non hanno inciso? Ancora oggi ci sono persone che in qualche modo vivono questa doppia appartenenza. Il paradigma dell'interculturalità va ricollegato con il discorso della mistica. La teologia fondamentale deve ripensare seriamente anche il discorso della rivelazione. Non è possibile continuare a pensare che sia esclusiva del cristianesimo. La Bibbia ebraica è rivelazione, rimanere attaccati a certe teorie ed idee non è efficace, non fa giustizia alla nostra tradizione. La teologia fondamentale ha le risorse per muoversi in questa direzione. La mistica è fondamentale, l'abbiamo sottovalutata, ritenuta una peak experience ed invece ogni credente è un mistico. Molto spesso la teologia divide, ma se ha delle esperienze mistiche alla base può trovare un terreno comune.

Di fatto viviamo tutti tante appartenenze, identità multiple. Identità univoche sono forme di violenza, la nostra identità in realtà è plurima.

Domanda

Mi hai fatto pensare alla mia esperienza in Guatemala con popoli indigeni. Si ascoltava e accompagnava il popolo, nella loro cosmo-visione Maya. Il vescovo mi ha detto che dobbiamo correggerli, perché la chiesa è madre e maestra.

La gente non aveva problemi a dialogare, camminare assieme ai missionari. Ma è una riflessione che si fa in modo diverso dal nostro approccio culturale.

Risposta

Dialogo con culture, religioni e povertà ci dice che non ci sono dei compartimenti stagni tra queste realtà, ma tutto si lega. Nello stare con i poveri scopro la loro religiosità cultura ecc. Il segreto e impegno missionario si pone in questi termini. Vedo un grande contributo della chiesa in India nell'ambito delle divisioni tra hindu e musulmani... la chiesa è quella che li aiuta a parlarsi, mentre da soli non lo fanno perché dietro c'è una storia di violenza, massacri.

Domanda

L'importanza della spiritualità: ieri abbiamo concluso che la persona mantiene la sua centralità. L'esperienza mistica parla di una manifestazione diretta di Dio, nel mistero della persona in dialogo con un TU. Come evitare di scivolare in un individualismo o perdere connessione con la chiesa? Luterò scrisse una lettera a Leone X, in cui diceva che non aveva nessun problema con il papa, ma non poteva rinunciare alla salvezza per grazia. Ignazio ha avuto una esperienza simile, ma in sintonia, in ascolto della volontà di Dio. Per liberarsi dall'individualismo e mantenere la libertà serve per Ignazio l'ascolto della Parola e la consultazione con la Chiesa. È il processo del discernimento, cogliere la voce di Dio. Ignazio ha dovuto aspettare 15 anni, fare un po' di prigioniero, ma sempre in comunione con la chiesa. Così anche Rosmini e Comboni. È urgente recuperare la dimensione contemplativa e mistica per una spiritualità che umanizzi e guarisca. Sono cose che è bene riscoprire.

Sentire che qualcuno voglia una doppia appartenenza mi sorprende...una mi basta e avanza. Vedo un dialogo tra dimensioni religiose della vita, non di religioni come tali che complicano, non portano lontano nel dialogo. Vorrei che su questo ci fosse più riflessione, anche sul termine e realtà delle "religione" a cui diamo diversi significati a seconda del momento.

Per quello che ho compreso in 30 anni di Brasile è che la doppia appartenenza è una resilienza perché l'appartenenza cristiana è venuta con la croce e la spada, una ferita enorme. Il cammino di guarigione viene con il riconoscimento di identità multiple. Con i seminaristi dai popoli della grande foresta amazzonica siamo stati tutta notte a chiacchierare e ho chiesto qual è la strada che li porta a casa... ma nessuno glielo aveva mai chiesto (che alberi sacri, fiumi sacri, ecc.). Nei processi formativi queste cose non ci sono. Le appartenenze esistono e quando si spezzano si spezza l'anima che è tessuta di corpo, queste sono anche sfide formative.

Le esperienze di Frisotti e Pazzi non sono state accolte perché abbiamo i guardiani del carisma. Parliamo di rigenerare come di qualcosa che devo dare, perché non ci rigeneriamo, partendo da noi come famiglia comboniana? Ho trovato delle grandi difficoltà quando questo discorso cominciava ad essere più evidente. Ma lo Spirito non si ferma.

Risposta

C'è la necessità di qualificare quando si parla di religioni. È chiaro che è un dialogo di persone anzitutto. Esperienze religiose anche personali.

Pomeriggio - lavori di gruppo

Formiamo quattro piccoli gruppi su ambiti della nostra riflessione:

- interculturalità e missione
- interculturalità e chiesa locale - territorio
- interculturalità e famiglia comboniana
- interculturalità e processi di formazione

Consegne

Per ogni tema, si suggerisce di:

1. Decostruire e ricostruire i modelli in atto
2. Identificare i punti critici in ogni ambito
3. Porre una o due questioni aperte, da mettere ulteriormente a fuoco

Gruppo 1

Il modello che non ha aiutato ed è forse un tradimento del vangelo è il modo unidirezionale dell'annuncio. Ma anche la testimonianza, il vivere non ha fatto spazio all'ascolto dell'altro. Bisogna destrutturare il modello eurocentrico di Chiesa e il modello piramidale ecclesiologico che manca di ministerialità; e il distacco tra fede e vita.

Concettualmente ma non praticamente abbiamo lasciato il modello piramidale. Non servono modelli ma spazi di incontro interculturali, intergenere eterogenee possano elaborare insieme nell'ascolto reciproco piste e processi più che modelli. Questa pista sarà più efficace se pervasa di mistica. Anche il codice di dritto canonico è problematico, con un monolitismo

centralizzato. Il cambiamento è faticoso e lento, anche perché abbiamo una zavorra di secoli non facile da decostruire.

Esposizione a realtà di sofferenza ci ha aperto gli occhi che non abbiamo la verità in tasca, ma da delle prassi di impegno per trasformare ciò che opprime la vita verso prassi di vita interreligiose e con persone non credenti.

Serve uno stile, un modo di essere, potremmo ispirarci al cammino dei discepoli di Emmaus.

Punti critici: come interpretiamo la Bibbia? Le facciamo dire cose che non dice, ripartire dal Gesù storico, ripensare la liturgia. Cammino da fare in comunità eterogenee alla ricerca del mistero di Dio. Costruire comunità inter-culturali aperte agli altri nell'interculturalità. Rivedere il concetto di verità.

Gruppo 2

Siamo partiti dicendo che questo incontro è molto opportuno perché ha fatto chiarezza di alcuni termini, creando una base per approfondire meglio insieme.

Abbiamo sottolineato la parola intercultura nel contesto socio-economico di oggi, movimenti di popoli; ma è qualcosa che è bene porre anche a livello molto più ampio, è un'esigenza del vivere insieme, del dare una risposta al vangelo.

Ci siamo domandati riguardo alla famiglia comboniana quali siano i nodi da sciogliere: il protocollo formativo, dove è poco presente la dimensione dell'intercultura. Finora a livello di scolasticati il problema è stato lasciato a iniziativa dei formatori, ma non sono stati dati strumenti operativi. In alcu-

ni casi questi temi non sono neanche emersi. Abbiamo una lettera sull'intercultura datata 1999 e dopo più niente. Il 2019 potrebbe essere l'anno in cui la riprendiamo in modo più costruttivo e operativo.

La sfida dell'intercultura fa capire che le differenze e difficoltà nel rapporto con l'altro sono anche legate ad altri meccanismi (economici, politici, personali).

Nell'Istituto abbiamo anime diverse, fin dalla fondazione, una tradizione che ci porta a guardare avanti con ottimismo, in modo positivo. Dobbiamo lavorare oltre il centralismo della formazione (modello unico di formazione) e anche la questione del governo soffre di questo centralismo. La continentalità era invece un'occasione di maggiore sensibilità contestuale.

Siamo cresciuti nella sensibilità di famiglia comboniana, ma abbiamo camminato poco nella pratica. Dovremmo pensare in termini di movimento missionario con diversi modi di appartenenza e forme del carisma comboniano. L'impressione è che oggi stiano emergendo una serie di nuove sensibilità che non trovano spazio nei nostri istituti, nei laici (LMC) che si sono strutturati (di forma centrale e verticale) guardando più a noi che alle sfide missionarie.

Gruppo 3

Nella chiesa locale ci sono ancora pochi sacerdoti che vengono da altri paesi. La presenza di stranieri è concentrata sulla costa. Realtà molto complessa, si nota che la lingua è ancora una barriera per crescere nella interculturalità. L'universo dei richiedenti asilo qualcuno riesce ad imparare la lingua e trovare lavoro, ma i più rimangono in un limbo per anni. Il modello da decostruire è una chiesa locale monoculturale. Siamo considerati come degli esperti nelle diocesi per la nostra esperienza ma questo è più rilevante quando le nostre stesse comunità sono interculturali. Le parrocchie sono

un punto di inserzione, ma ci sono tensioni tra essere una parrocchia diversa fuori dal coro e essere una parrocchia come le altre.

Non c'è un progetto interculturale nelle diocesi, i vescovi non si rendono conto dell'urgenza di quello che ci viene incontro. Se succede qualcosa è più che altro nella società civile. La chiesa locale si sta decostruendo da sé, i laici necessariamente dovranno assumere delle responsabilità e la visione di chiesa dovrà cambiare. È diverso parlare di interculturalità in posti dove c'è forte presenza straniera e dove no; i sacerdoti stranieri si adattano alle strutture e mentalità locale. C'è la tendenza delle cappellanie, con comunità linguistiche o nazionali. Non c'è una riflessione su quale chiesa e pastorale in questa nuova realtà.

Nuova Pentecoste o torre di Babele? Qualcosa di nuovo sta nascendo, con tanta mobilità e liquidità, è tutto da inventare, costruire.

Il modello della parrocchia è utile per costruire dei cammini di interculturazione? Facilmente prevale il fare come fanno gli altri, il modello stesso è molto restrittivo e qui in Europa si è scelto un po' questo. Forse altri modelli darebbero più libertà per proporre qualcosa, come centri missionari, gruppi di famiglie, ecc. Accettare parrocchie sembra più una scorciatoia che un contributo specifico.

I giovani sacerdoti non sono molto sensibili o interessati alle questioni interculturali.

Gruppo 4

1. Il modello corrente formativo dei nostri candidati è il modello educativo dell'integrazione, che per il nostro tema ha i seguenti vantaggi: è personalistico, integra la dimensione psicologica, spirituale e cognitiva (intellettuale); ha degli spazi dove può esserci una rielaborazione dal punto di vista

culturale, come gli accompagnamenti formativi e incontri comunitari; offre una forte esposizione multiculturale. Tuttavia, la dimensione culturale e ministeriale, a livello strutturale, è debole.

Modelli da decostruire: ci sono degli aspetti di clericalismo, maschilismo; il modello formativo ha uno stile europeo, se non eurocentrico. Ci sono dei caratteri di un approccio depositario (bancario).

Modelli alternativi: dialogici partecipativi; il ruolo di comunità educative, inclusive con equipe miste. O anche comunità di formazione miste.

Punti critici: quanto la pedagogia è modellata per l'apprendimento e la crescita di adulti? Mancano degli strumenti per facilitare la consapevolezza e le competenze interculturali. Le strutture formative sono le stesse ovunque.

Questioni aperte: come le culture, le visioni del mondo possono entrare nel processo educativo?

Dibattito

Un aspetto che non ho sentito è sull'aspetto veritativo della rivelazione che è importante. Un missionario deve sentirsi portatore di un'esperienza di Cristo che gli ha cambiato la vita, questo deve annunciare. Mi sembra questa la base per un incontro tra culture e fedi, per uno scambio reciproco. Quello che diciamo mi sembra una prospettiva europea, mi sembra che i confratelli africani abbiano una percezione diversa del rapporto fra cultura e religione, cultura e vangelo. Perché le chiese pentecostali hanno così tanto successo, al cui centro c'è l'aspetto veritativo (Gesù salvatore) e non l'aspetto culturale?

Anche a livello di formazione permanente si può pensare a processi di crescita interculturale.

Il punto focale e critico è quello della verità. Paradossalmente, in missione e interculturalità la parola ambigua è missione. Le prime missioni dei monaci, non erano ministri che portavano Cristo, ma laici che cercavano Cristo ed hanno condiviso la loro ricerca con altri, altrimenti avviene una colonizzazione. EG toglie missionario come sostantivo, è un aggettivo, il sostantivo è discepolo, non maestro. Cristo è il frutto del cammino dello Spirito, vero protagonista anche prima che arrivi l'annuncio.

La nostra presenza nelle parrocchie di fatto si assimila a quella delle parrocchie abituali; ma quale altro spazio c'è di inserimento territoriale pubblico di un modo di vivere diverso? La parrocchia è un laboratorio di un'umanità nuova?

Dobbiamo avere una grande pazienza, ci vorrà tempo. Non è uno scherzo arrivare a una Chiesa povera dopo mille anni di una Chiesa di potere e ricca.

Capisco il pericolo che facendo determinati discorsi si arrivi al relativismo e quindi alla superfluità della missione. La conclusione di Bevens è dialogo profetico e la profezia viene da Gesù di Nazareth, ecco la mistica.

Nella chiesa locale abbiamo migliaia di fidei donum rientrati in Italia e non hanno cambiato nulla della pastorale... risucchiati nella pastorale ordinaria. È anche un nostro pericolo.

Se crediamo nel dialogo profetico non possiamo tacere, non denunciare determinate cose. Il nostro silenzio è di una gravità estrema. Abbiamo celebrato i 150 anni dell'Istituto, ma è stata una cosa autoreferenziale, celebratoria.

Nello scolasticato a Napoli ho l'impressione che la dimensione della missione sociale non entri, fanno una teologia astratta, calata dalle nuvole.

È importante che non siamo visti solo come i missionari dei migranti, dobbiamo fare una pastorale che serva a tutti altrimenti passiamo per quelli contro gli italiani.

“Alternative sistemiche” a una crisi sistemica. C’è il desiderio di andare oltre, ma il rischio è che vogliamo essere i protagonisti di questo passaggio; la rete ha appiattito le forze, mentre l’articolazione parla di complementarità. Ci vuole una nuova relazione con il potere, di generazione e non di possesso. Operiamo come se fossimo i proprietari del nostro ministero.

Dobbiamo desacralizzare spazi che proteggono interessi e privilegi, per permettere la convivenza delle persone, per mettere le persone in condizione di parlare.

L’equilibrio dinamico: incontro interculturale può generare novità, che destabilizza, ma bisogna non perderla.

Ci sono persone che hanno sognato prima di noi, dobbiamo trasformare la quotidianità in gesti politici, buone pratiche paradigmatiche anche per altre persone.

Ci vuole un processo di destrutturare la nostra idea di animazione missionaria. Da anni parliamo di presenza missionaria. L’interculturalità è un incontro tra persone; nell’animazione classica che tipo di relazione stabiliamo?

Non viene mai fuori nelle nostre riflessioni che i valori del Regno sono l’asse trasversale di ogni nostra presenza. Una grande novità nel FSM è stato coinvolgere alcune case di formazione. Ci sono degli aspetti che le comboniane affrontano nella formazione, tra i comboniani molto poco.

L’educazione interculturale non coincide con il contesto delle migrazioni, ma è un’attitudine che si coltiva nell’incontro con l’altro da me. Altrettanto importante la decostruzione, ma cosa di me anzitutto devo decostruire? Altrimenti pensiamo che noi siamo già fatti e dobbiamo rifare gli altri.

Per visitare le inquietudini ed abitarle una sfida nella formazione è come possiamo navigare in mari di incertezza avendo piccoli arcipelaghi di certezza? La sfida di clericalismo, machismo ecc. non è solo nella geografia, ma anche

nelle relazioni di genere e delle mascolinità multiple. Le nuove generazioni hanno delle erranze, come le accompagniamo? Dove sono gli arcipelaghi di sicurezza?

Conclusioni

La questione di un ragionamento che sia capace di creare un sistema interpretativo: la sensazione è che si continui ad oscillare tra categorie, non articoliamo ma continuiamo a fare patchwork. Quando guardiamo alla figura di Gesù Cristo, che spesso ritorna nelle nostre riflessioni, sembra che siamo nella necessità di ripensare il paradigma della missione. Se non lo chiariamo diventa complesso aprire dei links per articolare in modo adeguato il paradigma.

Se la missione è qualcosa, l'articolazione sistematica di modelli e pratiche deve essere consequenziale. Altrimenti giriamo intorno ai problemi. La questione è di metodo: cosa intendiamo noi per missione?

Per fare questo c'è una domanda a monte: cosa intendiamo per cristianesimo? Su questo facciamo ancora fatica ad intenderci. Se è un elemento con una mission e è un'occasione storica, contingente. Il cristianesimo nasce sempre come crisi di un modo di essere, del rapporto cosmo-uomo-Dio. Il Concilio si è chiesto che tipo di contributo il cristianesimo può dare al mondo e da lì è nata la riflessione sulla missione. Quando ci incontriamo qui sembra che il paradigma di missione ancora non è entrato, non è elaborato.

L'interculturalità ha tre movimenti. La missione deve lavorare la acculturazione, la deculturazione (creare capacità critiche decostruttive di processi culturali che non corrispondono al paradigma evangelico), la transculturazione. Ci sono degli elementi che non riescono a produrre un cambiamento interno perché probabilmente non c'è un modello di riferimento.

La cultura è un progetto di vita che ha bisogno di linguaggi, memorie, simboli. La missione deve essere in grado di contribuire alla costruzione di un mondo differente in linea con i valori del regno. Gesù Cristo è segno di contraddizione: quando è accolto produce rotture. I cristiani sono persone che hanno cambiato la loro visione del mondo a partire dall'esperienza di Gesù di Nazareth.

Il Cristianesimo ha capacità di un dialogo universale. I valori del Regno sono valori critici. Gesù ha liberato da una falsa immagine di Dio.

Viviamo in uno scenario antropologico problematico. Allora la missione oggi deve coniugare il tessuto umano delle società ed il tessuto cristiano delle comunità. Permettere alla gente di ritrovare il volto, guarire le ferite (umanizzazione) ma il tessuto cristiano è la responsabilità ministeriale nel produrre un tessuto umano. Non siamo chiamati a convertire, cristianizzare, fare proselitismo, ma a creare un tessuto umano.

Preghiera della sera

Maria Soave Buscemi ci offre per questo momento un testo biblico, un gesto e un segno, una riflessione e una preghiera, nello stile e metodologia della lettura popolare della Bibbia e in chiave interculturale.

6 aprile, mattina

Tema: **“Dinamiche personali e comunitarie di interculturalità”**. La riflessione ci è offerta da p. **Crea Giuseppe**, missionario comboniano, professore all’istituto di psicologia dell’università Salesiana a Roma. (**Allegato n. 3**)

La riflessione di Crea Giuseppe ci propone avviene attraverso delle dinamiche, un video e un testo.

Calare la riflessione lì dove due o tre si radunano, lì succedono tante cose ma anche io sono in mezzo a loro. E quindi interagisco e mi devo mettere in discussione e in un processo di conversione.

La relazione in un contesto nel quale le diversità sono accentuate, anzi esagerate. Dietro le diversità ci stanno le identità di ciascuno. Una identità che si è formata, è cresciuta dentro un contesto culturale, c’è stata la trasmissione di valori che sono stati trasmessi da una generazione all’altra.

Siamo inculturati ciascuno secondo la propria identità. Stando insieme comincia la storia di acculturazione, l’impatto con l’altro, formato nella sua identità culturale.

Che cosa mette in crisi la mia identità nell’incontro con altre culture? L’ambiente culturale non c’è più. Se lo spavento interculturale non tocca le nostre radici di identità... difficilmente ci apriremo a qualcos’altro. L’altro può arricchire la mia identità, ma per arrivare a questo bisogna relazionarsi e camminare insieme, ascoltarsi e conoscersi.

Quando l’altro ci incontra con la sua cultura diversa mi chiede di cambiare qualcosa di profondo della mia identità, ed io chiedo la stessa cosa a lui. Per integrare bisogna mettere in dubbio le nostre certezze. Nel nostro cammino di crescita siamo passati attraverso tanti dubbi.

L'identità culturale non sarà mai annullata, coesisterà sempre con altre culture su una base comune.

Quanto ci conosciamo nelle comunità?

L'identità è delimitata dentro alcune caratteristiche. Il se biculturale richiede una formazione alla permeabilità dei confini. Anche questo è un aspetto esistenziale. La flessibilità adattiva. Dubitare è salutare, non ce lo dobbiamo inventare, in comunità interculturale il dubbio va da se: formazione, età, provenienza. Abbiamo bisogno gli uni degli altri, l'obiettivo è sperimentare il diverso come ricchezza e non come minaccia.

Due cose:

- a) Chi sono, sostenere la propria identità culturale.
- b) E incorporare norme, valori della cultura dove mi trovo. Alcune cose della nostra identità culturale non le cambieremo mai, per fortuna. Succede che per paura di perdere il primo punto, ci chiudiamo nella nostra identità. La mia cultura mi accompagnerà sempre. L'ideale è stare bene nella nostra cultura, e stare bene insieme.

Competenze interculturali

Lo stare insieme ci obbliga all'incontro/scontro, abbiamo strategie di prosimità, gestualità, contatto oculare. L'incontro diventa opportunità / problematicità.

La multiculturalità non è gestita, siamo tutti uguali, facciamo finta: prospettiva assimilazionista, non l'affrontiamo perché non sappiamo cosa fare.

Perché ci sia una convivenza, per chiederci come fare un cammino insieme, impara dall'altro qualcosa, che devi diluire, regolare, per non sentirti minacciato e per evitare di arrivare all'estremo.

A seguire **due riflessioni e testimonianze di missionari comboniani non europei** che vivono e lavorano in Europa su questo tema, per aiutarci ad avere un altro sguardo e punto di vista.

Ascoltiamo **Sireneu A. Abraham** dal Kenya e che vive a Graz (Austria).
(**Allegato n. 4**)

Ascoltiamo **Nordjoe Yao Djodjo Eugene** dal Togo e che vive a Barcellona (Spagna). (**Allegato n. 5**)

6 aprile, pomeriggio

Le due **antenne del simposio**, **p. Mario Menin**, docente di missiologia, missionario saveriano e **sr. Yamileth Bolanos** missionaria comboniana, presentano all'assemblea alcuni punti e le idee chiave emerse nei tre giorni di riflessione, condivisione e dibattito. La loro presentazione sarà un ulteriore aiuto nel nostro lavoro di gruppo, di sintesi, di conclusione del simposio.

Ecco il testo:

Primo giorno

1. "E fu sera e fu mattino: primo giorno". Potremmo chiamarlo **il giorno del vedere**. La sensazione è quella di trovarci come missionari e missionarie nei panni di Diogene in pieno giorno con la lanterna in mano in cerca della missione smarrita. Anche la rassegna d'essi **prefissi** pluri-, multi-, inter- e trans-, denuncia la ricerca di una nuova grammatica (interculturale), per ritrovare noi stessi nel caos di cosmovisioni, ideologie e politiche culturali diverse, se non contrarie. A questi prefissi si agganciano, più o meno consapevolmente, modi differenti di **"dire Gesù"**, di predicarne e testimoniare l'unicità, che è, sì, culturalmente incarnata, ma mai riducibile ad una cultura, nemmeno a quella di appartenenza del Gesù storico. **La prima domanda che emerge è: quale di questi prefissi sta tracciando la prassi missionaria della famiglia comboniana?**

2. Nella fragilità del villaggio globale, che anche noi – missionari e missionarie, religiosi e laici – abitiamo, **siamo chiamati a varcare la soglia dell'interculturalità**. Non si tratta di una soglia (frontiera) visibile e scontata, ma abitata da pregiudizi e stereotipi che hanno costruito (e colonizzato) il nostro immaginario (missionario). Per cui l'interculturalità comporta un processo di decostruzione (e decolonizzazione), ma anche di educazione e formazione, di conversione cognitiva ed esperienziale, sia a livello personale che comunitario, spirituale e strutturale. Per non cadere nella demotivazione, di fronte al cantiere aperto dell'interculturalità, riteniamo prezioso il suggerimento di Marianella Sclavi: adottare una "metodologia umoristica".
3. **L'arte di ascoltare** è la prima regola della grammatica dell'interculturalità, oltre che la via maestra della formazione della propria identità, nativamente plurale, mai assoluta e sempre "in fieri". Ci sembrano provvidenziali gli atteggiamenti dello "straniero" che accompagna i discepoli di Emmaus: farsi compagno di strada (stare sulla strada) e ascoltare la narrazione dei viandanti (unico modo per creare relazione). Non esiste identità – anche cristiana – se non in relazione. Siamo tenuti svegli dall'altro, sia missionariamente sia teologicamente (imparare dai poveri). Non possiamo fare missione e teologia senza l'altro. Mai senza l'altro, come diceva Michel de Certeau: **l'alterità è coesistente all'identità**.
4. In tutte le culture, per quanto primarie, minoritarie o attraversate dal limite e dal male, sono operativi dei tratti universali (o universalizzabili) e dei valori permanenti (legati anche ad alcuni tabù), che le trascendono e costituiscono quella piattaforma necessaria per la costruzione dell'unità del genere umano. Anche per raggiungere questo obiettivo – **la costruzione della "casa comune"** –, l'umanità ha bisogno di una nuova, più efficace, governance mondiale, di cui i Forum sociali mondiali sono un segno.
5. Qualcuno ha definito questo come **"il millennio dell'alterità"**, il tempo del noi che precede l'io. Per non ricadere nella tentazione della reificazione, etnicizzazione e biologizzazione dell'identità, di cui abbiamo dato tragica prova nel secolo scorso, è necessario sia metter mano a un'educazione e a una **formazione all'interculturalità**, sia di una nuova **responsabilità etica e politica**.

6. Nella frammentazione culturale in atto del villaggio globale, si percepisce il bisogno di **nuovi luoghi antropologici**, microcosmi generativi di un futuro interculturale e di un nuovo umanesimo trascurale, di cui possono essere segno anche le nostre comunità missionarie e religiose internazionali e multietniche. In tali incroci antropologici giocano un ruolo fondamentale **l'interiorità e la spiritualità**. Di più, **la mistica** può diventare un luogo privilegiato d'incontro.

Secondo giorno

1. "E fu sera e fu mattino: secondo giorno". Potremmo chiamarlo **il giorno del giudicare**. Ci guida una domanda: da dove partire per una rigenerazione della missione? Ci siamo confrontati con un **nuovo modello di missione interculturale**, proprio delle Chiese in Asia, attraverso il triplice dialogo con le culture, le religioni e le povertà. Da una missione *ad gentes* ad una *inter gentes*, grazie al duplice battesimo nel Giordano delle grandi religioni di quel continente e nella Croce delle sue povertà. Questo nuovo paradigma implica il superamento del modello dell'inculturazione e si articola nel vedere (come superamento dell'etnocentrismo), nel pensare (come ritorno alla prassi di Gesù, che offre criteri di annuncio in una società plurale) e nell'agire (come cooperazione con le altre famiglie religiose per la costruzione della "casa comune" ovvero del regno di Dio).
2. Questo nuovo paradigma della missione comporta **un processo di decostruzione e decolonizzazione** del nostro immaginario missionario, della nostra teologia e dello stesso cristianesimo (ancora prigionieri di uno schema eurocentrico). La decolonizzazione del cristianesimo passa anche attraverso una nuova teologia delle religioni, come teologia comparata, cioè non aprioristica, ma che si forma nel corso del dialogo e nel confronto con l'alterità.
3. Questo tipo **di teologia – comparativa, dialogica, interreligiosa** – nulla toglie alla propria confessionalità, soprattutto per quanto riguarda l'unicità di Cristo, che viene riscoperta in maniera intellegibile anche alle altre tradizioni religiose. In questo modo la teologia comparativa può

dare un importante contributo ad una nuova ecclesiogenesi, non solo in Asia, ma anche qui in Europa. **Come innescare nuovi processi di ecclesiogenesi nei contesti ove operiamo?**

4. Da qui la necessità di innescare processi di decostruzione e ricostruzione dei nostri modelli missionari. Impresa che richiede tempo e pazienza, anche perché ci obbliga a rispondere in maniera articolata ad una questione fondamentale: **a quale cristianesimo noi facciamo riferimento e per quale missione vogliamo spenderci?** Michel de Certeau parlava dell'evento Gesù Cristo come di una "rottura instauratrice" che tocca tutte le culture, ma anche il nostro vissuto missionario.

Terzo giorno

1. "E fu sera e fu mattino: terzo giorno". Potremmo chiamarlo **il giorno dell'agire. In primis su di noi**, missionari e missionarie, come gruppi primari, che non possono concedersi alla prassi missionaria in qualche modo, ma solo dopo aver giocato al proprio interno l'audace partita della mediazione delle identità multiculturali.
2. Il gioco della mediazione delle identità inizia con il dubbio, il vuoto, la perdita delle proprie certezze, condizione sine qua non per elaborare pregiudizi e stereotipi, in modo da renderci più consapevoli delle rispettive competenze interculturali e attivare dei **percorsi formativi e missionari che ci fanno varcare la soglia dell'interculturalità con creatività.**
3. Sicché possiamo immaginare la nostra mediazione culturale come una **"danza relazionale"**, dove con il tempo apprendiamo a stare al ritmo dell'altro, senza negare la nostra identità, anzi arricchendola.

Commenti e dibattito

- Si chiede cosa vuol dire decolonizzare il cristianesimo? Espressioni così generali rischiano di dire niente... dobbiamo stare attenti con i termini come religione, culture perché dietro ad esse ci sono persone concrete. Non esiste la religione ma la persona religiosa...
- Attenzione: non si possono svuotare le categorie altrimenti non si può nemmeno fare teologia...
- Grazie per la bella sintesi delle antenne. Una osservazione: alle discussioni fatte manca la dimensione politica.
- Ringrazio e faccio osservare che il discorso della decolonizzazione va approfondito perché il peso delle culture egemoniche (in rapporto a culture subalterne a livello di potere ed economia) è troppo forte e vengono assorbiti in maniera inconsapevole: questo avviene anche nella Chiesa (per es: nella scelta dei riti).
- Quando si dice che la cultura in astratto non esiste, bisogna capire che si costruisce una teoria su delle osservazioni, su persone concrete. Il pericolo è di astrattizzare così tanto le osservazioni da renderle indipendenti dalla realtà concreta e non più rilevanti. In breve, siamo creature e creatori della nostra cultura...
- Ringrazio e constato che: a livello politico sociale economico siamo in una situazione di regressione tremenda: questo dovrebbe alzare il tiro della riflessione.
- Il paradigma missionario: la realtà che vediamo è sempre più chiara (in maniera negativa) ma non sembra che questo venga recepito a diversi livelli, non solo sulle terminologie ma anche sulla nostra prassi e scelte.
- A proposito della dimensione politica: suggerisco un revival della AM - a livello di terminologia siamo arrivati ad unire AM e EV- ora abbiamo una responsabilità profetica di dare contenuti adatti alla AM. L'accento è sul fenomeno della migrazione ma troppo limitata all'aspetto dell'accoglienza dimenticando altri problemi come per esempio la tratta degli esseri umani, la disinformazione etc Il continente europeo e africano sembrano essere al centro di questo fenomeno. La Chiesa in Europa con la sua forte

- struttura deve fare di più (vedi editoriale di Nigrizia sul Congo - il silenzio delle conferenze episcopali che non appoggiano i vescovi del Congo).
- Ringrazio per la rielaborazione delle antenne e per la riflessione del simposio, però vedo che non posso condividerle ancora con i confratelli: manca la parte del processo di trasmissione, non saprei cosa proporre di concreto. Quali informazioni, scelte, priorità per una prassi rinnovata?
 - L'aspetto politico e il potere: anche le culture sono luoghi di potere, anche la cultura cristiana, quindi anch'essa da decolonizzare. Ma da anni si parla di una cultura inglobante il "capitalismo finanziario" (Gallino) che è unica, omologante e serve solo per vendere... viviamo in un contesto di un nuovo impero che cattura i nostri desideri e li asserva per puri scopi finanziari. Di fatto viviamo in un impero diverso, senza nome, che vige ovunque e di cui siamo succubi.
 - Ma quanti confratelli sono inseriti nella realtà, o forse ci stiamo allontanando dalla realtà. Per chi lavora su certi temi la riflessione di questi giorni è stata un sorso di acqua fresca, una ispirazione, un impulso nel nostro impegno missionario.
 - Ho l'impressione che non abbiamo gli strumenti per lavorare su questo tema. Forse il disagio è anche in questa "gap", tra il tema da trattare e i mezzi per trattarlo. Il fatto di essere esposti alla multiculturalità non ci capacita automaticamente, non ci rende interculturali di fatto...
 - In alcuni di noi c'è un'aspettativa importante che cioè costruiamo comunità interculturali, che poi nei loro ambiti creano una nuova società, una nuova chiesa, nuove modalità di essere e fare missione.
 - Credo che dobbiamo passare da un discorso a rete ad un cambiamento sistemico. Altrimenti permane una sensazione di sgradevole rimessa in moto continua: se non si lavora in maniera sistematica su alcuni passi concreti con programma e valutazioni non si progredisce e si ricontinua a discutere le stesse cose.
 - Cosa e come ci hanno cambiato "interculturalmente" le riflessioni e il lavoro di questi quattro giorni? Scrivere e comunicare le cose che mi hanno coinvolto e messo in discussione.
 - Sulla missione: dobbiamo fare un esame di coscienza: condivido la mia esperienza di confratelli molto preparati in tante cose ma su alcuni temi

estremamente limitati. Punto l'attenzione all'importanza della formazione permanente, e allo scambio onesto di opinioni. Se il simposio è europeo, le informazioni vanno diffuse bene a tutte le province.

- Desidero esprimere il mio grazie per il contenuto di questo simposio, per il livello di riflessione teologica, sociologica, antropologica. Esiste la sfida di trasmettere in maniera semplice, una sintesi da condividere con tutte le comunità e alle prossime istanze di riflessione e pianificazione per le assemblee nelle circoscrizioni europee.

Lavoro di gruppo

Ci dividiamo in quattro gruppi. Ogni gruppo deve scegliere una o due piste di azione (percorsi) e indicare le modalità e i mezzi per realizzarle.

Resoconto dei gruppi

Gruppo 1

- 1) Educare alla inter-trans-culturalità nella formazione di base e permanente. Proporre uno workshop per lo scolasticato di Napoli.
- 2) Accompagnare processi di interculturalità nelle comunità parrocchiali e nei gruppi (GIM e laici che gravitano attorno alla famiglia comboniana).
- 3) Inviare ai Provinciali un questionario per valutare il livello di interculturalità nelle rispettive Province. Utilizzare il materiale raccolto per l'assemblea della missione del 2019.

Gruppo 2

- 1) Attivare iniziative di sensibilizzazione nella comunità utilizzando la lettera del CG del 1999 e rileggendo l'esperienza di missione alla luce di queste nuove sensibilità.
- 2) Ogni provincia attivi un forum sull'interculturalità per acquisire una nuova sensibilità sul tema.

Gruppo 3

- 1) Constatiamo che in Europa la multiculturalità è presentata in maniera negativa, manipolata da varie forze socio-politiche facendo leva sulla paura etc... Come cristiani e comboniani non possiamo accettare questa situazione: dobbiamo impegnarci nella informazione positiva sulla multiculturalità, e svelare la tentazione di arroccarci nella identità monoculturale del passato.
- 2) Siamo multiculturali da molti anni, ma resta la sfida di passare dalla multiculturalità alla interculturalità, aiutare i confratelli usando mezzi semplici e alla portata di tutti (per esempio le regole dell'ascolto citate da p. Palmiro o il foglio presentato da p. Crea), mezzi semplici per conoscere la propria identità, l'alterità, il raccontarsi etc. Nel progetto della comunità ci deve essere un paragrafo sulla interculturalità.

Gruppo 4

- 1) Ogni provincia identifichi documenti e faccia riflessione missionaria su una esperienza positiva di pratiche interculturali. In un secondo momento si potrà mettere in dialogo queste esperienze e imparare da esse.
- 2) Rafforzare la presenza multiculturale nelle nostre comunità e vivere l'interculturalità come segno profetico e contributo alla chiesa locale.
- 3) L'incontro con persone di altre religioni non è staccata dai processi interculturali. È tempo di cominciare ad affrontare questo tema.

Al termine dell'evento, è emersa l'importanza di favorire e accompagnare luoghi e spazi interculturali nelle realtà che ci vedono impegnati: nei nostri istituti missionari, nei movimenti popolari e associazioni, nelle parrocchie e diocesi, nella politica e nella società, tra i migranti, i poveri, i giovani, le religioni. L'interculturalità diventa così uno stile di vita e un paradigma di fare ed essere missione.

Elementi di valutazione

- positiva la partecipazione continua (per i 3 giorni) di alcuni di coloro che hanno presentato i temi
- molto apprezzata la partecipazione di laici e la presenza di vari confratelli di varie nazioni. Il numero dei partecipanti è di 36 e 12 le nazionalità presenti
- molto positivo l'uso di un linguaggio semplice e inclusivo, specialmente nella preghiera della sera
- buoni i relatori, molto arricchenti gli input teorici
- molto positive le esperienze condivise in linea con i contenuti teorici
- bellissima la convivenza con i fratelli e le sorelle
- incontrarci nella casa di Comboni è una grazia
- metodologia partecipativa molto apprezzata, soprattutto la presenza di alcuni relatori, delle antenne: abbiamo sperimentato altre possibilità di metodo
- bella l'affettività fraterna, segno di amore e di amicizia
- i vari interventi dei relatori erano ben collegati
- interazione fraterna e positiva

Il nuovo percorso e cammino del simposio

Secondo quello che è stato deciso a livello europeo, dopo un discernimento fatto nella provincia italiana, nel segretariato missione, nel GERT e nel gruppo dei provinciali europei, **il prossimo simposio sarà nel 2020 a scadenza biennale**. Il luogo continua a essere Limone, per un gruppo più ristretto (circa 25-30 persone), organizzato dal consiglio europeo della missione con il supporto del GERT.

Sarà intercalato dal **“Laboratorio europeo della missione”** che riprenderà il tema della interculturalità e avrà la finalità di lavorare e concretizzare i contenuti del simposio nelle rispettive province. Una metodologia che vuole mettere insieme la riflessione e l'azione per un cammino europeo più unitario sulla missione. È un mettere insieme anche in modo trasversale e sinergico le ministerialità presenti nel segretariato della missione (animazione missionaria, migranti, laici, GPIC, comunicazione...). Sarà gestito dal consiglio europeo della missione.

Data: **dal 1 luglio al 6 luglio 2019**

Luogo: a Verona, casa madre delle missionarie comboniane

Preghiera della sera

Maria Soave Buscemi ci offre per questo momento un testo biblico, un gesto e un segno, una riflessione e una preghiera, nello stile e metodologia della lettura popolare della Bibbia e in chiave interculturale.



Testimonianze

III - TESTIMONIANZE

ALLEGATO N. 4

UN ANO EN GRAZ

A cabo de terminar un año no solamente en Europa, sino también al sacerdote misionero comboniano; de todas maneras, la provincia de habla alemán es mi primera misión. Claro que no tengo un conocimiento suficiente sobre la realidad misionera en Europa.

Llegué el invierno el año pasado, en marzo vine con una mezcla de sentimiento, el de entusiasmo, pero también con temores y me preguntaba cómo sería trabajar en este famoso primer y desarrollado mundo. Ya que Europa no es mi hábitat natural, por lo tanto, no estaba como pez en el agua, tuve que tomar tiempo de observar y aprender cómo funciona la sociedad.

La fuerza me la daba la carta de destinación del padre General y quiero citar tal cual:

“it is surely a grace for you, for our institute and the people of God that you depart for your new mission with the spirit and the courage of St. Daniel Comboni”.

Es decir; es, sin duda, una gracia para ti, para nuestro instituto y para el pueblo de Dios que emprendas esta nueva misión con el espíritu y el valor de san Daniel Comboni” .

A la hora de recibir la noticia, pude compartirla con unos hermanos, y se sorprendieron y preguntaban si hubiera estudiado en Innsbruck, ¡una hermana Comboniana claramente me pregunto qué haría yo en Europa. A poco tiempo, sucedió que un padre en la diócesis echó sal en la herida al introducirme diciendo.

“Er ist Padre Abraham, Comboni Missionar aus Kenia, er mochte bei uns missionieren” es decir, él es el padre Abraham de Kenia y quiere trabajar entre nosotros como misionero.

Entonces con esas sorpresas me quedaba la pregunta “¿qué idea se tiene sobre el trabajo misionero en Europa, y también como congregación, creemos todavía en la internacionalidad también aquí en Europa? llegué el año pasado, claro que no puedo compartir mucho sobre mi experiencia misionera, pues era yo un estudiante por tanto no puse mucha atención a los acontecimientos pastorales. Sin el idioma nadie puede hacer algo substancial, tuve que echarle ganas al aprendizaje del idioma, aunque en la comunidad pude conversar en inglés, español, también en swahili porque dos de los hermanos habían estado en Kenia.

Tome tiempo para observar asimismo cómo funciona la vida en la sociedad, fue para mí un descubriendo, otro mundo. El desarrollo en todos ámbitos, quiero subrayar por ejemplo una **sociedad tremendamente trabajadora**, la gente simplemente se identifica con el trabajo, también es siempre **puntual y ordenada**.

Pude notar una larga historia, que solamente había estudiado en la Historia, de hecho, nuestra diócesis (Graz-Seckau) celebra este año 800 de existencia. Distinguir diferentes aspectos del arte en las iglesias según las épocas a lo largo de los siglos por ejemplo Barroco, gótica etc. es algo extraño para mí.

Generalmente estoy contento con nuestra parroquia en Messendorf-Graz, pues tuve vivencias muy bonitas y espirituales; el año pasado, recuerdo el camino que realicé hacia el santuario de Mariazell durante tres días. En navidad hubo buenas iniciativas, conciertos y una colecta para ayudar a los pueblos más necesitados en el mundo, y la gente fue muy generosa.

Puedo también enfatizar **un desarrollo enorme en los medios de comunicación**, sobre todo la materia impresa y también en internet hay mucho material para dar a conocer a Jesús y la gente lo acoge. Una cosa asombrosa para mí fue la **realidad de una sociedad vieja**, nunca he visto tantas personas mayores por todas partes y a la vez muy poco niños y jóvenes. También en nuestra comunidad todos son mayores, totalmente al contrario en comparación con África (Kenia). Creo que podría tener una implicación estar en una sociedad caracterizada por el individualismo mantener el ritmo de la gente mayores de edad, además a veces el clima sobre todo (invierno) nos encierra en nuestros cuartos.

Sabiendo que Europa no es mi hábitat natural en cuanto a la cultura como también la situación climática, quiero subrayar algunos desafíos sin intención de juzgar. En Alemania, al igual que en Austria, encuentro una sociedad a la que le **cuesta las relaciones espontáneas, todo parece calculado, bien pensado, una tremenda búsqueda del significado de las cosas, percepción de la realidad**, en general no hay lugar para improvisar. Para un africano no es una gran Duda es una realidad.

La internacionalidad para mí no es solamente salir de mi país, sino también la interacción entre culturas de tal manera que si soy africano necesito aportar de alguna manera algo africano en mi vida misionera según el espíritu del vaticano II, no hay un solo modo de ser Misionero, y que el carisma de nuestro fundador podría encarnarse de modo diverso en consonancia con las culturas de los pueblos.

Me parece que hay un tremendo deseo de lo nuevo, he notado por ejemplo que la gente siente curiosidad por explorar las religiones orientales

como el budismo, ciertos ejercicios como meditaciones como por ejemplo yoga que revela las luchas espirituales de los hombres. Me encuentro también en un ambiente donde muchos migrantes de África como también de Amerika están. Les he podido igualmente a atender.

No hay duda de que la fisonomía de nuestra congregación ha cambiado, quizás no podemos tener todavía el lujo de seguir teniendo provincias homogéneas europeas, la globalización, las migraciones internacionales y la multiculturalidad están cambiando el rostro de nuestras ciudades europeas.

Es un poco extraño que todavía la gente para sacramentos como por ejemplo Bautismo, busca un sacerdote según la amistad o cercanía, se le paga más a los músicos, pero al sacerdote nada lo peor es que son siempre asuntos privados, no hay digamos testimonio delante del pueblo de Dios como debería ser y no solamente eso, pero también. Lamentablemente me da la impresión de que mucha gente no sabe en qué cree, no entiende ni les interesa, de hecho, padecemos un ritualismo o sacramentalismo tremendo que según mi punto de vista no hay conexión con la llamada a la conversión de Jesús. El hecho de que la gente paga impuesto para la Iglesia crea a veces problemas, la gente puede ser exigente con los sacerdotes para recibir los sacramentos sin la necesaria preparación y también pasa que los que pagan se siente fuera de la Iglesia.

Pienso que todavía nos queda mucho por hacer para ser conocidos un poco más como Combonianos en Austria, se nos conoce más como misioneros de África desde mi punto de vista tal vez nuestros hermanos han sido demasiado párrocos, olvidando la dimensión comboniana misionera, nuestra identidad grande no es “permanent stability” o Párrocos sino un misionero y religioso según las huellas de Daniel Comboni.

Conclusión

El hábito no hace al monje. Si todavía creemos en una iglesia universal, a la vez tener reservas en cuanto a la multiculturalidad de nuestras provincias, se pone en duda si estamos arraigados en nuestro carisma Comboniano en las huellas de nuestro padre y fundador, en realidad no tenemos muchas opciones es la hora de ir a contracorriente, la realidad misma nos invita a una mayor inclusión y aceptación analizando los signos de nuestros tiempos.

P. Abraham Sireu Ang'Irotum Dsp

TESTIMONIANZA AL SIMPOSIO DI LIMONE

Mi chiamo Eugenio Yao Nordjoe, Missionario Comboniano. Appartengo alla provincia della Spagna. Vivo nella comunità di Barcellona e lavoro nell'animazione missionaria. Sono membro radicale della provincia comboniana del Togo- Ghana- Benin.

Nella mia famiglia di origine, sono stato educato in un ambiente di pluralismo religioso, di multiculturalità e anche di doppia nazionalità. Per tutto questo, non ho la tendenza ad assolutizzare nessuna cultura, neanche la mia cultura di origine. Io credo che ognuno formi la sua cultura nell'incontro con le diverse culture. **Nel mio itinerario missionario**, ho lavorato nella provincia comboniana del *Peru Chile* e un momento di rotazione nella *mia provincia radicale*. La provincia della *Spagna è la mia terza destinazione missionaria*. Posso dire che ogni missione ha le sue gioie e le sue difficoltà.

Nella nostra animazione missionaria, lavoriamo con *le parrocchie, le scuole e i centri di comunicazione sociale* (la radio, la televisione, la stampa scritta). Qualche volta, nella giornata missionaria mondiale, c'è anche la possibilità di parlare con *i sacerdoti, i seminaristi e alcuni agenti pastorali*. Nella maggioranza dei casi, mi sono sentito ben accolto. Una cosa che mi chiama l'attenzione è che la maggioranza di quelli che ho incontrato nelle parrocchie sono persone anziane. I giovani che troviamo nelle scuole sono buoni, ma molti di loro pensano che la religione sia ormai una cosa privata e passata.

Nel mio incontro con una nuova cultura, sempre cerco di percorrere tre tappe: *l'osservazione* (studio della lingua e primo incontro con la cultura), *la comprensione* (l'approfondimento dello studio della cultura), *l'identificazione* (qui cerco di pensare dalla prospettiva della gente). Sono riuscito a percorrere queste tre tappe nella cultura britannica e nella cultura peruviana.

Per la mia testimonianza, mi sono fatto questa domanda: **“Come mi sento adesso nella mia missione in Spagna?”**. La mia risposta si sviluppa in tre punti: gli aspetti che io vedo come positivi, gli aspetti che io vedo come ambigui e l'aspetto che io vedo come negativo.

1. Gli aspetti positivi

Questi aspetti rappresentano anche diversi valori. Vorrei enumerare soltanto alcuni che mi hanno chiamato l'attenzione.

- **Preoccupazione per l'equilibrio della creazione** (per esempio, con un amore per *gli animali domestici* come i cani e i gatti, con la cura *dei parchi* e con la pulizia *degli ambienti pubblici*).
- **Rispetto** nelle relazioni sociali, **Ordine** nella vita sociale, **Giustizia** nell'organizzazione dei doveri, dei diritti e dei benefici sociali, per esempio: le scuole, il sistema della salute, il sistema di sicurezza sociale.
- **Presenza dei valori cristiani** nelle relazioni sociali (per esempio la solidarietà, l'aiuto ai più poveri, l'uguaglianza), dei **segni positivi di una tradizione cristiana millenaria** nella cultura (le chiese, le istituzioni, le confraternite, il governo), di **molti aspetti della vita morale cristiana** nelle famiglie.
- Nella provincia comboniana della Spagna, c'è **un ambiente di fraternità** nelle comunità, **di collaborazione** con le diverse chiese locali e **di solidarietà** con i più vulnerabili della società (per esempio *i poveri, i pellegrini e gli immigranti*).

2. Gli aspetti ambigui

Gli aspetti ambigui hanno un lato positivo e un lato negativo dipendendo dallo sguardo che uno ha sulla realtà. Questi punti possono causare insicurezza e tensione nelle mie relazioni con la gente.

- Nell'aspetto religioso, si presenta come *laicismo positivo e un pluralismo religioso*, quello che io vedo e percepisco come *un relativismo religioso* che nasconde un atteggiamento molto *anticlericale, anticattolico e anticristiano*.
- Nell'aspetto culturale, si presenta come un valore culturale *di apertura, di spontaneità e di comunicazione*, quello che io vedo qualche volta come *indiscrezione*.
- Nell'aspetto sociale, c'è un *benessere materiale che facilita un'autostima personale a tutti*, anche ai cattolici praticanti. Ma quest'autostima personale *nasconde il rischio di autoreferenzialità e qualche volta anche di arroganza*.
- Nell'aspetto comboniano, si fanno molti *sforzi per capire e accettare le novità dell'ultimo capitolo dei comboniani*. Ma c'è *una difficoltà per adeguarsi alle nuove strutture*. C'è ancora una certa resistenza ad accettare la realtà dell'Europa come territorio di evangelizzazione.

3. Gli aspetti negativi

Il principale aspetto negativo che mi causa disagio interiore è l'immagine di povertà dell'Africa. Tra la gente di cultura popolare, l'*Africa è presentata come un continente economicamente povero, culturalmente primitivo e politicamente disorganizzato*. Quest'immagine dell'Africa è già abbastanza negativa. Si nota un'amplificazione ed esagerazione promossa da tre fattori:

- **Il tipo d'immigranti africani che vengono in Spagna: rifugiati economici.** A differenza di Belgio, Francia e Gran Bretagna che hanno relazioni storiche con l'Africa, la maggioranza degli immigranti africani che vengono in Spagna sono dei poveri che cercano un posto migliore in cui

vivere. Allora sono visti e accolti con due atteggiamenti: un sentimento di pietà da un lato e un senso di disprezzo dall'altro.

- **Le testimonianze missionarie di alcuni missionari che lavorano in Africa.** I missionari spagnoli che lavorano in Africa tornano per chiedere aiuto economico, per finanziare i loro progetti. Nelle loro testimonianze descrivono di un modo grafico la povertà della gente. A causa della limitata capacità di attenzione delle persone, questi missionari sono ridotti a parlare degli elementi che possono risvegliare la pietà.
- **L'ignoranza volontaria, acconsentita e talvolta coltivata sul tema dell'Africa.** Nei mezzi di comunicazione, si parla dell'Africa soltanto quando ci sono dei problemi come epidemie, guerre, fame. Nelle scuole, le informazioni positive sull'Africa sono limitate. Per molti, l'Africa è soltanto un continente povero. Per tutto ciò, **l'Africa e gli africani sono ridotti a una serie di stereotipi** (positivi e/o negativi).

Certo, ci sono delle riviste come "Mundo Negro", "Vida nueva", "Gesto", che cercano di dare un'immagine più positiva, più precisa e più equilibrata dell'Africa ma il problema è che la gente ha perso l'abitudine di leggere. E questo non aiuta il buon proposito di queste riviste missionarie.

Conclusione: le sfide

Ho appena menzionato che come africano vedo troppa insistenza sulla povertà dei popoli con cui lavoriamo nelle missioni. Si parla molto delle loro necessità fisiche e sociali. Si parla molto del loro sottosviluppo. In realtà quelli che chiamiamo poveri sono piuttosto impoveriti. La povertà è un'ingiustizia. Noi cristiani (e specialmente i missionari) dobbiamo anche parlare di tre altre cose: delle **cause** locali e internazionali della povertà, delle **lotte** che i popoli fanno per uscire dalla povertà, del **buon esito** di queste lotte. **La mia prima sfida è di avere il coraggio di parlare anche e soprattutto delle ricchezze e dei temi che fanno riflettere, non soltanto della povertà e dei temi che risvegliano soltanto un sentimento di pietà e di carità.**

Ho menzionato nella seconda parte della mia testimonianza gli aspetti ambigui che possono causare insicurezza e tensione nelle mie relazioni con la gente. Nelle relazioni con le persone, quando si risponde a un complesso (...di superiorità) con un altro complesso (...d'inferiorità), si crea una situazione di dipendenza che è un circolo vizioso. Questo circolo vizioso può affettare negativamente il nostro sguardo sulla realtà. **La mia seconda sfida è di arrivare a vivere gli aspetti conflittuali della mia vita comunitaria come religioso, del mio lavoro pastorale come prete e del mio impegno missionario come cristiano. Vorrei vivere questi aspetti senza complessi, con libertà interiore e in pace con me stesso.**

L'evangelizzazione e quindi l'animazione missionaria contengono l'**aspetto spirituale** del cherigma e dell'annuncio diretto e chiaro, l'**aspetto culturale**¹⁰⁹ dell'inculturazione, del dialogo interreligioso, della giustizia, della verità e riconciliazione, del dialogo tra la cultura e il vangelo e l'**aspetto sociale** della promozione umana. Ma oggi nella nostra società, quello che chiama più l'attenzione è l'aspetto della promozione umana. Le persone che ci ascoltano preferiscono quest'ultimo aspetto. **La mia terza sfida è di avere il coraggio di annunciare il vangelo nella sua totalità in questa società dove ci incontriamo con tre tipi di persone: quelli che pensano che già conoscono il messaggio evangelico, quelli che vogliono un messaggio evangelico alla sua misura e quelli che pensano che non hanno bisogno di nessun messaggio evangelico.**

Chiedo al Signore che mi aiuti a compiere la missione che mi ha affidato in questo continente.

P. Eugenio Yao Nordjoe, MCCJ

Comunidad de Barcelona,
Provincia de España

109 Nel processo culturale dell'evangelizzazione, dobbiamo considerare tre cose:

- L'evangelizzazione della cultura,
- L'inculturazione del vangelo,
- La secolarizzazione della società cristiana.



Appendice

IV - APPENDICE

PROGRAMMA SIMPOSIO DI LIMONE 2018

Nel simposio del 2017 avevamo concluso con alcune idee centrali. Una delle quali era: percorsi e cammini per un nuovo popolo. Una società e chiesa interculturali oggi in Europa. E ci sembrava che il tema dell' interculturalità fosse in continuità. Passare da una società multiculturale a una interculturale.

**Tema: “La prassi interculturale come sfida missionaria”.
Missione e interculturalità.**

Data: dal 3 aprile sera al 7 aprile mattino del 2018 a Limone sul Garda.

Giorno 4 aprile

- **“La nostra esperienza e cammino di interculturalità in Europa”.** Preparare alcune **domande** da proporre ai partecipanti su questo tema e coinvolgerli a partire dalla loro prassi e riflessione.

Una riflessione e testimonianza di alcuni comboniani e comboniane non europei che lavorano in Europa. (Rosineide Lima, Nordjoe Yao D. Eugene, Sireneu A. Abraham).

Invitare anche delle persone con altre esperienze: Tommaso, laico comboniano e antropologo, ideatore di Arte Migrante (esperienza di interculturalità con i senza dimora e i migranti); Yodit Abraha, cittadina etiope, psicologa e mediatrice culturale tra gli esclusi ed emarginati.

• **Le prospettive interpretative dell'interculturalità ed alterità.** Definire i termini e i concetti. Coordina questa giornata e ci aiuta nella riflessione, Palmiro Mileto, comboniano ed esperto su questo tema.

Giorno 5 aprile

• **Riflessione teologica. “Vangelo in dialogo con le culture e le religioni.** Il contributo dell'incontro tra religioni all'interculturalità nella prospettiva dell'ortogenesi ecclesiale”. Ci aiuterà in questo il professor Gaetano Sabetta, laico, dell' università Urbaniana. Impegnato da anni nell'insegnamento del dialogo interreligioso e interculturale. Ha lavorato in India e in Italia. Pomeriggio: alcuni laboratori. Coordina la giornata Carmelo Dotolo.

Giorno 6 aprile

- *mattinata:* **Dinamiche personali e comunitarie di interculturalità.** Su questo tema ci accompagnerà Crea Giuseppe, comboniano, istituto di psicologia dell' università Salesiana, esperto su questo ambito.
- *pomeriggio:* sintesi, alcune idee centrali. Percorsi.

Per la LITURGIA della sera: la biblista popolare Soave Buscemi è disponibile per offrirci in questo momento, alcuni testi biblici, riflessione e preghiera sul tema dell'interculturalità.

Come ANTENNA: missionaria comboniana Yamileth Bolanose Mario Menin, docente di missiologia, missionario saveriano.

PARTECIPANTI: Abbiamo pensato di rimanere al numero di 40 persone circa, a causa degli spazi limitati della casa di Limone. Alcune indicazioni per invitare le persone:

- Tre persone (compreso il provinciale) per circoscrizione dell' Europa. Sarebbe importante la partecipazione del segretario provinciale della missione.
- Il gruppo del GERT.
- Quattro missionarie comboniane dell' Italia e dell' Europa.
- Due Laici Missionari Comboniani.
- Una secolare comboniana.
- Due comboniani della direzione generale.
- Una decina di comboniani della provincia italiana.
- Gli esperti ed invitati.

Buon cammino missionario.

Giorgio Padovan
segretario missione

LISTA PARTECIPANTI

1. Agustoni Sergio
2. Andrés Miguel Pedro
3. Baldan Fabio
4. Buscemi Maria Soave - esperto
5. Carturan Tommaso - esperto
6. Castello Danilo
7. Claudino Ferreira Gomes
8. Crea Giuseppe – esperto
9. De Marchi Benito
10. Dotolo Carmelo
11. Guarino Domenico
12. Jeronimo Alberto Vieira da Costa
13. Kamanga Mutombo Stéphane
14. Maneschg Hans
15. Manuel Augusto Lopes Ferreira
16. Menin Anna Maria
17. Menin Mario - antenna

18. Mileto Palmiro
19. Moggi Paola
20. Munari Giovanni
21. Nordjoe Yao Djodjo Eugene
22. Padovan Giorgio
23. Parise Alberto
24. Parisi Felicetta
25. Peinhopf Karl
26. Pelucchi Alberto
27. Roman Medina Jose Luis
28. Rosineide Lima do Nascimento
29. Sabetta Gaetano – esperto
30. Sireu Ang'Irotum Abraham
31. Tibaldo Mariano
32. Tullio Donati
33. Yamileth Bolanos
34. Yodit Abraha – esperto
35. Zanutelli Alex
36. Zolli Fernando

INDICE

PRESENTAZIONE

Giorgio Padovan 3

INTERCULTURALITÀ, NUOVO PARADIGMA DELLA MISSIONE

Mario Menin e Giorgio Padovan 5

I - RELAZIONI

LE PROSPETTIVE INTERPRETATIVE DELL'INTERCULTURALITÀ E DELL'ALTERITÀ (*Allegato n. 1*)

Palmiro Mileto 11

MISSIONE E INTERCULTURA: LA PRASSI INTERCULTURALE COME SFIDA ALLA MISSIONE (*Allegato n. 2*)

Gaetano Sabetta 46

MEDIAZIONE DELLE IDENTITÀ MULTICULTURALI NELLE COMUNITÀ MULTIETNICHE (*Allegato n. 3*)

Crea Giuseppe 58

II - DIARIO E LABORATORI

3 aprile, sera 67

4 aprile 68

5 aprile 74

6 aprile, mattina 91

6 aprile, pomeriggio 93

III - TESTIMONIANZE

UN ANO EN GRAZ (*Allegato n. 4*)

P. Abraham Sireu Ang'Irotum 105

TESTIMONIANZA AL SIMPOSIO DI LIMONE (*Allegato n. 5*)

P. Eugenio Yao Nordjoe 110

IV - APPENDICE

PROGRAMMA SIMPOSIO 2018

Giorgio Padovan 117

LISTA PARTECIPANTI 120

INDICE 123

Missionari Comboniani
Provincia Italiana
Via Dello Scalo, 10/5
40131 Bologna

AD USO INTERNO



Tešol - Limone sul Garda