

TRADITIO SCALABRINIANA n. 7

Collana *Traditio* Scalabriniana n. 7 - Approfondimenti, Testimonianze, Meditazioni

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

***CSERPE : Studien- und Bildungszentrum für Migrationsfragen
Centro Studi e Ricerche per l'Emigrazione***

Segreteria tecnica

Rheinfelderstrasse 26 - 4058 Basel
Tel 0041.61.226.91.00 - Fax 0041.61.226.91.09
cserpe@cserpe.org

PRESENTAZIONE

Sono trascorsi undici anni dalla solenne cerimonia di beatificazione del servo di Dio Giovanni Battista Scalabrini. L'entusiasmo per quell'evento ha suscitato in tanti un'esigenza di approfondimento. Il Secondo Convegno Storico Internazionale, celebratosi a Piacenza i giorni 9-12 novembre 2005, ha messo a fuoco l'ecclesiologia di Scalabrini nel contesto storico-teologico di fine '800 ed ha offerto alcuni spunti assai originali per comprendere sempre meglio la figura poliedrica del vescovo di Piacenza, soprattutto in campo catechetico e nel rapporto con il laicato.

Il cammino per cogliere in tutte le sue valenze la spiritualità di quest'uomo è per noi essenziale se vogliamo incarnare il suo messaggio, le sue intuizioni e il suo stile di vita nei contesti più diversi in cui ci troviamo a vivere e ad operare. Prende così forma la spiritualità scalabriniana, cioè una spiritualità che accomuna tutti i componenti della Famiglia scalabriniana e la cui originalità li contraddistingue nella multiforme e provvidenziale varietà di carismi e di stili di vita presente nella Chiesa.

La nostra è una spiritualità in cammino, legata ad un mondo in continua evoluzione e vissuta da gruppi culturali assai diversi tra di loro, i quali trovano una unità di fondo in Scalabrini ed in alcuni principi comuni da incarnare e vivere dove il Signore ha richiesto la nostra presenza missionaria.

I membri della Famiglia scalabriniana intendono vivere questa spiritualità a livello personale e comunitario, ma anche condividere questo tesoro con altri, migranti e non, che sono alla ricerca di linee spirituali guida per poter cogliere nel fenomeno migratorio i segni dei tempi ed imparare a riconoscerci tutti «pellegrini in cammino verso la patria», come recita la preghiera al beato Scalabrini.

La Collana *Traditio. Approfondimenti Testimonianze Meditazioni* dal 2005 si propone come un sussidio per questo viaggio. Si tratta, come veniva rilevato nel numero di giugno 2007, di una «ricerca avvincente e sempre attuale», che ora continua con due nuovi quaderni.

Nel numero di giugno 2008 siamo subito colpiti dalla varietà degli approcci biblico-teologici, frutto di diverse scuole di pensiero. I testi mettono in evidenza come lo stesso cammino di approfondimento della spiritualità scalabriniana è un dialogo tra le diversità, un dialogo che ci spinge ad esaminare gli elementi di fondo che ci accomunano e che *in nuce* sono contenuti nel testo della *Traditio Scalabriniana* presentato dalle Direzioni generali dei tre Istituti della Famiglia scalabriniana nel 2000.

Come suggerisce il saggio di fr. Gioacchino Campese, l'immagine della chiesa-tenda, pellegrina e missionaria, permette di sviluppare un'ecclesiologia che ci può aiutare a vivere la nostra vocazione di persone a contatto con le culture più diverse e sempre in cammino.

Sr. Marileda Baggio, ripercorrendo la vita e le opere di Scalabrini, e specialmente la centralità di Cristo nelle sue scelte, mette in risalto una chiesa incarnata che offre il pane agli affamati e sensibilizza la società sui bisogni reali delle persone.

Agnese Varsalona ci aiuta a riflettere sulla necessità di ripensare il dialogo nei suoi fondamenti e di rileggere

l'identità della persona in chiave dialogica. Rifacendosi agli studi di Jörg Splett e Walter Kasper, ribadisce che la persona «non solo ha la facoltà di dialogare, ma è dialogo. Esso allora è la realtà che rende la vita autenticamente umana». Tali riflessioni portano a riscoprire la centralità della Trinità, il mistero per eccellenza, da cui sempre partire e sempre ritornare per aprirci a nuovi orizzonti di convivenza nella diversità oggi così urgenti.

Approfondimenti

- [Br. Gioacchino Campese, cs, "I will make you live in tents again" \(Hosea 12:9\).The Church in an age of mobility](#)
- [Ir. Marileda Baggio, mscs. Elementos da eclesiologia scalabriniana: a dinâmica de um pensamento em um contexto desafiador](#)

Meditazioni

- [Agnese Varsalona, mss, Ripensare il dialogo](#)
-

APPROFONDIMENTI

Elementos da eclesiologia scalabriniana: a dinâmica de um pensamento em um contexto desafiador

Ir. Marileda Baggio, mscs

A eclesiologia scalabriniana ainda está em processo de sistematização. Mais que uma eclesiologia propriamente dita, emergem da vida, da ação e dos escritos de G.B. Scalabrini elementos eclesiológicos. São frutos de sua inserção na realidade como sacerdote, bispo e fundador de duas Congregações, num ambiente conturbado da Igreja de final do século XIX e início do século XX.

Dos seus quase trinta anos de bispo esses elementos iniciam com um pensamento apologético em relação à hierarquia e ao poder da Igreja, passando por uma leitura eclesiológica, patrística, teológica, filosófica, bíblica, dos Concílios e da realidade com impostações na linha espiritual, antropológica, social e política de seu tempo.

Deriva disso uma eclesiologia que parte de elementos concretos e que, de certa forma, distancia-se das teorias elaboradas nas grandes escolas teológicas da época, de cunho apologético quando os aspectos institucionais da Igreja eram colocados em crise.

Mostrou uma grande dinamicidade em saber ler os sinais dos tempos, não só numa leitura eclética, capaz de concatenar todos os valores da história, dos personagens e da Igreja em si, mas de saber aplicá-los e relê-los na realidade contingente.

Em um primeiro período G.B. Scalabrini foi um bispo conforme as expectativas de Pio IX. Por volta de 1880, já no clima do pontificado de Leão XIII, parece orientado rumo a uma concepção mais conciliar e mais sinodal de Igreja. Isso o ajudou a trabalhar com o papa, sobretudo com relação à assistência aos emigrantes italianos.

A pastoral, o político e a unidade da Igreja local

Um dos objetivos últimos de G.B. Scalabrini foi a questão pastoral. Os problemas políticos da *Questão Romana* e o *non expedit* afetavam a unidade eclesial. A solução dos dois, possibilitaria uma maior abertura eclesial onde o cristão poderia testemunhar o sentido de uma vida de fé, baseado no Evangelho e na prática eclesial a fim de que a verdade e a justiça pudessem triunfar.

Amenizados esses problemas, a Igreja tornar-se-ia mais livre e apta para desenvolver sua parte carismática e evangélica. A pastoral do medo que se apoiava sob a religião de estado, cedeu lugar a um novo tipo que se apela à persuasão, à pregação e ao apostolado dos leigos.

Ele antecipava, assim, uma das diretrizes constantes na sua ação pastoral, derivando disso um elemento eclesiológico evidente: fé e por isso obediência com relação ao Magistério episcopal, ação e uma atitude que vai além do campo da dogmática mas investe todo complexo das situações eclesiais, políticas, econômicas e sociais, além das posições diversas que dividiam a Igreja italiana de seu tempo.

G.B. Scalabrini defendia a colegialidade episcopal, pois sendo o bispo a personificação da sua Igreja local e, todas as igrejas uma só Igreja, o episcopado é somente um, unido ao papa. O papel do episcopado, segundo ele, não seria de oposição ao papa, mas consistia na articulação da missão salvífica da ação pastoral do centro da Igreja local e na função magisterial própria.

Na visão da ação pastoral tratava-se de um discernimento dos meios mais adaptados para que a Igreja pudesse cumprir sua missão em uma época em que a eclesiologia da Contra-reforma não era mais suficiente. Rejeitava uma eclesiologia que via na soberania temporal do papa, não só a garantia da sua liberdade e independência, como também o presidio dos cristãos. Nem «galicano» e nem «ultramontano», G.B. Scalabrini privilegiava a unidade na Igreja e a pessoa humana na sua individualidade. Os radicalismos, segundo ele, confundiam a consciência do povo e a própria autoridade da Igreja. Os bispos, observa G.B.

Scalabrini, são os sucessores dos apóstolos, mas não herdaram o «direito de governar a Igreja em todo o universo» e o dom da infalibilidade.

A finalidade última, em síntese, era a unidade da Igreja, partindo da unidade interna da Diocese, cujo autor é o bispo e da unidade da Igreja italiana minada de individualismo e fragmentada em um momento da história em que deveria apresentar-se unida.

Segundo G.B. Scalabrini, o centro da Igreja não está no princípio hierárquico. Dera grande importância aos «anéis» que unem o episcopado, o presbiterado e os leigos. O principal objetivo da hierarquia está no nexo vital entre Cristo e o seu povo na ordem da graça. É uma ligação que evidencia a união íntima com Cristo.

Para G.B. Scalabrini a reivindicação pela autoridade é no sentido de desenvolver melhor sua missão de pastor junto ao povo. A Igreja dividida, segundo ele, centralizada ao redor do papa, empobrecia a vida da diocese, das paróquias e conseqüentemente das missões *ad gentes* com os missionários e missionárias.

As visitas pastorais

A eclesiologia emergente das visitas pastorais, reflexo de uma Igreja dinâmica, possibilitava a visão ampla e, ao mesmo tempo, particular da vida da diocese. Era uma disposição do Concílio de Trento e adotada pelo Vaticano I, que G.B. Scalabrini dera uma ênfase especial fazendo disso uma oportunidade de um novo ardor, e novo método para o crescimento da Igreja local. O objetivo principal de G.B. Scalabrini era fazer acontecer a vida em cada comunidade, seja nos serviços, na participação aos sacramentos, catequese, a observância dos domingos e dias festivos, mas sobretudo a prática da caridade, para ele «mãe de todas as virtudes e vínculo de perfeição». Numa época em que todas as atenções estavam voltadas para Roma e para os acontecimentos em torno ao papa e a *Questão Romana*, ele desenvolvia uma eclesiologia dinâmica *ad intra* e *ad extra*. É o pastor que vai em busca das ovelhas (cf. Mt 9,36). É a presença da Igreja junto ao povo, onde a Igreja não era somente o papa e os concílios, mas cada cristão partícipe da sua totalidade.

Os párocos eram instruídos para mobilizar as comunidades com retiros espirituais, com as confissões, com uma preparação para o sacramento da crisma e de responder a um questionário referente a dez argumentos. Estes partiam desde a Igreja no seu interior até a situação da realidade da população. Indubitavelmente, não se tratava somente de uma visita canônica ou administrativa, mas sim que revelava uma grande preocupação pastoral.

Emerge disso uma eclesiologia que, embora fossem decisões do concílio de Trento, não vinham sendo praticadas na diocese, por mais de 300 anos. Suas atitudes fugiam aos parâmetros da Igreja da época, fechada em seu próprio mundo. É uma eclesiologia que revela a imagem de uma Igreja aberta e acolhedora na figura do seu bispo diocesano. É também participativa, onde cada um dos fiéis é convidado a fazer crescê-la com sua participação e ação, com o apoio do bispo que fortificava a unidade despertando sempre mais o amor a Jesus Cristo e ao Evangelho, «pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome ali estou eu no meio deles» (Mt 18,20).

Desse modo crescia nos cristãos o amor a ela e a vivência da fé, motivados pelo bispo no seu exercício de «pastor». Importante para G.B. Scalabrini era sentir a presença do povo e a vida que crescia nas comunidades.

O elemento cristológico

Mas, a eclesiologia que brota de tudo isso não é apenas de uma Igreja revigorada na sua dinâmica pela novidade trazida por um bispo inovador. Ela se inovou também na sua essência. Acima de tudo transparece uma eclesiologia centrada na cristologia. «Jesus Cristo é na Igreja, fala na Igreja, continua por meio da Igreja a sua divina missão porque a autoridade da Igreja católica e do seu Chefe visível é a autoridade de Jesus Cristo e a autoridade de Jesus Cristo é a autoridade de Deus».

E é Cristo a construir o fundamento da Igreja, essência da verdade. Prometida por ele, ela é «luz do mundo» (cf. Mt 5,14); é «coluna e sustentáculo da verdade» (cf. 1 Tm 3,15). Ela subsiste por muitos séculos, segundo a promessa do próprio Jesus Cristo. Ela é a união de todos os fiéis que formam o corpo de Cristo. Na seqüência apostólica, os sucessores são os bispos «embaixadores de Cristo» (cf. 2 Cor 5,20); «ministros de Cristo e dispensadores dos mistérios de Deus» (cf. 1 Cor 4,1); construídos do Espírito Santo

para apascentar a Igreja de Deus (cf. At 20,28; At 13,1-3; 1 Tm 4,14); «ordenado primeiro dos apóstolos mediante a imposição das mãos» (cf. 2 Tm 1,6) e assim, sem interrupção até os dias atuais. «Invoquem da materna condescendência da Igreja a graça de ser readmitidos na sua comunhão, na verdadeira família de Jesus Cristo».

Em Cristo, princípio e fim do universo, Deus, ama toda a pessoa humana. É uma bondade para com a criatura que o Filho durante a sua vida terrena fez acontecer com gestos concretos sobretudo sobre os marginalizados e, desde então não cessou de exprimir na Igreja sua graça e sua presença real na eucaristia. Por isso, para G.B. Scalabrini é o próprio Cristo que se estende na pessoa humana e a Igreja é a continuação da obra da salvação de Jesus Cristo. Ela assegura sua presença na sociedade nos princípios de igualdade e de justiça, trazidos pela Encarnação.

No filho feito homem o pai ama toda a humanidade. Esse amor do Pai para com o Filho e, no Filho amar toda humanidade é particularmente visível no pobre. Partindo da afirmação de Cristo, «[...] cada vez que o fizestes a um destes meus irmãos mais pequeninos a mim o fizestes» (Mt 25,40), G.B. Scalabrini afirma, então, que há uma comum unidade entre Cristo e o pobre e que este é a viva imagem de Jesus Cristo. Parte disso uma eclesiologia que abrange, não somente o Evangelho, porque assegura as palavras de Jesus Cristo, mas a vida de uma Igreja partícipe à sua vida e da realidade onde está inserida. É a raiz cristológica da vida da Igreja enquanto esta se torna vida na vida do povo, porque onde está a Igreja, ali esta a obra de amor do Pai e onde está o sofrimento ali também está a Igreja.

A Igreja fez isso no passado como é confirmado pela história; também hoje é habilitada a exercitar essa missão. Jesus Cristo é então o Alfa e o Omega o princípio e o fim (cf. Ap 1,8). Ele, antes de todos, primogênito e princípio de toda criatura (cf. Cl 1,15). Ele herdeiro e centro do mundo visível e invisível (Hb 1,2), o compêndio dos séculos (cf. Hb 13,8). Sem a luz que fulgura dele, tudo é treva; sem a obra dele, a ordem da natureza e da graça, o homem e o mundo, o passado e o futuro são um livro fechado a sete sigilos (cf. Ap 5,1). Jesus Cristo é tudo para todos. É por meio Dele que se chega a Deus para pedir-lhe graças (cf. Ef 2,18). O Filho dileto de Deus se fez homem. Nele ama toda a humanidade, que é carne da sua carne, osso de seus ossos, que é um corpo com Cristo e, N'ele e por Ele, filha de Deus. Aliás, Ele se estende em toda humanidade que, se envolve com o Pai em um único ato de amor. Na humanidade se alarga o amor do Pai e no Filho a humanidade se faz grata a Deus.

Neste sentido é Cristo, na humilhação de sua encarnação (cf. Fl 2,6-8), a manifestação concreta da compaixão de um Deus que assume a humanidade para fazer-se partícipe dos limites da criatura.

Conforme G.B. Scalabrini, a Igreja é a continuadora da obra do Redentor e do Santificador da humanidade sobre a terra. Jesus Cristo, ao fundar a Igreja na terra deu a possibilidade para que a humanidade redimida e santificada crescesse no seu seio.

Então, para ele, a Encarnação da Igreja na história da qual fazem parte todos os cristão deve levar a uma eclesiologia:

- de total empenho apostólico «fiz-me o servo de todos a fim de ganhar o maior número possível, [...]», (cf 1 Cor 9, 19-23), conforme seu conteúdo programático;
- de empenho da humanidade, inserida na Igreja, sob a forma corpórea e sensível e assuma seu compromisso apostólico no culto, nos sacramentos e na unidade com o Magistério;
- em que a Igreja, em seus dois aspectos de comunhão e de estrutura social, no aspecto jurídico e espiritual, trabalhe pela unidade na caridade e na verdade porque o espírito do Senhor é caridade e verdade. É uma eclesiologia a partir de uma realidade que, vinculada essencialmente à Igreja de todos os tempos se identifica e se aproxima sempre mais de sua origem, Jesus Cristo;
- de unidade da Igreja e com a Igreja significa «ser» unido «na» Igreja: «Conservar a unidade de espírito em união de paz. Com toda humildade e mansidão, com paciência, suportando-vos uns aos outros com caridade, pois sois um só corpo, uma só mente e sois chamados a uma única esperança» (cf. Ef 4,1-4).

A Igreja na sua materna caridade sempre foi e é capaz de acolher a cada um que dela tenha um dia deserdado. É assim que G.B. Scalabrini, chama-os a retornarem para a Igreja: «invoquem da materna descendência da Igreja a graça de ser readmitidos na sua comunhão, na verdadeira família de Jesus Cristo. Só assim podereis experimentar o quanto é bom e misericordioso o Senhor: *Misericors et miserator Dominus*».

Os fundamentos

A eclesiologia scalabriniana fundamenta-se na reflexão dos Santos padres, importante pela sua proximidade à Sagrada Escritura e testemunho incessante na Igreja antiga. Esta, desde os primeiros séculos da história eclesial serviu de exemplo para as comunidades de todos os tempos. Testemunha a Igreja das origens que se defende a si mesma e a sua peculiaridade. Testemunhas, os mártires da Igreja primitiva são considerados por G.B. Scalabrini como aqueles que foram sempre a esplêndida glória da Igreja de Cristo na história de todos os tempos. Os mártires foram sempre objeto de culto especial na Igreja que se propagou no contexto dos martírios.

O elemento escatológico

É uma eclesiologia que não visa defender somente a Igreja *ad extra*, na pessoa do papa e da hierarquia, embora fosse obediente a ela. A eclesiologia scalabriniana vê também a humanidade na sua eternidade. É por isso que o elemento escatológico transparece na sua eclesiologia. A Igreja é o povo de Deus, a congregação dos batizados, inserida na história que visa buscar a eternidade, que deve ser ativa na vida terrena da Igreja, fazendo-a anteceder a vida eterna.

Os migrantes

De suas visitas pastorais e de sua visão da realidade emerge outro elemento eclesiológico importante: os migrantes como agentes de transformação da Igreja e da história. Essa visão eclesiológica que emerge da iniciativa de G.B. Scalabrini junto aos migrantes porque: «a santa Igreja de Jesus Cristo sempre proclamou o Evangelho nas regiões menos hospitaleiras, entre os povos menos receptivos à grande novidade. Essa particularmente, tem a missão de evangelizar os «filhos da miséria e do trabalho». Com as mudanças geográficas, a fé corria o risco de esmorecer e com ela o sentimento religioso e a educação cristã. Mas onde está o povo que sofre a chora ali está a Igreja, porque a Igreja é mãe, a amiga, a protetora do povo [...]; porque onde está a Igreja, ali é obra imutável de Deus misericordioso.

Uma eclesiologia extraída da vida real de uma Igreja inserida nos vários contextos deixa clara uma dinâmica pastoral onde só é possível sua realização na descoberta de novas formas e valores, exigindo um ajustamento prático.

Esse povo que sofre, presença real da Igreja, está espalhado pelas inúmeras dioceses de outros países. E com esses G.B. Scalabrini mantinha uma forte ligação. Dessa forma o migrante não sentia-se abandonado na prática de sua fé. Ao enviar missionários às dioceses dos Estados Unidos e Brasil pedia que os bispos fossem compreensivos com eles na missão com os migrantes italianos. A resposta de G.B. Scalabrini sempre implica a participação da Santa Sé, da diocese, de outras dioceses vizinhas e também da população local. O mesmo se diga das cartas entre o bispo de New York, Corrigan e G.B. Scalabrini (1885-1902). A visita de G.B. Scalabrini aos Estados Unidos (1901) e os colóquios entre os dois bispos encurtaram as distâncias. Permanecia, contudo, o aspecto dialético da relação. Este era radicado na realidade e nas diversas expectativas ligadas à cultura dos países de partida e de acolhida dos migrantes.

O mesmo aconteceu com a migração italiana no Brasil, onde G.B. Scalabrini entrando em contato com os bispos solicitou que concedessem aos missionários as possibilidades necessárias e sem dependência dos párocos ou vigários indígenas, autorizando-os a constituírem novas paróquias próprias para migrantes italianos confiadas aos missionários scalabrinianos.

Os entendimentos não se davam somente entre os bispos, ou entre as dioceses, mas G.B. Scalabrini fez com que a Santa Sé tomasse conhecimento da realidade. A eclesiologia derivante desta metodologia participativa desafiava uma Igreja estagnada pela lentidão nas iniciativas em fazer frente aos novos desafios que a sociedade impunha. Das iniciativas de G.B. Scalabrini lê-se uma Igreja que atravessa fronteiras, estando sempre se refazendo na pastoral, no dado eclesiológico, teológico, cristológico, seguindo o mandato de Jesus «ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura» (cf. Mc 16,15). Tornam-se evidentes na eclesiologia scalabriniana o sentido da universalidade da Igreja. Destaca-se disso uma Igreja sensibilizada através de uma obra para o bem comum em favor dos migrantes.

Ao mesmo tempo em que a Igreja universal abria-se para outras culturas, enriquecia sua vida de fé através das expressões religiosas e participação eclesial.

A catequese

E da catequese, qual eclesiologia? Na obra catequética de G.B. Scalabrini se faz uma leitura eclesiológica abrangente, desde o empenho do bispo, clero, leigos e pais. Sabe-se também que a hierarquia foi envolvida no grande acontecimento do I Congresso Catequético. Com mais de sessenta participantes entre arcebispos, bispos, párocos e leigos, moveu toda Igreja italiana, deixando transparecer sua dinâmica de trabalho em conjunto. O alvo de tudo isso era atingir o máximo possível da infância e juventude a fim de fortificá-las na fé, na educação cristã e no amor à Igreja. Mais uma vez torna-se evidente o elemento eclesiológico de uma Igreja participativa, dinâmica que tinha uma única direção, o Povo de Deus.

O elemento social

Um outro elemento eclesiológico surge a partir de seu empenho com os surdos-mudos. Àqueles privados da possibilidade de falar e ouvir não se deveria negar o privilégio do crescimento na fé, do conhecimento de Jesus Cristo, do Evangelho e da filiação eclesial entre os mais abandonados.

Merece ser lembrada sua atenção aos trabalhadores nas lavouras de arroz. O trabalho escravo, insalubre, irregular e até imoral não poderia separar uma parcela de povo de sua diocese. As necessidades de uma voz que clamasse por justiça deveria acontecer. Surge daqui um elemento eclesiológico importante, pois a Igreja está onde está o povo sofrendo, onde está o povo que sofre e chora. Onde está o povo ali está a Igreja.

Mudava a concepção de Igreja centrada na hierarquia, alheia à realidade de cada cristão. À base de uma Igreja ainda de concepção piramidal, nascia uma Igreja comprometida e encarnada como se encarnou o próprio Filho de Deus.

O fim último era sempre, cada um dos fiéis na sua individualidade, na sua preocupação que não lhes faltasse o pão cotidiano, mas também o pão da palavra, o pão da Eucaristia, dos outros sacramentos, da festa e da justiça, além de conscientizar o povo e as autoridades sobre os problemas das emigrações/imigrações.

APPROFONDIMENTI

«I will make you live in tents again» (Hosea 12:9) The Church in an age of mobility

Br. Gioacchino Campese, cs

Preliminary Remarks

The main purpose of this paper is to underline how migrations, a crucial factor of globalization today, are calling the church to continue to be creatively faithful to the mission that God has entrusted to her.

Human mobility is not a new phenomenon in history. As a matter of fact, humanity has been spreading on the planet through successive processes of migration. The biblical narratives themselves, the stories of Abraham, Moses, the wanderings of the people of Israel, are privileged witnesses of the mobility of human beings on earth.

As for the history of the Church it has been pointedly argued that «Christianity is a migratory religion, and migration movements have been a functional element in its expansion.» What is new today in comparison with the past is the incredible intensification and growth of the movements of people due especially to evident advances in the field of communication and transportation, and the powerful forces of the global economy. This is why our time has been called the «age of migration» and our world «a planet on the move».

The issue now is to see how the Church, the community of the disciples of Jesus, lives within this «planet on the move». Is it just «business as usual» or are we invited to change the way in which we identify ourselves and we act in order to relevantly continue Jesus' mission of preaching, serving and witnessing the Reign of God in this world? Some years ago Francis Elvey, reflecting on the widespread phenomenon of human mobility, made an observation that is the point of departure of this essay:

«We need to develop ways of responding to mobility, a task that has barely begun. The first step may be to look around and accept that while we do indeed live in a world of mobility, many of our images of Church and our characteristic ministerial responses are based on a more stable world long since past.»

The objective of this essay is precisely to accept this invitation and take seriously this «first step», with the awareness that many of the current working images of the Church are too static to deal with the dynamics of migrations that characterize our time and challenge our ways of being disciples of Jesus today. Following up on this first step we will suggest the image of the tent is a most relevant and meaningful way to express our identity and mission as a Church today. In proposing this image we are aware of the significance of images in the life of the Church and in theology: they have the power to hold our different thoughts and ideas together; they help us to tentatively express the mystery of who we are and who we should become as a Church; they challenge and encourage us; and they compel us to action. At the same time we recognize that a normative image for the church does not exist and that it would be theologically and politically dangerous to make such a proposal. Moreover any image of the church must be critically contextualized to reflect the diversity of faith expressions existing in our Christian communities. In other words, the tent **is not the** image of the church, but **an** image that according to us is relevant to our age characterized by human mobility. Besides this image needs to be evaluated from the perspective of the different contexts in which it is used and applied.

Our proposal has three main presuppositions that we want to enunciate in this introduction since we will deal more directly, even if only partially, just with the first one. We are referring to: the importance of the theme of the tent/tabernacle in the biblical traditions; the experience, at the same time painful and full of hope, of millions of immigrants and refugees around the world who are on a journey looking for a «promised land»; the major developments in the field of the theology of the church and of mission since Vatican II. Among these developments we want to emphasize the affirmation of the Christian mission as first and foremost the *Missio Dei*, and what has been defined as a major shift in both ecclesiology and missiology: the move «from

a church with a mission to a missionary» church, a move that has been embodied in the famous sentence in *Ad Gentes 2*: «the pilgrim church is missionary by its very nature.»

The relevance and significance of the image of the Church as a tent stands mostly on these three presuppositions: first, it recovers and re-appropriates an important biblical tradition that has been often ignored by theologians; secondly, as we have already stated, it takes seriously the phenomenon and experiences of migrations in today's world; thirdly, it embodies the missionary shift that has taken place in ecclesiology during the last forty years.

This essay will be divided into six parts: in the first one we will explore some important biblical texts and trajectories related to the image of the tent/tabernacle in the Old and New Testament; the second section will present the tent-church as a symbol of the pilgrim and missionary vocation of the church; two crucial dimensions of the tent-church, provisionality and humility, will be analyzed in the third section; in the fourth part we will argue that the tent-church is a church that practices a mission *inter culturas* and *inter gentes*; in the fifth section we will explore the marginal geography of the tent-church; and finally, a conclusion in which we will point out some limitations of our proposal, and suggestions for further research.

Tent and Tabernacle: Biblical Explorations

Given the ubiquitous presence of this image in the Bible, particularly in the Pentateuch, it will be impossible here to give a comprehensive view and interpretation of the tent/tabernacle. Therefore we will focus our attention on some trajectories that will offer us elements to understand the significance of our theme.

The construction of the tabernacle signals fundamental changes in Yahweh's mode of existence among Israel: God's presence is no longer occasional, but ongoing; the distance of God from the people is practically eliminated: we go from the top of the Mount Sinai (Ex 31:18) to outside the camp (Ex 33:7-11), to end up right in the midst of the camp (Num 2:2); finally, God's presence is no longer related to a fixed place, but it becomes portable and movable. Biblical scholar Terence Fretheim underlines a number of other very important points regarding the significance of the tent/tabernacle within Israel. First, he makes an observation that is critical in understanding the tension between the tent/tabernacle and the temple: he notices that while the plan to build the tabernacle shows many resemblances with the features of the temple, there are also important differences. Among them the most significant seems to be that the tabernacle is build on God's initiative, while the temple on human initiative: «the builders of the tabernacle are not architects; they are only craftsmen, carrying out God's plan.» Second, he perceives that in the Exodus rendition of the construction of the tabernacle (chapters 25-31) the emphasis is more on the process of making rather than the end product. He remarks:

«This emphasis on the process of making and portability is a sign of the nature of the divine-human interaction. It stresses process, not end. It is God who has given the design, the pattern for the moving and the joining and the threading and the weaving. But the God who gives the pattern chooses to dwell in the very pattern created.»

Third, the tent/tabernacle is a movable and portable structure whose carrying poles have never to be removed (Exodus 25: 15) even when the tabernacle finds a «resting place» in Jerusalem (1 Kings 8:4-8). And here Fretheim makes a crucial theological observation:

«To have such a portable sanctuary is also more accurately to reflect the God who dwells there... This is a God on the move, who cannot be localized, who cannot be pinned down to one time and place... This God takes up residence with the people, tabernacles with them. This God dwells, not at the edges of Israel's life, but right at the center of things. This God is committed to the journey... It is no wonder that the New Testament utilizes this tabernacling language to speak of the Word becoming flesh in Jesus (John 1:14) and of God in eschatological vision (Rev. 21:3).»

An Old Testament text that we want to briefly analyze is the one that gives the title to the present essay. In Hosea 12:7-9 the prophet is expressing God's disappointment with Israel, in particular with Ephraim, for its unjust deeds and for the pride with which it flashes its wealth and supposed sinlessness. Yahweh, the God that led Israel out of Egypt, answers with the promise to make the people live again in tents. This last phrase in verse 9 has been interpreted in two different ways: some scholars argue that Yahweh here is saying that Ephraim will be stripped away of its wealth and pride, and will go back to the «relative primitiveness and

inconvenience of tent dwelling.» In this sense, Yahweh's decision to make the people live again in tents has to be understood as an act of discipline and punishment. Others interpret Yahweh's move as a way to separate Israel from its settled, «Canaanized life» and go back to the time of wilderness. James Mays reminds us that the wilderness is also the place of Israel's reconstitution and referring to Hosea 2:14 he remarks that the time in the wilderness represents a period «in which the pristine relation between God and people was untarnished and Israel depended utterly on Yahweh... As a place, the wilderness is bare and threatening (v.3) but as an epoch of the history of God and Israel it represents a point of new beginning.» So what Yahweh is offering here is not judgment or punishment, but the opportunity for a new exodus, a promise of redemption, and a new beginning. The return to the wilderness, to the tents, to the pilgrim God and a pilgrim way of life seems to be Israel's only chance of salvation before the impending disaster of the Assyrian invasion.

The plurality of images used by the New Testament to refer to the reality of the church is quite astonishing: Paul Minear identifies ninety-six such images. Our objective is to focus our attention on one of them that in our reading is crucial in carrying on the Old Testament conception of the pilgrim and mobile God, the God of the tent. This image is found in John 1: 14 within the famous Prologue of the Fourth Gospel. Since no major translations, unfortunately, convey the fundamental point of this text, we have to refer to a literal translation of the Greek text that recites: «The Word became flesh and pitched its tent among us». The Greek verb for the action of pitching the tent is *eskenosen*. The term used in Greek to translate the tent/tabernacle is *skene*. Raymond Brown affirms that this passage read from an Old Testament perspective means that the Word/Jesus becomes the new *skene*-tabernacle that replaces the ancient tabernacle. He also makes the connection between *skene* and *shekinah*, the Hebrew technical term for God's presence dwelling among the people of Israel:

«The thought of the divine presence in Jesus who now serves as the Tabernacle and perhaps as the *shekinah* overflows into vs. 14c: "We have seen his glory". In the OT the glory of God (Heb. *Kabod*; Gr. *Doxa*) implies a visible and powerful manifestation of God to men [and women]... Thus, it is quite appropriate that, after the description of how the Word set up a Tabernacle among men [and women] in the flesh of Jesus, the Prologue should mention that his glory became visible.»

The significance of this passage for our argument is fundamental: here we have the Word who becomes flesh in Jesus, and this «incarnational» process is brought about by pitching the tent/tabernacle once again right in the midst of the camp of humanity.

To conclude the biblical section of this essay we want to emphasize two very important elements that are intimately connected with the image of the tent/tabernacle in the Bible. The first is to call our attention to an apparent ambiguity within the biblical traditions that has important implications for Christian believers. On one hand we have the God of the tent, the pilgrim God who comes basically as a guest to dwell at the center of the human camp; but on the other, we have the same Yahweh who reveals Godself as the owner of the land, the host who gives hospitality to humankind: «The land shall not be sold in perpetuity, for the land is mine; with me you are but immigrants and tenants.» (Leviticus 25:23). In other words, human beings are God's guests; they come to pitch their tents into the land that belongs to Yahweh. Here we have not only the affirmation of the category of immigrant or stranger as «normatively central to Christian identity», but also the suggestion that at the end human beings are nothing more than «strangers welcoming strangers» in the human camp where also God, in the guest version, has pitched God's tent.

The second element that needs to be underscored is the intriguing connection between the location of the tent of meeting in Exodus 33 «outside the camp» and the affirmation in Hebrews 13: 12-13 that Jesus suffered «outside the gate» with the consequent invitation to go to him «outside the camp». We will attempt to spell out the implications of these two passages for the marginal geography of the tent-church.

The Tent-Church as a Pilgrim and Missionary Church

The biblical trajectories on which we have reflected, and indeed a substantial section of the biblical narratives about the people of Israel and its ancestors, Jesus, his disciples and the early Christian communities, establish two fundamental truths for the life of Christian believers. The first one, which we have insisted upon in our biblical explorations, is theological: the God of our Judaeo-Christian is a God on the

move, a pilgrim God, a God who wants to be free to come and go, but also opts to be freely and dynamically present in the midst of a people. The second is the anthropological affirmation of the pilgrim vocation of humankind, what has been often defined by the expression *homo viator*. In other words, human beings are by nature beings on the way, on a journey, pilgrim beings. Somehow the image of pilgrimage, of being on the move, defines both God and God's humanity. The image of the tent beautifully and graphically symbolizes the pilgrimage of God, of Jesus, the Word become flesh, and of humankind on this earth. Moreover, it helps us recover and reflect more in depth on the memories of the different pilgrimages of humanity in the course of history.

Undoubtedly, the image of the pilgrim Church has received considerable impetus and attention thanks to its significant employment in the Vatican II documents. We have already alluded to the well-known sentence in *Ad Gentes 2*: «*Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est*», but in reality it is *Lumen Gentium* that uses this metaphor more systematically: paragraph 14 and the whole of Chapter VII of this fundamental document are dedicated to the pilgrim Church. *Lumen Gentium* in particular uses the pilgrim metaphor to declare «that the Church will attain its full perfection only in the glory of heaven.» John Fuellenbach pointedly observes that the pilgrim image serves two main purposes: first, as a corrective against all kind of triumphalism within the Church; and secondly, to bring out the profound eschatological and provisional nature of the Church. We will deal with these two elements in the following section, but here we want to conclude by emphasizing another perhaps evident, but easily forgotten characteristic of the pilgrim Church: its profound missionary nature. It is just fitting, and certainly not casual, that *Ad Gentes* employs precisely the idea of pilgrimage in connection with the fundamental missionary character of the church. The pilgrim Church is by definition a missionary church because it is profoundly aware of its being on a journey toward a reality much greater than itself. It is driven and owes its existence to the mission of proclaiming, serving and witnessing this reality, the Reign of God, while being on the move in the hope of its fulfillment.

A Provisional and Humble Church

The metaphor of the tent-church as a pilgrim Church introduces us properly to two of its most basic dimensions: provisionality and humility. We will attempt here to spell out the crucial implications of these two dimensions in terms of eschatology, namely the relation of the Church to its final goal, the Reign of God, and in terms of institutional power.

Karl Rahner puts it in very eloquently: according to him the Church «is living always on the proclamation of her own provisional status and her historically advancing elimination in the coming Kingdom of God towards which she is expectantly traveling as a pilgrim.» In other words, the provisional character of the Church comes from its delicate relationship with the Reign of God. On one hand we have to avoid always and everywhere all attempts to identify the Reign with the Church because of the theological and political dangers they this false identification has caused and can still produce. It has to be always clear that the Church takes its existence and meaning from the Reign, which is a much more comprehensive reality than the Church. On the other hand, the Church is a privileged sacrament of the Reign of God, a reality that makes the Reign present and active in this world as long as the former maintains a relation of subordination to the Reign, namely, as long as, following Jesus' example, it puts itself at the service of the Reign of God. This whole discussion on the relationship between the Church and the Reign of God helps us to understand that the provisionality of the church is not the result of sociological or anthropological analyses, but the conclusion of a serious reflection on the eschatological dimension and goal of the Christian community.

The image of the tent, which is by definition a temporary and movable shelter or house, marvelously and graphically communicates this provisionality. The tent allows the church to be on the way toward the Reign, with her eyes fixed not on herself but on her final eschatological goal. In this way it becomes also a compelling symbol of humility and simplicity that, as we have seen in our biblical reflections, are in direct contrast with the imposing power of the temple. It is not our intention to re-propose here the often-suggested dichotomy between the temple and the tent, the institutional and the charismatic. The institutional is a necessary and fundamental dimension of the church, but it has to be necessarily complemented and counterbalanced by the tent dimension, which stresses the important elements of dynamism, flexibility, provisionality, and humility. This is extremely important in relation to how power is exercised within the Church today. The powerful and prophetic words of Bishop Emile De Smedt during the first session of Vatican II denouncing clericalism, juridicism and triumphalism within the Church are as relevant today as they were forty years ago. Some of our leaders still favor the image of a powerful fortress-church, which is how the Church was seen before Vatican II. The Church has to defend itself from the evil forces of the world, in order to preserve its truth, holiness, purity, and the absolute power of a clerical class. A pilgrim church makes a much humbler and theologically sound option: it chooses to pitch its tent in the midst of humanity,

just like its Master did, well aware that power is for the sake of service of a humanity that is in a continuous process of change. The late Italian Bishop Tonino Bello said that the Church is waking up and is realizing that the City, its companion in the tent, is long gone and is continuing its journey without counting on the Church. This is happening because the Church has often chosen power over humble service and mobility; to be a fortress on the top of the mountain rather than a humble tent journeying with humanity. This is happening because the priests often forget that together with the stole, the symbol of their priestly dignity and «power», they must wear the apron, the symbol of humble service, that Jesus put on the day of his last supper to wash the feet of his disciples.

In a speech given in 1973 Paul VI stated; «To the mobility of this contemporary world, has to correspond the pastoral mobility of the Church». In other words, the Church is challenged by the world itself to be a mobile Church, a tent-church and only by accepting willingly this challenge she will be able «to migrate from her traditional schemes to live in fullness her missionary nature and her catholicity.» It is at the level of the local churches that we have to start taking up the challenge of mobility: our parishes and communities have to become tents that are set up in order to become a shelter for the pilgrim humankind, and are undone and readied at dawn in order to carry on with the journey.

A Church inter gentes and inter culturas

The tent-church that strikes camp among humankind requires also an ecclesiology that is radically open to dialogue with other cultures and religions, and to the practice of *convivencia*. The theology articulated by the Federation of Asian Bishops' Conference (FABC), offer us the vision of a mission *inter gentes* rather than *ad gentes*, meaning a mission among and in dialogue with the peoples of Asia, their religions and traditions, rather than a unidirectional mission in which the Church pretends to bring the truth to Asian continent. The FABC, through its theology and initiatives, becomes a concrete example of the pilgrim Church, a Church which, fully aware of its diverse contexts, has opted to pitch its tent among the peoples of Asia to be with them in their journey. Among the contributions of Asian theologians we have also to underline the work of Peter Phan who has been theologizing on the journeys of Asian Americans in the USA, and proposes an intercultural method and hermeneutics in theology that takes up the challenge of the experience of immigration, and the complex issue of the encounter of different cultures in the USA. He stresses the role of *lo cotidiano*, a concept coined by Latina theologians, as a crucial source of this intercultural theology. The role of *lo cotidiano* in a tent-church is crucial since that is the terrain in which the daily dialogue among people of different cultures and believers of different religions mostly occurs. *Lo cotidiano*, the daily encounters with the pilgrim humanity in which the tent-church participates becomes the holy ground before which we have to remove our sandals.

Raúl Fornet-Betancourt, one of the most brilliant representatives of intercultural philosophy today, shows us how important is to retrieve the diverse experiences of the pilgrimage of humankind in history because it is precisely these experiences that have made us who we are, intercultural beings by our very nature. He says: «In the experiences of immigration we can read today perhaps with more clarity the intercultural vocation of human beings and so recover our memory of pilgrims of humanity.» The process of acknowledgment of our intercultural vocation and the recovery of our pilgrim memories leads us to an attitude of gratefulness for what we have received from our companions in the journeys of history, and to practice of hospitality and *convivencia*. A Church that walks humbly with God (Micah 6:8) and with God's people is aware and grateful for all the graces that has received during the journey. It is a Church that is learning creatively from its ancestors in the faith to adopt hospitality and *convivencia* as a way of life. In other words, it is a Church that believes that the most faithful way of becoming a community of disciples of Jesus is to become a church *inter culturas*, an open, inclusive and intercultural community of believers continuing the journey toward the Reign of God.

Finally, the Latin American Church and lately the Latinos/as in the USA offer us the fundamental mode of being a tent-church: *acompañamiento*. A tent-church does not impose herself, but accompanies the richly diverse humanity in the difficult journey toward dignity, justice and harmony.

The Marginal Geography of the Tent-Church

Recently the category of «social location», particularly the location of the theologian himself/herself, has become an important hermeneutical instrument in doing theology. These developments point to the growing significance of geography in the theological field, and by geography here we do not mean just a physical

location in the world map, but more specifically what this physical location means in terms of cultural, social, racial, gender, political, religious, and economic presuppositions.

The importance of geography is well established within the biblical traditions, which focuses on the religious trajectories of a specific people in a determinate part of the world. This particular focus shows that it is God that makes geography significant by choosing to pitch the tent among a real and concrete human group: «God chooses a place because God has entered into history with a people for whom place is important. If places are important for people, they are important for God.» Latino theologian Roberto Goizueta emphasizes the role of geography in the context of a theology that takes seriously human praxis, and especially the option for the poor as a privileged way of following Jesus: «the locus of theology is the physical, spatial, geographical place of theological reflection. To walk with Jesus and with the poor is to walk where Jesus walks and where the poor walk.»

So, what is the preferred geography of the tent-church? The tent-church by definition takes seriously the challenge to return to live in tents, which means that she takes a clear theological and political option to accompany marginal people, like for instance immigrants and refugees, in their wilderness or marginal journeys. It is also important to underline that it is precisely the mobile, pilgrim, humble, and dynamic character of the tent-church that allows it to be at the margins with marginal people simply because it does not let itself be tied down by narrow institutional and power concerns.

Particularly in the last decade theologians have been exploring the significance of margins and marginality in the theological field. Quite significantly the theologians who have probed this issue in the USA are either scholars belonging to minority groups that from the margins are forging their distinctive voice in the theological field, or theologians who have made a clear option to take the margins as their specific locus theologicus. In the first group we have well recognized and emerging theologians such as Justo González who considers the experience of marginality as one of the main hermeneutical lenses to read the Bible «through Hispanic eyes»; the late Jung Young Lee who considers marginality as the crucial concept in developing a multicultural theology; Peter Phan who builds on Young Lee's insights to frame the marginality of Asian American immigrants in terms of living at the same time «in-between» and in «both» different worlds (referring to the Asian experience and the US experience) with the opportunity to go «beyond» these two realities to establish a new identity and way of being in the culturally diverse US context. Jon Sobrino gives us three important signposts as to where the Church should pitch its tent today in order to follow the pilgrim God. He says that the Church is called to perform its prophetic ministry in the desert, at the periphery, and at the frontier. In the desert means to be there where nobody wants to be and minister; at the periphery means that the Church does not have to be at the center where power is located and exercised, but rather where there is no power but just impotence; at the frontier means that the Church wants to be where there is need to experiment in the pastoral field, where we need to use our Christian creativity and imagination, where we have to take risks, and where it is necessary to be prophetic in order to shake the Church out of its inertia or to denounce sin more energetically.

In a different, perhaps more radical, but similar way, we are reminded that the proper geography of the tent-church is «outside the camp». The call to go «outside the camp» there where the tent of the meeting was placed so that people could consult Yahweh (Exodus 33:7), is the call to meet an infinitely free and mobile God outside the traditional schemes of our thoughts, where God cannot be controlled. It represents the challenge to follow Jesus outside the gate, where he suffered, and accompany him in this suffering journey (Hebrews 13:12-13). It is the challenge to go outside the walls of a fortress church, to be a tent-church that reaches out to those who are far away and not even included in our pastoral programs, like Jesus did with prostitutes, publicans, and despised people during his ministry.

Conclusion

In this essay we have argued that the image of the tent is a very relevant and significant metaphor for the church in the «age of migrations». Such image in our reading underscores the missionary nature of the Church and emphasizes a number of fundamental aspects of the *Missio Dei*. The tent-church ultimately mirrors the image of Yahweh, the God who accompanies Israel in its journey in a tent/tabernacle; and Jesus, the Word made flesh, who pitched his tent in the midst of the human camp. Through the words of the prophet Hosea this same God calls us back to the tents, to our vocation as intercultural and pilgrim beings in the journey toward the «promised land».

MEDITAZIONI

Ripensare il dialogo

Agnese Varsalona, mss

I meccanismi che producono le guerre tra le nazioni, i soprusi nei confronti di popoli interi, le ingiustizie su scala mondiale non sono diversi rispetto a quelli che si verificano nel piccolo delle nostre relazioni quotidiane: lo stare ottusamente fermi sui propri punti di vista, il partire dai propri interessi e progetti, che inevitabilmente escludono qualcuno, le incomprensioni mai chiarite, la sfiducia, il sospetto, le esperienze negative che provocano rancori che poi si trasmettono di generazione in generazione appesantendo enormemente le relazioni, l'incapacità di perdonare, ecc..

Tale constatazione ha, però, anche un risvolto positivo: ognuno, nessuno escluso, può contribuire alla pace nel mondo a partire dal piccolo delle relazioni quotidiane in famiglia, sul posto di lavoro, a scuola, all'università, in parrocchia, in comunità, in ogni ambiente. Sì, ma come?

Ci troviamo nella cosiddetta era delle comunicazioni, eppure oggi più che mai s'invoca il *dialogo*. Ciò rivela di fatto la crisi in cui si trova il dialogo, una parola che oggi spesso assume una funzione tranquillizzante e quasi magica, dalla quale ci si attende la risoluzione di conflitti e di discordie.

La prossimità, non solo virtuale ma effettiva, tra persone di lingue, culture e religioni diverse, che il fenomeno ormai planetario della mobilità umana porta con sé, non fa che evidenziare – come una lente d'ingrandimento – la crisi che caratterizza in generale le relazioni interpersonali a partire dall'ambito domestico a quello politico-sociale ed ecclesiale. In effetti, dall'atteggiamento nei confronti dei migranti, sui quali con particolare veemenza si riversa la nostra inettitudine relazionale, è possibile rilevare lo stato di salute generale di una società.

Il fenomeno dell'emigrazione permette pertanto di cogliere con particolare acutezza tale crisi e, insieme, anche il grido dell'insopprimibile sete di relazioni autentiche, che rende inquieto ogni uomo, migrante o autoctono che sia.

Da un lato, infatti, non c'è desiderio più grande che abiti il cuore dell'uomo; ce lo attesta anche la semplice constatazione che, in fondo, il motivo per cui si soffre e gioisce di più sono proprio le relazioni. È però altrettanto vero, dall'altro lato, che nel piccolo del nostro quotidiano, come anche nel grande delle relazioni tra popoli, nazioni ed etnie veniamo confrontati con le profonde ferite presenti nel delicato e fragile tessuto relazionale dell'umanità, ferite talvolta incancrenite e apparentemente inguaribili.

In questa situazione il dialogo è forse una realtà invocata solamente per paura? per evitare o risolvere conflitti? per garantire la sopravvivenza e la convivenza pacifica tra etnie, culture e religioni diverse? Si tratta, insomma, di una parola che designa solo una strategia diplomatica? una tattica? un metodo in cui ha la meglio il più abile nell'arte della persuasione e la cui ragion d'essere cessa una volta raggiunta la meta auspicata? In tal caso, però, l'incontro con l'altro e l'altro stesso non sarebbero ridotti a mezzo, ad oggetti?

Sia una certa corrente filosofica come anche la teologia contemporanea convergono nel riconoscere che l'identità dell'uomo consiste proprio nell'essere in relazione con Dio e con gli altri uomini. Nella storia del pensiero è stata la riflessione teologica sulla rivelazione biblica – ossia sulla creazione, su Gesù Cristo, sulla Trinità – a mettere in luce il concetto relazionale di persona. Secondo tale concezione la persona non è un essere in sé, che prima deve possedere se stesso e solo in un secondo momento può entrare in relazione con l'altro, come se ciò fosse qualcosa di secondario. La persona umana, invece, è un essere che esiste e si attua unicamente nelle relazioni interpersonali, trovando la sua pienezza di vita e di senso nell'essere *per* e *con* l'altro, nel dialogo, proprio perché creato ad immagine di un Dio che è amore, relazione dialogica nel rimanere delle diversità (cfr. 1Gv 4,8.16). La Bibbia, infatti, riconosce che in concreto non esiste l'uomo, ma solamente l'uomo all'interno della rete relazionale con Dio e con gli altri uomini.

Il dialogo pertanto non può essere considerato solamente come una tra le tante capacità dell'uomo. Egli non solo *ha* la facoltà di dialogare, ma è dialogo. Il dialogo non è allora semplicemente un mezzo per raggiungere un fine e neanche un mero *dovere* morale. Esso è molto di più: è la realtà che rende la vita

autenticamente umana, rivestendola di una pienezza di senso, che la gioia di chi ne fa l'esperienza può attestare.

Oggi ci troviamo in una situazione curiosa: quest'immagine dialogica della persona umana – o meglio *trialogica*, come la definisce in particolare il filosofo tedesco Jörg Splett – è stata per diversi motivi trascurata e persa di vista proprio dalla riflessione teologica che l'aveva messa in luce, mentre è l'antropologia filosofica che l'ha fatta sua e l'ha approfondita. Così, la struttura dialogica della persona umana si è via via allontanata dal suo fondamento, ovvero dal Dio di Gesù Cristo, che per amore, da una sovrabbondanza di vita, liberamente crea l'uomo e tanto ama e stima la sua diversità, da dare suo Figlio per lui (cfr. Gv 3,16).

Non deve meravigliare il fatto che in ambito teologico e filosofico si stia solo incominciando a prendere coscienza del fatto che la diversità non è tuttora considerata seriamente come realtà positiva e costitutiva dell'essere, da stimare tanto quanto l'unità: una cosa può esistere proprio perché è diversa da un'altra, mentre, se tutto fosse uguale a tutto, nulla esisterebbe. Finora la diversità è stata concepita prevalentemente come un dato di fatto con il quale purtroppo bisogna fare i conti, che va pazientemente sopportato in nome di una convivenza pacifica, ma che, appena possibile, è da superare in vista di un'unità che però risulta essere uniformante.

Come fa notare J. Splett, predomina fino ad oggi una concezione di totalità come *unum*, ovvero come unità uniforme, in cui la diversità è ritenuta una realtà accidentale e non sostanziale, un elemento secondario rispetto all'unità, una specie di incidente di percorso. Essa andrebbe, quindi, oltrepassata per ritornare all'*unum* perduto. La logica che, di fatto, contrassegna la mentalità comune – anche cristiana – è quella di un'unità che si realizza grazie all'uguaglianza e nonostante le differenze. Secondo tale logica ciò che unisce è l'uguaglianza, mentre la diversità divide. Prevale, di conseguenza, la stima per la prima, mentre la seconda è guardata con sospetto. Basti pensare ai più diversi gruppi, incontri, assemblee, in cui solitamente il plauso va agli elementi comuni, mentre la diversità d'opinione o d'altro viene percepita come fastidiosa e facilmente crea diffidenza.

Il riconoscimento che Dio sia uno e trino, dialogo d'amore incessante tra il Padre e il Figlio nello Spirito Santo, non è ancora diventato veramente *strutturante* il pensiero, neanche in quei pensatori che, dal punto di vista del *contenuto*, di per sé credono a tale realtà, tuttavia poi – essendo sforniti di una viabilità strutturale – arrivano involontariamente ad affermazioni che sembrano negarla. In Dio unità e diversità sono *co-originarie*, ma questa verità non ha ancora rivoluzionato realmente la nostra mentalità, il modo di pensare e di vivere la relazione con l'altro, sempre diverso da noi. Ciò significa che il cristianesimo non ha ancora dispiegato la sua rilevanza per la cultura e la società. L'ostilità nei confronti dello straniero, del diverso ne sono una preoccupante testimonianza.

A questo proposito, uno dei più grandi teologi contemporanei, Karl Rahner, nel 1960 faceva notare che se la fede nella Trinità venisse, per assurdo, soppressa perché sbagliata, la maggior parte della letteratura teologica e religiosa potrebbe rimanere tale e quale. In altre parole: noi cristiani pensiamo e viviamo come se Dio fosse solo uno e non insieme uno e trino, convinti, in fondo, che questo non abbia nessuna rilevanza per la storia, per l'esistenza quotidiana. Anzi, ad alcuni la riflessione sulla Trinità sembra un lusso speculativo. Sebbene diciamo di credere in un Dio che è Trinità e che ci ha creati a sua immagine e somiglianza – lo professiamo nel Credo, come anche con il segno della croce – in realtà, ogni volta che consideriamo la diversità dell'altro solo come un problema, un motivo di malcontento, quando, insomma, non la stimiamo, lasciandoci anche mettere in discussione, tradiamo non solo Dio, che è dialogo nella diversità delle persone divine, ma anche l'uomo.

La «dimenticanza» della diversità trinitaria – avvenuta di fatto lungo la storia della teologia e della Chiesa – si è coniugata con l'oblio dello Spirito Santo e con le sue deleterie conseguenze per la realtà del dialogo. È, infatti, lo Spirito Santo colui che, con la concretezza che gli è propria, può rendere vivibile il dialogo in ogni ambiente e situazione. Egli in persona è l'amore liberante la diversità tra il Padre e il Figlio, lo spazio del loro dialogo, che «si apre a noi come possibilità e modello di ogni relazione».

E proprio lo Spirito Santo, dal momento che è ormai irreversibilmente presente nella storia come lo Spirito del Crocifisso e Risorto, ci può rendere capaci di assumere con speranza e amore anche le difficoltà e le ferite relazionali, facendoci sempre nuovamente riconoscere che non sono le sofferenze di un'agonia, bensì le doglie del parto di una nuova umanità che sta nascendo, di una comunione nella diversità che il fenomeno dell'emigrazione, non senza sacrificio, può affrettare, come già intuiva lo sguardo contemplativo e lungimirante del Vescovo G.B. Scalabrini.

Per nuovi orizzonti di convivenza nella diversità urge, pertanto, *far memoria* dello Spirito, vale a dire urge una *spiritualità*, intesa come frutto di una vita esposta all'azione trasformante dello Spirito nella storia. È lo Spirito Santo che può liberare l'uomo da quel triste incurvamento su se stesso che rappresenta l'ostacolo più grande al dialogo; è lo Spirito che può donargli la libertà di stimare la propria e altrui diversità; è lo Spirito che può svincolarlo dalla paura di perdere la propria identità, facendogli scoprire gli orizzonti ampi di un'identità più profonda che apre la possibilità di un dialogo con ogni diversità culturale, religiosa, etnica: l'identità di figlio di Dio.

Il pensiero teologico e filosofico, dunque, si trova oggi nel bel mezzo di un fondamentale cambiamento di paradigma: da una concezione di essere, di totalità uniforme, si sta facendo strada – non senza fatica – una concezione di unità nella diversità, cioè un'unità dialogica che non si realizza *malgrado* le diversità, cioè attraverso il loro superamento, bensì *grazie* alle diversità e nel rimanere dell'unicità di ogni persona. Una gestazione in atto, che fa avvertire con particolare urgenza il desiderio di approfondire e vivere la *specificità* dell'eredità scalabriniana, a servizio del pensiero e della vita, della teoria e della prassi, per il futuro della Chiesa e dell'umanità intera.