

n. 2 febbraio 2013

MissioneOggi

A N N U N C I O - D I A L O G O - L I B E R A Z I O N E

www.saverianibrescia.com/missione_oggi.php

© CSAM - 25121 BRESCIA, VIA PIAMARTA 9 - Poste Italiane S.p.A. - Sped. D.L. 353/03 (conv. L. 27/02/04 n° 46) art. 1, comma 1, DCB

Il Mali nella tormentata

DOSSIER

La teologia della liberazione compie 40 anni



Mensile dei Missionari Saveriani

(dal 1903 al 1978 "Fede e Civiltà")

Direttore

Mario Menin (direttore.mo@saveriani.bs.it)

Redattori

Mauro Castagnaro, Franco Ferrari (caporedattore),
Federico Tagliaferri

Segreteria

Salvatore Leardi (segreteria.mo@saveriani.bs.it)

Gruppo redazionale: Michele Agosti, Giusy Baioni, Bruno Bignami, Michela Bono, Paolo Boschini, Maria Teresa Cobelli, Fabio Corazzina, Domenico Cortese, Roberto Cucchini, Flavio Dalla Vecchia, Lydia Keklikian, Piero Lanzi, Fausto Piazza, Marino Ruzzenenti, Anna Scalori, Gabriele Smussi, Franco Valenti, Annachiara Valle

Hanno collaborato a questo numero: Mauro Armanino, Antonio Uderzo, Flavio Dalla Vecchia, Mauro Ceruti, Edgar Morin, Michele Agosti, Stefano Vecchia, Mauro Castagnaro, Mario Menin, Jon Sobrino, João Batista Libanio, Carlos Mendoza-Álvarez, Gerhard Ludwig Müller, Elsa Tamez, Mario Antonelli, Rosino Gibellini, Brunetto Salvarani, Gabriele Ferrari, Carlo Niccoli, Gabriele Smussi, Gianfranco Sana, Edmond Djitangar.

Chiuso in tipografia il 30 gennaio 2013.

Il numero 1/2013 è stato spedito il 15.01.2013.

Direzione: Via Piamarta, 9 - 25121 Brescia

tel. 0303772780 - fax 0303774965

www.saverianibrescia.com/missione_oggi.php

Amministrazione e abbonamenti

Centro Saveriano Animazione Missionaria

(C.S.A.M.)

Via Piamarta, 9 - 25121 Brescia

tel. 0303772780 - fax 0303772781

abbonamenti@saveriani.bs.it

Abbonamenti annuali

Italia	€ 30,00
Europa	€ 60,00
Extra Europa	€ 70,00
Edizione on-line	€ 15,00
Edizioni cartacea e on-line	€ 35,00
Numero separato	€ 3,50

C.C.P. 11820255

intestato a **Missione Oggi**

Via Piamarta, 9 - 25121 Brescia

Grafica: Orione. Cultura, lavoro e comunicazione srl

Stampa: Tipografia Camuna / Brescia

Missione Oggi è stampata interamente su carta ecologica con assenza di esalazioni alcooliche - Sistema Cesius® brevetto P. Borman Italia

ISSN 0392-6389



Editore: Centro Saveriano Animazione Missionaria - CSAM - Soc. Coop. a R.L., Via Piamarta 9, 25121 Brescia, n. 50127 in data 19-2-1993. Direttore Responsabile: Marcello Storgato. Registrato al Tribunale di Parma n. 399 del 7-3-1967. La testata fruisce dei contributi statali diretti di cui alla legge 250 del 7 agosto 1990.

Sommario n. 2/2013

3

Editoriale

Chi semina vento raccoglie Serval (M. Armanino)

4

Lettere in redazione

Agli imprenditori edili di Confindustria sul caso Dal Molin (A. Uderzo)

5

Parola e missione

Salmo 8 / La missione come attesa di Dio (F. Dalla Vecchia)

7

Verso il convegno

Costruire nuove visioni (M. Ceruti e E. Morin)

10

Africa (in) dipendenza

Il Mali nella tormenta (M. Agosti)

14

Popoli e paesi

Australia / Mano pesante con i profughi asiatici (S. Vecchia)

17-32 | DOSSIER

La teologia della liberazione compie 40 anni

a cura di Mauro Castagnaro e Mario Menin



33

Concilio e missione

Johannes Willebrands / Passione per l'unità (B. Salvarani)

35

Parole del Sinodo

Nuova evangelizzazione e missione "ad gentes" (G. Ferrari)

38

Laici e missione

Evangelizzare con la professione (C. Niccoli)

42

Lezioni di storia

Pierluigi Murgioni / Dalla mia cella posso vedere il mare (G. Smussi)

44

Dialogo interreligioso

Camerun / Prove di dialogo con l'islam (G. Sana)

46

Un libro al mese

Essere missione oggi (M. Menin)

47

Ultima di MO

No all'escissione (E. Djitangar)

Foto di copertina: Mali, un allevatore tuareg della regione di Timbuktu. PHOTO Jennifer Beinhacker / flickr.com. Foto di apertura dossier: Particolare dell'opera "Sangue per il popolo" (1986) dell'artista Maximino Cerezo Barredo, che si trova nel Santuario dei Martiri della Caminhada Ribeirao Bonito (São Félix do Araguaia, Brasile). Photo unayargi.blogspot.com

Chi semina vento raccoglie Serval

Si chiama profeticamente “Serval”. L’operazione militare francese in Mali e dintorni porta il nome e ha come simbolo il gattopardo africano. Su questo intervento si concentrano molti vantaggi e anche, a medio termine, grandi interrogativi. I vantaggi sono facili ad elencare: 1) un ritrovato spazio geopolitico per la Francia, in cerca di facile gloria dopo i discussi interventi in Costa d’Avorio e soprattutto Libia; 2) la protezione e la mano sopra le potenzialità economiche delle risorse maliane del sottosuolo; 3) la graduale perdita di peso nell’ambito dello spazio della francofonia; 4) l’opportunità di metter sul campo maliano un regime compiacente; 5) il rilancio delle forze armate francesi dopo la disfatta morale e sul terreno in Afganistan; 6) il ritrovato peso delle armi e dell’industria bellica transalpina in un momento di stallo economico politico; 7) il bisogno di dare un blasone all’appannato e claudicante inizio della presidenza Hollande, un presidente “ordinario” per un paese che non può esserlo.

La guerra è stata seminata da tempo. In particolare con il criminale intervento in Libia. Sarebbe da corte penale internazionale se questa non fosse al soldo degli Stati occidentali che la finanziano. Ma soprattutto degne di nota sono le complicità per cordardia, connivenza, ignavia o colpevole omissione. In tutti questi anni si è andato creando, qui in Niger come altrove, un clima favorevole all’estremismo. Nello stesso Niger, come altrove, si è passati da una visione di islam “maggioritaria” a una visione di islam “totalitaria”. Ed è questo tipo di totalitarismo che ha costituito un terreno propizio per i vari tipi di applicazione dell’islam.

Che essi siano in realtà dei “tradimenti” dell’islam nulla toglie alla loro importanza. Sono e costituiscono il vivaio di una visione dell’islam che non lascia spazio all’alterità. Si tratta della forma speculare di quanto l’Occidente ha fatto e continua a fare. Per esempio, nel Forum economico mondiale di Davos si usano le stesse armi che si usano in Mali. L’Onu è da tempo appannaggio di coloro che l’hanno presa come ostaggio per governare il mondo a loro piacimento. Le armi sono quelle dell’economia onnivora che tenta di riconfezionare il pianeta a sua immagine e somiglianza.

Sono ormai numerosi i paesi che appoggiano la guerra nel Mali, la quale finirà male per tanti. I rifugiati e gli sfollati. Coloro che saranno presi nel mezzo della battaglia. Quanti diventeranno uno scudo umano a buon mercato per la propaganda. La balcanizzazione possibile dell’area. Le motivazioni economico-ideologiche dei militanti armati islamici. Gli interessi strategici e infine il sentimento di una infinita frustrazione che accompagna il tutto. E in questo si inserisce bene il gattopardo. Quello di Tomasi di Lampedusa ricorda che quando tutto cambia è perché in realtà nulla cambia. Questa è la geopolitica in atto nel Sahel.

Il nome Serval deriva dal portoghese e si riferisce a un animale che richiama il gatto selvatico. Se ne possono contare qualcosa come 13 differenti specie. Alcune di queste sembrano essere in via di estinzione. Ciò che non sembra estinguersi è invece il profitto dei fabbricanti d’armi, dei commercianti di droga e dei politici che di esso prosperano. Chi semina vento raccoglie Serval.

AFP PHOTO / ROMARIC OLLO HEN



MAURO ARMANINO, SMA



Agli imprenditori edili di Confindustria sul caso Dal Molin

DON ANTONIO UDERZO
 Coordinamento Cristiani per la Pace
 [perlapace@gmail.com]
 Vicenza, 18 dicembre 2012

Abbiamo saputo della vostra recente visita alla nuovissima base militare americana presso l'ex aeroporto Dal Molin e delle impressioni che ne avete ricevuto. Dire che siamo rimasti sorpresi sarebbe troppo poco. L'impressione è di trovarci di fronte a visioni talmente contrapposte da pensare di vivere in due mondi diversi. Non vogliamo riaprire questioni mai risolte sull'uso delle armi, degli eserciti, su forme di difesa non violenta, tutte questioni che possono essere collocate nel campo delle "opinioni"; anche sulla situazione della falda, almeno finché non ci sono dati oggettivi, possiamo accettare di essere ancora nel terreno delle opinioni. Ma i "fatti" dovrebbero essere qualcosa di oggettivo e condiviso da tutti. Una costruzione enorme, al posto di 800 alberi, pari ad un nuovo quartiere, tonnellate di cemento nuovo con più di 3.000 pali di circa 20 metri di lunghezza piantati nel terreno a formare un qualche ostacolo all'assorbimento dell'acqua, le esondazioni degli ultimi due anni in luoghi della città finora mai toccati da fenomeni simili, analisi ambientali, geologiche e paesaggistiche mai fatte (anche se previste dalla legge) o addirittura impedita da chi doveva invece rappresentare lo Stato e le istituzioni democratiche (commissario Paolo Costa), aumento della popolazione americana nella città, situazione delle strade non ancora definita e tanto meno risolta anche se siamo ormai all'inaugurazione della costruzione... Ecco! Le considerazioni dopo la visita ufficiale degli imprenditori edili alla nuova base americana al Dal Molin, emerse e diffuse a mezzo stampa, sembrano arrivare da un altro mondo. Pensavamo si parlasse di qualche altra realtà, tanto era lo stupore e la rabbia di fronte alle parole: "...la realtà di questa strut-

tura realizzata secondo criteri di sostenibilità ambientale..." (sic!)

Senza entrare per l'ennesima volta nella vicenda che ha coinvolto e diviso la popolazione vicentina in questi ultimi 5 anni sui temi degli armamenti, ci sembra lecito rivolgere qualche altra domanda agli imprenditori della Confindustria.

È lecito giudicare una qualsiasi struttura al di fuori del contesto in cui è stata realizzata? Nel caso in questione, l'uso di un vasto territorio verde per una costruzione del genere è eticamente accettabile?

L'obiettivo di una base militare, che per definizione è di portare morte e distruzione nel mondo è compatibile con "criteri di sostenibilità ambientale"?

Quali sono allora i criteri e le convinzioni che spingono la Confindustria ad approvare e a felicitarsi per opere che non faranno sicuramente il bene delle persone?

Perché la Confindustria vicentina fu la prima ad accogliere la proposta di costruire la nuova base militare americana? (E questo fu l'inizio della fine, perché poi si accodarono un po' tutte le istituzioni che contano)

Perché la Confindustria vicentina fu ancora la prima a mandare il messaggio alla Regione Veneto di essere disponibile alla possibilità del nucleare nel nostro territorio dopo le esternazioni di un ministro (quello "a sua insaputa") e fu necessario un secondo referendum nazionale per scongiurare lo scempio definitivo?

Infine: quale visione avete del territorio e della sua salvaguardia? Il disastro Ilva di Taranto non sta insegnando nulla?



BEDOLIS K13



cittadini che invocano pace, democrazia, rispetto per le persone e il territorio, perché non vi siete uniti per proporre progetti alternativi? Perché non portate avanti un pensiero su un futuro diverso e sostenibile?

Concludendo: l'apostolo Paolo, giunto a Roma prigioniero, ormai verso la fine della sua vita, tenta di spiegare ai suoi oppositori le sue convinzioni, ma, constatato che la distanza da loro è ormai incolmabile, conclude con queste parole profetiche: «Ha detto bene lo Spirito Santo, per mezzo del profeta Isaia, ai nostri padri: "Va' da questo popolo e di': Udrete, sì, ma non comprenderete; guarderete, sì, ma non vedrete. Perché il cuore di questo popolo è diventato insensibile, e sono diventati duri di orecchi; e hanno chiuso gli occhi"».

Sono parole di grande delusione e amarezza, le ultime parole di Paolo che ci sono state tramandate: At 28,25-27. Se siamo a questo punto, che ci viene presentato "ben inserito nel contesto del territorio, modello di eccellenza, tecnologicamente innovativo" quello che agli occhi di molti appare indecente, deturpante e pericoloso, significa che ormai sono stati stravolti i criteri fondamentali di riferimento, come la differenza tra il bene e il male, tra il bello e il brutto e che, a questo punto, è quasi impossibile il confronto con chi "non vede e non sente".



Parola e missione

La missione secondo i Salmi

Salmo 8

LA MISSIONE COME ATTESA DI DIO

CONTEMPLATO COME AMBIENTE DIVINO

La prospettiva scientifica indaga su come è fatto il mondo e scopre che esso è determinato da leggi: si tratta di leggi fisiche o biologiche che un'attenta osservazione illustra e spiega. La ricerca scientifica non si interroga tanto sul posto dell'essere umano nel mondo, ma su come funzioni il mondo e su che cosa effettivamente abbia determinato e determini il suo attuale funzionamento. Di fatto la scienza si applica a ripercorrere i vari stadi che hanno portato il mondo a essere così com'è, nonché l'evoluzione che ha portato l'essere umano alla sua condizione attuale. A partire dalla scienza questo è possibile, ma nello stesso tempo a partire dalla scienza sarebbe illusorio credere di poter dare risposta alla domanda posta dall'orante del salmo, perché di fatto la scienza non intende porsi come ricerca del significato della vita umana.

Noi viviamo oggi in uno spazio umanizzato, in cui tutto, o quasi, quel che si vede è trasformato dagli umani tanto che il territorio e il paesaggio cambiano dove arriva l'umanità: fiumi spostati, montagne eliminate. Anche gli antichi operavano tali cose, ma l'essere umano davanti al mondo aveva un evidente senso di timore, dato che molte culture antiche concepivano l'universo come una realtà

Nel Salmo 8 un essere umano contempla le stelle, la luna e l'immensità del cielo e si chiede qual è il suo posto dentro l'universo in cui anche le stelle sembrano tanti puntini. È possibile dare senso al posto che gli esseri umani occupano nell'universo o siamo soltanto un punto infinitesimale, dentro un ingranaggio di cui ci sfugge l'orientamento e il senso?



Flavio Dalla Vecchia

Presbitero della Chiesa bresciana, laureato in Sacra Scrittura al Pontificio Istituto Biblico di Roma. Dal 1989 è docente allo Studio Teologico "Paolo VI" di Brescia e all'Università Cattolica di Milano. Recentemente ha curato l'edizione italiana di R. Zimmermann (ed.), *Compendio delle parabole di Gesù* (Collana "Grandi opere", Queriniana 2011); inoltre, con G. Canobbio e R. Maiolini, *La vita nello Spirito*, Morcelliana, Brescia 2012.

STUPORE E MERAVIGLIA DI FRONTE ALL'UNIVERSO

Il Salmo 8 riflette la prospettiva del credente, il quale non ricerca nella realtà solo una serie di leggi o strutture, ma intesse un dialogo con Dio. Il credente è convinto che a fondamento di questa realtà stia una volontà personale e che con essa si possa intessere un dialogo, cosicché essa possa rispondere alle nostre domande. Per il credente il senso non è dato da una ricerca che scopre ciò che è nascosto nelle pieghe della realtà, ma dall'accoglienza della relazione con Colui che sta a fondamento della realtà stessa. Questo non è, però, il nostro per-

corso abituale. Ci sono anche oggi poeti, vi sono uomini e donne religiosi, ma gran parte del linguaggio che noi utilizziamo per spiegare il mondo è di tipo scientifico. Né va dimenticato che la differenza tra il linguaggio scientifico e quello del salmo è che quest'ultimo parte dallo stupore, dalla meraviglia, mentre la scienza parte dal bisogno di sapere e di rendere ragione dei fenomeni.

Chi prega nel salmo non interroga la realtà, ma presenta a Dio il suo interrogativo (che cos'è un essere umano perché te ne ricordi, e ogni singola persona perché te ne curi?). E la domanda si potrebbe ribaltare: c'è davvero Qualcuno che ha cura degli esseri umani?



SALMO 8

1 Al maestro del coro. Su "I torchi". Salmo. Di Davide.

2 O Signore, Signore nostro,
quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra!
Voglio innalzare sopra i cieli la tua magnificenza,

3 con la bocca di bambini e di lattanti:
hai posto una difesa contro i tuoi avversari,
per ridurre al silenzio nemici e ribelli.

4 Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita,
la luna e le stelle che tu hai fissato,
5 che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi,
il figlio dell'uomo, perché te ne curi?

6 Davvero l'hai fatto poco meno di un dio,
di gloria e di onore lo hai coronato.

7 Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani,
tutto hai posto sotto i suoi piedi:

8 tutte le greggi e gli armenti
e anche le bestie della campagna,

9 gli uccelli del cielo e i pesci del mare,
ogni essere che percorre le vie dei mari.

10 O Signore, Signore nostro,
quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra!

piena di vita: dai fiumi, alle montagne, al sole, alla luna. Non pensavano al dio del tuono, della tempesta, della montagna, come diremmo noi, bensì il tuono, la tempesta, la montagna avevano carattere divino. Perciò la domanda che si facevano gli antichi non era: come funziona il mondo, ma come posso inserirmi in maniera positiva in questo mondo? È possibile realizzare la propria vita dentro questo mondo che presenta problemi spesso insolubili?

AL CENTRO L'ESSERE UMANO

Il salmo passa dall'osservazione del cielo notturno alla considerazione del suolo terrestre e pone al centro l'essere umano, che è strettamente congiunto alla terra: questa è il suo dominio. Se l'osservazione del cielo porta l'essere umano a interrogarsi sul proprio valore, il rimando all'opera di Dio nei suoi confronti (vv. 6-7) gli per-

mette di trovare il suo posto nel mondo, in questo mondo: qui egli esercita il suo potere, che non è né universale (nell'universo esiste ciò che sfugge al suo potere, il cielo), né assoluto (gli è stato concesso), come afferma Sal 115,17: "I cieli sono i cieli del Signore, ma ha dato la terra agli esseri umani".

Qual è dunque la funzione della contemplazione del cielo?

Il cielo è ciò che sta in alto, il lontano, eppure tanto vicino, poiché da là (per l'uomo biblico) viene la possibilità della vita: esso determina i ritmi della vita umana; dal cielo sgorga la possibilità di rendere feconda la terra con la pioggia; di là discende Dio (cf. Gen 11). Il firmamento è una volta, è un ambito solido che può contrastare i nemici di Dio (v. 3): contrapposto alla loro tracotanza sta il baluardo posto da Dio, come limite alle loro pretese di sopraffazione. Il cielo è infine irraggiungibile e appunto la sua inaccessibilità fa sorgere nell'essere umano la domanda del

v. 5: questo non poter abbracciare l'universo significa per l'umano un'assenza di significato, significa che egli ha un posto secondario nel progetto creativo divino?

COME BAMBINO IN ATTESA DI DIO

Posando lo sguardo sugli umani, l'orante mette in luce anzitutto la loro precarietà: l'essere umano non è Dio e, pur se è "poco meno di Dio", la distanza tra lui e il Creatore non può essere colmata, cioè egli rimane "figlio di Adamo" non "figlio di Dio". Il significato della sua esistenza si ricava invece dalla riflessione su quanto Dio ha operato creandolo e sul compito che gli ha assegnato. Se lo sguardo al cielo definisce il suo limite, lo sguardo all'agire originario di Dio nei suoi confronti (v. 6) fonda la sua gloria e dignità: esiste un ambito in cui l'umano si vede posto in posizione elevata ed è appunto quella terra da cui è stato tratto, quella zona dell'universo che sta alla sua origine, che rimane l'ambito in cui attuare la propria esistenza, con la quale ha un legame "originario" e perciò costitutivo del suo essere. In questo si manifesta la sua gloria e dignità: in un certo senso l'umano è partecipe della maestà divina sul cosmo, allorché svolge il suo compito nell'ambito a lui è affidato, cioè la terra.

Il Sal 8 si presenta come "inno": una lode che un umano innalza al Dio creatore e Signore dell'universo. Punto di partenza è la condizione più debole e indifesa degli umani: "bambini e lattanti". L'orante riesce a far parlare l'universo e vede in esso un incessante canto di lode alla maestà del Creatore, proclamato da chi è più piccolo, debole, indifeso. La contrapposizione ini-

ziale non è, tuttavia, tra la maestà divina e i bambini, ma tra questi e un'altra categoria di umani: gli avversari di Dio. Il bambino rappresenta il simbolo dell'essere ancora in attesa, capace di stupirsi, che attende di vivere, di saper vivere, di gustare la vita; che attende da "altri" o da un "Altro". Gli avversari non attendono più: pretendono, aspirano, bramano.

Dal bambino si passa poi al "capo": quel bambino un giorno diventerà capo. È appunto questo passaggio che deve diventare emblematico per il cammino di ogni essere umano: la dimenticanza della lode è la dimenticanza della condizione del "bambino", del fatto che vita, potere, futuro hanno un'origine, la quale non è fondata sulle capacità umane, ma sull'agire di Dio, che mostra a ogni essere umano che non è lasciato in balia di un universo infinito (e talvolta ostile, cfr. Giobbe), perché "Dio si prende cura di lui".

FLAVIO DALLA VECCHIA

PER SAPERNE DI PIÙ



Luis Alonso Schökel

Trenta salmi: poesia e preghiera
Collana "Studi biblici"

EDB, Bologna 1982
pp. 523; € 39,00

presso:
libreria@saveriani.bs.it



LA NOSTRA CRISI È UNA CRISI DI CIVILTÀ, DEI SUOI VALORI E DELLE SUE CREDENZE. MA È SOPRATTUTTO UNA TRANSIZIONE FRA UN MONDO ANTICO E UN MONDO NUOVO. LE VECCHIE VISIONI DELLA POLITICA, DELL'ECONOMIA, DELLA SOCIETÀ CI HANNO RESI CIECHI E OGGI DOBBIAMO COSTRUIRE NUOVE VISIONI. OGNI RIFORMA POLITICA, ECONOMICA E SOCIALE È INDISSOCIABILE DA UNA RIFORMA DI CIVILTÀ, DA UNA RIFORMA DI VITA, DA UNA RIFORMA DI PENSIERO, DA UNA RINASCITA SPIRITUALE.

Costruire nuove visioni

MAURO CERUTI
EDGAR MORIN



Mauro Ceruti, filosofo, teorico del pensiero complesso, ordinario di filosofia della scienza all'Università di Bergamo.

Edgar Morin, fra i massimi pensatori contemporanei, sociologo e filosofo della complessità, direttore di ricerca emerito del Centro nazionale della ricerca scientifica (Cnrs) francese.

È FALLITA L'IDEA DI PROGRESSO TECNO-ECONOMICO

La riuscita materiale della nostra civiltà è stata formidabile, ma ha anche prodotto un drammatico insuccesso morale, nuove povertà, il degrado di antiche solidarietà, il dilagare degli ego-centrismi, malesseri psichici diffusi e indefiniti. Oggi si impone una vigorosa reazione atta a ricercare nuove convivialità, a ricreare uno spirito di solidarietà, a intessere nuovi legami sociali, a fare affiorare dalla nostra e dalle altre civiltà quelle fonti spirituali che sono state soffocate. Questa sfida deve essere integrata nella politica, che deve porsi il compito di rigenerarsi in una *politica di civiltà*. Le visioni della politica e dell'economia si sono basate sull'idea, che risale al settecento e all'ottocento, del *progresso* come legge ineluttabile della storia. Questa idea è fal-

lita. Soprattutto, è fallita l'idea che il progresso segua automaticamente la locomotiva tecno-economica. È fallita l'idea che il progresso sia assimilabile alla crescita, in una concezione puramente quantitativa delle realtà umane. Negli ultimi decenni la storia non va verso il progresso garantito, ma verso una straordinaria incertezza. Così oggi il progresso ci appare non come un fatto inevitabile, ma come una sfida e una conquista, come un prodotto delle nostre scelte, della nostra volontà e della nostra consapevolezza.

LE NOSTRE SOLUZIONI SONO DIVENTATE I NOSTRI PROBLEMI

Altrettanto discutibile è la nozione tradizionale di *sviluppo*, definita in una prospettiva unilateralmente tecno-economica, ritenuta quantitativamente misurabile con gli indicatori di cre-

scita e di reddito. Ha assunto come modello universale la condizione dei paesi detti appunto “sviluppati”, in particolare occidentali, alla quale si dovrebbero ispirare tutti gli altri paesi del mondo (detti perciò “sotto-sviluppati” o “in via di sviluppo”). Così si è arrivati a credere che lo stato attuale delle società occidentali costituisca lo sbocco e la finalità della storia umana stessa, trascurando i tanti problemi drammatici, le tante miserie, i tanti sotto-sviluppi, non solo materiali, provocati dal perseguimento degli obiettivi di una crescita tecno-economica fine a se stessa.

sogna *cambiare via*. La necessità di cambiare via, naturalmente, non ci impone di ripartire da zero. Anzi, ci spinge a integrare tutti gli aspetti positivi che sono stati acquisiti nel nostro difficile cammino, anche e soprattutto nei paesi occidentali, a cui dobbiamo i diritti umani, le autonomie individuali, la cultura umanistica, la democrazia. E tuttavia la necessità di cambiare via diventa sempre più urgente, nel momento in cui il dogma della *crescita* all’infinito viene messo drasticamente in discussione dal perdurare della crisi economica europea e mondiale, dai pericoli pro-

PER SAPERNE DI PIÙ

Edgar Morin
Mauro Ceruti**La nostra
Europa****Cosa possiamo sperare?
Cosa dobbiamo fare?**


Raffaello Cortina Editore
Edgar Morin
Mauro Ceruti**La nostra Europa
Cosa possiamo sperare?
Cosa dobbiamo fare?**

Collana “I fili”

Raffaello Cortina Editore,
Milano 2013
pp. 100; € 12,00presso:
libreria@saveriani.bs.itA pag. 7:
acquerello di Carlo Tarantini
che viene utilizzato come
logo del convegno 2013.

STORIAOLIVETIT



BLOGBIOLOGICIT



CINA, CI OTTIDIANO.NET

Ma le soluzioni che volevamo proporre agli altri sono diventate problemi per noi stessi.

L’iperspecializzazione disciplinare ha frammentato il tessuto complesso dei fenomeni e ha modellato una scienza economica che non riesce a concepire e a comprendere tutto ciò che non è calcolabile e quantificabile: passioni, emozioni, gioie, infelicità, credenze, miserie, paure, speranze, che sono il corpo stesso dell’esperienza e dell’esistenza umana. Oggi siamo chiamati a respingere quello che continua a essere in primo piano: la potenza della quantificazione contro la qualità, la dissoluzione della pluralità di dimensioni dell’esistenza umana a poche variabili, la razionalizzazione che è l’opposto della razionalità critica e che è il tentativo cieco di rifiutare tutto ciò che le sfugge e che non riesce a comprendere a prima vista.

SUPERARE LE ALTERNATIVE RIGIDE

Se si vogliono seriamente realizzare gli obiettivi di “sostenibilità” e di “umanizzazione”, non basta spianare la via con qualche levigatura: bi-

La crescita deve essere misurata in termini diversi da quelli puramente quantitativi del Pil, mettendo in gioco gli indicatori dello sviluppo umano. Ma la cosa più importante è superare la stessa alternativa crescita /decrescita, che è del tutto sterile

dotti di certo sviluppo tecnico e scientifico, dagli eccessi della civiltà dei consumi che rendono infelici gli individui e la collettività. Certamente, la crescita deve essere misurata in termini diversi da quelli puramente quantitativi del Prodotto interno lordo (Pil), mettendo in gioco gli indicatori dello *sviluppo umano*. Ma la cosa più importante è superare la stessa alternativa *crescita /decrescita*, che è del tutto sterile.

Nello stesso tempo, si rivela sterile anche l’alternativa *globalizzazione/de-globalizzazione*. Dobbiamo globalizzare e de-globalizzare in uno



SKYVIEWTRAVELER.WORDPRESS.COM

Il destino multiculturale dell'Europa

Per quanto riguarda il destino particolare dell'Europa nell'età della globalizzazione, è decisivo il fatto che tutte le nazioni siano oggi diventate multiculturali. L'Italia stessa è entrata appieno in questo processo, anche se con un certo ritardo rispetto ad altre nazioni storicamente più ricche di legami con il mondo intero: Francia, Gran Bretagna, Olanda, Germania... Le nuove diversità conseguenti alla globalizzazione si sono aggiunte alle diversità etniche e regionali tradizionalmente costitutive dei nostri paesi. Oggi non basta dire che la Repubblica è una e indivisibile, bisogna anche dire che è multiculturale. Concepire insieme unità, indivisibilità e multiculturalità significa far sì che l'unità eviti il ripiegamento delle singole culture su loro stesse e nello stesso tempo riconoscere la diversità feconda di tutte le culture. Anche in questo caso dobbiamo superare le alternative rigide. Dobbiamo superare l'alternativa fra l'omologazione che ignora le diversità, che è stata la politica prevalente negli stati nazionali europei degli ultimi due secoli, e una visione del multiculturalismo come semplice giustapposizione delle culture. Per evitare la disgregazione delle nostre società abbiamo bisogno di riconoscere nell'altro sia la sua differenza sia la sua somiglianza con noi stessi. Rendere le diversità interne non un ostacolo, ma una ricchezza per la nazione: questo è un compito essenziale per la ricostruzione civile dell'Italia e di tutte le nazioni europee, nel momento in cui le sfide globali possono essere affrontate solo da società che siano nello stesso tempo aperte e coese.

stesso tempo. Dobbiamo valorizzare tutti gli aspetti della globalizzazione che producono cooperazioni, scambi fecondi, intreccio di culture, presa di coscienza di un destino comune. Ma dobbiamo anche salvare le specificità territoriali, salvaguardare le loro conoscenze e i loro prodotti, rivitalizzare i legami fra agricoltura e cultura. Questo andrebbe di pari passo con una nuova politica nei confronti delle aree rurali, volta a contrastare l'agricoltura e l'allevamento iperindustrializzati, ormai divenuti nocivi per i suoli, per le acque, per gli stessi consumatori, e a favorire invece l'agricoltura biologica basata su stretti legami con il territorio.

UNA METAMORFOSI POSSIBILE

Oggi il pensiero politico deve riformularsi sulla base di una diagnosi pertinente del momento storico dell'era planetaria che stiamo vivendo, deve concepire una via di civiltà, e deve di conseguenza trovare un percorso coerente sul piano nazionale, europeo, mondiale. Attualmente, siamo in una situazione contraddittoria: c'è un mondo

che vuole nascere e non riesce, e nel contempo questa nascita incipiente è accompagnata da uno scatenamento di forze di distruzione. Questa situazione contraddittoria ci impone di superare anche un'altra falsa alternativa classica, basata sulla contrapposizione fra conservazione e rivoluzione. Dobbiamo fare nostra l'idea di metamorfosi, combinando insieme conservazione e rivoluzione. Questa metamorfosi ci appare ancora improbabile, anzi quasi inconcepibile. Ma questa constatazione a prima vista disperante comporta un principio di speranza, motivato dalla consapevolezza che ci viene dalla conoscenza delle grandi soglie della storia e dell'evoluzione umana. Sappiamo che le grandi mutazioni sono invisibili e logicamente impossibili prima della loro attuazione; sappiamo pure che esse compaiono quando i mezzi dei quali un sistema dispone sono divenuti incapaci di risolvere i suoi problemi all'interno del sistema stesso. Così siamo inclini a sperare che, pur ancora improbabile e inconcepibile, la metamorfosi non sia impossibile.

**MAURO CERUTI
EDGAR MORIN**

A pag. 8 (da sinistra): operai africani al lavoro in uno stabilimento della Olivetti; operatori dell'agricoltura biologica durante la raccolta di fragole; operaia in una catena di montaggio di televisori.

AFP PHOTO / ISSOUF SANOGO



Il Mali nella tormentata

MICHELE AGOSTI



Michele Agosti, dopo gli studi di economia e commercio, si è dedicato all'antropologia culturale. Frequenti viaggi lo portano a conoscere realtà diverse nel mondo, collaborando con alcune riviste e giornali. Fa parte del gruppo redazionale di "Missione Oggi".

Una giornata come tante il 21 marzo 2012, quando all'improvviso la tv di stato del Mali ha interrotto le trasmissioni. Poco dopo il tenente dell'esercito Amadou Konaré, portavoce del *Comitato nazionale per il recupero della democrazia e la restaurazione dello Stato* è apparso in video e ha annunciato la fine del governo democratico guidato dal presidente Amadou Toumani Touré. Ha giustificato il golpe con la "mancanza di materiale adeguato per la difesa del territorio nazionale" contro le ribellioni dei gruppi separatisti del Nord e "l'incapacità del potere a lottare contro il terrorismo", poi ha concluso sostenendo che la giunta militare ha preso "l'impegno solenne

di restituire il potere ai civili e di voler creare un governo di unità nazionale".

Il deposto presidente Touré era ben conscio delle velleità indipendentiste di alcune fazioni del Nord, ma forse non poteva immaginare di essere rovesciato dai propri uomini. L'esercito lamentava da tempo di essere lasciato solo a difendere le sorti dell'unità nazionale; il suo misero equipaggiamento, considerato tra i peggiori di tutto il continente africano, contro le micidiali armi portatili dei miliziani autonomisti, come i lanciarazzi, i missili antiaerei, i dispositivi automatici e i lanciagranate. Una situazione che aveva raggiunto il picco di turbolenza degli ultimi anni.

Antiche nostalgie di indipendenza

L'indipendenza del Mali, ottenuta nel 1960, ha portato a una convivenza forzata popoli che nel Nord, per indole e tradizione, hanno da sempre rispettato solo la legge del deserto, i tuareg. L'autonomia dalla Francia prese inizialmente la forma di una federazione che comprendeva anche il Senegal, il quale presto prese una strada diversa. Nacque l'odierno Mali i cui confini, che hanno accorpato le tribù sahariane, sono linee geometriche tracciate sulle mappe per convenienze politiche e diplomatiche. La caduta di Gheddafi dello scorso anno, al cui servizio erano molti figli del deserto, ha incoraggiato le antiche nostalgie d'indipendenza. Ben armati e molto motivati i leader si sono ritrovati liberi e hanno formato diversi gruppi ribelli. Secondo il quotidiano francese *Le Monde*, la caduta del rais libico "ha fornito abbastanza armi per rifornire l'intero continente africano". Alcuni gruppi, che hanno intravisto un insperato spiraglio d'indipendenza, hanno costituito il *Movimento nazionale per la liberazione dell'Azawad* (Mnla), composto prevalentemente da tuareg. Le compagini che hanno interessi da queste parti sono diverse ed eterogenee per obiettivi: il problema se applicare la sharia, la legge islamica, in un futuro Nord indipendente, si è trascinato in questi mesi e non è mai stato digerito da molti autonomisti.

Il più noto storico e scrittore maliano, Amadou Hampâté Bâ, anche se musulmano conservatore, aveva sempre sostenuto: "In Africa l'islam non ha più colore di quanto ne abbia l'acqua e questo spiega il suo successo: si colora delle tinte del territorio e delle pietre".

Ma se la religione di Allah, secondo Hampâté Bâ, si era integrata senza traumi attraverso negoziazioni e mediazioni culturali, oggi la situazione è mutata. In particolare da quando si sono radicate le frange maghrebine di al-Qaeda. Sono, infatti, molte le

sigle di estremisti islamici che si contano nell'area: Ansar Dine (*Difensori dell'Islam*), Aqmi (*al-Qaeda nel Maghreb Islamico*), Mojwa/Mujao (*Movimento per l'Unità e la Jihad in Africa occidentale*); jihadisti ogni giorno più ambiziosi che vorrebbero instaurare uno Stato islamico a tutti gli effetti. (m.a.)



BARTIER.CENTERBLOG.NET

UN VUOTO DI POTERE

Il capitano Amadou Haya Sanogo, leader dei militari golpisti, ha nel suo passato, come ha svelato il *Washington Post*, la partecipazione ad un "Programma internazionale di educazione militare" svolto negli Stati Uniti. Una sorta di progetto di scambio per l'addestramento di truppe alleate, al quale Sanogo avrebbe partecipato in diverse occasioni; il Dipartimento della Difesa americano che l'organizza si è affrettato a condannare il colpo di stato e ha invocato il ritorno alle regole democratiche. Sanogo ha inviato il colonnello Moussa Sinko Coulibaly, alcuni giorni dopo la presa di potere, in Burkina Faso, a colloquio con il presidente burkinabé, Blaise Compaore, principale mediatore della crisi; nell'occasione Coulibaly ha dichiarato alla stampa di non voler "confiscare il potere. Ci vuole un ritorno all'ordine costituzionale regolare e normale. Stiamo discutendo sul modo per arrivarci". Il



GIAMPAOLO PETRUCCI

golpe dei militari maliani ha creato però un vuoto di potere e le condizioni favorevoli per i separatisti. Gli uomini del Mnla, assieme agli alleati Ansar Dine, hanno approfittato della paralisi e il 1° aprile hanno preso il controllo della città di Gao, dichiarata "completamente liberata" attraverso un comunicato pubblicato sul sito del movimento. Trascorsi pochi giorni hanno informato della presa di Timbuctu, notizia che ha preoccupato molto l'opinione pubblica mondiale. Il comunicato ribadiva che l'intenzione del Mnla era di portare a termine una "missione di difesa e messa in sicurezza del territorio dell'Azawad, per il bene del suo popolo". Il bilancio dei primi giorni di aprile

Il Consiglio di sicurezza dell'Onu è intervenuto chiedendo "la fine immediata delle ostilità", invitando i ribelli "a fermare le violenze e a cercare una soluzione pacifica attraverso il dialogo politico"

Lo scrittore e filosofo Amadou Hampâté Bâ (1900-1991); Timbuctu, mura di cinta della moschea.

A pag. 10: Gao (nord Mali), combattenti del Mujao nel cortile della stazione della polizia islamica.

era di un Nord quasi completamente in mano alle forze separatiste e, dall'altra parte, militari golpisti che tenevano in stallo un governo impotente. Da quel momento in poi c'è stata una svolta che ha sprofondato il Mali ancor più nell'incertezza.

PROVE DI DIALOGO

Il Consiglio di sicurezza dell'Onu è intervenuto chiedendo "la fine immediata delle ostilità", invitando i ribelli "a fermare le violenze e a cercare una soluzione pacifica attraverso il dialogo politico". Grazie anche alla mediazione della Cedeao (*Comunità economica degli Stati dell'Africa occidentale*), l'esercito ribelle si è seduto nuovamente al tavolo della trattativa. Si è deciso di nominare un presidente, Dioncounda Traore, che il 12 aprile ha preso la carica *ad interim*. Il 17 aprile è stata comunicata la nomina a primo ministro di Cheick Modibo Diarra, presidente di *Microsoft Africa* e fondatore del *Raggruppamento per lo sviluppo del Mali*. Contestualmente alla deposizione delle armi della giunta militare, l'Mnla ha dichiarato di aver costituito lo stato liberato dell'Azawad, nel centro Nord del Mali, e alla luce della "forte richiesta della comunità internazionale ha deciso unilateralmente di di-

sharia, hanno preso immediatamente le distanze dal Mnla: "Noi combattiamo in nome dell'islam e contro l'indipendenza. Quello che vogliamo non è l'Azawad, è l'islam".

ROTTURA TRA TUAREG E JIHADISTI

Con gran parte del Nord nelle mani degli autonomisti divisi su due fronti si è diffuso il caos. Le città settentrionali più importanti, Kidal, Gao e Timbuctu, durante l'estate, hanno subito violenze e saccheggi, e molti abitanti spaventati si sono messi in fuga. Da una parte gli jihadisti decisi ad affermare l'islam e dall'altra l'Mnla dichiaratamente laicista, il cui unico obiettivo è l'autonomia dal governo centrale. Inoltre, Secondo alcuni osservatori internazionali, a Gao, una situazione caotica e sull'orlo del disastro, sarebbe stata favorita dalla presenza, nel mese di aprile, di centinaia di combattenti appartenenti a Boko Haram, i terroristi che stanno sconvolgendo la Nigeria.

In giugno le divergenze fra Tuareg e Ansar Dine hanno portato alla definitiva rottura. Attraverso un comunicato, Mossa Ag Attaher, responsabile delle comunicazioni dell'Mnla, ha troncato l'accordo con il gruppo islamico, ac-



Da sinistra: il leader dei militari golpisti, capitano Amadou Haya Sanogo; il presidente Amadou Tounami Touré.

A pag. 13: Ouagadougou (Burkina Faso), la delegazione Ansar Dine, durante una riunione di mediazione con i membri del governo del Mali e del Azawad National Liberation Movement (Mnla).

chiare la fine delle operazioni militari". Il movimento indipendentista ha fatto sapere anche di voler "rispettare i confini con gli stati limitrofi". L'unico obiettivo era la libertà del Nord.

Tuttavia di altro avviso erano gli affiliati di *al-Qaeda*, fino a quel momento loro alleati. "Allargheremo le attività del nostro gruppo a tutta la regione del Sahel", è quanto ha promesso Adnan Abu Walid, esponente del Mojwa/Mujao, durante un'intervista ad *al-Jazeera*. Anche i membri dell'Ansar Dine, qaedisti a favore della

Mali

Superficie: 1.248.574 km ²
Popolazione: 13.323.104 (stima 2010)
Lingua: francese (ufficiale), arabo, mande e lingue camitiche (berberi)
Gruppi etnici: bambara (30,6%), senufo (10,5), fulbe (9,6), soninke (7,4), tuareg (6,9), malinke (6,6), songhai (6,3), dogon (4,3), altri (17,8)
Religione: musulmani (90%), animisti-credenze tradizionali (5%), cristiani (5%)
Analfabeti: 73,8% (2006)
Spesa per l'istruzione: 4,4% PIL (2009)
Mortalità infantile: 101 per mille (2009)
Speranza di vita: 48,5 (M), 49,9 (F) (2010)
Indice di sviluppo umano: 0,309 (160° posto su 169)

Fonte: Calendario Atlante De Agostini 2012.



cordo che sarebbe nato senza una vera consultazione di tutte le anime del movimento. “Penso che l’applicazione della *sharia* così come l’arabizzazione del nostro popolo – ha dichiarato Attaher – costituiscono una grave violazione della nostra cultura, della nostra identità”. Gli jihadisti, per tutta risposta, hanno messo a ferro e fuoco Timbuctu sfregiandola nel profondo della sua identità storico-culturale. E le violenze non si sono fermate ai monumenti, hanno colpito duramente anche la popolazione. La situazione umanitaria in pochi giorni si è fatta drammatica in tutto il Nord, dove, secondo l’Unhcr, circa 320mila persone sono state costrette alla fuga dalle proprie case, rifugiandosi in Niger e Mauritania.

SCATTA INATTESA L’OPERAZIONE SERVAL

A fine dicembre l’inviato speciale dell’Onu, Romano Prodi, aveva dichiarato che le forze militari della Cedeao non sarebbero intervenute prima del settembre 2013. Nel frattempo l’avanzata dei terroristi si è fatta lenta e inesorabile tanto che il bilancio di inizio anno parlava di due terzi dell’intera nazione nelle loro mani. Il 12 gennaio la Francia ha dato il via all’operazione militare Serval, attaccando di sorpresa con 800 uomini le forze qaediste. L’Eliseo era preoccupato che la campagna di conquista degli jihadisti potesse portarli fino a Bamako e diventare un “trampolino di lancio” per attentati in tutta l’area nordafricana e persino in Europa.

Mokhtar Belmokhtar, vecchia gloria di *al-Qaeda* che ha all’attivo l’Afghanistan e il contrabbando di armi nel Sahel, a capo della brigata Khaled Aboul Abbas, ha deciso di rispondere in modo clamoroso. Ha occupato con le armi l’impianto di lavorazione del gas di In Amenas, il più grande dell’Algeria, come ritorsione per la disponibilità data dal governo alla Francia nella guerra ai terroristi. Una prova di forza che ha permesso a Belmokhtar di guadagnare sul campo il titolo di leader dei qaedisti in Nord Africa. Il blitz delle forze algerine, decise a non cedere ai ricatti dei terroristi, ha provocato un tragico epilogo: circa ottanta morti, tra ostaggi e sequestratori.

La Francia ha proseguito per tutto gennaio l’avanzata per la liberazione del Nord, potenziando l’esercito a oltre 2500 uomini, forte dell’appoggio dell’Ue.

MICHELE AGOSTI

AFP PHOTO / AHMED OULOBA



L’Azawad e il suo movimento di liberazione

L’ascesa del *Movimento nazionale per la liberazione dell’Azawad* (Mnla) è una diretta conseguenza del conflitto libico: nella formazione, nata ufficialmente il 16 ottobre 2011 (quattro giorni prima dell’uccisione del Colonnello), sono confluite migliaia di combattenti tuareg in precedenza arruolati nell’esercito di Tripoli, con l’eredità di un arsenale senza precedenti.

I tuareg, i “senza dio” secondo la denominazione europea, sono gli sfuggenti abitanti delle dune che da almeno un paio di millenni conducono vita nomade, i cui unici legami erano stabiliti dalle antiche rotte caravaniere e dalla legge del deserto.

La loro insofferenza verso un governo centrale non è una novità. Nella storia recente hanno tentato almeno in quattro distinte occasioni di ottenere l’autonomia della regione dell’Azawad che corrisponde al centro nord del Mali. Dove sono concentrate le loro radici storico-culturali, dove sorge Timbuctu, massima espressione della vita nel Sahara, dove il potere centrale di Bamako è un riflesso fastidioso.

La città è il simbolo di un’esistenza avventurosa, millenario avamposto, crocevia di culture e arti tramandate con dovizia tra le generazioni. Una frontiera col nulla. “La città dei 333 santi”, com’è chiamata, è avvolta in una quieta atmosfera sull’orlo del deserto, una sorta di miraggio. Bruce Chatwin la descrisse come due città distinte: una reale e un’immaginaria.

Molto reale oggi è la distruzione che i qaedisti hanno inferto ai mausolei sacri del XV secolo e al nutrito patrimonio storico. Appena prima dell’ingresso delle truppe francesi in città, i terroristi hanno dato fuoco alla biblioteca ricca di manoscritti rari: fortunatamente quasi la totalità si è salvata. Nel periodo di assedio la propaganda anti occidentale è stata diffusa per le strade e la popolazione ha temuto l’applicazione dell’islam più radicale con la forza. Molti, per non incorrere nel taglio delle mani o in altre punizioni esemplari adottate in altre città, sono dovuti fuggire. (m.a.)



Australia

STEFANO VECCHIA

mano pesante con i profughi asiatici



Stefano Vecchia, giornalista professionista, da alcuni anni risiede in Asia, con base a Bangkok, da dove svolge l'attività di corrispondente per quotidiani nazionali, agenzie e periodici di attualità.

QUASI OGNI GIORNO AGLI ANTIPODI DELLA TERRA SI CONSUMANO TRAGEDIE DEL MARE; QUASI OGNI GIORNO SULLA TERRAFERMA AUSTRALIANA O, PIÙ SPESSO, NEI LUOGHI OFFSHORE DEFINITI EUFEMISTICAMENTE "CENTRI DI ACCOGLIENZA E DI SELEZIONE" SI ASSISTE ALLA DISPERAZIONE DI CHI VEDE FINIRE NELL'ESPULSIONE IL SUO "VIAGGIO DELLA SPERANZA" DURATO SETTIMANE, A VOLTE MESI.

Cresce il numero degli illegali, soprattutto provenienti dal Medio Oriente, che cercano di raggiungere le coste dell'Australia, finendo per approdare o per naufragare su una delle isole che si trovano tra essa e il continente asiatico. Arrivano da Afghanistan, Iraq, Iran, Sri Lanka e

persino dalla Somalia. Sbarcano in Indonesia, a volte transitando da Thailandia e Malaysia, per poi essere imbarcati da una banda organizzata e con pochi scrupoli verso la meta finale. In alternativa, un percorso più lungo porta centinaia di disperati a percorrere l'immenso arcipelago indonesiano da Giava a Bali, Flores, Timor occidentale, Lombok o Papua occidentale prima dell'imbarco su spiagge accoglienti, dove la distanza dal potere centrale e la corruzione consentono ai "passatori" di correre pochi rischi. Altri ancora finiscono per arrivare a Timor Est e qui attendere il momento propizio per l'imbarco verso le non lontane coste settentrionali australiane.

La legge in vigore nel paese australe, severa per quanto riguarda l'arresto al largo di ogni imbarcazione di irregolari, è ancora relativamente liberale verso l'accoglienza provvisoria una volta che si arrivi sulle sue coste. Quindi, per molti disperati, il "salto" nell'oceano su imbarcazioni di fortuna o sovraffollate è un rischio calcolato,

L'isola di Natale, sul fronte degli sbarchi

In tempi recenti, Christmas Island (così "battezzata" da un navigatore inglese che la scoprì nel giorno di Natale del 1643) è diventata l'agognata meta di tanti "viaggi della speranza". Essendo il lembo di terra australiano più vicino all'Indonesia, esso è oggi al centro di un massiccio flusso di profughi. Questa è la conseguenza della firma di un trattato di cooperazione tra i due paesi inteso a contrastare la tratta di esseri umani. Il trattato è in attesa di essere approvato dal parlamento indonesiano, quando approvato consentirà l'attivazione di un "filtro" efficace da parte delle autorità di Jakarta con il supporto di quelle australiane.

L'isola resta un miraggio per molti e spesso una meta irraggiungibile, con conseguenze drammatiche, ma l'emergenza non riguarda soltanto chi cerca di sbarcarvi, a volte naufragando a poche miglia dalla riva o sulle sue coste frastagliate, con decine di vittime accertate soltanto negli ultimi due anni. I 1.400 abitanti di Christmas Island, infatti, convivono dal 2006 con una realtà loro imposta in questa minuscola porzione di territorio australiano verso il continente asiatico, con un numero di reclusi arrivato a superare quattro volte gli 800 previsti. Le conseguenze sono drammatiche per gli "ospiti" del campo, che funziona da centro di prima accoglienza, selezione e detenzione per le persone provenienti da un'immensa area oceanica (una situazione



solo da pochi mesi condivisa con Nauru). La situazione è difficile anche per gli abitanti dell'isola, colpiti da depressione, pressati tra solidarietà e insofferenza nei confronti dei reclusi. Infine, essa è motivo d'imbarazzo per il governo di Canberra, che ha scelto la linea dura del respingimento e di uno "screening" a maglie fitte, perché deve affrontare le dure critiche e la pressione crescente delle organizzazioni internazionali che censurano allo stesso tempo le sue regole sull'immigrazione e le insostenibili condizioni di vita dei campi. (s.v)



CANDICE MC BRIDE / PARKS AUSTRALIA

a fronte di un soggiorno prolungato in Indonesia, dove molti sono stati costretti a vivere fino a sei anni senza potere lavorare, frequentare una scuola o acquisire un qualsiasi diritto legale prima che un paese terzo accetti di accoglierli.

IMMIGRAZIONE TRA POLITICA E POLEMICHE

In Australia, dove la questione migratoria acalora da tempo il dibattito politico, nel 2011 sono stati oltre 2.700 gli afgani arrivati clandestinamente e fermati; quasi 900 gli iraniani e

oltre 600 gli iracheni. Si è ridotto di molto invece il flusso dallo Sri Lanka (530 immigrati fermati), dopo la fine (nel 2009) del conflitto tra governativi e Tamil, etnia da cui proveniva la maggioranza dei profughi. Tuttavia, si tratta di un afflusso complessivamente in crescita, sia per l'allargamento delle aree di crisi (data la nuova situazione mediorientale) o l'apertura di nuove, sia per il perfezionarsi della rete illegale che consente di avvicinarsi alla meta, se non di raggiungerla. La conclusione di primi accordi con l'Indonesia e con i paesi di provenienza dei richiedenti asilo, che hanno reso più difficile il respingimento in acque internazionali da parte dei guardacoste australiani, ha avuto varie conseguenze negative: un rischio maggiore per tanti disperati, un grave sovraffollamento dei centri d'accoglienza, a partire da quello di Christmas Island, il più vicino alle coste indonesiane.

Una migrazione che ha le sue ragioni nella situazione di insicurezza dei paesi d'origine, ma che è anche perlopiù affidata ad organizzazioni che gestiscono un traffico di esseri umani e che

Christmas Island, la baia di "Flying Fish".

A pag. 14:
Da sinistra:
Christmas Island, gommone della guardia costiera australiana; il naufragio di un'imbarcazione che trasportava clandestini.

Il governo australiano è periodicamente sotto accusa per una politica di blocco delle frontiere. L'opposizione politica, i gruppi della società civile e le organizzazioni internazionali fanno pressione sul governo di Canberra e sul premier laburista Julia Gillard, come in precedenza sui conservatori

possono contare su ampie complicità nei paesi di transito. Almeno la metà degli arrivi degli ultimi anni riguarda cittadini afgani (4.300 nel 2008, dato ufficiale), che l'Australia non vorrebbe accogliere per il presunto miglioramento delle condizioni nel loro paese e per gli accordi bilaterali, ma che Kabul non vuole riaccogliere se non viene loro riconosciuto lo stato di rifugiato.

Una situazione complessiva che rende difficile la partenza, impossibile il rientro, e a centinaia restano, a volte per anni, sulle coste indonesiane, se i "passatori" impediscono di imbarcarsi verso la meta finale. Enorme il rischio anche per quanti s'imbarcano per l'ultimo viaggio, che per molti finisce in un naufragio e in centinaia di vittime che restano senza nome.

VIOLAZIONE DI DIRITTI UMANI

Il governo australiano, negli ultimi anni, è periodicamente sotto accusa per una politica di blocco delle frontiere che ha messo a rischio la vita di un numero crescente di potenziali rifugiati. L'opposizione politica, i gruppi della società civile e le organizzazioni internazionali fanno pressione sul governo di Canberra e sul premier laburista Julia Gillard, come in precedenza sui conservatori oggi all'opposizione. Con forza si chiede di considerare con maggiore attenzione la situazione di paesi in conflitto o sotto dittatura, di contribuire alle partenze legali, di aprire ad azioni umanitarie, di cercare accordi concreti ed efficaci con Indonesia, Malaysia e altri paesi che circondano il paese per filtrare i potenziali rifugiati prima che rischino la vita nel Pacifico. Ancora una volta, è stato fatto notare, l'Australia, terra di immigrati, sembra ignorare che gli sbarchi sulle coste accidentate di Christmas Island e di pochi altri approdi possibili riguardano persone

in fuga da violenza e persecuzione, che in molti casi non hanno nel paese la meta finale, ma un rifugio provvisorio, da cui ripartire una volta riconosciuti come profughi. Dopo la decisione della magistratura australiana, che due anni fa ha annullato precedenti provvedimenti che prevedevano una prima selezione al di fuori delle acque territoriali per quanti venivano avvistati e fermati, le imbarcazioni cariche di disperati sono aumentate di numero, come previsto da quanti chiedevano misure di deterrenza più severe. Anche per il gioco delle opposizioni politiche, le autorità, tuttavia, non sono riuscite finora a trovare un accordo su una nuova politica migratoria. La risposta è stata la riapertura del centro di selezione extra-territoriale di Nauru, che le organizzazioni internazionali hanno definito "un inferno" e la decisione (in seguito bocciata dall'Alta Corte) di negare i visti alle persone riconosciute come rifugiati se ciò fosse stato ritenuto utile alla sicurezza nazionale.

IMMIGRATI ILLEGALI E RESPINGIMENTI

La legge australiana (*Migration Act*) prevede che quanti entrano o lavorano in Australia senza autorizzazione o privi di regolare visto siano considerati immigrati illegali e per questo sottoposti a detenzione e a deportazione, salvo casi particolari. Sono circa 50mila coloro che si trovano nel paese senza un visto valido o con un visto scaduto, soprattutto cittadini britannici, ma la maggior parte di quelli in stato di detenzione sono richiedenti asilo e il loro numero crescente ha costretto nell'ultimo anno a un cambio di strategia. Non solo con ulteriori restrizioni nel riconoscere la qualifica di "rifugiato" e accordi con Malaysia e Indonesia affinché chi vi arriva avendo come meta l'Australia venga fermato e sottoposto a esame al fine del riconoscimento di rifugiato. Coloro che alla fine entrano in acque australiane e ai quali non è riconosciuto immediatamente asilo sono rimandati indietro. Al centro della nuova politica ufficiale sta l'esclusione di alcune aree (le isole Christmas, Manus, Melville; gli arcipelaghi dello Cocos, Ashmore e Cartier e lo Stato isolano di Nauru) dall'area ufficiale di immigrazione. In sostanza, gli avamposti del paese diventano "off limits", ma insieme sede di centri di prima accoglienza e di selezione, sovente in situazioni drammatiche.

Il primo ministro australiano Julia Gillard.





MISSIONE OGGI

La teologia della liberazione compie 40 anni

a cura di MAURO CASTAGNARO e MARIO MENIN

Un evento eloquente sta segnando la breve e tormentata storia della teologia della liberazione latinoamericana: il passaggio di testimone dalla

generazione dei "fondatori", dei primi anni '70 del Novecento, a quella degli autori che si cimentano con le sfide della postmodernità all'inizio del nuovo millennio. Si può riassumere così il significato del *Congresso continentale di teologia* che si è svolto dal 7 all'11 ottobre all'Università Unisinos dei gesuiti di São Leopoldo, nello Stato brasiliano del Rio Grande do Sul, con la partecipazione di oltre 700 persone. Convocato per celebrare il 50° anniversario dell'apertura del Concilio Vaticano II e il 40° della pubblicazione del libro di Gustavo Gutiérrez, *Teologia della liberazione. Prospettive*, il congresso si è tutto giocato tra la "memoria" – non solo ricordata, ma rivendicata nell'irrinunciabilità delle sue intuizioni, prima di tutto il pensare la fede cristiana a partire dalle esperienze emancipatrici dei poveri – del cammino della Chiesa latinoamericana a fianco degli oppressi e il "futuro" di una riflessione che, lungi dall'essere "morta", si apre a nuovi soggetti sociali, a nuove congiunture storiche per rendere significativo e dicibile il Vangelo nel secolo XXI. A partire dall'assise brasiliana, il dossier di *Missione Oggi* offre uno spaccato aggiornato dello stato della teologia della liberazione latinoamericana, prestando attenzione alle sue radici vigorose, ma soprattutto volgendo lo sguardo alle sfide che essa affronta nella postmodernità.

L'assoluto è Dio i poveri il co-assoluto

Che significa fare teologia a partire dalla realtà dell'America latina e dei Caraibi?

La teologia è atto secondo. Prima viene la realtà e, nel caso della teologia, la realtà assoluta. Col suo abituale acume, mons. Pedro Casaldàliga, riferendosi all'assoluto, dice che "tutto è relativo, meno Dio e la fame". L'assoluto è Dio e il co-assoluto sono i poveri! Fare teologia, allora, consiste nel collaborare, a livello di pensiero, affinché Dio diventi più reale nella storia e i poveri – e la fame – smettano di essere una realtà così drammatica. A questo proposito, ricordiamo che cosa padre Ignacio Ellacuría intendeva per *intelligere* la realtà. Lo spiegava in tre passaggi.

Il primo consiste nell'*assumere la realtà*, in altre parole nell'intercettarla. Nel 2006, ancora mons. Casaldàliga osservava: "Oggi c'è più ricchezza sulla Terra, ma anche più ingiustizia. Due miliardi e mezzo di persone sopravvivono sul pianeta con meno di due euro al giorno, e 25mila muoiono di fame, secondo la Fao. La desertificazione minaccia la vita di 1,2 miliardi di persone in un centinaio di paesi. Agli emigranti è negata la solidarietà, la terra sotto i piedi. Gli Stati Uniti costruiscono un muro di 1.500 chilometri contro l'America latina. E l'Europa, nel sud della Spagna, innalza una barriera contro l'Africa. Il tutto, oltre che iniquo, è programmato". Il presente non lo smentisce.

Il secondo passaggio consiste nell'*importarsi della realtà*. Non si tratta semplicemente di crescere personalmente in conoscenza, per quanto ciò sia cosa buona e necessaria, ma di far crescere la realtà in una direzione determinata, quella cioè della salvezza, della compassione, della misericordia e dell'amore. La teologia è anzitutto *intellectus amoris*.

Il terzo passaggio consiste nel *farsi carico della realtà*, soprattutto quella pesante dei poveri. Sono gli *anawin* della Sacra Scrittura, i curvi o curvati sotto il peso della realtà, che può provocare addirittura la morte. Teologi e teologhe in America latina si sono fatti carico della realtà e sono stati perseguitati, alcuni fino al martirio. Ciò accade quando il fare teologia diventa anche un atteggiamento etico. Ci siamo abituati ad aggiungere un quarto passaggio: *lasciarsi caricare dalla realtà*. Ciò accade – ed è una grazia – quando un teologo diventa parte integrante del popolo povero che serve teologicamente, si lascia trasportare dai poveri, ricevendo la gratitudine dei poveri.

PAUL OSUESS.BLOGSPOT.COM



Intervista a Jon Sobrino

Jon Sobrino, 74 anni, è un teologo gesuita spagnolo, naturalizzato salvadoregno, che insegna all'*Università centroamericana* (Uca) di San Salvador. Specializzato in cristologia, ecclesiologia e spiritualità, nel 1989 scampò all'eccidio di sei confratelli e due donne di servizio ad opera dei militari, solo perché assente, in Thailandia, per

il suo ministero. Nel 2007 la *Congregazione per la dottrina della fede* gli ha notificato che due suoi libri, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* e *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, contengono errori su aspetti importanti della dottrina cattolica, ma non gli ha comminato alcuna sanzione canonica.

Fare teologia è, quindi, "un pesante carico leggero", come amava dire Karl Rahner, alludendo al carico del Vangelo.

Come parlare di Dio a partire dalla sofferenza degli esclusi, di quanti stanno ai margini della società?

Le teologie non crescono, perdurano o decadono come sistemi formali di pensiero, incontaminati dalla realtà. La teologia della liberazione ha affermato con rigore e vigore che nell'esodo Dio "ha liberato gli schiavi", mentre nella sinagoga di Nazaret Gesù "ha liberato i prigionieri". Come e quanto questa formulazione abbia guidato il pensiero di questi 40 anni, è una questione che merita di essere analizzata. Certamente è successo all'inizio, ora meno. Da tempo la teologia della liberazione non è più di moda. Ma non mi pare corretto dare la colpa a teologi come Gustavo Gutiérrez, Juan-Luis Segundo, Leonardo Boff, Ignacio Ellacuría, a vescovi come Hélder Câmara, Enrique Angelelli e Oscar Romero. Bisogna anzi ringraziare tutte queste persone se in questi 40 anni gli impulsi della teologia della liberazione sono rimasti vivi



1. Dom Pedro Casaldàliga; 2. Ignacio Ellacuría;
3. L'assassinio di mons. Romero; 4. Juan Luis Segundo; 5. Managua (1983), Giovanni Paolo II, durante la sua visita in Nicaragua, mentre invita pubblicamente Ernesto Cardenal, prete cattolico e ministro della cultura, a dimettersi dal suo incarico. Cardenal resterà ministro fino al 1987 e per questo verrà sospeso *a divinis*.

e si sono estesi a nuovi ambiti, come quelli di genere, delle religioni, della Madre Terra.

Senza dubbio ci sono stati limiti, errori, esagerazioni. Ci sono stati senz'altro riduzionismi anti-intellettuali a favore della prassi, pregiudizi verso scritti come quelli di Segundo o Ellacuría, tracce di demagogia verso il pensiero scientifico di diversa impostazione, ignoranza o prepotenza di fronte alle critiche. Ma, personalmente, non mi pare sia emerso un altro impulso teologico così umano, fecondo, evangelico e latinoamericano, come quello sorto 40 anni fa.

Come analizza questi 40 anni della teologia della liberazione? Perché è stata così criticata, diffamata, perseguitata dai potenti del mondo e della gerarchia ecclesiastica?

Oggi la qualità nella produzione della teologia della liberazione è minore rispetto agli inizi. Non è facile ripetere la generazione dei fondatori, sebbene siano emersi nuovi teologi e teologhe di qualità. Qualcosa di simile sta accadendo in altre scuole, tradizioni e movimenti di teologia. I Barth, Rahner, de Lubac, von Balthasar, Bultmann, Käsemann non hanno molti eredi di pari livello.

La risposta alla seconda domanda non esige studi sofisticati né speciale discernimento davanti a Dio. Per cattiva volontà o igno-

ranza, la teologia della liberazione è stata vista come una minaccia. Anzitutto al capitalismo, perciò la reazione di Rockefeller nel 1969 e dei consiglieri di Reagan nel 1980. Inoltre, alla sicurezza nazionale, perciò le reazioni dei militari negli anni '80. Ma, per ignoranza, è stata colta con paura anche nella Chiesa, la paura di perdere il potere; oppure con l'ostinazione di chi non vuol riconoscere la verità con cui i teologi rispondevano alle critiche. Basti menzionare mons. López Trujillo, vari altri vescovi e cardinali, ma anche l'istruzione *Libertatis nuntius* della Congregazione per la dottrina della fede del 1984, non del tutto aggiustata da quella del 1986, *Libertatis conscientia*.

Qual è il significato teologico e antropologico dell'espressione "liberazione" a partire dal contesto latinoamericano? Come questa prospettiva teologica si inserisce nell'attuale contesto sociale ed ecclesiale?

Il concetto di "liberazione" fu usato per superare quello di "sviluppo", che il mondo occidentale proponeva per sconfiggere la povertà. Nell'ambiente ecclesiale si riscoprì come una parola-chiave dell'*Esodo* e di *Luca*, per indicare salvezza. Mi pare importante ricordare che il concetto è stato riscoperto in America latina, perché si trattava di un continente non solo arretrato o sottosviluppato, ma anche oppresso e schiavizzato dal Primo Mondo. Da parte di Chiese, come quelle latinoamericane, che, se non oppresse, erano fortemente dipendenti da quelle europee.

Il termine rimandava all'oppressione e alla repressione, cioè alla privazione ingiusta e crudele della vita, cosa che ancora continua. Il concetto è stato felicemente esteso in teologia per designare la liberazione da una condizione di privazione di dignità umana, dall'oppressione di genere, dal dispotismo di una religione, ecc. Bisogna anche tener presente che la teologia della liberazione, a differenza di altre teologie (e ideologie), dà priorità alla categoria "popolo" rispetto all'individualismo e alla categoria "trascendenza" rispetto al positivismo, come osserva anche Ellacuría. In ogni caso, nonostante il ritorno massiccio a individualismi spiritualisti, la teologia della liberazione ha introdotto la dimensione religiosa dell'umano nell'ambito del mondo secolare, dandole cittadinanza nella realtà sociale, per diritto proprio, che non si può facilmente ignorare. È teologia politica la teologia della liberazione, come quella di Johann Baptist Metz, cosa che non è affatto disprezzabile. Credo che la teologia della liberazione sia un tentativo di rendere ragione della fede in un mondo di ingiustizia, per offrire un'immagine più pulita di Dio, non macchiata dall'immondizia di divinità che condannano a morte i poveri.

Traduzione e riduzione del testo a cura di Mauro Castagnaro

L'intervista è stata ripresa del sito dell'Istituto Humanitas Unisinos dei Gesuiti brasiliani. Il testo integrale si può consultare alla pagina: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/514096-o-absoluto-e-deus-e-o-coabsoluto-sao-os-pobres-entrevista-especial-com-jon-sobrino>.

PER SAPERNE DI PIÙ



Jon Sobrino

Fora dos pobres não ha salvação
Pequenos ensaios utópico-proféticos

Paulinas, São Paulo 2008
pp. 190; s.p.

presso:
libreria@saveriani.bs.it

AFP PHOTO MIGUEL MEDINA



João Batista Libanio, gesuita brasiliano, è tra i più noti teologi della liberazione. Insegna alla Facoltà di Teologia dei gesuiti di Belo Horizonte ed è membro del Comitato di etica nella ricerca dell'Università Federale di Minas Gerais. È autore di numerosi libri, tra cui: *Qual o futuro do Cristianismo?* (2006); *A escola da liberdade: subsídios para meditar* (2011).

Punti irrinunciabili e nuovi compiti

JOÃO BATISTA LIBANIO

Il Vaticano II ha ridonato alla Chiesa un'indiscutibile libertà nell'interpretare le Sacre Scritture, la Tradizione, gli insegnamenti del Magistero, le espressioni religiose del popolo. Mi piace pensare alla dottrina della Chiesa, alla sua liturgia e disciplina, meno come a colonne indistruttibili e più come a onde in continuo movimento, che ne muovono la barca. In ogni momento della storia, i fedeli – e i teologi al loro servizio – sono chiamati a captarne le correnti profonde, le agitazioni superficiali e la direzione dei venti per decidere la rotta della Chiesa.

Fin dalla sua nascita, la teologia della liberazione ha rivendicato un punto irrinunciabile, l'opzione preferenziale per i poveri nell'ottica della trasformazione della realtà. Essa implica una prassi, alimentata dall'analisi critica e dialettica della realtà, da cui nascono la percezione

dell'oppressione e l'implicazione evangelica dell'opzione per gli oppressi alla luce della parola di Dio e soprattutto della pratica di Gesù. Ispirati dalla duplice memoria del Concilio e della Chiesa della liberazione, ci chiediamo quali contenuti sono oggi irrinunciabili per la teologia della liberazione e quali compiti l'attendono.

La teologia latinoamericana è chiamata a confrontarsi con nuovi tipi di esclusione. Si amplia il concetto di povero a cui essa allarga le braccia della liberazione.

Le gallerie fotografiche delle pagine 21, 24, 25 e 30 documentano i vari momenti dei lavori del Congresso continentale di teologia che si è svolto dal 7 all'11 ottobre 2012 all'Università Unisinos dei gesuiti brasiliani a São Leopoldo.

L'opzione per le nuove povertà

L'opzione per i poveri assume oggi una nuova veste, senza perdere la gravità e l'urgenza degli inizi della teologia della liberazione. Ci sono nuove povertà. Pensiamo alla società informatica, digitale: chi resta fuori, vive un'esclusione ancora più grave. La teologia latinoamericana è chiamata a confrontarsi con tale nuovo tipo di esclusione valorizzando il classico metodo *vedere-giudicare-agire*. Pensiamo, inoltre, alle masse di migranti che si spostano dalle regioni condannate alla miseria verso i paesi del Primo Mondo, dove entrano, il più delle volte, clandestinamente, privi di documentazione (*sans papiers*) ed esposti all'arbitrio delle forze di polizia. Qui si nasconde un terribile problema spirituale, teologico e pastorale, che esige dalla teologia latinoamericana un'attenzione speciale.

Da varie parti si afferma, non senza riferimento al pensiero di Emmanuel Lévinas, la quasi identificazione del povero con *l'altro*, nel senso di diverso, disprezzabile e sfruttato. A partire da questo *altro*, si amplia il concetto di povero, a cui la teologia latinoamericana allarga le braccia della liberazione. Si trova qui lo spunto per ripensare la liberazione del nero, dell'indio, della donna. E tale riflessione si estende anche all'*altro religioso*, con la conseguente articolazione tra la teologia della liberazione e pluralismo religioso. Infine, *l'altro* è la Terra devastata: il concetto di povero si allarga fino ad abbracciare la Terra depredata. (j.b.l.)

DA UNA CHIESA CON CEB A UNA CHIESA DI CEB

La Chiesa in America latina, soprattutto in alcuni paesi, ha vissuto una grande fioritura di *Comunità ecclesiali di base* (Ceb), che hanno dato vita a una rete di comunità rivitalizzando le strutture ecclesiali e mettendo in discussione l'esercizio del ministero ordinato. Il progetto mirava al passaggio da una "Chiesa con Ceb" a una "Chiesa di Ceb". Infatti, nella Chiesa con Ceb, queste ultime sono subordinate alla parrocchia, elemento base di cui le Ceb sono suddivisioni che facilitano l'accesso pastorale nei luoghi più distanti (geo-

graficamente o socialmente) dal centro. Nella Chiesa di Ceb, invece, l'elemento base sono le Ceb, equivalenti all'antica (primi secoli del cristianesimo) parrocchia, la cui funzione ora si riduce a facilitare servizi pastorali e amministrativi.

Spetta alla teologia trarre da questa esperienza le necessarie conseguenze ecclesologiche, che aiutino a ripensare soprattutto il ministero ordinato. C'è ampio spazio per una rivisitazione delle strutture ecclesiali in vista del superamento dell'autoritarismo e del centralismo pastorale, dell'esercizio del diaconato permanente, della re-incorporazione nell'esercizio del ministero di presbiteri ridotti allo

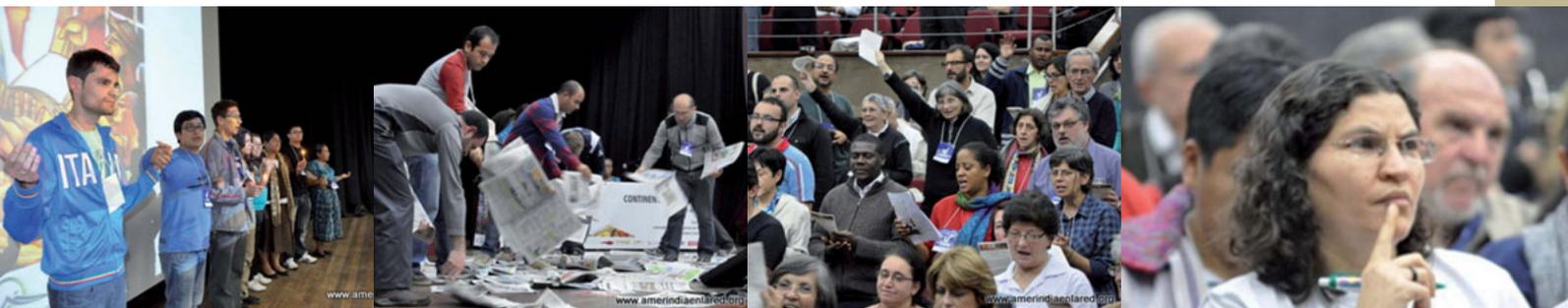


CHASQUE.NET

stato laicale o privi di cittadinanza ecclesiastica, del ministero ordinato delle donne, di nuovi ministeri secondo lo spirito dell'*Evangelii nuntiandi* (1975). Anziché operare con la trilogia *gerarchia-religiosi-laici*, sarebbe più creativo il binomio *comunità-ministeri/carismi*, sulla base dell'unità battesimale, il cui vertice si raggiunge nell'eucaristia.

Le megalopoli logorano le relazioni umane, generando solitudine. Perciò le persone cercano comunità dove provare emozioni. La Chiesa avrebbe molto da offrire a proposito, grazie alle piccole comunità, non solo di base. Ma non tutte le piccole comunità contribuiscono a costruire la Chiesa secondo lo spirito di Gesù, cioè prossima ai poveri. I nuovi movimenti ecclesiali portano senz'altro un tocco di rinnovamento, nel senso per esempio che dimostrano maggiore flessibilità rispetto alla rigidità – a volte autoritaria – dell'istituzione. Ma lo fanno con una strana combinazione di libertà carismatica, per quanto concerne vari aspetti istituzionali, liturgici e disciplinari, e di spirito conservatore e persino retrogrado, per quanto riguarda la morale e la relazione con la gerarchia.

La teologia latinoamericana accoglie volentieri questa autonomia creativa rispetto alla rigidità disciplinare istituzionale, ma orienta diversamente la libertà: in direzione



dell'impegno a fianco dei poveri e non della soddisfazione della sfera emotiva di una soggettività postmoderna frammentata, accomodata e non desiderosa di trasformazioni sociali profonde.

UNA TEOLOGIA INTERRELIGIOSA DELLA LIBERAZIONE

Anche il dialogo interreligioso si inserisce nel progetto di pace per un mondo sul piede di guerra, come emerge dalle riflessioni di Hans Küng: "Non c'è pace tra le nazioni senza pace



MARINA SANTANINA.COM

tra le religioni. Non c'è pace tra le religioni senza dialogo tra le religioni". Il dialogo presuppone una conoscenza reciproca, pazienza e compassione. José Maria Vigil lancia alla teologia della liberazione la sfida di approfondire la pluralità delle religioni in relazione all'opzione per i poveri. In tutte le religioni, il povero ha grande rilievo. E la solidarietà tra i poveri può instaurare un dialogo interreligioso che rafforza il movimento mondiale di liberazione. Vigil considera che "nella nuova fase della teologia della liberazione, insieme a una teologia (cristiana) della liberazione mondiale, dobbiamo focalizzarci nella creazione di una 'teologia interreligiosa della liberazione mondiale', che non sia costruita su basi strettamente cristiane". Si accenna anche ad un nuovo paradigma interreligioso, che accentua il piano misterioso salvifico di Dio in relazione a tutta l'umanità, oltre che la realtà concreta del cristianesimo e la comprensione della figura storica di Gesù. Vigil intende il nuovo paradigma non come una teologia del pluralismo religioso, ma come una ri-scrittura di tutta la teologia a partire dalla prospettiva del pluralismo: la rivelazione, la cristologia, la missione, il povero nella teologia

della liberazione, ecc. E accenna a un paradigma post-religioso o "post-religionale".

STRUMENTI GIURIDICI PER LE OPZIONI DEL CONCILIO E DI MEDELLÍN

Accentuando in modo speciale la libertà del Gesù storico e il carattere liberatore del messaggio cristiano, la teologia latinoamericana ha trascurato gli aspetti istituzionali. Ma il carisma senza istituzione non resiste al tempo. A che serve proclamare che il Vaticano II ha insegnato la collegialità, se non si creano istituzioni legalmente riconosciute che la rendano praticabile?

Un esempio. Negli anni d'oro della teologia della liberazione, offrì la mia collaborazione a una diocesi che celebrava un'Assemblea del Popolo di Dio nel nord del paese. Una meravigliosa esperienza di partecipazione popolare. Vidi il vescovo votare alzando la mano e il coordinatore della sessione contare i votanti. Il vescovo valeva un voto. Ed era la maggioranza a indicare la direzione. Il vescovo se ne andò alla casa del Padre. Ne venne un altro. Tutto tornò al principio autocratico. Nessuna istituzione canonica sosteneva l'esperienza precedente. E questa non ebbe seguito. Manchiamo ancora di norme per questioni fondamentali della vita ecclesiale postconciliare, come la collegialità, la scelta dei vescovi e dei parroci con la partecipazione dei fedeli, il protagonismo del laico con potere deliberativo nella comunità, i nuovi ministeri, il ruolo della donna, ecc.

MODELLI PLURALI DI PASTORALE FAMILIARE

La famiglia tradizionale soffre l'eredità della società patriarcale con problemi nella relazione tra gli sposi, nel momento in cui la donna non accetta più una posizione sottomessa e i figli si ribellano ad imposizioni arbitrarie. Se si accetta l'onda plurale, scompare il modello tradizionale. Coppie omosessuali, con o senza figli, famiglia monoparentale paterna o materna, figli di madri o padri diversi che convivono all'interno di una famiglia formatasi successivamente: si moltiplicano i modelli. Cresce il numero di uomini e donne che scelgono di non avere figli e anche di non impegnarsi in modo definitivo. Che pensare teologicamente in tale contesto? La cultura latinoamericana presenta elementi importanti per controbilanciare il dominio maschilista della tradizione giudaico-cristiana e occidentale.

JOÃO BATISTA LIBANIO

Momento di celebrazione in una Ceb.

A pag. 20: Parigi, *sans-papiers* manifestano davanti all'Opéra de la Bastille, contro il rifiuto della loro regolarizzazione da parte delle autorità.

A pag. 21: Medellín (1968), incontro di Paolo VI con le popolazioni indigene.



AFP PHOTO/HECTOR GUERRERO

La Chiesa della liberazione

nella postmodernità

CARLOS MENDOZA-ÁLVAREZ

Alla nostra mentalità postmoderna la formula *extra ecclesiam nulla salus* [senza la Chiesa non c'è salvezza] appare totalitaria, violenta ed escludente, ma l'ecclesiologia del primo millennio aveva un'altra comprensione della Chiesa, associata alla "comunione dei santi", che rendeva possibile l'azione dello Spirito nella creazione. Perciò non dobbiamo rimanere fermi all'idea istituzionale di Chiesa, affermatasi nel Medioevo fino al Concilio di Trento, ma recuperare quella che Agostino chiamava l'*Ecclesia ab Abel* [Chiesa da Abele], perché "*Abel initium civitatis Dei est*" [Abele è l'inizio della città di Dio], per cui se la Chiesa è la comunità degli innocenti resi vittime, il cui sangue grida al cielo dal primo fratricidio della storia, allora al di fuori di loro non c'è salvezza [*extra victimas nulla salus*]. Tale prospettiva ci aiuta a capire l'universalità del povero, che già la prima generazione di teologi della liberazione ha segnalato, non a caso

rileggendo l'assioma come *extra pauperes nulla salus* [senza i poveri non c'è salvezza].

ASCOLTARE IL GRIDO DI ABELE

La sofferenza del povero, innocente, è un luogo teologico, interlocutore della misericordia e sapienza divina. La teologia della liberazione ha già mostrato che Dio salva dal basso, a partire da questo volto "altro" dell'umanità e della Chiesa tante volte negato e reso invisibile anche dagli stessi credenti: i poveri come soggetti della propria storia e protagonisti privilegiati della storia della salvezza. Ma oggi dobbiamo riconoscere i diversi volti postmoderni dell'esclusione: le donne, i popoli indigeni, i migranti e *latinos* negli Stati Uniti, i neri, la comunità lesbica, gay, bisessuale, transessuale e transgender (lgbtt).

La sfida è recuperare il significato salvifico, antropologico, dell'assioma *extra ecclesiam nulla*



Carlos Mendoza-Álvarez, teologo dominicano messicano, insegna Scienze religiose all'Università Iberoamericana di Città del Messico e presiede l'*Unione delle istituzioni teologiche cattoliche del Messico*. Tra i suoi scritti spicca *El Dios escondido de la posmodernidad*. (2010).

salus, in vista di una comprensione teologica della sofferenza dei giusti. Possiamo farlo nel contesto dell'attuale "mediocrazia globalizzata" – così Enrique Dussel chiama il nostro tempo –, a partire dalle vittime "sistemiche", per usare il concetto di Jean-Pierre Dupuis, che indica così le vittime sacrificali dell'economia postmoderna rese invisibili dal sistema.

I figli di Vaticano II hanno messo in discussione il dominio di un modello di relazioni clericali di potere sacro riscattando una relativa autonomia nel vissuto della comunione ecclesiale, grazie alla sequela di Cristo e alle pratiche di compassione nate dalla loro esperienza. Sicché quelle identità "rese invisibili" dalla struttura ecclesiastica hanno cominciato a pronunciare con voce propria i nuovi nomi del mistero divino: le donne con la loro interperazione della *Sophia* divina, i popoli indigeni con la loro esperienza fontale di Dio-*Pacha-Mama*, i migranti con la loro teologia del Dio meticcio, la comunità lgbt con la teologia del Dio *queer* [letteralmente "eccentrico", "insolito", che indica persone il cui orientamento sessuale e/o identità di genere differisce da quello eterosessuale, ndr] che, nella sua stranezza kenotica, mostra la sovrabbondanza del suo amore inclusivo.

Il problema è se la Chiesa e la teologia della liberazione hanno accettato l'autonomia di tutte le nuove soggettività o sono ancora reticenti di fronte alla presenza di questo "altro" che spesso dà fastidio, a volte seduce, ma comunque è diverso. Infatti negli ultimi decenni le teologie contestuali india, femminista e lesbico-gay sono state le più creative nel proporre un'ermeneutica cristiana postmoderna in America latina, ma sono state anche quelle che hanno incontrato più difficoltà per essere ecclesialmente riconosciute, vedendosi spesso rifiutato l'inserimento nella pastorale. La sfida teologica postmoderna si concentra quindi attorno ai nodi della compren-

sione dell'emancipazione postmoderna di tutti questi gruppi come luogo teologico e della credibilità per accompagnare i processi di affermazione delle identità umane diverse. Questo può avvenire solo mediante una prassi di compassione accompagnata dalla critica delle idolatrie, che sostituiscono l'Amore senza misura né condizione che è Dio rivelato in Cristo Gesù.

La teologia postmoderna intende la Chiesa come una *koinonia* [comunione] di identità che vivono armoniosamente nel reciproco riconoscimento delle loro differenze a immagine della Trinità. Ma ciò deve avvenire sempre a partire dall'esclusione e dalle vittime, altrimenti si generano nuovi sistemi di totalità, che si trasformano in totalitarismi.

UN'INTERPRETAZIONE POSTMODERNA DEL POVERO

Bisogna quindi proporre un'interpretazione postmoderna del povero in una prospettiva antropologica che dia conto della vulnerabilità costitutiva del soggetto escluso dalle meta-narrazioni di totalità che hanno dominato, sotto varie vesti, il XX secolo: capitalismo, patriarcato e colonialismo.

Sono i poveri e gli esclusi dal sistema di dominazione ad aprire le crepe della storia violenta, inserendovisi come "schegge di tempo messianico" per costruire la difficile speranza per le vittime in una prassi di resistenza antisistemica e altermondialista. A partire dagli esclusi, possiamo – in particolare il cristianesimo – scoprire

A. pag. 23:
Messico (Stato di Jalisco),
soldato controlla un
laboratorio chimico
clandestino per la
preparazione della droga,
scoperto in una grotta tra
le montagne del
Yahualica.

I giusti della storia, quelli che
sono stati sacrificati, ci
invitano a cambiare la nostra
logica di rivalità



il potere del non potere. Si tratta di smantellare la logica perversa della violenza sacrificale, introiettata anche dalle vittime per mezzo della rivalità, del risentimento e della reciprocità violenta, a partire dalla luce offerta da Gesù Cristo nella sua esperienza di morte e risurrezione: la potenza che sorge nello scioglimento dei nodi del risentimento, smontando il potere della violenza sacrificale per mezzo della donazione di se stessi. Su questa via si instaurano tempi nuovi, inizia il regno di Dio, perché i giusti che sono annientati, le vittime che perdonano, al pari del Messia, accorciano il tempo “che resta tra il tempo e la sua fine”, come dice Paolo.

LE VITTIME CI SALVANO

I giusti della storia, quelli che sono stati sacrificati, ci invitano a cambiare la nostra logica di rivalità. L'assioma *extra ecclesiam nulla salus*, riferito all'*Ecclesia ab Abel*, diventa *extra victimas nulla salus*, perché la salvezza passa per la vita donata dei giusti della storia. Questa è un'intuizione dell'ebraismo, radicata nel cristianesimo grazie all'esperienza di Gesù di Nazaret, “un altro giusto ingiustamente giustiziato”, secondo la definizione di Gustavo Gutiérrez. Si tratta dunque di affermare, col Secondo Isaia, che le ferite delle vittime ci guariscono, un paradosso dell'ebraismo che dà prospettiva salvifica al cristianesimo e alla morte di tutti gli innocenti. In questo senso, recuperare la memoria di questi uomini e donne – i 100mila messicani morti e scomparsi a causa della “guerra del narcotraffico”, i membri della comunità gay, lesbico, transessuale e transgender uccisi dall'odio omofobo, gli indigeni, gli afroamericani, i migranti, ecc –, che hanno dato la vita per gli altri, può aiutarci a far vivere la salvezza. Possiamo così affacciarci sull'abisso della temporalità messianica per viverla come “memoria felice”, a partire dalla vita donata, unica alternativa vitale al sacrificio dell'altro, seguendo le orme del Messia Gesù e delle vittime innocenti che annunciano e instaurano tempi nuovi.

CARLOS MENDOZA-ÁLVAREZ

Dio nel tempo della violenza globalizzata

La teologia della liberazione ci ha insegnato a sperimentare il Dio della vita a partire dai poveri. Ma come farlo in quest'epoca di violenza estrema?

La prima pista è il paradosso della presenza-assenza: come credenti parliamo di un morto che vive, di un ospite che se ne va (Emmaus), ecc. Si tratta di imparare a vivere la sequela di Gesù nel collasso, tra le pietre e la polvere, per dirla con James Alison, teologo inglese che vive in Brasile, di parlare di un *kyrios* [signore] il cui potere è il non potere. È quindi una presenza-assenza in cui ciascuno di noi è invitato a vivere come soggetto vulnerabile, diffidente da ogni meta-racconto di totalità, ma narratore di microstorie, cercando di vivere con la compassione affettiva ed effettiva verso gli esclusi da qualunque sistema di totalità, compresa la Chiesa. Si tratta allora di creare nuove relazioni sociali ed ecclesiali, scoprendo i processi sociali in gestazione e condividendo la critica dei soggetti emergenti al sistema di totalità, accompagnando tutti questi gruppi che affermano la propria identità e il proprio diritto alla differenza. Si tratta di recuperare il soggetto debole che assume l'esclusione come luogo teologico fondamentale, nella ricerca di spiritualità fuori dalla Chiesa che è tipica dei postmoderni, un soggetto sensibile alla diversità religiosa, un soggetto che riformula la tradizione in cui è radicato, per costruire una comunione nella diversità, nata dal Dio diverso e includente, testimoniata da Gesù Cristo come donazione di amore totale, ispirata dalla *Ruah* divina che anima gli innocenti della storia. La diversità dei soggetti emergenti ci aiuta a riconoscere la presenza della vita, della sapienza divina, di questa realtà strana di un Dio fatto carne, un Dio *queer*. Dobbiamo rivalutare i soggetti sociali ed ecclesiali nei quali oggi grida la vita, la dignità: le donne, i popoli indigeni col loro progetto politico, etico e mistico, i migranti, la comunità lgbt, ecc., e poi i laici adulti nella fede, corresponsabili nelle decisioni, i ministri ordinati post-patriarcali, la vita religiosa plurale e inserita nella diversità culturale, le comunità miste per genere, identità e funzioni, le comunità sostenibili fondate su un'eco-spiritualità con segno mistico e profetico, che ci devono aiutare a entrare in una nuova pratica e in nuove relazioni di comunione. (c.m-á.)



Le mie esperienze con la teologia della liberazione

GERHARD LUDWIG MÜLLER

La teologia della liberazione è per me legata al volto di Gustavo Gutiérrez. Nel 1988 partecipai a un corso su questo tema all'allora già famoso *Istituto Bartolomé de Las Casas*. Da due anni insegnavo Dogmatica all'Università Ludwig-Maximilian di Monaco. Come professore di teologia mi erano naturalmente familiari i testi e noti i rappresentanti di questo movimento teologico, sorto in America latina, ma di cui si discuteva in tutto il mondo, soprattutto a causa delle osservazioni, in parte critiche, della *Commissione teologica internazionale della Congregazione per la dottrina della fede* e delle dichiarazioni del 1984 e 1986 della stessa Congregazione, presieduta dall'allora card. Joseph Ratzinger, oggi papa Benedetto.

Col seminario, diretto da Gustavo Gutierrez, si produsse in me una svolta: dal livello accademico – la teologia della liberazione intesa semplicemente come una nuova concezione teologica – a quello esperienziale, grazie al-



Mons. Gerhard Ludwig Müller, già vescovo di Regensburg, è dal luglio 2012 prefetto della congregazione per la dottrina della fede. Il testo di cui pubblichiamo stralci è il discorso da lui pronunciato, il 28 novembre 2008, all'atto di ricevere la laurea *honoris causa* da parte della Pontificia Università Cattolica del Perù (Pucp) di Lima.



Perù, contadini sul lago Titicaca.

l'incontro con chi tale teologia aveva sviluppato. Per la mia stessa evoluzione teologica fu decisivo questo rovesciamento nell'approccio teologico: dal metodo deduttivo – dalla teoria alla prassi – a quello induttivo, dei tre passi *vedere, giudicare, agire*. Noi, partecipanti a questo seminario, arrivavamo pieni di tante conoscenze sull'origine e lo sviluppo della teo-

logia della liberazione e perciò discutemmo soprattutto sull'analisi della situazione, cui si rimproverava un'ingenua prossimità al marxismo. Ci erano familiari le dichiarazioni delle Conferenze dell'episcopato latinoamericano di Medellín e di Puebla. Da lì il dibattito, se in tali dichiarazioni si pretendeva fare del cristianesimo una specie di programma politico di liberazione, in cui, in determinate circostanze, si tollerava anche la violenza rivoluzionaria contro persone e cose.

La prima cosa che ci insegnò Gustavo fu comprendere che qui si tratta di teologia e non di politica. In linea con le grandi encicliche sociali dei papi, chiari anche la differenza tra teologia della liberazione ed etica sociale cattolica. Mentre l'etica sociale si fonda sul diritto na-



turale e vuole porre le basi di uno stato sociale e giusto, basandosi sui principi della personalità, sussidiarietà e solidarietà, la teologia della liberazione è un programma pratico e teorico che vuole comprendere il mondo, la storia e la società e trasformarle alla luce della rivelazione soprannaturale di Dio come salvatore e liberatore dell'uomo. Come si può parlare di Dio davanti alla sofferenza umana, ai poveri che non hanno di che sostenere i figli, né diritto all'assistenza medica, né accesso all'istruzione, esclusi dalla vita sociale e culturale, emarginati e considerati un peso e una minaccia per lo stile di vita di pochi ricchi? Questi poveri non sono una massa anonima. Ognuno ha un volto. Come dire al povero concreto, Dio ti ama a la tua dignità ha fondamento in Dio?

La mia permanenza in Perù nel 1988 è legata anche all'incontro vivo coi poveri di cui avevamo parlato. Per qualche tempo vivemmo con gli abitanti dei quartieri poveri di Lima e

poi coi contadini della parrocchia di Diego Irrarazaval sul lago Titicaca. Da allora sono stato altre 15 volte in Perù e in altri paesi dell'America latina, a volte rimanendo dei mesi interi. Ecco perché non parlo della teologia della liberazione in modo astratto e teorico, men che meno ideologico, per adulare il gruppo ecclesiale progressista. Parimenti non temo che questo possa essere interpretato come una mancanza di ortodossia. La teologia di Gustavo Gutiérrez, indipendentemente da quale angolo la si osservi, è ortodossa perché è ortopratica e ci insegna l'adeguato agire cristiano perché procede dalla vera fede.

Una rapida lettura del libro *Bere al proprio pozzo* rende manifesto che la teologia della liberazione si fonda su una profonda spiritualità. Il suo substrato è la sequela di Cristo, l'incontro con Dio nella preghiera, la partecipazione alla vita dei poveri e degli oppressi, la disposizione ad ascoltarne il grido per la libertà e lo splendore dei figli di Dio; è partecipare alla loro lotta per mettere fine allo sfruttamento e all'oppressione, alla loro ansia per il rispetto dei diritti umani e alla loro esigenza di giusta partecipazione alla vita culturale e politica nella democrazia.

GERHARD LUDWIG MÜLLER



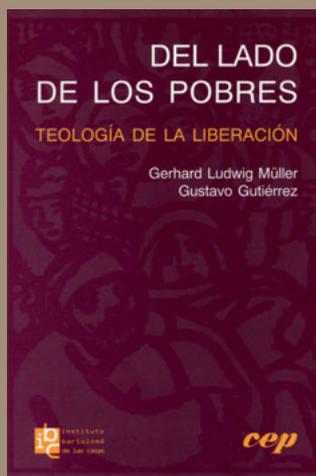
Elsa Tamez, biblista metodista messicana, è considerata una delle pioniere della teologia femminista della liberazione. Dopo aver ottenuto nel 1979 la licenza in teologia e nel 1990 il dottorato in Bibbia alla Facoltà di teologia dell'Università di Losanna, in Svizzera, dal 1995 al 1999 è stata rettrice dell'*Università biblica latinoamericana* a San José di Costa Rica ed è consulente della *United Bible Societies*. Tra i suoi libri più noti *La Biblia e los oprimidos: la opresión en la teología bíblica* (1979), *Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer* (1986) e *Las mujeres en el movimiento de Jesús, el Cristo* (2003).

Intervista a Elsa Tamez

Per una teologia delle diversità

A CURA DI MAURO CASTAGNARO

PER SAPERNE DI PIÙ



Gerhard Ludwig Müller
Gustavo Gutiérrez

Del lado de los pobres
Teología de la liberación

Centro de Estudios y Publicaciones,
Lima 2005, pp. 184

Il volume verrà pubblicato in italiano dall'editrice EMI nel settembre di quest'anno.

presso:
libreria@saveriani.bs.it

La teologia femminista latinoamericana ha già 30 anni. Non rischia di ripetersi?

No. In realtà in America latina non c'è un'unica teologia femminista, ce ne sono diverse. All'inizio era la teologia della donna, poi abbiamo approfondito la duplice oppressione (di classe e di genere), poi sono sorte altre teologie, in dialogo e complementari, come la teologia femminista nera, la teologia eco-femminista, che hanno diverse enfasi, ma devono tutte misurarsi col razzismo, la povertà, ecc. Quindi la teologia femminista ha già compiuto un grande cammino, ma ci sono temi, come i diritti riproduttivi o le diversità sessuali, che sono stati evitati perché sono delicati e ancora un tabù nelle Chiese, per cui comportano il rischio di perdere gli incarichi nelle istituzioni ecclesiastiche. I movimenti femministi ce lo rimproverano, ma le giovani teologhe dovranno occuparsene se vogliono essere oneste nei confronti della realtà della morte per aborto clandestino, che è, a seconda dei paesi, la prima o la seconda causa di morte per le donne. Speriamo che alcuni vescovi e preti le accompagnino.

Quali sono oggi le sfide che la teologia della liberazione ha di fronte a sé?

Dobbiamo ripensare la nostra teologia tenendo conto della diversità di soggetti emergenti e movimenti sociali. Le teorie sociali di Max Weber o Karl Marx, infatti, sono un po' sfasate

rispetto alla realtà, perché non danno conto di questa diversità e i loro concetti di cittadinanza, nazione, ecc., valgono, come dice Boaventura de Sousa Santos, per alcuni soggetti, ma non per tutti. Per elaborare nuove teorie dobbiamo camminare coi movimenti sociali e dialogare coi diversi soggetti. È già successo con le donne, che stavano strette negli schemi analitici classici, per cui hanno fatto ricorso alla teoria di genere, all'antropologia, alla linguistica, ecc. Lo stesso è accaduto con gli indigeni e ora sta succedendo con la diversità di orientamento sessuale. Dobbiamo misurarci con queste sfide, che tradizionalmente la teologia della liberazione non ha fatto proprie, ma ora ci appaiono ineludibili per formulare un pensiero sistematico circa le pratiche liberatrici.

E questi soggetti sarebbero le donne, gli indigeni e le minoranze sessuali?

Non solo. Ci sono molti altri soggetti, per esempio i portatori di disabilità. Lavoro con persone sorde e parliamo di "sordità", perché i non udenti hanno cultura, identità e lingua (l'alfabeto dei segni) proprie. In Gran Bretagna, per esempio la presbitera anglicana Hannah Lewis ha pubblicato un libro intitolato *Deaf Liberation Theology* (teologia della liberazione delle persone sorde). Poi ci sono altri soggetti non riconosciuti, come i migranti e le tribù urbane, cioè i gruppi giovanili, diffusi soprattutto in Colombia, Messico e El Salvador.

Come esponente di una Chiesa protestante storica, come vede l'esplosione dei movimenti e delle denominazioni pentecostali e neopentecostali in America latina?

Dobbiamo riconoscere che in America latina come Chiese protestanti storiche siamo una minoranza, mentre gli evangelici sono quasi tutti pentecostali. All'inizio li abbiamo guardati con disprezzo, poi abbiamo cominciato a parlare con accenti positivi di "pentecostalità". Il movimento pentecostale è un'esperienza di spiritualità importante. Naturalmente al suo interno c'è di tutto e io, per esempio, mi oppongo radicalmente alle mega-Chiese ispirate alla "teologia della prosperità", perché, da biblista, non vi ritrovo un vissuto evangelico. Ma altre Chiese sono diverse: per esempio, di recente sono rimasta impressionata da un culto in una Chiesa pentecostale a Cuba, cui ho partecipato insieme ad altre 3.000 persone, che seguivano perfino attraverso grandi scher-



JOÃO RAMOS

ARQUIDIOCESE OLINDARECIFE.ORG

Celebrazione ecumenica nell'arcidiocesi di Olinda e Recife (Brasile).

mi posti in strada una liturgia molto ben elaborata e poetica, con musiche tradizionali e balli, con un gran numero di giovani e di donne. In quella liturgia c'era molta vita! Questo costituisce per noi una sfida, se penso ad alcuni nostri culti poco vitali.

Anche in alcune Chiese protestanti storiche si percepisce un processo di "pentecostalizzazione".

È vero, soprattutto nelle Chiese metodiste. D'altro canto in Cile una Chiesa metodista pentecostale esiste dal 1909 e quella cubana è marcatamente pentecostale. La tradizione metodista è un po' diversa da quella delle Chiese luterane e calviniste, perché nella sua stessa teologia ha, nella radice wesleyana, la nozione di "santità sociale". Alcune Chiese, come quella cui io appartengo, hanno enfatizzato unilateralmente l'aspetto sociale, altre solo la santità personale; e nessuna delle due riflette né la tradizione del fonda-

tore, John Wesley, né il Nuovo Testamento, quella "santità sociale" di cui parla la *Lettera di Giacomo*.

Le Chiese protestanti storiche latinoamericane hanno futuro, cioè troveranno la propria identità specifica, come ha fatto la Chiesa metodista boliviana, inculturandosi nel mondo aymara?

Per esempio, la Chiesa metodista colombiana è completamente nuova, formata da persone che provengono da Chiese pentecostali indipendenti e dalla Chiesa cattolica, e siccome non esisteva una tradizione metodista, cerca

Gli incontri ecumenici ufficiali non vanno oltre la produzione di documenti o la celebrazione di culti comuni, perché manca la volontà di compiere passi concreti

di recuperare le radici wesleyane in cui si sottolinea questa "santità sociale". In America latina abbiamo bisogno di una fede che esprima un'autentica e profonda spiritualità e al contempo sia liberatrice e capace di rispondere ai bisogni concreti della gente.

La teologia della liberazione ha sempre visto insieme cattolici e protestanti. A che punto è il movimento ecumenico in America latina?

Gli incontri ecumenici ufficiali non vanno oltre la produzione di documenti o la celebrazione di culti comuni, perché manca la volontà di compiere passi concreti, tanto da parte della Chiesa cattolica quanto di quelle evangeliche. Credo sia necessario un ecumenismo dal basso, un ecumenismo della gente e dove sta la gente, che consista nell'unirsi davanti ai problemi sociali. A livello globale è importante quello che chiamiamo "macro-ecumenismo", cioè il porsi come cristiani in modo più umile davanti alle altre religioni. E credo che qualche passo avanti si stia facendo in questo con la "teologia pluralista".

A CURA DI MAURO CASTAGNARO

Il congresso visto da un teologo italiano

A CURA DI MAURO CASTAGNARO

Che cosa ti ha colpito di più del Congresso (aspetti positivi e negativi, punti di forza e limiti), anche considerando la tua esperienza latinoamericana di *fidei donum* e la tua competenza di teologo?

In primo luogo, colpiva il clima di speranza che pervadeva i giorni del Congresso. Evidentemente, la speranza di cammini evangelici per le Chiese e di un "mondo nuovo" andava a braccetto con la giusta fierezza per la storia che Dio ha disegnato al Concilio e in questi 50 anni nelle chiese latino-americane. Devo dire che il clima di speranza rendeva più sopportabili le note lamentose: da questo punto di vista, la *via lucis* che ha chiuso il Congresso ha espresso bene il senso di quei giorni.

Mi è parsa virtuosa la connessione tra la dimensione celebrativa (la memoria gravida di gratitudine) e la dimensione progettuale (la speranza aperta al "cosa dobbiamo fare?").

Insieme, trafiggeva il cuore l'isolamento delle chiese e comunità presenti al Congresso rispetto alla cattolicità della Chiesa. Mi do-



Intervista a Mario Antonelli

Mario Antonelli, nato a Monza nel 1960, è stato ordinato prete nel 1985. Ha conseguito presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma il Dottorato in Teologia. Insegna teologia fondamentale presso il Seminario di Milano (sede di Seveso) e collabora con gli Uffici di Pastorale Missionaria e di Pastorale dei Migranti della Curia di Milano. Dopo 15 anni di insegnamento nel Seminario di Milano; dal 2004 al 2010 è stato missionario *fidei donum* nel nord del Brasile, insegnando cristologia e teologia trinitaria.

mandavo: perché non si è pensato di invitare esponenti di una teologia diversa, così da creare quel contraddittorio che può aiutare tutti? Perché la Chiesa di Roma non ha mandato un indirizzo di saluto a fedeli che, in modo cospicuo, rappresentavano una storia di Chiesa che ha a lungo attratto l'attenzione di tutta la chiesa cattolica?

A livello propriamente teologico, devo dire che pochi (Codina, Gu-tierrez, Susin, Mendoza) hanno osato affondi metodologici per definire lo statuto della teologia e, quindi, la sua forza propulsiva a favore

dell'agire cristiano delle Chiese. Non di rado, invece, scorgevo certa seduzione di slogan senza rigore, quando si denunciava la teologia occidentale come androcentrica, patriarcale, imperialista, o quando si propugnava una teologia ludica e "desprogramada". Più radicalmente, e la relazione di L. Boff ne è l'esempio più chiaro, il problema mi pare rimanere quello dei decenni scorsi: la complessità tanto problematica e sofferta dei mondi latino-americani urge un'analisi (la famosa "mediazione analitica") puntuale e acuta della realtà (in vista della sua modificazione); l'analisi sembra, talora, coincidere con la proposta teologica. Lasciando ineva la domanda "Come il sapere propriamente teologico legge e precisa l'atto e l'azione della fede in quella realtà e a favore di quella realtà?"

Nella celebrazione conclusiva del Congresso ti sei trovato a fianco a dom José Maria Pires. Che cosa hai provato a ricevere e contraccambiare, l'11 ottobre - anniversario dell'apertura del Vaticano II - la benedizione da un vescovo che ha partecipato al Concilio dall'inizio alla fine?

Ci si toglie i calzari, perché si sta in una terra sacra, la terra della recezione martiriale del Concilio. In quel suo benedirmi, sentivo il dono di una "visione", la testimonianza del coraggio apostolico; davvero, come è stato detto, proprio introducendo l'intervento di dom José Maria Pires, "i vescovi latino-americani non furono molto 'padri del concilio', ma, forse, ne furono i 'migliori figli'". Certo, mi sono emozionato; così come quando dom Pires mi ha chiesto che ricambiassi la benedizione. C'era tutto il senso "cattolico" dello scambio tra le Chiese, di una sorta di immanenza reciproca, dove uno, con la sua fede e i suoi doni, diventa casa dell'altro e viceversa. E così dovrebbe essere tra le Chiese tutte. Senza dire che ho avvertito nelle sue mani benedicensi non poco dell'ardore apostolico di quelle mani (quelle del Cardinale Martini) che 27 anni fa si posero sulla mia testa per l'ordinazione presbiterale.

Alla luce di quanto hai visto e ascoltato a Sao Leopoldo, quale futuro pensi possa avere la Teologia della liberazione?

Il contesto è indubbiamente mutato rispetto agli anni sorgivi della Teologia della liberazione. Ho apprezzato la disposizione di tutti a percorrere vie nuove, a non replicare quella teologia "degli inizi". Credo che questo "aggiornamento" (per stare nella memoria del Vaticano II) è praticabile. Le condizioni ci sono: comunità vive, giovani teologi e teologhe, la presenza fraterna e paterna degli "anziani" di quella esperienza ecclesiale-teologica di Medellín e Puebla. La presenza di chi ha iniziato è di estrema importanza per i più giovani: così che il loro "sapere dove andare" sia sempre illuminato dal "sapere bene da dove vengono". Comunque, il futuro resta sospeso a quelle

condizioni dettate in modo commovente da Gutierrez nel suo intervento: la vicinanza ai poveri e il rigore teologico. Altrimenti non si fa teologia e non si libera nessuno.

Visto che hai partecipato al Congresso anche in rappresentanza dell'Ati, quali sviluppi vedi possibili nel rapporto tra teologia latinoamericana e teologia europea, in particolare italiana?

Non vorrei entrare in riflessioni troppo articolate circa il rapporto tra le scienze umane e il sapere teologico. Il problema è di vitale importanza per la teologia, soprattutto quando questa intenda venir via da un essenzialismo storico che ancora marca qui e là la produzione teologica in Europa. D'altro canto, la teologia italiana deve

La teologia italiana deve trovare vie e forme feconde per offrire la giusta tradizione di un sapere della fede, rigorosamente articolato sulle fonti della vita ecclesiale e sulla sua norma per eccellenza che è la Scrittura



trovare vie e forme feconde per offrire la giusta tradizione di un sapere della fede, rigorosamente articolato sulle fonti della vita ecclesiale e sulla sua norma per eccellenza che è la Scrittura. Su questo punto la teologia latino-americana e quella italiana hanno tutto l'interesse nel cercare forme di confronto aperto e fraterno.

Così, ci riempie di gioia che Gustavo Gutierrez abbia accettato di partecipare al prossimo Congresso dell'Associazione Teologica Italiana che si svolgerà a Seveso (Seminario di Milano) nei primi giorni di settembre 2013: ... su un tema particolarmente frequentato e concretamente attuato dalle chiese latino-americane e dalla loro teologia, ovvero "il fare teologia nella tradizione". E sarà ascolto reciproco, scambio fraterno di esperienze ecclesiali e analisi teologiche: l'intelligenza della fede cresce così.

A CURA DI MAURO CASTAGNARO





Un libro chiave

ROSINO GIBELLINI

nella teologia del XX secolo



Rosino Gibellini, direttore letterario della Queriniana dei Piamartini di Brescia, è senz'altro il teologo italiano più conosciuto all'estero, per aver dato all'editoria teologica italiana, dopo il Concilio, un livello internazionale, con le prestigiose collane "Biblioteca di teologia contemporanea" e "Giornale di teologia". Il suo libro più citato: *La teologia del XX secolo*, giunto alla VI edizione.

Dalla Biblioteca teologica del XX secolo vorrei evidenziare tre opere, che fanno epoca. Anzitutto *L'Epistola ai Romani* (1922) di Karl Barth, nata sull'ambone di una parrocchia dell'Argovia svizzera, che riconduce la teologia al suo tema, la Parola di Dio. La seconda opera è un fascio di lettere, uscite dalla cella 92 del carcere della Wehrmacht di Tegel (Berlino) nel 1943-1945, pubblicate postume, e con esitazione, dal suo principale destinatario, l'amico teologo Bethge, nel 1951, nelle quali il prigioniero della Resistenza tedesca al nazismo, Dietrich Bonhoeffer, si interrogava sul futuro del cristianesimo nel tempo della modernità secolare. La terza opera proviene dal Continente di "tutte le stirpi" (Arguedas), con il titolo *Teologia della liberazione*, e appare a Lima, nel dicembre 1971, a firma di un teologo cattolico peruviano, Gustavo Gutiérrez.

Il primo abbozzo della teologia della liberazione (TdL) veniva presentato in una conferenza tenuta in un incontro nazionale di laici, religiosi e sacerdoti nella città di Chimbote (Perù) nel luglio 1968, qualche settimana prima della Con-

ferenza episcopale di Medellín (24 agosto – 6 settembre), e pubblicata l'anno seguente con il titolo *Hacia una teología de la liberación* ["Verso una teologia della liberazione"], da cui nascerà con ampliamenti e approfondimenti successivi il libro *Teologia della liberazione* (1971). La prima trattazione sistematica del nuovo progetto teologico.

LA TEOLOGIA DELL'INDIGNAZIONE ETICA

La TdL nasce prima di Medellín e ne ispira alcuni documenti, in particolare il primo sulla *Giustizia* e il secondo sulla *Pace*; ma, a sua volta, Medellín, anche se non usa l'espressione tecnica "teologia della liberazione", ha influito sul processo che ha portato alla elaborazione del nuovo progetto teologico a scala continentale: "Possiamo affermare che l'idea di liberazione e la teologia della liberazione acquistarono statuto ecclesiale nella conferenza di Medellín" (Segundo Galilea). Per questo si è potuto scrivere che la teologia della liberazione è "lo spirito di Medellín calato in una teologia" (Edward Schillebeeckx).

La conferenza di Medellín, che aveva all'ordine del giorno il tema "La chiesa nell'attuale trasformazione dell'America latina alla luce del Concilio", non si è risolta semplicemente in una applicazione del dettato conciliare alla situazione dell'America latina, ma ha messo in movimento una "recezione creativa del concilio nella prospettiva dei poveri" (Leonardo Boff).

La terza conferenza dell'episcopato latino-americano di Puebla (1979) sul tema: "L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America latina", nonostante la lunga e travagliata preparazione, è risultata "una serena affermazione di Medellín" (Jon Sobrino). Nel *Documento conclusivo* si fa una forte ed impegnativa enunciazione: "Affermiamo la necessità di conversione di tutta la Chiesa per una opzione preferenziale a favore dei poveri, al fine di raggiungere la loro liberazione integrale" (n. 1134).

La TdL nasce "da una indignazione etica di fronte alla povertà e alla emarginazione di grandi masse del nostro continente" (L. Boff); è una teologia vissuta e scritta "dal rovescio della storia" (G. Gutiérrez). Se Gutiérrez ne *La pastoral de la Iglesia en América latina* (1968) definiva la teologia come "funzione critica dell'azione pastorale della Chiesa", in *Teologia della liberazione* essa è definita come "riflessione critica della prassi storica alla luce della fede". Questa definizione si precisa ulteriormente: "In questo contesto la teologia sarà una riflessione critica a partire-da (*desde*) e su (*sobre*) la prassi storica in confronto con la Parola del Signore accolta e vissuta nella fede".

CON LE TEOLOGIE DEL TERZO MONDO

A partire dal 1975 (1^a conferenza di Detroit, Usa) la teologia latino-americana della liberazione si è collegata con la teologia nera e con la teologia femminista, che, anch'esse, si autocomprendono come teologie della liberazione; a partire dal 1976 (conferenza di Dar-es-Salaam, Tanzania) la TdL ha iniziato un processo di collegamento con le teologie del Terzo Mondo ed è andata confermandosi come "espressione teologica del Terzo Mondo" (Enrique Dussel). Il libro in edizione peruviana *Teologia della liberazione* (1971) appariva in pronta traduzione italiana, firmata da Luisito Bianchi, nella primavera del 1972 (prima dell'edizione spagnola, edita a Madrid nel luglio 1972 in occasione del grande incontro dell'Escorial, che ha rappresentato la pre-

sentazione internazionale della nuova opera). Il libro del 1971 ha conosciuto una nuova edizione nel 1988, "rivista e corretta", presentata nell'edizione italiana (Queriniana 1992) come "Edizione del quinto Centenario dell'America latina". Due fatti hanno influito sulla nuova edizione: il dibattito sulla TdL originato dai due documenti vaticani (*Libertatis nuntius*, 1984, e *Libertatis conscientia*, 1986); e la memoria del quinto Centenario della evangelizzazione dell'America latina (1992).

GUARDARE LONTANO

Le correzioni riguardavano il paragrafo c. del capitolo XII, *Fede e conflitto sociale* (pp. 314-323), che vengono introdotte con queste parole: "Il paragrafo *Fraternità cristiana e lotta di classe* ha dato luogo a malintesi che vogliamo dissipare. Abbiamo così rielaborato il testo alla luce di nuovi documenti del Magistero e tenendo conto di altri aspetti della questione" (314, nota*). E ancora nella nuova Introduzione, *Guardare lontano*: "Inoltre, il paragrafo *Fede e conflitto sociale*, al cap. XII, è un rifacimento del testo precedente, *Fraternità cristiana e lotta di classe*" (13, nota 5). L'Introduzione alla nuova edizione, *Guardare lontano* (9-48) è una puntuale analisi – con riferimento ad altri suoi scritti (anche in edizione italiana) – di circa vent'anni, 1971-1988/1992, che si conclude con queste parole: "Guardare lontano: al di là del nostro piccolo mondo, delle nostre idee e discussioni, dei nostri interessi, di brutti momenti e – perché non dirlo? – delle nostre ragioni e dei nostri legittimi diritti. La Chiesa in America latina richiede di unire le proprie forze e di non sciuparle in discussioni di corto respiro. Potrà così 'cogliere l'occasione' di una nuova evangelizzazione da compiere, mantenendosi solidale con tutti, a partire dai più poveri e dai più insignificanti. A tale scopo è necessario riconoscere l'appello rivoltoci dal Signore presente nei segni del tempo, i quali esigono un'interpretazione, ma soprattutto ci chiamano a un impegno con gli altri che ci faccia amici dell'Amante della vita' (*Sap* 11,26)" (48).

L'edizione 1988/1992 di *Teologia della liberazione* è ormai un classico della Biblioteca teologica del XX secolo. Si è in attesa del nuovo libro di Gutiérrez, di cui non è ancora stato anticipato il titolo, ma che verterà sulla "opzione preferenziale per i poveri", che è la categoria centrale introdotta nel pensiero cristiano dalla TdL.

ROSINO GIBELLINI

PER SAPERNE DI PIÙ



Gustavo Gutiérrez

Teologia della liberazione

Collana: Biblioteca di teologia contemporanea 11

Queriniana, Brescia 2012
(5^a edizione)
pp. 364; € 29,00

presso:
libreria@saveriani.bs.it

A pag. 31, da sinistra:
D. Bonhoeffer,
G. Gutierrez, S. Galilea,
L. Boff, K. Barth,
E. Schillebeeckx,
E. Dussel, J. Sobrino.

Concilio e missione

I protagonisti

Non è facile, in un tempo di smemoratezza in ogni ambito del vivere, rendere adeguatamente la straordinaria figura del card. Johannes Willebrands (1909-2006), soprattutto nel campo impervio del dialogo fra la Chiesa cattolica e gli *altri*: le diverse Chiese cristiane e i *fratelli maggiori* ebrei (come li definì Giovanni Paolo II in visita alla sinagoga di Roma, il 13 aprile 1986). Non è facile, nello specifico, perché calarsi nell'atmosfera pionieristica di pochi decenni or sono può dare l'impressione, ai giovani di oggi, di stare parlando di eventi, situazioni e personalità distanti anni luce dalle problematiche attuali. Willebrands, del resto, va considerato l'ultimo anello di congiunzione con la generazione di quelle/i che hanno percepito con forza l'urgenza dell'unità delle Chiese e la divisione del mondo cristiano come scandalo insopportabile in vista di un'evangelizzazione attendibile, oltre che una delle principali cause delle lacerazioni planetarie.



AFP PHOTO/ANP / COR MULDER NETHERLANDS OUT



Brunetto Salvarani

Brunetto Salvarani, di Carpi (Mo), laico sposato, ha conseguito il dottorato in teologia con una tesi su Renzo Fabris (2009). È direttore di CEM Mondialità e di Qol. Tra le sue pubblicazioni: *Il dialogo è finito? Ripensare la Chiesa nel tempo del pluralismo e del cristianesimo globale* (2011); *Il fattore R. Le religioni alla prova della globalizzazione* (2012).

**PASSIONE
PER L'UNITÀ**

Johannes Willebrands

COSTANTEMENTE IN PRIMA LINEA

“L'amore che Cristo ha chiesto a Pietro – così Willebrands riassume nel 1989 alla Radio vaticana il senso del suo operare – non è circoscritto ad un gruppo, nemmeno alla Chiesa cattolica: tutti sono sue pecorelle. E perciò l'amore è rivolto a tutti i cristiani, e quest'amore chiede prima di tutto l'unità, perché è una grande sofferenza quando una famiglia è divisa. In questo spirito io ho inteso il mio nuovo compito e l'ho svolto con tutto il cuore e con tutte le forze, spirituali e

materiali, che Dio mi ha dato”. Il suo curriculum, in un paese come l'Olanda, noto per l'alto senso della libertà religiosa e di un annuncio calato nel contesto delle moderne dinamiche culturali (si pensi all'esperienza, controversa, ma comunque significativa, del *Catechismo olandese* uscito nel 1966), è, fino ai primi anni Cinquanta, piuttosto lineare. Ordinato presbitero ventiquattrenne, studi filosofici all'Angelicum di Roma, cappellano della *Begijnhof* ad Amsterdam dal 1937 al 1940, è nominato docente di filosofia nel seminario di Warmond di cui, nel 1945, diverrà rettore.



I PRIMI IMPEGNI ECUMENICI

Qualche anno dopo la fine della guerra, la sua passione per l'unità trova una prima rappresentazione pubblica rilevante: è di allora, infatti, l'organizzazione in prima persona di una *Conferenza cattolica europea per le questioni ecumeniche*, di cui è subito segretario. Dietro all'originale progetto si cela un'ambizione evidente: abbattere i muri di secolare inimicizia e farsi organo di contatto tra i pionieri dell'ecumenismo in casa cattolica e il *Consiglio ecumenico delle Chiese* (Cec). Nel 1958 l'episcopato olandese lo designa come delegato per le attività ecumeniche, e due anni dopo è lo stesso papa Giovanni XXIII a riconoscergli uno speciale carisma al riguardo, chiamandolo a Roma come segretario dell'appena costituito *Segretariato per l'unità dei cristiani*, che durante i lavori del Vaticano II, sotto la guida illuminata del card. Agostino Bea, si sarebbe occupato di predisporre i documenti sull'ecumenismo (*Unitatis redintegratio*), sulla libertà religiosa (*Dignitatis humanae*) e sui rapporti con le religioni non cristiane (*Nostra aetate*). Una rapida ascesa, quella di quell'organismo, nato appunto nel 1960 e dotato ai suoi esordi di uno statuto precario, che si trovò gioco-forza a battersi con coraggio nella Curia romana per ritagliarsi un suo spazio.

GRANDE TESSITORE DELL'ECUMENISMO

A Willebrands spettano, di regola, le missioni più delicate: tocca a lui, ad esempio, il compito di leggere la memorabile dichiarazione solenne che, a Istanbul il 7 dicembre del 1965, cancella 911 anni di scomuniche reciproche fra il papato e il patriarcato ecumenico ortodosso. Tessitore equilibrato e capace, non è però un semplice collezionista di amicizie calibrate, né un puro negoziatore teologico, ma un credente sincero che ha deciso di assumere come *caso serio* il comandamento di Gesù *ut unum sint*.

Nel 1969 sarà Paolo VI a nominarlo presidente del Segretariato, dove prende il posto di Bea, e poi a crearlo cardinale. Lo stesso Montini istituirà nel 1974 la speciale *Commissione*

per i rapporti religiosi con l'ebraismo, per favorire le relazioni con gli ebrei, che Willebrands pure presiederà fino al 1989. Diverrà anche arcivescovo di Utrecht e primate d'Olanda, nel pieno della crisi di quella Chiesa, pur continuando per un certo periodo a conservare la presidenza del Segretariato. Con l'avanzare dell'età, la sua audacia tende ad aumentare. In occasione del centenario della *Confessione augustana* del 1980 e della nascita di Martin Lutero nel 1983, il porporato rilascia coraggiose dichiarazioni sulla testi-

rificazione della memoria storica che condurrebbe a un'attenta valorizzazione del primo millennio cristiano alla ricerca di superamento delle fratture seguenti, fino al raggiungimento di *un'unità visibile, necessaria e sufficiente* intesa come dovere verso la volontà del Cristo e grazia di verità.

È inevitabile, infine, nel fare memoria di una personalità così cruciale, tornare una volta di più sull'interrogativo sullo stato di salute del dialogo ecumenico. Inevitabile ma non inutile, tanto più che – l'abbiamo registrato

AL CONCILIO PROTAGONISTA DELLA CONVERSIONE ECUMENICA

Al Concilio, per il suo incarico, Willebrands, nel frattempo consacrato vescovo, è responsabile degli inviti e dell'accoglienza degli osservatori non cattolici. Di questa stagione densa di speranze e prospettive innovative, che si lascia di fatto alle spalle quella lunghissima dell'extra ecclesiam nulla salus e della chiusura assoluta nei confronti di qualsiasi idea di dialogo ecumenico, Willebrands diviene un sicuro protagonista, sempre presente agli scambi ufficiali con ortodossi, anglicani e luterani. Anzi, al Vaticano II, quando la gran mole di emendamenti proposti al decreto sull'ecumenismo produce forte tensione fra i padri conciliari e gli osservatori non cattolici, è proprio la sua credibilità personale a mettere in salvo la complessa situazione, fino alla promulgazione di un documento, appunto *Unitatis redintegratio*, senza il quale il cammino ecumenico di Roma sarebbe stato ben diverso. Sparisce, per cominciare, l'espressione pleonastica ecumenismo cattolico; vi si riconosce, poi, che il movimento ecumenico è suscitato e guidato dallo Spirito Santo (UR 1. 24), e se ne enunciano i principi per l'ingresso a pieno titolo dei cattolici.

monianza di fede del riformatore tedesco, che irriteranno teologi autorevoli quanto preoccupati di posizioni giudicate troppo cedevoli. Fino a condurre – e qui la cronaca sconfinava nella storia, purtroppo senza l'atteso *happy end* – la Chiesa cattolica a pochi passi dall'unione con quella anglicana, sempre nell'83, e a rappresentare Giovanni Paolo II alle celebrazioni del millenario del battesimo della Russia, nel 1988: una cornice che favorirà la redazione da parte del papa polacco dell'*Ut unum sint*, enciclica sull'ecumenismo uscita nel 1995 in cui si giunge ad auspicare la riforma del papato e del primato petrino in chiave di servizio all'unità. È arduo immaginare la ricchezza dei temi ivi affrontati, senza collegarla con l'impegno quarantennale di Willebrands: dall'auspicio di una pu-

seguendo passo dopo passo la sua biografia – all'ecumenismo, nonostante difficoltà, ritardi e incomprensioni vicendevoli, appare impossibile rinunciare. Anzi, sono proprio le ferite ancora aperte a farci toccare con mano la necessità di un investimento ulteriore in merito; è il dolore suscitato da una comunione a tutt'oggi assai imperfetta a stimolare, non più solo gli specialisti, ma tutta la Grande Chiesa a sentire l'imperativo di un'unità *pur nelle diversità* come ipotesi plausibile. Sì, ricordare un testimone così appassionato e coraggioso come Willebrands può aiutare quanti operano nel cammino del dialogo a tener duro in una stagione densa di chiaroscuri, segnata più dal disincanto che dalle speranze, più dalle cautele che dai vasti orizzonti.

BRUNETTO SALVARANI



Nuova evangelizzazione e missione ad gentes

GABRIELE FERRARI

UN RINNOVATO IMPEGNO E FERVORE

È sintomatico che il Sinodo non abbia dato una definizione precisa della NE. Il *Messaggio finale* cita ancora una volta quello che della NE ha detto nel 1983 Giovanni Paolo II al Celam: “nuova nel suo ardore, nei suoi metodi, nelle sue espressioni”. La *Relatio post disceptationem* dice che la NE è “andare incontro a coloro che avendo udito parlare di Cristo, hanno cominciato a praticare la fede, ma per qualche motivo l’hanno abbandonata”. Nell’omelia dell’11 ottobre 2012 Papa Benedetto ha parlato di un mondo “desertificato” dalla secolarizzazione che rimane tuttavia il luogo in cui Dio chiama il suo popolo e dal quale deve partire il nuovo annuncio del Vangelo. Si comprende come il suo campo d’azione si trovi soprattutto nel mondo occidentale, anche se i documenti preparatori del Sinodo

Dalla lettura delle “propositiones” e del messaggio finale si può concludere che la Nuova Evangelizzazione (NE) non è niente di nuovo e nello stesso tempo è una realtà tutta nuova. Niente di nuovo, perché, di fatto, l’annuncio è sempre lo stesso, eppure deve essere nuova, perché nuovi sono il contesto, i destinatari e gli ambiti culturali in cui essa si svolge.

affermano, a più riprese, che la NE s’impone in ogni ambiente culturale. La novità della NE sta in un nuovo fervore e in un rinnovato impegno della Chiesa in questo compito permanente, che richiede anzitutto una costante auto-evangelizzazione e uno stile missionario.



Gabriele Ferrari, di Rovereto (TN), già superiore generale dei Saveriani, è direttore dei corsi di formazione permanente dell’Istituto. Collabora regolarmente con la rivista “Testimoni” e trascorre ogni anno un semestre in Burundi, come professore invitato di ecclesiologia ed ecumenismo.

La missione Ad Gentes paradigma dell'impegno pastorale

Il documento programmatico della Cei per il decennio 2000-2010, Comunicare il Vangelo in un tempo che cambia, ricordava ai fedeli che la pastorale deve rinnovarsi assumendo uno stile missionario: "La missione ad gentes non è soltanto il punto conclusivo dell'impegno pastorale, ma il suo costante orizzonte e il suo paradigma per eccellenza. Proprio la dedizione a questo compito ci chiede di essere disposti anche a operare cambiamenti, qualora siano necessari, nella pastorale e nelle forme di evangelizzazione, ad assumere nuove iniziative" (n. 32). Come deve essere una pastorale che abbia come "costante orizzonte" la missione ad gentes? Che cosa comporta assumere quest'ultima come il "paradigma per eccellenza" dell'azione della Chiesa? E in definitiva, che cosa richiede uno stile pastorale missionario?

Bisogna far attenzione all'uso delle parole. Missionario è diventato un aggettivo multiuso che si applica a ogni contesto, spesso dimenticando che nell'immaginario popolare ha un significato fuorviante, perché evoca ancora una maniera – oggi superata – di essere missionari: un'impresa straordinaria, eroica e riservata a pochi specialisti, come poteva essere la missione ad gentes nei secoli passati. L'aggettivo missionario dovrebbe evocare la maniera originale di annunciare l'evangelo, un'azione che deriva dall'invio da parte di Gesù Cristo (Gv 20,21).



KARIBABONDE.BLOGSPOT.IT

IL MODELLO DELLA PRIMA COMUNITÀ CRISTIANA

La prima comunità era missionaria perché ogni cristiano si sentiva *personalmente* impegnato a far conoscere Gesù Cristo, non teorizzava la missione, ma la viveva, evangelizzava *per irradiazione*, attraverso la testimonianza della sua santità. Essa, come l'anima nel mondo, se ne sentiva parte viva e con il suo inedito stile di vita, annunciava l'*evento salvifico* che aveva vissuto e di cui era testimone. Si poneva così, senza alcuna pretesa e quasi senza accorgersene, come un'alternativa alla società civile, una contestazione silenziosa del modo di vivere del mondo non cristiano, dal quale per altro non si staccava. Per questa ragione l'evangelizzazione deve rinnovarsi e ritrovare quella stessa forza d'irra-

diazione e attrazione che viene dalla bellezza della "fede che opera attraverso la carità" (Gal 5,6), memoria e profezia di Gesù Cristo e del suo mistero di salvezza, e che si mostra nella bellezza della vita fraterna che si propone ai non cristiani che si trovano in mezzo a noi sempre più numerosi. Allora ci sarà una *nuova evangelizzazione*! In questo senso è evidente che la comunità cristiana deve assumere le dimensioni di una comunità a taglia umana, dove si possa non solo fare, ma anche offrire una vera esperienza dell'essere cristiani, discepoli e missionari del Signore. La NE non potrà quindi prescindere dalle piccole comunità di base, cellule viventi e testimonianti della grande comunità parrocchiale e diocesana. La testimonianza attrae senza ricatti o minacce per coloro che non accettano la proposta cristiana. È vero che non dobbiamo angosciarci per arrivare a tutti. È un'impresa che ci supera e che non è neppure necessaria, poiché Dio ha altre strade per realizzare la sua universale volontà salvifica. Va anche ricordato che la missione oggi, quindi anche la NE, deve abbandonare ogni residua volontà di conquista che, spesso inconsciamente, è rimasta attaccata all'idea di missione, per cui tutti *devono* entrare subito nella Chiesa. Perché allora evangelizzare? A motivo della carità: vogliamo condividere con i nostri fratelli quello che di più prezioso e bello ci è stato donato, Gesù Cristo, l'uomo nuovo.

ISPIRARSI AGLI ATTI DEGLI APOSTOLI

"Andate in tutto il mondo", vale anche oggi nel tempo della cultura digitale. La Chiesa (e la sua azione) sarà veramente missionaria solo se amerà il mondo e i suoi abitanti, come Dio Padre (Gv 3,16), se al mondo non si contrapporrà come rivale né come il gendarme dell'ortodossia, ma se accetterà l'invito a entrare con cordialità nelle sue case, come Pietro a Cesarea Marittima da Cornelio (At 10-11) dove si accorgerà che, contro ogni previsione, lo Spirito è già all'opera prima del suo arrivo; se, come Paolo, affronterà con coraggiosa fiducia e insieme con autentica umiltà il mondo complicato e rissoso delle odierne città di Corinto per proclamarvi la "parola della croce" (1 Co 1,17).

L'evangelizzazione della Chiesa sarà veramente *nuova* se lascerà cadere modelli della cristianità del passato ormai inefficaci, per comprendere ed entrare nella cultura di oggi. Sarà

nuova, se riuscirà a formare delle piccole comunità ecclesiali di base o delle comunità ministeriali che permetteranno alla Parola di far fermentare la massa. Ma sarà efficace se la Chiesa ritroverà la sua credibilità con una *riforma* che non è mai finita (*Ecclesia semper reformanda!*), forse anche perché mai seriamente intrapresa.

Nel corso del Sinodo sono risuonate delle voci che chiedevano la conversione della Chiesa di oggi. L'arcivescovo di Manila, Luis Antonio Tagle, ha ricordato che il volto di Gesù nel mondo contemporaneo si testimonia con "l'umiltà, il rispetto e il silenzio della Chiesa". L'appello alla riforma non principalmente strutturale, ma personale e interiore della comunità cristiana, è stato lanciato dal Concilio cinquant'anni fa, ma sembra che la forza riformatrice e rinnovatrice del Vati-



L'evangelizzazione della Chiesa sarà veramente nuova se lascerà cadere modelli della cristianità del passato ormai inefficaci, per comprendere ed entrare nella cultura di oggi

cano II si stia spegnendo, malgrado tutte le solenni affermazioni della sua validità. Dov'è finita, per esempio, la "Chiesa dei poveri" (cfr. *Lumen gentium* 8) che aveva fatto sognare al momento del Concilio? Che ne è della promozione dei laici messa in cantiere dalla *Lumen gentium* o di quella giusta laicità (*Gaudium et spes* 36) che non va richiesta solo allo Stato, ma che riguarda anche la Chiesa e che sarebbe in grado di rinnovarla?

Un proverbio africano dice: "Quando hai smarrito la strada, ritorna al punto di partenza". La NE dovrà ritornare a rileggersi il libro degli

Atti degli Apostoli per specchiarsi in quella comunità missionaria, dovrà cercare le modalità e le motivazioni della sua missione, non per copiarle (cosa inutile e impossibile), ma per trovare la sua ispirazione. Questo permetterà alla Chiesa di assumere la missione come paradigma dell'azione pastorale.

UN RAPPORTO OBBLIGATO E FECONDO

La NE non deve essere contrapposta alla missione *ad gentes*, essa pure chiamata a una profonda revisione e a un rinnovamento, e neppure alla cura pastorale delle comunità cristiane. Ce l'ha autorevolmente ricordato Giovanni Paolo II in *Redemptoris missio* 34, dove raccomanda di evitare sia l'eccessiva distinzione sia la confusione tra le tre forme della missione della Chiesa: "I confini fra cura pastorale dei fedeli, nuova evangelizzazione e attività missionaria specifica non sono nettamente definibili, e non è pensabile creare tra di esse barriere o compartimenti-stagno". Se la comunità cristiana presa dall'urgenza della NE non si occuperà più della missione dei non cristiani (*ad gentes*), perderà quella tensione *ad gentes* che è "il compito primo della Chiesa che è inviata a tutti i popoli, fino agli ultimi confini della terra. Senza la missione *ad gentes* la stessa dimensione missionaria della Chiesa sarebbe priva del suo significato fondamentale e della sua attuazione esemplare" (*ibid.*). Ma se la missione *ad gentes* non sarà lo stimolo alla NE del proprio retroterra cristiano, non ci saranno più missionari per i non-cristiani. C'è, infatti, una "reale e crescente interdipendenza tra le varie attività salvifiche della Chiesa: ciascuna influisce sull'altra, la stimola e la aiuta" (*ibid.*), perché il dinamismo missionario crea scambio tra le Chiese e orienta verso il mondo esterno, con influssi positivi in tutti i sensi: "la missionarietà *ad intra* è segno credibile e stimolo per quella *ad extra*, e viceversa" (*ibid.*).

Il Sinodo sulla NE non ha per niente messo in sordina la missione *ad gentes*, anzi l'ha nuovamente presentata come il motore che tiene viva nella Chiesa la spinta missionaria impressale dal suo fondatore. Le fa riprendere l'impegno della testimonianza e della *parrhesia* apostolica, perché l'una e l'altra sono il frutto di quella *Caritas Christi*, per cui la Chiesa ormai sente che non può più vivere per se stessa, ma per Colui che è morto e risorto per lei.

GABRIELE FERRARI

La NE non deve essere contrapposta alla missione *ad gentes*, essa pure chiamata a una profonda revisione e a un rinnovamento, e neppure alla cura pastorale delle comunità cristiane

Dopo quasi trent'anni, la mia esperienza di lavoro come medico volontario in un ospedale in Tanzania, nella città di Dodoma, rappresenta ancora, per me e la mia famiglia, un periodo importante della nostra vita e ne serbo un ricordo molto bello. Qualche anno fa, poi, sono andato in pensione e adesso faccio il medico volontario all'ambulatorio per i senza fissa dimora della Caritas di Ancona; così ho potuto ritrovare i miei amici africani e tanti altri di tutte le parti del mondo, compresa l'Italia.



Evangelizzare con la professione

CARLO NICCOLI



Carlo Niccoli, 65 anni, medico, ha lavorato come specialista in Ortopedia nell'Ospedale di Ancona, fino alla pensione. 29 anni fa, con la moglie Mariella e i due figli Marco e Alessandra, di otto e sette anni, è partito per la Tanzania come volontario in un ospedale di quel paese.

ANDANDO, PRENDETEVI CURA DEI MALATI

A proposito dell'esperienza in Tanzania, ci tengo a dire che sono riuscito a realizzarla grazie a *Medici con l'Africa* del Collegio universitario aspiranti e medici missionari (Cuamm), la più antica organizzazione di volontariato sanitario in Italia, che ha inviato nel corso dei sessant'anni della sua attività ben 1.360 sanitari in più di 200 ospedali di 40 paesi del sud del mondo. Alle spalle quindi di questa mia piccola esperienza personale e familiare c'è una storia lunga sessant'anni di una comunità di persone che ha raccolto l'invito *Euntes curate infirmos (Lc 10,3-9) – Andando, prendetevi cura dei malati* – che sta scritto su una parete del Collegio a Padova, per una testimonianza ed un annuncio fatti in modo semplice, profondamente umano ma potente di essere missione. Certamente, partire per l'Africa con tutta la famiglia, compresi i figli in età scolare, a fare



**MEDICI
CON L'AFRICA
CUAMM**

il medico volontario, affrontando tanti problemi, è stata di per sé una testimonianza forte per quanti lasciavamo qui in Italia; tra l'altro avevamo voluto che non fosse solo una nostra iniziativa personale, ma avevamo coinvolto anche la parrocchia e c'era stata anche una piccola cerimonia d'invio da parte della comunità. Tuttavia, più di questi aspetti, per così dire italiani, pure importanti, cercherò di sottolineare quelli che riguardano il mio impegno nei confronti della comunità in cui siamo andati a vivere. In questo caso, però, accanto alla mia testimonianza come medico, forse addirittura preponderante rispetto ad essa, è stata quella vissuta come famiglia, da cui è impossibile scinderla.



TESTIMONI SENZA PREDICHE

La convinzione di poter essere anche testimone della mia fede ha richiesto tempo e maturazione, perché mi sentivo inadeguato, come il lucignolo fumigante del Vangelo; all'inizio pensavo di poter avere al più una responsabilità sociale, ma non religiosa. Poi ho letto alcuni documenti della Chiesa che parlavano dell'importanza dei laici nella missione e che sottolineavano come testimoniare il Vangelo, essere in qualche modo missionari, poteva significare semplicemente andare a vivere la tua vita in mezzo agli altri del sud del mondo, senza fare prediche, ma semplicemente testimoniando come vive una famiglia cristiana e condividendo almeno qualche loro difficoltà: fare senza tante chiacchiere. È a questo punto che comincia a nascere in mia moglie e in me la nuova consapevolezza di poter dare anche una testimonianza di fede, anche senza fare proclami, senza ostentare crocifissi. Ricordo bene che parlando con il direttore del Cuamm, gli dissi che non mi sentivo di partire come "medico missionario": mi sembrava qualcosa di sproporzionato e di troppo grande rispetto al modo in cui vivevo la mia religiosità; preferivo più semplicemente l'appellativo di medico volontario.

Certamente è stato durante la vita sul posto che ho cominciato ad accorgermi come era importante per gli altri il mio modo di vivere, come gli altri mi osservavano senza che io me ne rendessi conto ed anche come questa esperienza modificava nel tempo la mia religiosità. Così un lunedì sono rimasto sorpreso ma non troppo

quando un signore che non conoscevo mi si è avvicinato in ospedale e mi ha detto: "Io ti ho visto ieri a messa: eri con tua moglie e i tuoi bambini". Allora ho compreso che veramente potevo anch'io essere partecipe dell'opera di evangelizzazione della Chiesa.

QUANDO MI SONO SENTITO TESTIMONE

Gli episodi che rammento sono tanti, ma prima di tutto ricordo la sorpresa e il compiacimento che spesso provocava tra i locali la presenza dei nostri figli piccoli, che, tra l'altro avevano imparato molto rapidamente lo swahili: mi ritornavano allora in mente le parole del direttore del Cuamm, che mi aveva preannunciato che la presenza della mia famiglia con i bambini avrebbe senz'altro suscitato delle domande nella gente locale, come afferma *Evangelii nuntiandi*: "Allora, con tale testimonianza senza parole, questi cristiani fanno salire nel cuore di coloro che li vedono vivere, domande irresistibili: perché sono così? Perché vivono in tal modo? Che cosa o chi li ispira? Perché sono in mezzo a noi?" (n. 21).

Per quanto riguarda me personalmente, ho sentito di testimoniare il Vangelo prima di tutto quando mi sono sforzato di dimostrare ai locali che mi accostavo loro con umiltà, che ero lì al loro servizio e che rispettavvo profondamente la loro dignità di persone.

Questo ha significato prima di tutto dedicare tempo ed energie ad imparare in Italia l'inglese, e poi, arrivato in Tanzania, l'idioma locale, lo swahili. Si tratta di una lingua non particolar-

La convinzione di poter essere anche testimone della mia fede ha richiesto tempo e maturazione, perché mi sentivo inadeguato, come il lucignolo fumigante del Vangelo

Da sinistra: Dodoma (Tanzania), medici durante un intervento nella sala operatoria dell'ospedale; Carlo Niccoli con un gruppo di ragazzi poliomielitici; pazienti nel reparto dell'ospedale.

Testimoniare il rispetto per la loro dignità ha voluto significare rispettare le loro abitudini e i loro costumi, a meno che non fossero dannosi per i malati

mente difficile, ma certo molto diversa dalla nostra e che era comunque impegnativo apprendere attraverso l'inglese, continuando a lavorare e mentre ancora dovevamo sistemarci nella nuova casa. Il fatto che ci sforzassimo di impiegare la loro lingua, ha sempre molto colpito i locali e più volte mi sono per questo sentito dire: "Voi siete dei veri nostri amici". Dare testimonianza della loro dignità ha poi significato rispettare le altre religioni; quindi, per esempio, non mangiare in pubblico durante il *Ramadan* prima del tramonto, fare in modo che Asha, la nostra dome-

EVANGELIZZARE CON IL LAVORO

Tutte queste cose, il Concilio le aveva già dette nel decreto sulla attività missionaria della Chiesa (cfr. *Ad gentes* 11. 26). Ovviamente ho cercato non solo di testimoniare che riconoscevo e rispettivo la loro dignità, ma mi sono anche sforzato di promuoverla attraverso il mio lavoro. Così, ho sempre di fronte le immagini di tanti malati di poliomielite o di tanti amputati che magari erano costretti a trascinarsi a terra a quattro zampe o muoversi appoggiandosi ad un ba-



stica musulmana potesse il venerdì recarsi alla moschea per le sue preghiere, e potesse avere cibi diversi quando noi mangiavamo carne di maiale. Dare testimonianza ha ancora voluto dire dimostrare rispetto e deferenza verso i locali miei superiori nel lavoro e rivolgermi loro dicendo *Shikamo* che significa "Ti bacio i piedi", ascoltando poi la loro risposta *Mara saba* che vuol dire "Sì, ma non più di sette volte".

Ancora, testimoniare il rispetto per la loro dignità ha voluto dire rispettare le loro abitudini e i loro costumi, a meno che non fossero dannosi per i malati: quante volte mi sono morso la lingua perché entrando in un ufficio o in un reparto dell'ospedale avevo chiesto direttamente se erano presenti Tizio o Caio, senza aver prima sciorinato tutta la litania dei saluti: Hai dormito bene? Come ti sei alzato? Come stai? E la signora? E i tuoi figli? E così avanti per un bel pezzo!

stone e che con degli interventi o delle protesi riuscivano poi a camminare con la fronte alta come esseri umani. In questi casi curare ha veramente significato anche ridare dignità alla persona. Sempre sul lavoro ho cercato di dimostrare che, anche se lavoravo in condizioni difficili, mi impegnavo veramente per loro, per ciascuno di loro e senza fare differenze tra persona e persona; così ricordo per esempio, che, dopo un intervento molto impegnativo e faticoso su un bambino, durante il quale avevo veramente dovuto faticare parecchio, sono uscito dalla sala operatoria con la divisa completamente inzuppata di sudore e ho ascoltato i commenti meravigliati e a bassa voce, ma anche riconoscenti dei genitori che stavano aspettando fuori. Oppure un'altra volta in cui era arrivato in ospedale un ladro che era stato colto sul fatto e che era stato massacrato a colpi di roncola, da parte del derubato. Corro in sala

Dodoma (Tanzania), veduta esterna dell'ospedale.

In ospedale in Italia

Se l'esperienza in Africa è stata emotivamente molto coinvolgente e difficile a causa delle condizioni ambientali, quella dell'Ospedale in Italia è stata forse ancora più difficile, ma per motivi differenti, perché in diverse occasioni ha richiesto di prendere posizioni molto chiare e spesso minoritarie nell'ambito del mio ambiente professionale e sociale, quello in cui dovevo vivere tutti i giorni, proclamando con franchezza la mia fede. Così è stato in occasione della promulgazione della legge sull'aborto: personalmente, come specialista in Ortopedia, sapevo che non sarei mai stato comunque coinvolto in tale pratica, ma ho ritenuto che fosse mio dovere non nascondermi dietro questo comodo paravento ed ho pubblicamente dichiarato la mia obiezione di coscienza, chiedendo di essere iscritto negli elenchi ufficiali degli obiettori. Una situazione per certi versi simile ho dovuto affrontarla nel 2009, quando c'è stata la possibilità che fosse fatto decadere il divieto di segnalazione per gli stranieri clandestini o irregolari che si presentassero in ospedale per ottenere delle cure, dovendo quindi scegliere tra il non essere curati o l'essere espulsi. Certamente, anche se quasi tutto l'ambiente sanitario era contrario, l'opinione pubblica era divisa e così pure gli ambienti politici: esporsi poteva essere impegnativo. Ho invece organizzato con la Caritas una campagna informativa diretta al pubblico, ai sanitari ed agli stranieri, invitando medici ed infermieri ad indossare un distintivo con la scritta "Io non ti denuncio". Avevo deciso di "metterci la faccia e sporcarmi le mani" e l'ho fatto: abbiamo tenuto una conferenza stampa, sono andato a finire sui giornali e in televisione. (c.n.)

operatoria, cerco di organizzare rapidamente l'intervento, mi impegno nel riparare le lesioni e un infermiere mi dice: "Ma perché ti dai tanto da fare per lui? Quando sarà guarito verrà a rubare a casa tua!". Forse però in quell'infermiere lo Spirito Santo già stava suggerendo anche altre domande: "Questi cristiani, perché sono così? Perché vivono in tal modo? Che cosa o chi li ispira? Perché sono in mezzo a noi?".

EVANGELIZZARE CON LA FAMIGLIA

Anche il comportamento di tutta la famiglia è stato però importante. Dai bambini con i loro

coetanei locali all'episodio più straordinario che è stato quello capitato a mia moglie. In reparto avevamo ricoverato da quasi un anno un bambino affetto da tubercolosi della colonna vertebrale e i genitori lo avevano praticamente abbandonato e non lo venivano più a trovare; questo bimbo non riprendeva a camminare, nonostante che a noi sembrasse non ce ne fosse motivo. Mia moglie Mariella, saputo il fatto, ha cominciato ad andare a trovarlo, a circondarlo di attenzioni, portandogli delle merende – pane e marmellata, pane e frittata – e procurandogli anche degli indumenti nuovi. Mia moglie non riusciva neanche a comunicare bene con lui, perché conosceva poco lo *swahili*, ma sicuramente gli ha dimostrato amore. Bene, dopo non molto tempo il piccolo ha ripreso improvvisamente a camminare. Nessun miracolo: forse il bambino era solo depresso, sentendosi abbandonato, ma un altro piccolo miracolo si è invece realmente verificato: una infermiera, vedendo che il bimbo aveva ripreso a camminare ha esclamato: *Mungo iupo!* (Dio c'è!). La fede di questa donna era stata riconfermata attraverso l'impegno di mia moglie.

QUANDO MI SONO SENTITO ANNUNCIATORE

La sola testimonianza tuttavia non basta perché "anche la più bella testimonianza si rivelerà a lungo impotente se non illuminata, giustificata – ciò che Pietro chiamava "dare le ragioni della propria speranza" (1 Pt 3,15) – ed esplicitata da un annuncio chiaro ed inequivocabile del Signore Gesù" (*Evangelii nuntiandi* 22).

La mia attività di medico ospedaliero e la nostra vita familiare ci hanno senz'altro permesso giorno per giorno di essere testimoni, ma non molto frequenti sono state le occasioni per portare un annuncio, anche se qualche volta siamo stati chiamati a proclamare anche con le parole e con franchezza il nostro essere cristiani. A questo proposito, anche a me è successo un episodio piccolo, piccolo: dopo un intervento, eravamo in sala operatoria seduti a chiacchierare; eravamo io, una infermiera locale e una dottoressa cinese, persona assolutamente gentile. Parliamo di religione, allora l'infermiera dice: *Mimi ni muislamu* (io sono musulmana); la dottoressa con piglio risponde: *Mimi ni marxista* (la mia religione è il marxismo) e io proclamo: *Na mimi ni mcristo* (e io sono cristiano).

CARLO NICCOLI

La mia attività di medico ospedaliero e la nostra vita familiare ci hanno permesso giorno per giorno di essere testimoni, anche se qualche volta siamo stati chiamati a proclamare anche con le parole e con franchezza il nostro essere cristiani



Pierluigi Murgioni

dalla mia cella posso vedere il mare

GABRIELE SMUSSI



Gabriele Smussi, economista e ricercatore, è stato volontario nel Ruanda con il Servizio Volontario Internazionale (Svi). Lavora e vive a Brescia. È membro del gruppo redazionale di *Missione Oggi*.

Pierluigi Murgioni, originario della Sardegna, entra in Seminario a Brescia nell'ottobre del 1953, prosegue gli studi teologici nel *Seminario per l'America latina* di Verona, dove incontra mons. Roberto Cáceres, vescovo di Melo, in Uruguay, il quale gli fa presente la grande necessità di preti che ha la sua diocesi. Viene ordinato diacono l'11 settembre 1965 proprio da mons. Cáceres, in Italia per il Concilio, e il 3 luglio 1966 presbitero da Paolo VI, a Roma.

Mentre è a Madrid, per perfezionarsi nella lingua, conosce e discute con altri preti i documenti preparatori della *II Conferenza generale dell'episcopato latinoamericano e dei Carabi* (Celam), che si svolgerà a Medellín, in Colombia, nel 1968, nella quale si affermerà la scelta preferenziale per i poveri (*opción por los pobres*), sottolineando la necessità che la Chiesa si impegni in modo concreto nella denuncia delle ingiustizie sociali presenti in forme strutturali in America latina.

CONDIVIDERE E SCHIERARSI

Murgioni arriva in Uruguay il 10 settembre 1968 e sceglie di condividere la condizione di vita della gente a lui affidata. Ben presto si rende conto della diffusa miseria e della dipendenza dell'Uruguay dall'economia e dagli interessi nordamericani e, inoltre, si trova a dover fare i conti con quanti scelgono la strada della violenza per opporsi all'ingiustizia ed alla mancanza di libertà. Il credente non può stare alla finestra o scegliere la neutralità, ma deve schierarsi e lavorare per costruire un regno di pace e di fraternità. Nell'agosto 1969 si trasferisce nella parrocchia di *Treinta y Tres*, che era stata interessata direttamente dalle prime manifestazioni di protesta nei confronti del regime. L'ingiustizia, la violenza strutturale, l'applicazione crescente di torture fisiche e psicologiche agli arrestati lo interpellano. Il Vangelo esige che l'annuncio della pace e della giustizia venga incarnato, ma non sempre la

Nel cimitero di Gaino

Nel 1990 ha tra le mani il Diario in lingua spagnola degli ultimi tre anni di vita di mons. Oscar Romero e anche una copia delle registrazioni audio originali effettuate dall'arcivescovo salvadoregno: ne curerà la traduzione in italiano per l'editrice La Meridiana di Bari. Nel 1992 si manifestano le prime avvisaglie di problemi di salute, nel maggio 1993 accetta di farsi ricoverare in ospedale ed i medici, dopo i primi controlli, percepiscono la gravità delle sue condizioni ed intervengono chirurgicamente, ma ormai il tumore è diffuso e la situazione è irrimediabilmente compromessa. Tutto ciò è probabilmente la conseguenza di una lenta degenerazione degli organi più martoriati dalle torture subite. Muore, a 51 anni, la mattina del 2 novembre 1993, giorno in cui la Chiesa commemora tutti i fedeli defunti, anche i desaparecidos i cui corpi non sono mai stati trovati. Il suo corpo riposa nel piccolo cimitero di Gaino (Bs).



Chiesa è decisa e coerente nelle proprie scelte: spesso prevalgono prudenza e desiderio di non comprometersi troppo con la realtà.

L'ARRESTO E LE TORTURE

La denuncia instancabile delle ingiustizie e delle sopraffazioni, della politica repressiva della dittatura militare e del terrore per reprimere ogni forma di dissenso, comportano ben presto per Murgioni e per quanti operano con lui l'accusa di essere sovversivi, comunisti. Dopo un breve periodo di vacanza in Italia (durante il quale la sua casa viene perquisita), rientra in Uruguay, nonostante sappia di essere stato controllato e spiato nel soggiorno in Italia e gli sia stato suggerito di non rientrare nel paese. Pochi giorni dopo il suo ritorno, l'8 maggio 1972 viene fermato ed arrestato a *Treinta y Tres*, condotto al posto di polizia ed immediatamente legato ed incappucciato. Con i primi interrogatori Murgioni viene subito sottoposto a varie forme di tortura per fargli rivelare i

nomi dei capi *Tupamaros*. Attraverso il suo arresto, i militari intendono colpire quella parte di Chiesa uruguayana decisamente schierata a fianco dei poveri e degli oppressi, nei loro cammini di liberazione e promozione umana. L'arresto di Murgioni ha vasta eco sulla stampa nazionale, in Italia, e nella sua parrocchia di *Treinta y Tres*, determinando un forte sconcerto: la stima per il prete è diffusa, nessuno mette in dubbio il suo operato. Un gruppo di parrochiani sottoscrive un documento e lo trasmette alle autorità, facendolo poi giungere anche all'estero. Il 14 giugno 1972 la Conferenza episcopale dell'Uruguay emette un duro comunicato nel quale denuncia l'uso della tortura da parte dei militari e della polizia.

IL CARCERE E L'ESPULSIONE

Murgioni viene poi trasferito nel penitenziario di Punta Carretas, a Montevideo, per scontare la pena e nella famosa lettera *Dalla mia cella posso vedere il mare...*, scritta ai familiari, affronta il tema dei preti incarcerati perché appartenenti al movimento *Tupamaros*. Non dà giudizi sulla loro scelta, tuttavia ammira la loro testimonianza ed il fatto che paghino di persona. Nel dicembre 1972 viene trasferito nel carcere Colonia Libertad, dove resterà fino al 1977, con i capelli rasati a zero, una casacca grigia di tela grezza sulla quale è cucito un numero, 756, che diventerà il suo secondo nome. L'esperienza del carcere lo porta ad approfondire la riflessione sulla propria condizione di prete; può inizialmente celebrare l'eucaristia, poi gli viene proibito, perché "alle messe assistevano anche gli atei e pertanto quelle riunioni erano sediziose e non spettava ai preti assistere i sovversivi". Aldo Moro e lo stesso Paolo VI presero posizione per la sua liberazione, ma questi interventi, paradossalmente, ottennero l'effetto contrario: pressioni così autorevoli convinsero i militari uruguayani di avere in mano un "pesce grosso", che poteva davvero essere entrato in contatto con i leader *Tupamaros* e rappresentare una pedina preziosa, da giocare su qualche tavolo di politica estera. Dunque andava trattenuto il più possibile in carcere e vi rimarrà, senza alcuna sentenza di condanna, fino al 9 ottobre 1977, quando, liberato, fu immediatamente accompagnato all'aeroporto e imbarcato sul primo aereo per l'Europa. Sarà così espulso dall'Uruguay, con la condizione di non farvi più rientro.

GABRIELE SMUSSI

PER SAPERNE DI PIÙ



Anselmo Palini

Pierluigi Murgioni
"Dalla mia cella posso vedere il mare"
 Prefazione di Domenico Sigalini
 Collana "Testimoni"

AVE, Roma 2012
 pp. 287; € 14,00

presso:
 libreria@saveriani.bs.it

Gaino, frazione di Toscolano-Maderno (Brescia), dove riposa don Murgioni.

A pag. 42:
 Da sinistra: don Pierluigi Murgioni (al centro); Montevideo (Uruguay), il penitenziario di Punta Carretas, oggi trasformato in un centro commerciale di lusso.

AFP PHOTO / STR



La presenza del cristianesimo in Camerun risale al XIX secolo, molto tempo dopo l'arrivo dell'islam. I primi missionari battisti inglesi arrivati nel delta del Wouri, sbarcano nel 1841, a Fernando Po, un'isola vicino alla costa del Camerun. Il nero giamaicano Joseph Merrick sarà il primo pastore a contattare il popolo Douala, sulla foce del fiume Wouri. Nel 1843 il pastore inglese Alfred Saker si stabilì a Akwa e fondò la prima missione della Chiesa evangelica in Camerun.

Camerun

FRANCO SANA

prove di dialogo con l'islam



Franco Sana, missionario saveriano di Ponte S. Pietro (Bg), dopo alcuni anni in Ciad, si trova ora in Camerun, parroco della parrocchia *Gesù Buon Pastore* di Oyom Abang, periferia di Yaoundé. Il testo qui pubblicato è tratto da *Cahiers du Centre d'Etudes Africaines* 3 (II/2011), pubblicazione periodica dell'omonimo Centro di studi dei saveriani in Africa.

LA PRESENZA DEI CATTOLICI

Solo nel 1884 i primi missionari Spiritani polacchi, Davezac e Bichet, entrano in Camerun. Ma la presenza coloniale dei tedeschi li obbligherà a tornare indietro per essere sostituiti dai Padri Pallottini di origine tedesca. L'8 settembre 1890 il Prefetto Apostolico, R.P. Vieter, fonda la prima missione a Marienberg, un villaggio sulle rive del fiume Sanaga. Il cattolicesimo si diffonderà abbastanza rapidamente al centro del Camerun, a Yaoundé, a quel tempo un campo fortificato delle forze tedesche, e in molti villaggi sparsi in tutta la foresta equatoriale. Nel 1946, il Vaticano crea il Vicariato del bacino del lago Ciad e lo affida agli Oblati di Maria Immacolata. I primi missionari Oblati francesi avviano la missione nelle pianure del Logone, sia sul versante del Camerun, sia sul versante del Ciad e verso le montagne di Maroua e Mokolo. Dopo questo inizio, il cristianesimo è cresciuto notevolmente: nel Nord tra le etnie legate alle religioni tradizionali; nel Sud, tra tutti i popoli. Oggi la Chiesa cattolica conta quattordici diocesi in tutto il Camerun.

IL DIALOGO VIA MAESTRA

La globalizzazione ha generato un cambiamento culturale e sociale che spinge tutte le società verso il multiculturalismo e porta alla presenza del pluralismo religioso in tutti i paesi. Ciò comporta che ogni religione è chiamata a giocare la propria presenza con uno stile di vita aperto alla tolleranza, alla solidarietà e alla cooperazione per il bene di tutti i popoli. Il dialogo diventa, perciò, la via maestra per facilitare ogni forma di collaborazione e di convivenza pacifica. Il cristianesimo, nel suo complesso e in particolare negli anni successivi al Concilio Vaticano II, ha fatto molti passi per aprirsi al dialogo con tutte le religioni e in particolare con l'islam. Le iniziative di Giovanni Paolo II sono state importanti per promuovere questo dialogo, in particolare il primo incontro di preghiera di Assisi (27 ottobre 1986), che ha riunito i rappresentanti di tutte le grandi religioni del mondo per pregare insieme per la pace. A partire da questo incontro si sono moltiplicate nel mondo le iniziative di preghiera interreligiosa. Uno degli aspetti che ha posto le basi per



CAMTOURS.ORG

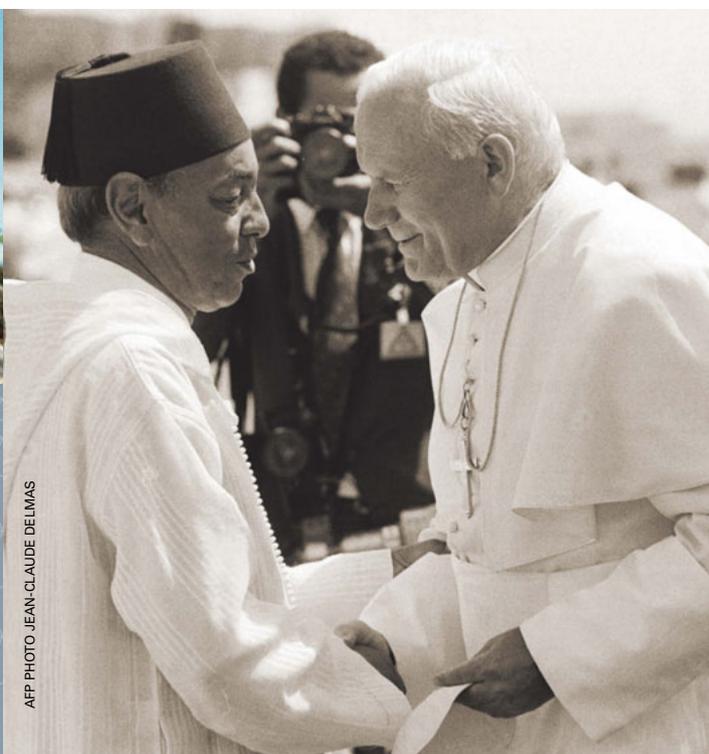
L'attenzione dei saveriani

La presenza saveriana in questo processo è all'inizio. Nel Nord Camerun, abbiamo avuto contatti informali con i musulmani che vivono nello stesso villaggio. A Gobo (estremo Nord del paese), l'amicizia con un tecnico musulmano della *Sodecoton* (Società statale per lo sviluppo del cotone con il compito di organizzarne la produzione e la commercializzazione), ci ha permesso di iniziare con lui un certo discorso di comprensione reciproca. Al momento della festa del montone, ci ha inviato una "parte del montone" per dividerlo con lui e la sua famiglia. In occasione di una delle nostre feste l'abbiamo invitato in parrocchia. A Yaoundé, da tre anni, partecipiamo a incontri con il responsabile diocesano dell'Acadir. Inoltre, nella parrocchia di Oyom Abang, dove ha sede anche la nostra Teologia, abbiamo organizzato, dal 2010, una tavola rotonda sulla laicità, con la presenza di un *imam* della zona e il professor Jean-Paul Messina dell'Institut Catholique di Yaoundé. Nel 2011 il Gruppo per il dialogo interreligioso della parrocchia ha organizzato una serie di incontri per far conoscere l'Islam ai cristiani. In questo cammino stiamo facendo proprio dei piccoli passi, sia perché l'interesse dei cristiani è debole, sia perché non conosciamo ancora bene l'ambiente musulmano di Yaoundé. (f.s.)

il dialogo con l'islam sono, in particolare, le numerose manifestazioni di attenzione che Giovanni Paolo II ha rivolto, durante i suoi viaggi, ai popoli musulmani. A Casablanca, nel 1985, ha parlato a migliaia di giovani marocchini, riuniti nello stadio della città, non solo di Cristo, ma anche di diritti dell'uomo. Lo stesso anno in Camerun si è rivolto ai musulmani e ai cristiani per incoraggiarli a costruire una società più giusta e fraterna fondata sul dialogo, auspicando che la via del dialogo venga imboccata con convinzione.

L'AVVIO DEL DIALOGO

Sotto la pressione di questi eventi del dialogo interreligioso vissuti a livello mondiale, anche i vescovi del Camerun, in collaborazione



AFP PHOTO JEAN-CLAUDE DELMAS

Camerun, capanne di un villaggio del popolo Mafa nella regione di Mokolo; Casablanca (Marocco), Giovanni Paolo II, in visita ufficiale, accolto da re Hassan II al suo arrivo all'aeroporto (19 agosto 1985).

A pag. 44:
Nord Camerun, un bambino che si esercita nello studio del Corano nella scuola della moschea.

con le chiese protestanti, hanno deciso di creare l'*Associazione camerunese per il dialogo interreligioso* (Acadir) con l'obiettivo di favorire il dialogo con i fratelli musulmani e la promozione della pace, dell'armonia e del progresso sociale in Camerun. Nel settembre 2006, l'Acadir ha organizzato un primo Colloquio a Maroua, ma l'incidente del discorso del Papa a Ratisbona ha portato i musulmani a ritirarsi in segno di protesta. Solo un anno dopo si è potuto tenere l'incontro. Nel 2010, sempre a Yaoundé, si è svolta una tavola rotonda sul tema della convivenza tra le religioni nei primi cinquant'anni di indipendenza del paese. Il professor Jean Paul Messina, intervenendo sul tema della storia dei rapporti interreligiosi, ha affermato che il Camerun è un crocevia delle religioni e se queste hanno convissuto in pace "è perché le religioni fanno di tutto per mantenerla" e ha suggerito che "la celebrazione del cinquantenario dovrebbe essere l'occasione per riconoscere e valorizzare contributo della Chiesa al mantenimento della pace." Amadou Ndam Njoya, presidente esecutivo dell'Acadir, sempre in quell'incontro ha osservato che dagli anni '50 vi sono stati, in Camerun, buoni rapporti tra le religioni ed ha auspicato un futuro ancora migliore proprio perché le discriminazioni etniche e religiose hanno da tempo lasciato il posto alla riconciliazione grazie all'amore e alla pace sostenute dalle diverse confessioni religiose. Timidi passi di dialogo, promettenti per il futuro.

FRANCO SANA

Traduzione dal francese e adattamento di Franco Ferrari

Essere missione oggi

Verso un nuovo immaginario

Da 10 anni, rientrando in Europa per compiti di animazione missionaria, alcuni membri della Famiglia Comboniana, insieme a specialisti – teologi, biblisti, pastoralisti e sociologi – di altre istituzioni, ecclesiali e laiche, hanno sentito l'urgenza di dar vita ad una ricerca più sistematica sulla missione e sul ruolo degli Istituti missionari in Occidente, non solo, ma anche in alcune aree di altri continenti. Da questa ricerca è scaturita la presente pubblicazione. I vari contributi, moderati da Fernando Zolli, ripetono con accenti diversi che il vecchio immaginario del missionario inviato ad evangelizzare e/o civilizzare i popoli dei vari Sud del mondo, viene oggi percepito negativamente ai fini della testimonianza evangelica. La globalizzazione, infatti, ha ridisegnato i confini della missione, non solo quelli geografici, ma anche quelli antropologici, culturali, sociali, economici, etici e religiosi, fino a trasformarla nella cosiddetta *worldwide mission* (missione globale). Alcuni segni soprattutto sfidano gli Istituti missionari, il loro stile di vita e la loro presenza nelle

Chiese locali: la mobilità umana, in modo speciale dal Sud del mondo verso l'Occidente; la *lex mercatoria*, che privilegia la speculazione finanziaria piuttosto che l'economia reale; il disastro ambientale, che in pochi decenni ha dilapidato le risorse del pianeta, patrimonio universale. Come, dunque, proporre i valori del regno di Dio nel mutante contesto culturale e religioso, occidentale e mondiale? È necessario rivedere e ri-contestualizzare l'essere missione oggi: anzitutto, a livello di identità del/la missionario/a; di metodo e di interlocutori. Circa l'identità, la pubblicazione registra una nuova ermeneutica dei quattro paradigmi tradizionali della missione: *ad gentes*, *ad extra*, *ad vitam* e *ad pauperes*. *Ad gentes* oggi è messo in crisi dal crollo della distinzione tra paesi cristiani e paesi di missione, tra chi è inviato ad annunciare la Parola e chi deve accoglierla, come se il mondo fosse diviso tra maestri e uditori,

essendo invece tutti discepoli del Maestro e della Parola. *L'ad vitam* oggi va compreso anche come disponibilità a servire la vita in ogni tappa, dalla nascita alla morte, promuovendo la dignità e il valore di ogni persona; *l'ad extra* va interpretato anche come esodo dai propri schemi culturali e apertura all'altro, senza preconcetti di razza, genere, religione e stato di vita. Infine, *l'ad pauperes* non può non includere l'opzione dei nuovi poveri, soprattutto quelli fabbricati dalla legge del mercato globale.

Legata alla questione dell'identità, i/le missionari/e hanno avvertito l'urgenza di rileggere e ri-contestualizzare la forza dei carismi fondazionali. Inoltre, di ri-posizionarsi nelle Chiese di origine e in quelle di adozione di altri continenti, nella società civile e nei nuovi areopaghi della globalizzazione. Più che ad essere animatori i/le missionari/e, sono chiamati/e ad essere "presenza missionaria", raccontando la propria esperienza di sequela di Gesù, ma anche ascoltando e lasciandosi evangelizzare dalla vita e dalle esperienze religiose degli altri. Sono chiamati/e, inoltre, ad inserirsi di più nel territorio, "pro-vocando" le Chiese locali ad aprirsi e dislocarsi verso ambiti, persone e realtà restii ad accogliere e vivere i valori delle Beatitudini. E ancora, sono chiamati/e ad uscire dai palazzi o dalle trincee immaginarie, come i discepoli dopo la Pentecoste, adottando nuovi stili di presenza e di fede tra la gente, in piccole comunità consacrate alla missione, possibilmente multietniche, per scuotere l'immaginario della gente e annunziare la novità del regno di Dio, mostrando l'utopia delle realtà future attraverso la vita fraterna in comunità.

La pubblicazione tocca anche il metodo, a proposito del quale si dice che i/le missionari/e dovrebbero adottare più coerentemente la prassi del Gesù storico, mettendo al centro della missione la Parola e l'Eucaristia, più che la dottrina e il catechismo. Inoltre, dovrebbero adottare i nuovi linguaggi, cibernetico e multimediale, pur sapendo che l'evangelizzazione passa attraverso le relazioni interpersonali. Circa gli interlocutori, i/le missionari/e dovrebbero privilegiare il pianeta dei giovani, degli operatori di giustizia e pace, degli impoveriti, del dialogo ecumenico e interreligioso, insomma di tutti coloro cui sta a cuore la costruzione di un modo nuovo di vivere e convivere nell'era della globalizzazione.

MARIO MENIN



Fernando Zolli
(a cura di)

Essere missione oggi
Verso un nuovo
immaginario missionario
Collana "DocuMissio" 3

EMI, Bologna 2012
pp. 255; € 14,00

presso:
libreria@saveriani.bs.it

Questo libro è rivolto
alle Chiese locali,
Facoltà teologiche e
Seminari, come
sussidio per
un'evangelizzazione
"nuova", a 50 anni
dall'apertura del
Vaticano II
(Fernando Zolli)



L'iniziazione dei ragazzi e delle ragazze è ancora praticata nella maggior parte delle tribù del Ciad e ha l'obiettivo di riconoscere agli adolescenti lo status sociale di adulti capaci di svolgere il proprio compito nella società e, in particolare, di farsi una famiglia. L'iniziazione tradizionale, come metodo di educazione all'integrazione nella società, porta innegabilmente con sé molti valori umani e sociali, ma anche il limite di generare e consolidare comportamenti difficilmente accettabili dalla fede cristiana. Essa insegna al ragazzo il dominio dell'uomo sulla donna e alla ragazza la sottomissione della donna all'uomo. Inoltre, la pratica dell'escissione (asportazione del clitoride) nell'iniziazione delle ragazze costituisce un ostacolo al concetto cristiano dell'integrità della natura umana. L'eccessiva enfasi posta sull'escissione ha finito per ridurre il rito fondamentale di iniziazione per le donne solo a questo, a scapito del valore educativo dell'iniziazione stessa.

No all'escissione

Sarh, 15 gennaio 2013

La giovane Chiesa di Sarh (eretta il 22 settembre 1961), sensibile ai problemi che pone un'approfondita evangelizzazione della cultura, sta lavorando proprio su questo importante momento di integrazione sociale. Un'assemblea pastorale diocesana, ha impegnato pubblicamente la nostra Chiesa-Famiglia di Dio in vari modi.

- 1) Con una prima lettera pastorale su *Il ruolo delle donne nella società e nella nostra Chiesa*, che ci ha aiutato ad affrontare apertamente questo tabù nei ritiri, nelle omelie e nella catechesi.
- 2) Introducendo nella nostra Chiesa-Famiglia di Dio il divieto della pratica dell'escissione, considerata una minaccia per l'integrità fisica, morale e spirituale della donna. Senza con ciò condannare le donne già escisse, vittime dell'ignoranza del passato. L'attaccamento di alcuni cristiani a questa pratica è, però, ostinato. Nonostante le sanzioni imposte ai colpevoli (dimissioni da ogni responsabilità ecclesiale, allontanamento dalla mensa eucaristica e dagli altri sacramenti), si sviluppa una

forma di resistenza passiva: alcuni, infatti, spingono le loro figlie a sottoporsi all'escissione in segreto.

- 3) Con il Servizio audiovisivo per l'educazione (Save) della diocesi, che ha prodotto un film, *Madyon*, che racconta la storia, tragicamente vera, di una ragazza mutilata a forza e morta di emorragia. Il film ha avuto un grande impatto emotivo tra la gente.

- 4) Con una seconda lettera pastorale rivolta alle donne cristiane responsabili di associazioni, di comunità di base e di organismi vari, per sostenere il loro impegno nella lotta contro le mutilazioni genitali femminili (mgf). Molte associazioni femminili, guidate da donne cristiane, sono delle naturali alleate in questa battaglia, sia perché hanno inserito nei loro programmi d'azione la lotta contro le mgf, sia perché chi è impegnato in politica non affronta l'argomento per paura di perdere i propri elettori o sta in silenzio per evitare di disprezzo sociale. Nonostante ciò, in alcuni casi, ci sono state donne che hanno tenuto un comportamento doppio: sostegno alla lotta nei discorsi pubblici, ma, di nascosto, sottoponevano le loro figlie all'escissione.

- 5) Organizzando, con le madri coraggiose (chiamate madrine), regolari campi estivi per riunire le ragazze o i genitori che dicono "no all'escissione". Le donne, infatti, hanno bisogno di spazi autonomi per parlare dei loro problemi, esercitare le loro responsabilità di educatrici e contribuire così all'edificazione della Chiesa e del paese. Le ragazze che hanno detto "no all'escissione" vengono poi impegnate in attività che le aiutano a prendere sempre più coscienza della loro dignità di donne "integre", come Dio le ha create, e, una volta sconfitto il complesso culturale, si presentano come un gruppo per la lotta contro le mgf. Insomma, ci sono alcuni barlumi di speranza.

Un trend positivo sta prendendo forma tra i giovani che sentono sempre meno il bisogno che la loro futura moglie sia stata sottoposta all'escissione. Alcune autorità amministrative iniziano a preoccuparsi della scolarizzazione delle bambine e a punire i genitori che ritirano le loro figlie da scuola per sottoporle al rito dell'escissione. Alcune donne che praticavano le mgf sono state anche imprigionate. Ci auguriamo che questo crei un precedente. Il seme è stato gettato... e ha trovato anche terra buona! ■

SABATO 18 MAGGIO 2013
BRESCIA
CHIESA DI SAN CRISTO

CONVEGNO DI
MISSIONE OGGI
E CEM MONDIALITÀ

SIAMO GLI ULTIMI CRISTIANI? SULLA SOGLIA DI UN NUOVO MONDO

Interventi di:

Mauro Ceruti / Andrés Torres Queiruga / Paolo Boschini
Francesco Marini / Carlos Mendoza-Álvarez / Antonella Fucecchi



MISSIONE OGGI
DA 110 ANNI
TI PORTA LA MISSIONE
A CASA

Campagna abbonamenti 2013

2 abbonamenti

€ 50,00

Il tuo più quello di un amico
a cui lo vuoi regalare
(invece di € 60,00)

3 abbonamenti

€ 72,00

Il tuo più quello di due amici
(invece di € 90,00)

Missione Oggi online

€ 15,00

Una volta confermato il vostro
abbonamento, riceverete un
username e una password con i
quali avrete libero accesso a
tutti gli articoli online

Cumulativo

€ 35,00

Missione Oggi cartaceo
+ Missione Oggi online

10 numeri all'anno
€ 30,00

Versamento su

ccp 11820255

INTESTATO A MISSIONE OGGI
abbonamenti@saveriani.bs.it