

TRADITIO SCALABRINIANA n. 2

Collana *Traditio* Scalabriniana n. 2 - Approfondimenti, Testimonianze, Meditazioni

Comitato di Anna Fumagalli, mss, Etra Modica, mscs, Giovanni Graziano Tassello, cs
redazione

Segreteria tecnica
CSEPE : Studien- und Bildungszentrum für Migrationsfragen
Centro Studi e Ricerche per l'Emigrazione
Rheinfelderstrasse 26 - 4058 Basel
Tel 0041.61.226.91.00 - Fax 0041.61.226.91.09
cserpe@cserpe.org

Contenuto

- Meditazioni** ● [Anna Fumagalli, La diversità nel progetto di Dio secondo i primi capitoli della Genesi](#)
-
- Approfondimenti** ● [Gaetano Parolin, G. B. Scalabrini, uomo del Dialogo](#)
-
- Testimonianze** ● [Giuliana M. Bosini, La via del dialogo tra le culture: l'esperienza di una suora scalabriniana](#)
-

Meditazioni

La diversità nel progetto di Dio secondo i primi capitoli della Genesi^[1]

Anna Fumagalli, *mss*

La nostra ricerca prova a prendersi a cuore una sola domanda tra le tante possibili con cui ci potremmo avvicinare ai primi capitoli del libro della Genesi, una domanda che a motivo della nostra vocazione scalabriniana ci viene affidata come una particolare responsabilità: mi riferisco alla dimensione della diversità, che nell'esperienza quotidiana è spesso vista come ostacolo alle relazioni piuttosto che come via da percorrere per l'incontro con l'altro. Si tratta di una ricerca, dunque, che non facciamo solo per noi stessi, ma come servizio alla Chiesa e alle società di oggi, dove la convivenza delle diversità è tra le sfide più attuali.

Ciò che posso comunicare attraverso questo contributo non è solo frutto di studio^[2], ma soprattutto di comunione, cioè della ricerca condivisa con la mia comunità nell'incontro con tanti migranti e giovani sulle strade della vita missionaria.

Se *così come siamo* - cioè come gente che ha ricevuto una vocazione specifica e lungo il cammino ha maturato una speciale sensibilità - ci mettiamo in un ascolto profondo, fatto di studio e preghiera, dei testi biblici *così come sono*, ci possiamo trovare sorpresi nel vedere quanto i temi che più ci stanno a cuore siano presenti lungo la Bibbia.

Due diversi racconti

Già dalle sue prime pagine la Bibbia ci sorprende con qualcosa di strano! Si apre con due diversi racconti di creazione, messi uno dopo l'altro: dopo il primo (il racconto della creazione in 7 giorni...), il testo pare ricominciare da capo (il racconto della creazione di un giardino per l'uomo...). La questione della loro precisa delimitazione è discussa, ma certamente li possiamo identificare con il capitolo 1 e il capitolo 2 del Libro della Genesi.

Le ipotesi di lavoro degli studiosi ci dicono che i due racconti hanno avuto origine in due momenti diversi della storia del popolo di Dio, a ca. 500 anni di distanza l'uno dall'altro. Quello messo per primo risulterebbe il meno antico, risalirebbe al tempo dell'esilio del popolo a Babilonia (587 aC); il secondo, invece, al tempo di Salomone (1000 aC), due situazioni storiche molto diverse.

Sappiamo di non essere di fronte ad un resoconto circa gli avvenimenti dell'inizio, cioè il *quando* e il *come* delle origini del mondo, ma a racconti di genere simbolico, sapienziale, che sono testimonianze di fede riguardo al *senso* di tutto ciò che esiste, al *perché* e al *chi* della creazione. Per questo, il fatto che in momenti storici diversi siano nati racconti diversi per spiegare le origini del mondo lo possiamo anche capire; più difficile per noi è comprendere che siano stati lasciati uno accanto all'altro, rinunciando ad armonizzarli, tagliarli, ecc.

Di fronte a situazioni simili, che non sono rare nella Bibbia, per decenni la cosiddetta "critica letteraria" classica o la "critica della redazione", che sono ramificazioni del metodo storico-critico, ci hanno giustamente insegnato a dare una spiegazione storica a queste incoerenze, a ricostruire il percorso della composizione di tali racconti in tutti i loro strati. Queste ricerche, però, non ci hanno aiutato a comprendere il senso delle differenze presenti in essi e a leggerle in profondità a partire dal fatto che la Bibbia oggi si presenta a noi con racconti diversi, messi l'uno accanto all'altro.

Da qualche decennio gli studiosi sono diventati più attenti alla "forma finale" dei testi biblici, cioè ai testi così come sono stati raccolti e sistemati per noi che ora li leggiamo. Di conseguenza siamo in grado di riconoscere nella presenza di racconti diversi uno accanto all'altro un segno: già dalle prime pagine, la Bibbia ci testimonia di non temere la diversità, le divergenze. Anzi: chi ha qualcosa di grande da presentare, da testimoniare, impara a stimare la diversità, si accorge che è preziosa perché impedisce di restringere l'orizzonte e fa intuire che le cose sono più grandi di ciò che possiamo da noi stessi immaginare e comprendere.

Genesi 1

Il racconto è noto, segue il ritmo della settimana. Ma soprattutto vi ritorna per 7 volte l'espressione: *Dio vide che era cosa buona*, anzi bella e buona (vv. 4.10.12.18.21.25.31). Nel progetto di Dio la vita, il mondo, l'uomo, tutto è buono. E in questa creazione bella e buona, ogni cosa è diversa dall'altra: lo troviamo sottolineato attraverso vari accorgimenti.

Secondo Genesi 1, infatti, c'è un nesso profondo tra *creazione* e *separazione* (cfr. lo studio di P. Beauchamp, 1967). Generalmente la separazione ci richiama un'esperienza dolorosa, propria non tanto dell'inizio quanto della fine, del giudizio finale: in Genesi 1 scopriamo che si tratta di una dimensione che è anche strettamente connessa alla creazione.

Mettendoci alla ricerca dei verbi con cui Genesi 1 presenta l'azione creatrice di Dio, infatti, scopriamo che Dio crea *dicendo*, *facendo*, ma anche *separando*. Non solo il verbo *separare* ritorna più volte – a proposito di *luce* e *tenebre* (v. 4.18), di *acque sopra il firmamento* e *acque sotto il firmamento* (vv. 6-7) – ma nel testo troviamo anche altre espressioni che vanno a sottolineare la separazione: *acque* e *suolo*

asciutto (v. 9); ciascuno secondo la loro specie (vv. 11-12; 21.24-25); per distinguere il giorno dalla notte (v. 14); maschio e femmina (v. 27).

Perché una cosa esista, deve essere distinta e, dunque, limitata - non può essere contemporaneamente luce e tenebra, non può essere tutto... - deve accogliere di essere quello che è e, di conseguenza, aprirsi a ciò che è diverso da sé.

Genesi 2

In Genesi 1 l'opera di Dio raggiunge il culmine della sua bontà con la creazione dell'uomo: ...*ed ecco, era cosa molto buona* (1,31). Ora, in Genesi 2, l'uomo è il primo ad essere creato (2,7). Sono due modi diversi per dire la stessa cosa: Dio ha creato l'universo e tutte le bellezze della natura *per* gli uomini! E *per* loro Dio prepara un giardino stupendo (2,8)! Il racconto mostra che nel giardino l'uomo ha a disposizione tutto ciò che serve alla vita e molto di più: un terreno fertile (4 fiumi) e ricco (oro), dove ogni frutto è abbondante (2,10-14).

Quando tutto sembra concluso, il racconto introduce un ulteriore intervento di Dio: *Non è bene che l'uomo sia solo* (2,18). Per chi legge di seguito i due racconti della creazione il contrasto è forte: dopo le 7 ripetizioni in Genesi 1, *Dio vide che era cosa buona (kî tōb)*, qui troviamo *Non è cosa buona...*, cioè la stessa espressione ripresa alla forma negativa (*lō' tōb*). In questo modo il testo ferma l'attenzione: quello che sta per essere raccontato è un aspetto importante della creazione, senza il quale essa non è ancora *buona*!

Non si tratta propriamente del racconto della "creazione della donna". In effetti, da questo momento in poi (2,23) troviamo nel testo ebraico non solo un nuovo termine per dire donna, *ʾiššâ*, ma anche un nuovo termine, *ʾiś*, per dire uomo! Il termine usato fin qui per dire *uomo*, invece, è *ʾādām*, che può avere un senso individuale o collettivo (più avanti lo troveremo anche come nome proprio) e che può significare *uomo* nel senso di *persona umana*.

In italiano questa differenza di termini non si vede: la versione italiana del racconto della creazione parla fin dall'inizio di *uomo* e noi naturalmente immaginiamo l'uomo maschio. La versione tedesca della Bibbia, per esempio, è invece più vicina al testo ebraico perché traduce *ʾādām* con il termine *Mensch*, che indica la persona umana.

Ciò che stiamo dicendo non significa che Dio ha creato prima un uomo generico, né maschio né femmina (v.7), e poi ha creato l'uomo e la donna! Invece: il testo racconta l'unica creazione dell'uomo in due tempi per dire che essa raggiunge la sua pienezza con la creazione di una fondamentale diversità.

La vita secondo il progetto di Dio, dunque, è vita piena quando è vissuta in relazione con l'altro, in dialogo con l'altro, che è diverso da me! Allora la vita diventa feconda, porta frutto!

Questo non vale solo per la relazione tra l'uomo e la donna! Tale relazione, essendo la più intima, si rivela piuttosto come la più adatta per dire qualcosa di fondamentale, che vale per ogni relazione: la vita umana secondo il progetto di Dio si realizza nella relazione e nel dialogo, si realizza là dove ognuno tiene conto dell'altro diverso da sé.

Il segno della costola tolta all'*ʾādām* (vv. 21-22) – percepito in genere come negativo – esprime non solo il fatto positivo che uomo e donna sono della stessa natura, ma soprattutto dice la radicale incompletezza della persona umana ed il suo costitutivo bisogno dell'altro e dell'Altro. Il progetto di Dio, dunque, considera il limite non come un ostacolo, ma come la via che apre l'uomo alla relazione con l'altro, il quale – possiamo dire: per fortuna! – è sempre diverso da me. Il segno di cui il racconto si serve è chiaro: la persona umana è mancante! Riconoscere in un *deficit* una potenzialità certamente non è automatico, implica una fatica e tuttavia possiamo essere sicuri che tale fatica è feconda, perché intimamente connessa alla possibilità di entrare in relazione con l'altro non... *nonostante*, ma *grazie* alla diversità!

Una prima conclusione. Non possiamo entrare ora nei dettagli del testo, ciò che abbiamo visto fin qui, però, è sufficiente per poter dire: nel progetto di Dio per l'umanità, così come Lui dall'eternità l'ha pensata, la diversità è fondamentale, buona, preziosa. Sapere questo non è poco: al minimo possiamo essere certi che l'uniformarci, il tentare di rendere l'altro uguale a noi o di farci uguali all'altro – magari in nome del dialogo! – non è la strada. Conosciamo un testo significativo a questo proposito: la torre di Babele in Gn 11,1-9. Ogni mancanza di stima nella diversità è un passo indietro nella creazione: voler rendere l'altro come me è decreante, ci porta lontano dal progetto di Dio.

Come continua, però, il racconto biblico di Gn 2-3? Basta scorrere il testo di poche righe e la situazione cambia radicalmente. Il racconto è noto: a partire da un dialogo con il serpente (Gn 3,1-7), succede qualcosa per cui l'uomo e la donna non possono più vivere nel giardino che era stato fatto per loro. Il primo quadro sulla vita fuori dal giardino (Gn 4,1ss) è la storia di una relazione, quella tra due fratelli, Caino e Abele.

Genesi 4,1ss

Nemmeno due fratelli sono uguali: la relazione tra Caino e Abele è presentata qui come il paradigma della relazione con l'altro diverso da me. A cominciare dal fatto che uno è nato prima e l'altro dopo, persino due fratelli devono accettare di essere diversi! E qui ci è raccontata la storia di una diversità non accolta.

Non entriamo ora nel percorso di questo testo, solo notiamo come fin dall'inizio (4,2b-4a) il racconto accentui le differenze. In pochi tratti, infatti, fa riferimento a culture e a forme di religiosità diverse: da un lato

la vita nomade del pastore, dall'altro quella stabile del contadino; e ancora: chi vive di pastorizia sacrifica a Dio gli animali del suo gregge, chi coltiva la terra ne offre a lui i frutti.

Ma conosciamo la tragica conclusione del racconto: Caino uccide suo fratello! Quella diversità che nel progetto di Dio è presentata come buona, anzi preziosa, ora è sperimentata invece come differenza ingiusta, che suscita gelosia e malcontento. Ciò che nel progetto di Dio è il luogo stupendo della possibilità di vivere in relazione, in dialogo, in comunione, diventa qui – fuori dal giardino – il luogo del confronto e della gelosia.

Genesi 3

A questo punto ciò che viene in risalto è soprattutto il contrasto tra il doppio racconto della creazione (Genesi 1 e 2) e il racconto di come prosegue la vita fuori dal giardino (Genesi 4)! La vita fuori dal giardino, cioè la condizione attuale dell'uomo – fuori da quel giardino che era stato creato per lui – non è quella che Dio da sempre ha sognato per l'uomo. E il contrasto tocca proprio la fondamentale dimensione della diversità: fuori dal progetto di Dio, l'uomo non sa più accogliere l'altro nella sua diversità e, prima di tutto, non sa più accogliere la propria diversità. Come spiegarci questo drastico cambiamento di scena? Che cosa fa problema?

Per rispondere a questi interrogativi dobbiamo capire il racconto che segna il passaggio tra le due situazioni. È il racconto della tentazione, del dialogo tra la donna e il serpente (3,1-7), al centro del quale sta il comandamento dato da Dio all'uomo subito dopo la sua creazione: *Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti* (2,16-17).

Già dalle prime battute del dialogo, però, il comandamento di Dio viene stravolto: il serpente lo riferisce infatti a *tutti* gli alberi del giardino. Non avevamo letto, invece, che quel giardino era stato fatto per l'uomo? Davvero Dio proibisce all'uomo di avvicinarsi a *tutti* gli alberi del giardino? Già alle prime parole del serpente, dunque, la realtà è stravolta, anzi è la stessa immagine di Dio ad essere stravolta.

La risposta della donna (3,2-3), a prima vista, sembra quella di chi, non lasciandosi condizionare, ristabilisce la verità. Se guardiamo più da vicino, però, ci accorgiamo che la sua risposta è problematica e rivela che le parole del serpente hanno insinuato in lei dei dubbi su Dio. Lo mostrano due elementi:

1) La donna esagera il comandamento aggiungendo alla proibizione di mangiare del frutto di quell'albero (si trattava di non appropriarsi...), anche la proibizione di toccarlo; in questo modo la donna mostra di non comprendere il comandamento di Dio: la sua obbedienza è dunque esterna.

2) La donna confonde gli alberi e si riferisce all'*albero che sta in mezzo al giardino*, che in 2,9 era l'albero della vita, mentre il comandamento riguarda l'*albero della conoscenza del bene e del male*; ne risulta l'immagine di un Dio che vuole limitare all'uomo la vita!

Le successive parole del serpente (3,4-5) semplicemente confermano alla donna l'idea di un Dio geloso dell'uomo. Questa falsa immagine di Dio ha conseguenze enormi: quando dubitiamo che Dio voglia il bene per noi, allora incominciamo a decidere da soli che cosa sia bene per noi! L'uomo ingannato dal serpente è l'uomo che, dubitando che Dio voglia il suo bene, incomincia a decidere da solo quale sia il proprio bene. Dio diventa il nemico di cui liberarsi. E ci si sostituisce a Lui, rifiutando di essere diversi da Lui, di accogliere Dio come Dio e di accogliersi come creature.

Ormai la disobbedienza è inevitabile. E coinvolge anche altri: di fatto facciamo l'esperienza che il male ha un'incredibile ed imprevedibile forza di contagio. Incomincia da una scelta che pare non far male a nessuno e poi va ben al di là di ciò che potevamo immaginare. Il resto del racconto è tutto e solo conseguenza: l'uomo e la donna ormai hanno paura l'uno dell'altro (cfr. 2,25 con 3,7: la vergogna è un'espressione della paura, il sentirsi minacciati nella propria fragilità, il timore che l'altro ci faccia male), hanno paura di Dio e si nascondono (3,10: *Ho avuto paura...*). La comunione è rotta a tutti i livelli.

La chiave è in quel comandamento iniziale dato da Dio all'uomo (2,16-17). Infatti, con la proibizione di decidere da sé che cosa è bene e che cosa è male, di determinarlo in proprio invece che fidarsi di Dio, quel comandamento dice che l'uomo – secondo il progetto di Dio - è qualcuno per il quale vivere è fidarsi di Colui che lo ha voluto, che gli ha dato la vita non come un dono che si riceve una volta per tutte e poi si gestisce da sé, ma come un dono da ricevere continuamente in un costante rapporto di fiducia in Colui che è la fonte della vita. Appena s'insinua la sfiducia in Lui, tutto è stravolto.

Ecco allora le conseguenze: l'uomo che non si riconosce più creatura, non sa più riconoscere nel proprio limite una fortuna, l'occasione per aprirsi alla relazione con l'altro, che invece è sentito come un concorrente, una minaccia. E l'uomo non sa più accogliere l'altro nella sua diversità!

Conosciamo la Via

Siamo allora in grado di comprendere, a questo punto, che la possibilità di accogliere l'altro nella sua diversità non può trovare la sua via d'uscita, la sua realizzazione su un piano orizzontale, ma ha il suo fondamento nel rapporto verticale con Dio. L'accoglienza della diversità è una questione verticale prima che orizzontale! Sembra perfino qualcosa di troppo semplice, eppure questi testi ce l'affidano come una chiave

che può riaprire la via dell'incontro a tutti i livelli: tra persone di cultura diversa, tra le generazioni, tra uomo e donna, tra me e ogni altro...

Non possiamo, però, leggere i racconti della creazione con nostalgia! Li leggiamo con speranza: non come un passato che abbiamo perso, un inizio da cui ci siamo allontanati, ma come il progetto eterno di Dio per l'umanità, un futuro che abbiamo davanti e non solo...: un futuro di cui conosciamo *la Via!*

C'è una corrispondenza particolarmente significativa tra le prime parole della Genesi ed il Nuovo Testamento, cioè le prime parole del Vangelo di Giovanni: *In principio era il Figlio eterno del Padre...* Il progetto del Padre è tutto racchiuso nel Figlio: non è rimasto un sogno di cui avere nostalgia, si è pienamente realizzato in una persona, Gesù di Nazareth.

Gesù, il Figlio in tutto dipendente dal Padre, continuamente riferito al progetto del Padre, è l'uomo vero, cioè l'uomo che – nel ricevere continuamente la vita dal Padre e nel rimanere in un rapporto costante di fiducia e di dipendenza da Lui – può vivere la sua vita in una continua apertura all'altro, una vita per l'altro, per ogni altro, anche il più diverso, il nemico. È Lui la Via per realizzare pienamente il progetto del Padre: diventare figli per diventare uomini veri.

^[1] Relazione tenuta a Solothurn durante l'incontro delle Direzioni generali dei tre Istituti della Famiglia Scalabriniana (15-18 giugno 2001).

^[2] Punto di partenza di queste riflessioni è stato per me il Corso di Antropologia Biblica tenuto dalla prof.ssa Bruna Costacurta presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma: le sono grata per le sollecitazioni ricevute lungo il corso come anche per le diverse occasioni in cui è stato possibile continuare il dialogo su questi temi.

Approfondimenti

G. B. Scalabrini, uomo del dialogo^[1]

p. Gaetano Parolin, cs

Parlare di Scalabrini come uomo del dialogo, vuol dire leggere la vita e le opere del nostro Fondatore con una categoria epistemologica e teologica contemporanea.

Dagli scritti informatizzati, il termine, al singolare, non compare. Tanto meno Scalabrini teorizza sul dialogo. Compare al plurale, per quanto ci risulta, una sola volta. Quando Scalabrini dice che Gesù parlava con immagini, parabole e, "per imprimere più vivamente nello spirito la verità impegna dialoghi animati cogli uditori"^[2].

Il termine "dialogo" compare invece, almeno quattro volte, nei commenti agli scritti. Ricorre nelle brevi introduzioni alle lettere pastorali del 1885 e 1894^[3], nella presentazione del volume "Scalabrini e le migrazioni moderne"^[4] e nella presentazione della quarta parte di "Scalabrini una voce viva". Qui infatti si legge: "La conciliazione è un ideale che abbraccia tutti gli aspetti della vita dello Scalabrini. Egli concilia il realismo della storia vissuta con l'amore intrepido alla verità, la libertà e la franchezza del dialogo con l'obbedienza, l'amore per quanto di bello e di buono Dio ha messo a disposizione nel creato con l'amicizia degli uomini"^[5].

Questo significa che già abbiamo usato una categoria particolare per leggere Scalabrini. Scopo di questa breve riflessione è quello di vedere come la personalità, lo spirito, gli atteggiamenti di Scalabrini possono essere definiti e compresi nella categoria del "dialogo".

La filosofia dialogica: il dialogo ambito dell'incontro

La pratica del dialogo è oggi considerata della massima importanza in tutti gli ambiti della vita umana. Ogni forma di convivenza, per essere feconda e pacifica, deve essere articolata attorno alla comunicazione mutua di coloro che la compongono. Particolare sviluppo ha avuto nella Chiesa, dopo il Concilio Vaticano II e la elaborazione fattane da Paolo VI nella Enciclica *Ecclesiam Suam* e nella Esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi*. Il dialogo è diventato la cifra della missione della Chiesa nel mondo contemporaneo. Si parla quindi di dialogo ecumenico, dialogo interculturale e dialogo interreligioso. Certamente Scalabrini non ha teorizzato questo tipo di dialogo, anche se sull'ecumenismo ha una pagina stupenda. Prima di tutto questo però, il dialogo ha una sua profondità filosofica e teologica, una dimensione sostanziale, che Scalabrini ha vissuto in pienezza.

Che cos'è infatti il dialogo? Quali sono gli elementi essenziali, la cui presenza determina il rapporto dialogico e la cui assenza lo fa scomparire? Qual è lo spirito, il denominatore comune che permette di qualificare determinati rapporti come dialogo?

È interessante notare come subito dopo la morte di Scalabrini si sviluppi un pensiero nuovo, il pensiero dialogico appunto, per uscire dalla crisi spirituale provocata dalla guerra. Basti citare Martin Buber e la sua concezione filosofica, secondo la quale il senso della vita sta nel principio dialogico, nel rapporto duale io-tu.

I pensatori dialogici, che si consacrano allo studio radicale del linguaggio nella decade dal 1920 al 1930, si ispirano addirittura alla Bibbia, come luogo per eccellenza del dialogo. Prima che mezzo per comunicare, il dialogo è ambito della creatività e dell'incontro, non mezzo per un fine, ma in sé una meta. Perché ogni vita vera è incontro. Vivere in dialogo significa orientare l'esistenza sulla via della creatività e dell'incontro, e adattarla così alle esigenze proprie di una vita personale. Perché l'uomo, in ultima istanza, è per costituzione un essere di incontro e di relazione^[6].

Fondamenti storici e teologici del dialogo

Se dalla filosofia dialogica passiamo alla antropologia teologica, possiamo cogliere le dimensioni più profonde del dialogo.

Per san Gregorio di Nazianzo, il fondamento dell'uomo è depositato nella sua creazione avvenuta per mezzo della Parola che Dio gli ha rivolto. L'uomo è un essere chiamato all'esistenza come interlocutore di Dio. Per Gregorio la dimensione dialogica, la dimensione della conversazione, della comunicazione, è la più profonda verità dell'uomo. L'uomo non è dunque un essere isolato, a sé stante. Anzi, la più evidente conseguenza di questo è che l'uomo prende coscienza di sé – anche nel senso di sé come realtà che non cambia, che permane e fa da fondamento all'io – solo di fronte ad un altro. L'uomo, come realtà dialogica, come realtà creata da Qualcuno che gli ha rivolto la parola, è in ultima istanza un "essere della risposta". La vita dell'uomo può essere benissimo intesa come il rispondere a colui che costantemente, incessantemente, gli rivolge la parola. E nel mondo degli uomini noi viviamo la nostra novità sullo stesso principio, cioè quello della conversazione, del dialogo.

Secondo questa intuizione del Nazianziano, la dimensione dialogica dell'uomo, sulla quale si fonda la continuità della sua storia personale, viene individuata e resa cosciente nei rapporti interpersonali, di fronte ad un tu e in mezzo ad un noi. Anzi questa particella oggettiva dell'io non è qualcosa di estraneo introdotto nell'uomo, qualcosa su cui in un secondo momento egli viene costruito, ma è il principio dialogico stesso che permette all'io di percepire se stesso come assolutamente inconfondibile proprio nel suo relazionarsi. È là che l'uomo sperimenta la sua grande originalità^[7].

La realtà dialogica dell'uomo, come verità profonda dell'uomo, emerge dalla concezione teologica della persona. La persona umana è creata ad immagine di quella divina. Nel suo nucleo la persona umana è costituita dalla partecipazione nello Spirito Santo all'amore di Dio Padre. Frutto dell'amore di Dio, di una relazione divina, della kenosi e dell'estasi di Dio, la persona si realizza proprio nella relazione, nell'estasi, nella kenosi, proprio riconoscendo l'altro non solo come esistenza oggettiva, ma anche come ambito della percezione di se stessi. La persona vera è la persona in dialogo. Ad immagine della Beata e Santissima Trinità che è mistero di comunione nell'amore, insieme unità e distinzione. Dio è sostanzialmente Uno, ma pure esiste in Lui il fenomeno di una attività dialogica, d'una distinzione e d'un rapporto di colloquio (trinitario). Accanto alla sostanza si trova anche il dialogo, la *relatio*, intesa come forma ugualmente originaria dell'essere e non catalogabile fra gli accidenti.

L'uomo è nella sua verità un essere religioso perché è persona creata ad immagine delle persone divine che si definiscono proprio attraverso l'amore reciproco l'una per l'altra. In questo uscire da se stessi, in questo *exodus* dell'uomo è il cuore della sana fede e della sana spiritualità. L'uomo spirituale ricorda agli altri uomini, tramite se stesso, le Persone divine. L'uomo, vivendo pienamente la sua verità antropologica, è la persona del riconoscimento degli altri, della spoliazione di sé, dunque è immagine dell'amore. Ed è proprio l'immagine dell'amore quella che più d'ogni altra parla di Dio, lo ricorda costantemente. Come il mistero pasquale di Cristo, la sua morte la sua risurrezione^[8].

È quanto intendono i teologi quando definiscono la persona come "unità dialogale spirituale. Unità: una persona secondo il dinamismo del corpo, dell'anima e dello spirito. Unità dialogale perché costitutivamente divina e umana. Unità dialogale spirituale perché eternamente viva nell'amore in comunione con Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo"^[9].

Da qui discendono le caratteristiche del dialogo. "I termini del dialogo – scrive Pietro Rossano – sono alterità, rispetto, reciprocità, vicendevoles, ascolto e comunicazione, pazienza e riflessione, accettazione di un certo rischio e dell'antinomia, volontà di perfezionamento e interiore docilità al Vero e al Bene, che finalizzano ogni rapporto sincero con gli uomini. I suoi caratteri sono "la chiarezza, la mitezza, la fiducia, la prudenza". I suoi nemici sono la polemica, il monologo, l'imperialismo dottrinale, l'intolleranza, la fretta, la mancanza di introspezione e l'eccessiva sicurezza di sé, e soprattutto la divisione della realtà e del mondo in due campi socialmente configurati e contrapposti. Il dialogo è volontà assidua e sincera di conformarsi al vangelo nel rapporto con gli uomini: tale è lo spirito interiore del dialogo, chiamato a permeare e rinnovare tutte le attività della Chiesa"^[10].

Oltre alla dottrina della persona umana, hanno contribuito a formare l'attuale coscienza del dialogo la riscoperta della *historia salutis* e la coscienza del carattere relativo e imperfetto del conoscere umano e dei limiti che circoscrivono storicamente la conoscenza della verità.

“La storia della salvezza – dice Paolo VI – narra appunto questo lungo e vario dialogo che parte da Dio, e intesse con l'uomo varia e mirabile conversazione”. Da questo dialogo nasce il dialogo della Chiesa con il mondo. Il Vaticano II ha parlato ripetutamente del “Verbo che illumina ogni uomo”, dei “semi di verità e di grazia”, delle “cose vere e sante”, della “segreta presenza di Dio”, che si trovano presso i popoli, le culture e le religioni non cristiane. Tutto questo si inquadra nella storia della salvezza e postula nel cristiano l'atteggiamento del dialogo, che si china a scrutare l'opera di Dio nella creazione e si mette in rispettoso confronto con la creatura umana che gli sta di fronte.

L'atteggiamento dialogico è stato infine stimolato dall'esperienza, acuitasi nel nostro tempo, del carattere relativo ed imperfetto del conoscere umano, e dei limiti che circoscrivono storicamente la conoscenza della verità. Questo è vero nell'ambito della ricerca razionale della verità, ma anche nell'ordine delle cose rivelate. È vero che per il cristiano il dato rivelato non può essere messo in discussione, ma possono e devono essere soggette a riflessione e aggiornate le formule, le immagini, le espressioni che lo contengono e lo manifestano. La Bibbia ci mostra un progressivo e sapiente adattamento della parola di Dio ai contesti culturali delle epoche nelle quali fu rivelata, e la storia dei dogmi e della teologia documenta un processo di assimilazione e di adattamento continuo. Tutto questo rivela lo spirito del dialogo, ed è esemplare per il dialogo^[11].

Il dialogo della Chiesa con il mondo

Se per dialogo si intende un modo particolare di sentire e vedere, uno spirito e uno stile di comportamento, quale è stato delineato precedentemente, il dialogo è chiamato a coesistere d'ora innanzi con *l'evangelizzazione, con la missione, con la pastorale* e con tutte le attività ecclesiali ordinate alla conversione degli uomini a Dio, a coesistere e a influenzarle profondamente.

Spesso si pensa che un vero dialogo con il mondo significhi cercare i punti in comune con esso. Ma accordarsi su delle formule sulle quali ci troviamo d'accordo non è precisamente un dialogo. Questo corrisponde piuttosto ad un'immagine idealista di dialogo, dove la logica fa da sponda. Il dialogo si apre invece su dimensioni prettamente spirituali. La ricerca si orienta verso il senso spirituale nel quale ci si riconosce attraverso forme e formule anche differenti. L'apertura al dialogo è data da quelle realtà che fungono da incontro. Il nostro dialogo con il mondo è giustificato solo se diventa per il mondo e per noi un luogo della Rivelazione. Altrimenti rischia di diventare un gioco di prestigio, nel quale noi cristiani talvolta vogliamo giocare la parte del più grande, di quello che va in dialogo con il mondo e con le culture di oggi, mentre siamo in grande minoranza. Il nostro atteggiamento davanti alla cultura dei nostri contemporanei non può che essere un atteggiamento affermativo. È l'affermazione della relazione con gli uomini e le donne di oggi, il sentire tutto il tessuto vivo di un'unica umanità, della quale facciamo parte. Il nostro cammino è segnato da un riconoscimento radicale dei nostri contemporanei, ma nel dialogo con loro siamo chiamati a testimoniare il cammino pasquale, dove i concetti, le idee, le dottrine, i valori sono provati nel fuoco della liberazione. Il nostro dialogo scaturisce dunque da quella conoscenza del cuore che è capace di abbracciare, di far sentire un vero riconoscimento e allo stesso momento di parlare liberamente. Se siamo nel cammino della fede, siamo dunque in grado di amare. E se siamo in grado di amare ce lo dicono gli altri. Allora il dialogo è nato. *Se non si ha l'amore e non si entra nella sua logica, il dialogo è una cosa formale, forse accademicamente interessante, ma che certamente non feconda e non prepara il cammino al Signore.*

G. B. Scalabrini, contemplativo del mistero e tutto a tutti

Le premesse che abbiamo posto ci aiutano a definire il nostro Fondatore come vero uomo del dialogo, inteso non solo come strategia, ma soprattutto come dimensione fondamentale dell'uomo, come espressione della verità della persona. L'uomo è l'essere della comunicazione, della relazione, della comunione, perché creato ad immagine di Dio che è Amore e comunione, Trinità. Creato dall'Amore, si realizza nell'amore, nella comunione. Il dialogo è la parola rivolta, è rapporto con l'altro, è ascolto, è colloquio, è, per usare una immagine di un mistico arabo, pensare con l'orecchio, è comunicare e sentirsi interpellato.

Non v'è dubbio che Scalabrini sia l'uomo in ascolto ed attento a tutta la realtà umana che si muove intorno a lui, quella della Chiesa, ma anche quella del mondo, con tutti i problemi che si agitano in un momento di grandi trasformazioni sociali e culturali. Scalabrini osserva, studia, ascolta, va fuori, incontra. È il lettore dei segni dei tempi. L'atteggiamento di Scalabrini non è l'indifferenza, ma il rispetto e l'amore, un atteggiamento affermativo. Il teologo ortodosso Pavel Evdokimov scrive: “L'atteggiamento cristiano davanti al mondo non può mai essere quello della negazione, sia essa di tipo ascetico o escatologico.

L'atteggiamento cristiano è sempre un'affermazione, ma escatologica: superamento incessante verso il termine che, anziché chiudere, apre ogni cosa al di là di se stessa”^[12].

Nel discorso tenuto in occasione del Giubileo episcopale dell'amico Mons. Bonomelli (15.11.96) scrive che il “Vescovo è come il valico, il ponte gettato dalla mano di Dio”^[13], è colui che “si mette in ginocchio

davanti al mondo per implorare come una grazia il permesso di fargli del bene^[14]. “Egli ama ogni cosa vera, ogni cosa bella, ogni cosa grande, ogni cosa buona, ogni cosa santa: materia e spirito, ragione e fede, natura e grazia, civiltà e religione, Chiesa e Stato, famiglia e patria. Egli ama tutte le armonie della natura umana, e le ama perché non può non amarle: le ama, perché nel suo cuore, unito grazie alla pienezza dello Spirito Santo a Dio, verità, bellezza, bontà, vita, amore per essenza, non può non esservi pienezza di amore”^[15].

Il dialogo di Scalabrini è quello del pastore innanzitutto con i suoi preti (Seminari e Sinodi), i suoi fedeli (visite pastorali), ma soprattutto con i bisognosi, i bisognosi di istruzione (catechismo), i bisognosi di assistenza (poveri, sordomuti, mondariso, migranti), ma anche i grossi problemi del tempo come la classe operaia, la questione romana, la partecipazione dei cattolici alla vita politica, ma anche il senso del presbitero e la collegialità dei Vescovi, la missione della Chiesa, la sollecitudine per tutte le Chiese, ecc.

Ma il dialogo di Scalabrini non è solo “riconoscimento” e relazione con l’uomo ed il mondo del suo tempo. È innanzitutto dialogo con il mistero. Viene qui in taglio una definizione di H. De Lubac: “La santità non è una formula astratta. Esprime una potente capacità di incarnazione dello Spirito e una acuta lettura dei segni dei tempi in cui si vive per portarvi la potente novità del Vangelo”^[16].

Nell’omelia per la Beatificazione di Scalabrini, il Papa ha detto: “Profondamente innamorato di Dio e straordinariamente devoto dell’Eucarestia, egli seppe tradurre la contemplazione di Dio e del suo mistero in una intensa azione apostolica e missionaria, facendosi tutto a tutti per annunciare il Vangelo”^[17].

La vita spirituale di Scalabrini è vita di relazione, d’amore, di comunione, di unione con Dio, di gusto di Dio che coinvolge tutta la persona. È la contemplazione di Dio e del suo mistero. Mistero di Amore, mistero di comunione. È vita nello Spirito di Cristo, Spirito che è la comunicazione più personale di Dio, di Dio che è Amore. “È necessario che lo Spirito abiti in me, mi governi, mi conduca [...] dev’essere il segreto motore di ogni mia azione”^[18], scriveva Scalabrini nei propositi del 19.8.1894. E qui arriviamo alla verità della persona, all’elemento costitutivo, al valore fondante della persona. L’uomo è costituito persona, cioè essere della relazione e della comunione, proprio perché toccato da una relazione d’amore, creato ad immagine di Dio che è Amore, cioè comunione, Trinità.

All’inizio del mistero c’è la kenosi di Dio (il sacramento della pietà, della divina condiscendenza – direbbe Scalabrini) che riconosce l’uomo e lo vuole partecipe della comunione trinitaria. Questo riconoscimento, questo essere accolto, questa relazione rende l’uomo capace a sua volta di riconoscere, di amare, di accogliere. Da qui si capisce l’unità profonda, affermata dal Papa, di Scalabrini, fra la contemplazione ed il farsi tutto a tutti. Scalabrini non è prima contemplativo e poi pastore, apostolo e missionario, guida e autentico Padre dei migranti. Il principio agapico, l’amore, la vita nella Spirito è una realtà vitale, unitiva ed estatica insieme. Che cos’è infatti la “missione” se non un rendere partecipi gli altri dell’amore scoperto e vissuto? La missione è la memoria felice della comunione, di cui si desidera fare partecipi.

G. B. Scalabrini, uomo della conciliazione, dell’unità e della comunione

Là dove era una rottura di comunicazione d’origine politica (Chiesa e Stato italiano), organica (sordo-muti), teologica (dialettica tra tomismo e rosminianesimo), educativa, religiosa, economica, culturale o linguistica e sociale (emigrati, operai, poveri), là dove erano queste dicotomie, fratture di rapporti personali e collettivi, religiosi o sociali, Scalabrini è stato presente come uomo di riconciliazione, “uomo-ponte”, per ristabilire la comunicazione e sanare le spaccature. Il “conciliatorismo” di Scalabrini non derivava da mero calcolo politico o da una predisposizione caratteriale, ma era piuttosto frutto della sua cristiana carità che voleva esplicitare verso tutti. La “riconciliazione” così difficile sul terreno politico veniva, di fatto, realizzata sul terreno della carità.

Scalabrini tanto è attento alla realtà umana, quanto la legge con gli occhi di Dio, con quello che Dio vuole e sta realizzando nel mondo. Ma cosa vuole Dio? Risponde Scalabrini, con un linguaggio molto concreto e attento alle ferite della società del suo tempo: “Vuole la ragione riconciliata con la fede, la natura con la grazia, la terra col cielo e l’opera della creatura coi diritti del Creatore. Vuole che lavoro e capitale, libertà e autorità, uguaglianza e ordine, fraternità e paternità, conservazione e progresso si chiamino e si aiutino anch’essi come contrapposti armoniosi”^[19].

Scalabrini è passato alla storia come l’uomo del dialogo, della riconciliazione, della comunione, del concordato, del rispetto delle diversità perché portatrici di valori, della straordinaria difesa e valorizzazione del fenomeno migratorio che, secondo le sue parole, “*fonde e perfeziona le civiltà ed allarga il concetto di patria oltre i confini materiali, facendo patria dell’uomo il mondo*”^[20].

Uno dei profili più autentici del Beato Scalabrini è stato tracciato da un altro santo, don Orione, che lo conobbe personalmente e durante il processo depose: “Mons. Scalabrini era uno di quegli uomini che cercano di entrare nel campo avversario, concedendo, salva la sostanza, il più possibile, per guadagnare gli animi... La (sua) frase preferita era: entrare con la loro, per uscirne con la nostra (idea). Era persona che non lasciava occasione per fare di se stesso ponte... Lasciando cadere le scorie, egli mirava all’anima delle cose, cercando di attutire quanto di passionale affliggeva i suoi tempi... Egli ha lasciato un’orma

straordinaria... E mi è venuto più volte di pensare che se fosse vissuto nelle prime epoche della Chiesa l'avrebbe illustrata con la dottrina ed anche col martirio^[21].

Scalabrini, uomo-ponte, secondo la definizione di don Orione, ha perseguito la "conciliazione" a ogni livello. Di particolare importanza mi sembrano, in questa sede, due affermazioni sulla missione della Chiesa nel mondo e sull'azione pastorale nei riguardi della classe operaia.

La missione della Chiesa. "Dobbiamo essere uomini del nostro tempo – dice Scalabrini – . [...] Il mondo cammina e noi non dobbiamo restare indietro per qualche difficoltà di formalismo o dettame di prudenza mal intesa"^[22]. "La missione della Chiesa nel mondo di oggi è di riconciliare con la fede il progresso scientifico e tecnico, il lavoro e il capitale, la libertà e l'autorità, l'uguaglianza e l'ordine, la fraternità e la paternità... Pretendere di voler distruggere i grandi fatti contemporanei, i quali non sono che conseguenza dei precedenti, e volerli distruggere col dolce far nulla, oppure con una sistematica opposizione a priori, è per lo meno assai poco razionale"^[23].

L'azione pastorale: "E spetta precisamente a noi uomini di Chiesa questa missione di pace e di rigenerazione sociale, a noi più che ad altri, come quelli che ne abbiamo da Dio i mezzi ed il mandato. Io vorrei che la intendessero tutti i membri del mio clero. Ai nostri giorni è quasi impossibile ricondurre la classe operaia alla Chiesa, se non manteniamo con essa relazione continua fuori della Chiesa. Dobbiamo uscire dal tempio, o Venerabili Fratelli, se vogliamo esercitare un'azione salutare nel tempio"^[24].

I migranti protagonisti del dialogo e dell'unità

Originalissima in Scalabrini è la lettura delle migrazioni. Dagli ultimi scritti di Scalabrini, in particolare il "Memorandum" che Scalabrini scrisse a Pio X il 5 maggio 1905 per la costituzione di un organismo per l'assistenza pastorale per tutti gli emigranti cattolici, emergono alcune intuizioni di notevole rilevanza per il nostro tema.

Il fenomeno migratorio è per sua natura universale, un diritto naturale che, se ben assistito, può svolgere un ruolo unico per la formazione di una società nuova. Per Scalabrini, l'emigrante è chiamato a svolgere la stessa missione evangelizzatrice e di diffusione del cattolicesimo nella società, allo stesso modo dei cristiani della diaspora nelle terre pagane. È necessaria, perciò, una adeguata assistenza religiosa ai migranti poiché l'avvenire della Chiesa in America è in proporzione diretta con il mantenimento della loro fede.

La Chiesa, dal canto suo, non deve perdere questa occasione, perché il suo avvenire si giocherà soprattutto sulle frontiere delle migrazioni e della mobilità umana. Dice Scalabrini: "La Chiesa Cattolica è chiamata... a dare la sua impronta a questo grande movimento sociale, che ha per fine la sistemazione economica e la fusione dei popoli cristiani"... "a smussare gli angoli delle singole nazionalità, temperando le lotte di interessi delle diverse patrie, armonizzando, in una parola, la varietà delle origini nella pacificatrice unità della fede"^[25].

La storia non è diretta soltanto dalle scelte umane ma soprattutto dalla Provvidenza, fondamento della speranza e fiducia del credente. "Emigrano i semi sulle ali dei venti, emigrano le piante dei continenti a continente, portate dalle correnti delle acque, emigrano gli uccelli e gli animali, e più di tutti emigra l'uomo, ora in forma collettiva, ora in forma isolata, ma sempre strumento di quella Provvidenza che presiede agli umani destini e li guida, anche attraverso a catastrofi, verso la meta ultima, che è il perfezionamento dell'uomo in terra e la gloria di Dio nei cieli"^[26].

Scalabrini vedeva il dramma e le tragedie connesse all'emigrazione, se ne faceva carico e cercava in ogni modo di alleviarle; ma, sapeva anche sollevare lo sguardo e, quale uomo di fede, vi scorgeva l'arcano disegno della Provvidenza che, attraverso le migrazioni, guidava i popoli verso l'unità di una sola famiglia e la fratellanza universale. "La fratellanza universale e l'uguaglianza umana, appena intuite da qualche filosofo dell'antichità, diventano i cardini del Vangelo, della buona novella che redense il mondo e avviò l'umanità ai suoi alti destini. L'amore di Dio affratella tutti gli uomini, perché figli di Dio, fratelli nella fede e nell'amore"^[27].

La fiducia e la speranza cristiana nascono proprio dalla convinimento che è Dio a condurre la storia verso la meta finale che è la salvezza di tutti gli uomini e donne di buona volontà, senza distinzione di sorta. "Dio è Padre di tutti, degli ebrei come dei gentili; che fa risplendere il sole sui buoni ugualmente che sui malvagi; che manda la pioggia sul campo dei giusti, come su quello dei peccatori...E come egli ama noi, così vuole che amiamo i nostri fratelli, cioè a dire tutti gli uomini senza distinzione e senza eccezioni di sorta"^[28].

"Non più l'impeto di una fiumana che tutto travolge, ma il dilagare placido delle acque che fecondano. Non più soppressione di popoli, ma fusioni, adattamenti, nei quali le diverse nazionalità si incontrano, si incrociano, si ritemprano e danno origine ad altri popoli"^[29]. "Mentre i popoli cadono, risorgono e si rinnovellano; mentre le razze si mescolano, si estendono e si confondono; attraverso il rumore delle macchine, al di sopra di tutto questo lavoro febbrile, di tutte queste opere gigantesche, e non senza di loro, si va maturando quaggiù un'opera ben più vasta, ben più nobile, ben più sublime: l'unione in Dio per Gesù Cristo di tutti gli uomini di buon volere"^[30].

Conclusioni

Gli uomini e le donne di oggi conosceranno Dio, che è Amore, se vedranno questo amore e lo sperimenteranno. Non si può conoscere l'amore senza l'amore. Fin quando le nostre comunità non sono un vero ambito di relazionalità, fin quando la nostra intelligenza non è purificata nelle relazioni interpersonali, forse siamo addirittura ridicoli per i non credenti o per le altre religioni, se ci poniamo di fronte a loro cercando il dialogo. La nostra comunità deve essere così tanto interessante da affascinare gli uomini e le donne di oggi, da porre loro una domanda. Ciò significa che il dialogo con gli uomini d'oggi non è un prima o un dopo, ma fa parte della natura stessa della fede, e dunque, appartiene alla natura della Chiesa, che è quella missionaria^[31].

È la vita spirituale – vita nello Spirito, obbedienza e sinergia con lo Spirito che è Amore – che permette a G. B. Scalabrini di restare in dialogo con Dio e con il mondo, in ascolto dell'Altro e degli altri. Egli non è un riduzionista, non cerca l'intesa sul minimo comune multiplo, ma legge la realtà con gli occhi e il cuore di Dio e vede lontano. È fermo nella verità, ma la verità è l'Amore di Dio crocifisso. Sappiamo quanto profondo fosse in G. B. Scalabrini il senso della croce come ultima frontiera del dialogo e della riconciliazione: è Gesù crocifisso, infatti, "colui che ha fatto dei due un popolo solo, abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia, annullando per mezzo della sua carne la legge fatta di prescrizioni e di decreti, per creare in se stesso, dei due, un solo uomo nuovo, facendo la pace, e per riconciliare tutti e due con Cristo in un solo corpo, per mezzo della croce" (Ef 2,14-16).

[1] Relazione tenuta a Solothurn durante l'incontro delle Direzioni generali dei tre Istituti della Famiglia Scalabriniana (15-18 giugno 2001).

[2] G. B. SCALABRINI, *Il Catechismo Cattolico*, Piacenza 1877, in *Scalabrini una voce viva*, Roma 1987, 295 (ristampa 2005, 297).

[3] Cfr. O. SARTORI (a cura di), *Giovanni Battista Scalabrini, Lettere Pastorali*, SEI, Torino 1994, 348 e 524.

[4] Cfr. S. TOMASI - G. ROSOLI (a cura di), *Scalabrini e le migrazioni moderne*, SEI, Torino 1997, XIX.

[5] *Scalabrini una voce viva*, Roma 1987, 325 (ristampa 2005, 325).

[6] Cfr. T. GOFFI - A. PALAZZINI (a cura di), *Dizionario teologico della vita consacrata*, Editrice Ancora, Milano 1994, 545-558.

[7] Cfr. M. I. RUPNIK, *Dire l'uomo, Vol. I: Persona, cultura della Pasqua*, Lipa, Roma 1996, 66-67.

[8] Cfr. *Ibid.*, 223-228.

[9] M. TENACE, *Dire l'uomo, Vol. II, Dall'immagine di Dio alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione*, Lipa, Roma 1997, 24.

[10] P. ROSSANO, *Dialogo e annuncio cristiano. L'incontro con le grandi religioni*, Edizioni Paoline, Milano 1993, 15.

[11] *Ibid.*, 17-18.

[12] M. I. RUPNIK, "Il dialogo interculturale secondo alcuni aspetti della teologia ortodossa", in *La Missione della Chiesa nel mondo di oggi*, (a cura di Jesus Lopez-Gay, sj), Pug, Roma 1994, 47-60.

[13] G. B. SCALABRINI, *Discorso per il giubileo episcopale di Mons. G. Bonomelli, Cremona 1896*, in *Scalabrini una voce viva*, Roma 1987, 157 (ristampa 2005, 163).

[14] *Ibid.*, 163 (ristampa 2005, 169).

[15] *Ibid.*, 164 (ristampa 2005, 170).

[16] Cfr. H. DE LUBAC, *Paradoxe et mystère de l'Eglise*, Paris 1967, in particolare il capitolo sulla santità, 213-222.

[17] GIOVANNI PAOLO II, Omelia per la *Beatificazione di G. B. Scalabrini*, in *L'Osservatore Romano*, lunedì-martedì, 10-11 novembre 1997, 6-7.

[18] G. B. SCALABRINI, "Propositi", 24.8. 1894 (AGS 3027/1), in *Scalabrini una voce viva*, Roma 1987, 51 (ristampa 2005, 60). Si tratta di proponimenti che lo Scalabrini scriveva alla fine del ritiro mensile o degli Esercizi spirituali annuali.

[19] G. B. SCALABRINI, *Discorso per l'VIII Centenario della I Crociata, 21.4.1895* (AGS 3018/26), in *Ibid.*, 67 (ristampa 2005, 75).

[20] G. B. SCALABRINI, *Iª conferenza sulla emigrazione* (AGS 5f3), Piacenza 1891, in *Ibid.*, 417.

[21] *Beatificationis et canonizationis Servi Dei J. B. Scalabrini, Positivo super causae introductione, Testis ex officio Dominus Aloysius Orione*, Tip. Guerra, Romae 289, Juxta 19.

[22] G. B. SCALABRINI, *Centenario di S. Luigi - Enciclica del S. Padre - Obolo dell'amor filiale*, Piacenza 1891, in *Scalabrini una voce viva*, Roma 1987, 347 (ristampa 2005, 344-345).

[23] G. B. SCALABRINI, *Intransigenti e transigenti*, Bologna 1885, 22-23. L'opuscolo, ispirato e riveduto da Leone XIII, rivela il fondamento della cosiddetta "transigenza" dello Scalabrini: sapersi adattare al mutarsi dei tempi, saper "leggere i segni dei tempi", riconoscendo nei fatti storici irreversibili, come l'unificazione dell'Italia, la "storia della salvezza" (cfr. M. FRANCESCONI, *Giovanni Battista Scalabrini*, Cap. XI, Transigenti e intransigenti, 571-620).

[24] G. B. SCALABRINI, *Centenario di S. Luigi*, in *Scalabrini una voce viva*, Roma 1987, 346-347 (ristampa 2005, 344).

[25] G. B. SCALABRINI, *Memoriale sulla Congregazione o Commissione "Pro Emigratis Catholicis"*, in *Studi Emigrazione*, IX (1972), 25-26.

[26] G. B. SCALABRINI, *L'Italia all'estero*, Torino 1899, 7.

[27] ID., *Il socialismo e l'azione del clero*, Piacenza 1899, in S. TOMASI - G. ROSOLI, op. cit., 168.

[28] ID., *Il socialismo e l'azione del clero*, Piacenza 1899, in *Ibid.*, 169.

[29] ID., *Memoriale*, in *Scalabrini una voce viva*, Roma 1987, 448 (ristampa 2005, 442).

[30] ID., *Discorso al Catholic Club di New York*, 15.10.1901, in "*L'Araldo Italiano – The Italian Herald*", New York, 24.10.1901, 1.

[31] Cfr. M. I. RUPNIK, "Il coraggio del dialogo critico con le culture di oggi", in *Novità della soglia*, Lipa, Roma 1995, 103-146.

Testimonianze

O CAMINHO DO DIÁLOGO ENTRE AS CULTURAS: A EXPERIÊNCIA DE UMA IRMÃ SCALABRINIAN^[1]

Irmã Giuliana M. Bosini, mscs

Início buscando inspiração no pensamento de uma grande santa, a figura mística e profética da filósofa e mártir de nosso tempo, Edith Stein, para mim símbolo por excelência do diálogo entre as culturas. Trago algumas expressões tiradas de seu livro "*O Mistério do Natal*".

"Ser filha de Deus quer dizer caminhar com a mão na mão de Deus, fazer a Sua vontade e não a própria; colocar todas as esperanças e atenções nas Suas mãos e não preocupar-se mais com o próprio futuro. É aqui que reside a liberdade e a alegria de viver como filhos de Deus. Ora, quem dentre aqueles que são piedosos, ou também verdadeiramente heróicos e disponíveis em fazer sacrifícios, é realmente pleno desses valores? Esses vão daqui e dali, curvados sob o pesado fardo de suas preocupações e de suas responsabilidades. Todos conhecem a parábola das aves do céu e dos lírios do campo. Mas cada vez que encontram alguém sem dinheiro, sem entradas, sem segurança social, mas que todavia não está preocupado pelo futuro, sacodem a cabeça, completamente desorientados. A confiança em Deus não permanecerá verdadeiramente irremovível senão quando não será capaz de aceitar da mão de Deus tudo o que nos pode acontecer. Somente Ele sabe o que é bem para nós... Se se consegue fazer isto, então é possível continuar a viver no presente e no futuro".

As reflexões de Edith Stein me parecem particularmente iluminadoras para definir o ponto de partida para a realização do diálogo: a *descentralização de si*, que advém da confiança em Deus e da liberdade interior das próprias preocupações e responsabilidades. Os outros dois elementos constitutivos do diálogo, segundo a psico-socióloga Margalit Cohen-Emérique^[2] são a *penetração no sistema de referência do outro* e a *negociação/mediação*.

São estas as três coordenadas às quais farei referência durante minha exposição.

A descentralização de si

O percurso existencial que qualificou em mim o diálogo, passou através da via da negação e do fracasso de tudo o que eu acreditava ser e possuir. Parece-me, agora, de entender que Deus, mesmo porque nos ama, nos impele, de todos os modos, a olharmos para o infinito; por isso, nos despoja de tudo porque, na realização dos projetos que pretende confiar-nos, não acreditemos mais em nós mesmos. Para a pessoa que vive essa experiência, este é um discurso difícil de ser aceito; somente a confiança de estar nas mãos de um pastor fiel, que sabe para onde conduz seu rebanho, nos pode ajudar suportá-lo. Como Deus agiu comigo?

É pensando este itinerário que me encontro diante do texto de Lucas 2, 41-45: "*Os pais de Jesus iam todos os anos a Jerusalém, para a festa da Páscoa. Quando o menino completou doze anos, subiram para a festa, como de costume. Passados os dias da Páscoa, voltaram, mas o menino Jesus ficou em Jerusalém, sem que seus pais o notassem. Pensando que o menino estivesse na caravana, caminharam um dia inteiro. Depois começaram a procurá-lo entre parentes e conhecidos. Não o tendo encontrado, voltaram a Jerusalém à procura dele*".

Após um dia de caminho, enquanto pensavam que Jesus estivesse na caravana com eles, de repente, surge, para Maria e José, a ânsia da procura. Onde tinha ficado Jesus? A descoberta que Jesus não estava na caravana da minha vida aconteceu quando fui ajudada a entender que eu vivia sobre as lógicas da eficiência, do fazer e da vontade de conseguir sucesso, colocando toda a força, como se tudo dependesse de mim.

Passado o tempo, vejo aquele momento como a chegada sobre a orla de um precipício, de uma verdadeira desorientação. Então, Deus fez novamente irrupção na minha vida através do diálogo com um sacerdote. Sem tantos rodeios, ele me disse que, se eu quisesse salvar-me, devia mudar. Para mim, "retornar a Jerusalém" queria dizer dedicar tempo a Deus, recolocar-me na escuta da Palavra de Jesus,

uma escuta que ele chamava “amorosa”: deixar que essa se tornasse carne, Palavra nova, Pentecostes para a minha vida.

Ele mesmo, o Senhor Jesus, passou a cuidar de mim. Padre F. me tinha ensinado que, antes e acima de tudo, eu devia cuidar de minha vida, daquela recuperação que Alguém esperava com paciência: eu não podia desiludi-Lo, estragar o Seu projeto. E desde já o tinha experimentado: ele se valia de minha vida, da alegria de meu existir.

Parecia-me ser uma árvore atacada por um terrível inimigo: o amor próprio. Aos poucos, porém, percebi que estava acontecendo uma coisa extraordinária e oculta na minha vida: o ponto de apoio se transferia de mim para Ele. Era a condição indispensável para receber um coração novo, capaz de entender o valor do outro como realidade única, com a qual se colocava em relação e diálogo sem “submetê-la” a si.

Para confirmar tudo isto, durante um retiro, um sacerdote que fizera a experiência da redescoberta de seu sacerdócio, me tinha dito, em colóquio: “Não tenhas medo, nem mesmo se tivesses que passar três anos de tua vida fechada numa sala”. Isto me desconcertava.

Foi um outro dos tantos paradoxos que experimentei como verdadeiro na lógica oculta na ação de Deus, de onde vem a renovação, o Pentecostes. É simbolicamente a experiência de Jonas no ventre do peixe. É o tempo do silêncio, da paciência, do sofrimento, do não fruto, da luta consigo mesma e com Deus. Jonas entra no ventre do peixe com o seu modo de pensar, com a sua presunção; permanece no silêncio e recupera o sentido das coisas e a sua relação com Deus. Jonas reza e se dirige a Deus assim: “*Minha oração chegou a vós, no vosso santo templo. Os que servem a ídolos vão, abandonam a fonte das graças. Eu, porém, oferecerei um sacrifício com cânticos de louvor, e cumprirei o voto que fiz. Do Senhor vem a salvação*” (Jonas 2, 8b-10).

O tempo da re-elaboração interior, de nós mesmos é muito delicado e de risco, porque os fantasmas que levam ao fracasso se tornam vivos de modo prepotente. É fundamental a ajuda da orientação: é necessário que alguém te escute, interprete contigo o que aconteceu e te dê confirmações. Não devemos nunca abandonar uma pessoa a si mesma nesta fase, porque pode falir, cair em depressão ou, como dizia Teresa d’Ávila, corre o perigo de sofrer muito, se não é iluminada por alguém competente. Sozinhos, não conseguiremos compreender a dimensão daquilo que acontece em nós.

Penetração no sistema de referência do outro

Curar-se da percepção da “perda de ti mesma”, porque tens Deus como tudo, é o primeiro passo para poder instaurar relações livres, voltadas a algo de grande, fora de nós, abertos ao infinito.

Foi nos anos 80 que a Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos, scalabrinianas, se “encontrou” mais plenamente, ao menos por aquilo que se refere ao quadro cultural migratório europeu, com o sistema de referência do outro.

Um verdadeiro e próprio encontro das culturas: depois da abertura das comunidades em Portugal, foi a vez da requalificação de nossa presença na França com atenção aos migrantes norte-africanos e portugueses e, ultimamente, a abertura no leste europeu, na Albânia e Polónia. No mesmo período foi notável, também na Itália, a atenção (no âmbito educativo, pastoral e caritativo) ao rosto do estrangeiro que, pouco a pouco, foi diversificando-se. Fomos provocadas para o conhecimento direto da realidade e do estilo de vida de quem possui uma cultura diferente da nossa, com uma atenção precisa: a de não considerar estas pessoas como alguém para “integrar”.

O termo “integrar” evoca comumente processos positivos de resposta aos problemas provocados pelo encontro com a alteridade. É assim que, no passado, se falou de integração com referência à inserção na escola de pessoas excepcionais, aos processos de saída de contextos de marginalização (tóxico-dependência, detenção, sofrimento psíquico, etc.) e também aos temas da emigração. Viver o diálogo e o encontro intercultural partindo desta perspectiva, creio constitua um grave equívoco, e não menos de carácter semântico.

Em qualquer dicionário da língua italiana, sobre o término “integrar”, indica entre as principais definições, o seguinte (tiradas do *Dicionário da língua italiana De Agostini*), ou algo mais ou menos semelhante: tornar completa uma coisa acrescentando-lhe o que falta; completar: integrar um texto que apresenta lacuna; colocar uma coisa, senão inadequada ou insuficiente, em condição de bastar às necessidades.

E, no mais, o mesmo termo *integrar*, que deriva de *integer* (íntegro) quer significar o ato de remeter algo ao seu estado originário. Em outras palavras, o verbo *integrar* e os seus derivados evocam comumente o sentido de *falta, de incompleto, de ausência de unidade, de ato-que-completa*. Trata-se de uma palavra que acompanha o retorno de uma constante do pensamento ocidental: a tensão para o Uno, para a unidade e o escândalo da multiplicidade. Nostalgia do Uno, símbolo de perfeição e de realização: este sentimento marcou profundamente o pensamento ocidental. Trata-se, de fato, de uma negação de dignidade à dimensão da alteridade, que é percebida como tal somente enquanto *faltante de alguma coisa* e, portanto, de *integrar*. Não se integra quem *não é alguma coisa, porque é outra coisa: com ele se dialoga*.

Negociação/mediação

Minha experiência com o rosto do diferente começou no Vêneto, com um grupo de migrantes senegaleses que, do sul da Itália, iam para o norte em busca de melhores condições de vida. Tinham deixado *Siponto* (Foggia) com uma carta de recomendação de um Missionário Scalabriniano. Eu os encontrei na Praça da Catedral, me perguntaram onde ficava a Cáritas: lá pensavam de encontrar alimentação, hospedagem e trabalho. Comecei a explicar-lhes onde podiam se dirigir, mas, vendo-os indecisos, decidi acompanhá-los à sede da Cáritas, que ficava a uns cem metros do local de onde nos encontrávamos. Entramos juntos e recebi com eles a “má notícia” de que era possível receber duas refeições por semana e vestuário. Saindo de lá, caminhei com eles, tomando tempo para pensar: e agora... a quem os confio? Entrei na Igreja da Adoração que, em Pádua, é dedicada à Santa Luzia... para encontrar luz. Me aguardaram fora, eram muçulmanos. Decidi levá-los comigo em comunidade: sabia de “preocupar”, não tanto as Irmãs, quanto a cidade, mas era um gesto que nos teria feito bem. Num primeiro momento, foram hospedados na casa paroquial. Em seguida, entre disputa de solidariedade, conversas e críticas, o pequeno grupo de migrantes senegaleses encontrou, em poucos dias, um espaço digno para eles. Ndam, Fallu e Moustaphá contribuíram para nos educar ao dom da intercultura. Sua presença, realmente, incentivou a partilha, curiosidade, intercâmbio, vontade de saber e de encontrar elementos comuns para um diálogo construtivo.

Penso que, como Irmãs Scalabrinianas, somos chamadas a dar sempre um passo a mais para o encontro com o outro, a ir além, intuindo nas entrelinhas as expectativas (esperanças) e as necessidades do outro. Esta aproximação, se continuada e despojada de interesses, permite instaurar relações de empatia e isto é indispensável para lançar uma ponte entre as culturas. O outro deve perceber que ele me interessa, que me responsabilizo por ele, que a sua realidade me toca, que os seus problemas não são acolhidos superficialmente. A esse respeito pode ser de ajuda o ter presente o significado do termo inglês *care*, diferente de *atenção*, *cuidado*: não se trata de proporcionar ao outro o que ele necessita mas de assumir toda a situação da sua pessoa.

Outro aspecto importante^[3] foi o encontro com novas culturas no país de proveniência dos migrantes. Entre as experiências que pude fazer nos diversos envios missionários, quero parar sobre o tempo que passei na África, porque é particularmente significativo com referência ao diálogo intercultural. A experiência, partilhada com uma irmã e uma noviça, não foi vivida em contexto scalabriniano: de fato, nas duas cidades que visitamos (Kinshasa e Mbujimay), fomos hóspedes de outros institutos religiosos femininos.

Em casa de outros pode-se experimentar algo do sofrimento do migrante. Tudo se torna mais difícil: entender as línguas, a realidade, o sentido do tempo e dos compromissos, a cultura do mágico, da maldição e da bênção, o pedido insistente de ajudá-los a sair do seu país, junto ao enfraquecimento pelo calor, a falta de água, de meios e de estradas, o alimento de difícil digestão; o fato que as tuas preferências estão na boca de todos... Nesses contextos se experimenta muita gratidão por aqueles que nos fazem nos sentir “em casa”, numa situação na qual a negociação e a mediação são difíceis pelo não conhecimento das culturas locais nos seus pontos de referência.

Como nunca, agora compreendi concretamente o valor do respeito e do diálogo. A Igreja local assumiu a responsabilidade de inculturar a fé, de torná-la próxima às pessoas e, nisto, nos é verdadeiramente mestra. Com a ajuda de movimentos internacionais, está incentivando as dioceses a tornar-se “família de Deus”, a fazer uma leitura mais objetiva da realidade do país e a denunciar as injustiças sofridas. O povo, oprimido até o inverossímil, por poderes internos e externos ao país, encontra na Igreja o novo ar da esperança. Não tiremos a este povo a confiança em Deus, seria como matá-lo!

Durante as liturgias eucarísticas canta-se com alegria Àquele que é o libertador. Um dos numerosos sinais de inculturação da fé é o crucifixo preso sobre a pele de um leopardo, considerado o rei da floresta. É necessário ter presente que o chefe da vila, quando preside uma reunião importante, tem a seus pés a pele do leopardo. Ora, Jesus é o chefe por excelência, o forte, o rei a quem dar louvor e honra. Na liturgia acontece uma verdadeira e própria dança com os símbolos da batalha e com as flores da vitória.

Capazes de sonhar um mundo melhor

O tempo do deserto, do abandono nem sempre fácil a Deus e ao Seu projeto de amor é difícil de compreender, porque foge aos nossos sentidos. Enquanto isso, delinea-se a obra do Espírito, a estação da beleza interior. Enquanto Jesus “lavrava com a sua cruz o deserto da minha alma” e com Ele eu passava em meio a tantas dificuldades, Ele me dava os instrumentos, através do perdão, para “lavar” o campo difícil das pessoas que me eram confiadas.

Num sacrifício constante, mas rico de esperança porque se vislumbra o além, se experimenta que o diálogo com as culturas passa através do maior amor: dar a vida pelos irmãos. Então nasce uma “vinha” oculta, secreta, onde a pessoa se entretém sozinha com Deus, o amado, onde a dificuldade se torna alegria, onde o silêncio se faz elegância, onde tudo se aprende a ver sob outra ótica, onde o que vale é resgatar a vida dos irmãos.

Nesta “vinha” é inebriante descobrir a beleza de ver-nos refletidos – como num espelho – na imagem diferente do rosto do outro. Então se podem sonhar com novas relações, seja encontrando o jovem marroquino, que deixa o seu trabalho para me ajudar a levar as flores da capela, dizendo-me: “Venho

também eu comprar para vender, é um pão duro”; ou a mulher romena, fugitiva da máfia internacional da prostituição e que chorando, mas com dignidade, pede ajuda; ou a mãe de família, equatoriana, que no trauma pela morte da irmã, decide retornar à sua família, descobrindo novamente o valor do amor pelos filhos e pelo marido do qual é separada; ou, ainda, a anciã senhora que busca segurança e confiança na escolha de uma assistente domiciliar estrangeira na própria casa.

Porém, é igualmente preciosa a experiência de sermos nós, também estrangeiros, em terras longínquas, de ter que afrontar, como parte do grupo minoritário, o impacto com a cultura de acolhida, de tocar com a mão toda a fragilidade da erradicação. A liberdade interior, que é dom de Deus, nos permite viver melhor, gozando disso, sem sentir-nos ameaçados em nossa alteridade.

E, pouco a pouco, toma força o sonho de um mundo melhor!

[1] Conferência feita em Solothurn, durante o encontro das Direções Gerais dos três Institutos da Família Scalabriniana (15-18 de Junho de 2001).

[2]. Nascida na Tunísia, de religião hebraica, Margalit Cohen-Emérique foi sucessivamente emigrante em Israel e depois na França, onde se afirmou como educadora, pesquisadora e professora junto a *l'École Supérieure em Travail Social* de Paris.

[3]. Merece aprofundamento à parte, o encontro entre as diferentes culturas dentro da Congregação e, em especial, no processo formativo.