

LEADERSHIP INTERCULTURALE: POTENZIALITÀ E SFIDE



**UNIONE INTERNAZIONALE
DELLE SUPERIORE GENERALI**

Numero 179 - Dicembre 2022

LEADERSHIP INTERCULTURALE : POTENZIALITÀ E SFIDE

Bollettino UISG

Numero 179, 2022

Presentazione	3
Interculturalità, leadership e voti: ostacolo o ricchezza <i>Sr. Patricia Murray, IBVM</i>	5
Sfide potenziali dell'interculturalità nella società e nella vita religiosa africana <i>Sr. Jane Wakahiu, LSOSF</i>	18
La sinodalità nella Chiesa cattolica <i>Sr. Anne Béatrice Faye, CIC</i>	30
Dare un nome a ciò che è privo di nome. Che cosa favorisce gli abusi di potere e di coscienza nella vita consacrata? <i>Ianire Angulo Ordorika, ESSE</i>	39
Cambiamenti nel diritto penale canonico e abusi <i>P. Benoit Malvaux, SJ</i>	48
La Vita della UISG	56
Comitato Direttivo della UISG (2022-2025)	59
Staff della UISG	60

PRESENTAZIONE

L' *Interculturalità*, la *Sinodalità*, l'*Abuso di potere*, sono i temi che abbiamo voluto affrontare in questo Bollettino N. 179.

Sono temi che sfidano la vita consacrata a essere presente, solidale, profetica là dove le donne e gli uomini cercano una via di uscita alle loro povertà e alle loro paure.

Si tratta altresì di ambiti che offrono ai leader delle congregazioni religiose l'opportunità di camminare insieme, in sintonia e sinergia, per portare un contributo efficace e una proposta alternativa alle chiusure e agli egoismi che si fanno sempre più strada nelle nostre società e per essere segno di testimonianza evangelica, trasparenza di Dio nella costruzione del Regno.

Interculturalità, leadership e voti: ostacolo o ricchezza

Sr. Patricia Murray, IBVM

In questa diversità crescente della vita religiosa, la leadership deve chiedersi: "ci sono fratelli e sorelle tra di noi che sussurrano e perfino gridano "Non riesco a respirare, non riusciamo a respirare" perché si sentono emarginati culturalmente? Non siamo forse chiamati a esaminare le implicazioni radicali di ciò che significa vivere come comunità interculturale? Come può la leadership guidare una riflessione sul significato dei voti nel mondo multiculturale di oggi? Non siamo forse chiamati "a scoprire la dignità della differenza e a celebrarla?" Se riusciamo a dimostrare al mondo che noi, che siamo culturalmente diversi, possiamo vivere e lavorare insieme, allora potremo essere un segno profetico di speranza nel mondo di oggi.

Sfide potenziali dell'interculturalità nella società e nella vita religiosa africana

Sr. Jane Wakahiu, LSOSF

Nell'identificare le dinamiche della vita interculturale, è fondamentale comprendere e riconoscere la cultura non solo come ciò che ci rende diversi, ma come un denominatore comune – perché nessuno è senza cultura. La formazione interculturale aiuterà senza dubbio le religiose a imparare a coltivare relazioni sane e a costruire insieme comunità interculturali, ma il solo apprendimento non trasformerà queste comunità. I membri delle comunità dovranno avere intenzionalità, tolleranza dell'ambiguità, degli errori, un forum per sfogare le frustrazioni senza giudizio, una correzione appropriata e un ascolto attento e disinteressato, incoraggiamento e compassione.

La sinodalità nella Chiesa cattolica

Sr. Anne Béatrice Faye, CIC

Oggi la voce della Chiesa si compone di molte voci diverse e il Sinodo è un tempo di grazia in cui il messaggio unitario e coerente è la diversità e la pluralità. In altre parole, la sinodalità consiste nel discernere come lo Spirito si muove attraverso e con il Corpo di Cristo, in modo da poter continuare a compiere la nostra missione di evangelizzazione nel mondo. È in questo contesto che si inserisce la rilevanza di questo Sinodo per discernere le riforme necessarie nella Chiesa.

Dare un nome a ciò che è privo di nome.

Che cosa favorisce gli abusi di potere e di coscienza nella vita consacrata?

Ianire Angulo Ordorika, ESSE

La vita religiosa, in quanto tale, è terreno fertile per abusi di potere e di coscienza. Questa affermazione non implica che debbano *necessariamente* verificarsi, ma piuttosto che in questa vocazione ci sono circostanze che li favoriscono molto più che in altri ambiti o in altri modalità di sequela di Gesù Cristo. Spiegheremo brevemente questi elementi che si intrecciano e facilitano queste situazioni di abuso. Per farlo, li divideremo in elementi propri della vita religiosa, elementi propri degli individui ed elementi che riguardano le dinamiche di gruppo.

Cambiamenti nel diritto penale canonico e abusi

P. Benoit Malvaux, SJ

La revisione del Libro VI del Codice di Diritto Canonico sul diritto penale e le sue conseguenze sugli abusi è una questione complessa, che cercherò di presentare nel modo più chiaro possibile. In un primo momento, la mia intenzione è di situare questa revisione nel quadro dell'evoluzione delle mentalità della Chiesa in materia di diritto penale. Poi presenterò le nuove norme relative agli abusi e le relative pene con cui sono sanzionati, per poi concludere con alcune brevi riflessioni personali sulla realizzazione del nuovo sistema.

INTERCULTURALITÀ, LEADERSHIP E VOTI: OSTACOLO O RICCHEZZA

Sr. Patricia Murray, IBVM

Sr. Patricia Murray, IBVM, è membro dell'istituto della Beata Vergine Maria (Suore di Loreto). È un'educatrice che ha servito come Peace Education Officer e presidente della Commissione episcopale irlandese di giustizia e pace. È stata membro del Consiglio generale della sua congregazione e prima direttrice esecutiva di Solidarity with South Sudan, un nuovo modello di presenza missionaria intercongregazionale. Attualmente è segretaria esecutiva dell'Unione Internazionale delle Superiori Generali (UISG). Ha conseguito un MEd (TCD-Dublino), un MA (Teologia) e un DMin presso l'Unione Teologica Cattolica di Chicago.



*Questo articolo è stato pubblicato nel seguente volume: Lazar T. Stanislaus, SVD/Christian Tauchner, SVD (eds.), *Becoming Intercultural. Perspectives on Mission*, Delhi: ISPCK/Steyler Missionswissenschaftliches Institut 2021 pp. 153-170.*

Una straordinaria confluenza di eventi sta attualmente ridefinendo il nostro mondo. Gli scenari sociali e culturali stanno mutando, mentre una nuova consapevolezza si diffonde in tutto il mondo. Anni fa, Alvin Toffler commentò dicendo che l'umanità stava facendo grandi passi in avanti grazie al più radicale cambiamento sociale di tutti i tempi. Disse che "anche se non lo vediamo chiaramente, ci stiamo impegnando nella costruzione di una nuova straordinaria civiltà dalle fondamenta."¹ Ciò che sta accadendo ora fa certamente parte di questo sconvolgimento. I religiosi non vivono al di fuori del contesto odierno, che di fatto influenza la nostra identità di consacrati e consacrate. Solo se ci impegniamo a esaminare criticamente le nostre vite alla luce di questi "segni dei tempi" potremo giudicare se l'inculturazione, la leadership e i voti sono un ostacolo o una ricchezza.

All'inizio del 2020 una nuova infezione virale chiamata Covid-19 o in modo dispregiativo "influenza cinese" o "influenza Kung" inizia a diffondersi da Wuhan, in Cina. I commentatori notano che "lì dove c'è una pandemia, segue sempre la xenofobia. La malattia, dopo tutto, alimenta la paura che a sua volta alimenta la discriminazione."² Vari studi dimostrano chiaramente che le persone di colore e le minoranze etniche hanno un rischio maggiore di morire a causa del covid rispetto alle persone di etnia bianca. Gli esperti indicano il razzismo come causa fondamentale di questa differenza perché "limita l'accesso all'istruzione e alle opportunità di lavoro."³ Questi fattori poi "determinano condizioni socioeconomiche più sfavorevoli che portano a condizioni sanitarie peggiori."⁴ Inoltre,

le persone di colore o appartenenti ad altre minoranze etniche sono maggiormente impiegati in posti di lavoro "in settori essenziali", vivono in alloggi sovraffollati e hanno problemi di salute di base, il che li espone a un rischio ancora maggiore.

Il mondo è stato poi di nuovo scosso dall'insensata uccisione di George Floyd il 25 maggio 2020 a Minneapolis, negli Stati Uniti. Via via che cominciavano a emergere e circolare i video dell'evento,abbiamo assistito alla morte di un uomo a "faccia in giù sul marciapiede, bloccato sotto un'auto, con un altro uomo sopra, un uomo in uniforme, un uomo dalla pelle più chiara di quella dell'uomo a terra... che conficcava il ginocchio nel collo dell'uomo dalla pelle più scura... L'uomo a terra ammutolito, esanime."⁵ Questi 8 minuti e 46 secondi hanno galvanizzato milioni di persone che sono scese in piazza proclamando "I/We can't breathe"; "Black Lives Matter." Persone di ogni età, sesso, etnia, razza e religione unite nella solidarietà, nella rabbia e nel dolore per quest'uomo, ma anche per ogni persona che subisce discriminazioni, stereotipi, razzismo, xenofobia ed esclusione di ogni genere.

Comprendere e rispettare la cultura di un'altra persona significa riconoscerne l'identità e la dignità. Quando si coltivano il rispetto e la comprensione reciproci, si contribuisce a costruire la fiducia e l'apertura, ad arricchire la comunicazione interculturale e a creare una comunità realmente interculturale.

L'aumento della mobilità, i viaggi transnazionali, il mercato globalizzato, i rifugiati in fuga da guerre e conflitti, i migranti in cerca di migliori opportunità ci hanno mostrato il lato oscuro dell'esclusione. È necessaria ora una trasformazione personale e una conversione di atteggiamenti, simboli e sistemi. Questi avvenimenti globali fanno da specchio alla nostra società globale e alla vita religiosa di oggi. Non molto tempo fa Jayne Helmlinger CSJ, riconoscendo di essere complice nel razzismo a causa del suo privilegio di essere bianca, ha invitato le religiose a intraprendere "un pellegrinaggio nel campo del razzismo, senza andar via troppo presto per tornare a una zona di comfort e protezione."⁶ A livello mondiale il focus è chiaramente rivolto alla gestione della differenza e della diversità. È la sfida che sia la società nel suo complesso sia la leadership nella vita religiosa devono affrontare.

Un documento vaticano di recente pubblicazione sottolinea l'enorme cambiamento che si è verificato lì dove "le congregazioni femminili sono passate da situazioni quasi unicamente monoculturali alla sfida della multiculturalezza."⁷ Il volto della vita religiosa

riflette un “labirinto di culture”⁸. I religiosi e le religiose più giovani vivono in comunità multiculturali o fanno parte di reti di comunione e sostegno reciproco che sono “culturalmente, etnicamente, teologicamente ed ecclesiologicamente diverse”⁹. Questa recente evoluzione all’interno e tra molte congregazioni “ha reso più acuto il problema dell’integrazione fra culture differenti”¹⁰

Nello stesso documento si nota che per alcuni istituti si profila ormai una situazione di difficile gestione: da una parte qualche decina di membri anziani, legati alle tradizioni culturali e istituzionali classiche e talora accomodate e, dall’altra, una numerosa schiera di membri giovani – provenienti da diverse culture – che fremono, si sentono emarginati, non accettano più ruoli subalterni.¹¹

Si sottolinea un processo di de-occidentalizzazione della vita consacrata che sembra andare di pari passo con un massiccio processo di globalizzazione.¹² Si afferma che la cosa più importante “non è la conservazione delle forme”, ma la disponibilità “a ripensare in



continuità creativa la vita consacrata come memoria evangelica di uno stato permanente di conversione.”¹³ Durante un recente incontro online, la leader di una congregazione religiosa ha posto la domanda: “Quali sono le caratteristiche di una vita religiosa senza la sovrapposizione con la civiltà occidentale?”¹⁴ Come intendere i voti da una prospettiva diversa? Molti leader si stanno documentando sui diversi aspetti della cultura per poter guidare bene e con sapienza.

L’aumento di membri provenienti da nuove culture, insieme al calo delle vocazioni provenienti da fonti tradizionali, ha cambiato la composizione culturale delle congregazioni religiose. Può capitare che i nuovi membri siano vittima di pregiudizi palesi o impliciti, generalizzazioni, giudizi stereotipati e incomprensioni reciproche; un fenomeno che si aggrava ulteriormente in caso di differenze d’età o di personalità. Spesso può accadere che critiche a singoli o gruppi circolino in modo subdolo, creando un’atmosfera malsana. Si può temere di essere dominati dal gruppo di maggioranza. Se si percepisce che le risorse della congregazione, come il potere, il denaro, le relazioni di solidarietà con le

famiglie dei membri e l'ospitalità, sono distribuite in modo diseguale, la fiducia ne risente profondamente. Nonostante queste esperienze, non si parla quasi mai di differenza e la questione del razzismo e del pregiudizio non viene quasi mai affrontata apertamente. I membri optano per un duplice approccio: "quando ci troviamo con membri della cultura 'altra', ne enfatizziamo gli aspetti positivi...ma quando siamo con membri della nostra cultura, emergono tutti gli aspetti negativi della cultura 'altra'.¹⁵ Nella ben nota immagine dell'iceberg della cultura, nove decimi di ciò che costituisce una cultura sono sotto la superficie. I leader devono considerare che esistono processi consapevoli e inconsapevoli a livello individuale e organizzativo.

Come esercitare la leadership in questa diversità culturale crescente? I leader devono incoraggiare conversazioni più profonde che sollecitino un cambiamento radicale della mente e del cuore. Se la vita religiosa deve rispecchiare gli enormi cambiamenti culturali che stanno avvenendo sia nel nostro mondo che all'interno delle congregazioni, c'è sempre più bisogno di prestare attenzione alle antropologie delle varie culture e di imparare il linguaggio della cultura. È chiaro che "si rende sempre più necessario un ministero di guida capace di sollecitare una reale sinodalità alimentando un dinamismo di sinergia."¹⁶ In questa diversità crescente della vita religiosa, la leadership deve chiedersi: "ci sono fratelli e sorelle tra di noi che sussurrano e perfino gridano "Non riesco a respirare, non riusciamo a respirare" perché si sentono emarginati culturalmente? Non siamo forse chiamati a esaminare le implicazioni radicali di ciò che significa vivere come comunità interculturale? Come può la leadership guidare una riflessione sul significato dei voti nel mondo multiculturale di oggi? Non siamo forse chiamati "a scoprire la dignità della differenza e a celebrarla"?"¹⁷ Se riusciamo a dimostrare al mondo che noi, che siamo culturalmente diversi, possiamo vivere e lavorare insieme, allora potremo essere un segno profetico di speranza nel mondo di oggi.

Leadership in un mondo multiculturale

Quindi come ricoprire una posizione di leadership in un contesto di differenza e diversità crescente? Secondo i teorici delle organizzazioni, i leader che avviano un cammino di riflessione e sviluppo personale possono trasformare non solo le loro capacità, ma anche quelle degli altri e delle loro organizzazioni.¹⁸ Il leader trasformativo è colui che è in grado di "identificare il proprio nucleo interiore o il proprio sé più alto che può poi guiderlo in situazioni difficili."¹⁹ Tuttavia, senza un processo personale che sviluppi la capacità di percezione, di apprendimento, di interiorizzazione, di creazione di senso esplicito e di costruzione di significato, questa leadership trasformativa è impossibile.²⁰

Dove c'è una buona leadership ci deve essere una visione, l'articolazione di uno scopo "che valga il resto della propria vita."²¹ Le donne e gli uomini leader di congregazioni religiose sono pertanto invitati a motivare i membri a valori e ad atteggiamenti evangelici che sono necessari nel mondo interculturale di oggi. Questi devono includere l'empatia, l'apertura all'altro, la condivisione e l'arricchimento reciproco, l'ospitalità, l'incontro e l'accoglienza dello straniero, l'inclusione, il rispetto per l'altro, la comprensione e la celebrazione della differenza e lo sviluppo di una connessione profonda. Quando questi atteggiamenti e valori fioriranno nei membri della congregazione, influenzeranno a loro volta l'attività ministeriale. Ma prima i leader devono avviare un cammino di scoperta personale, solo allora potranno sfidare gli altri a 'impegnarsi a vivere in modo simile... facendosi portavoce di una nuova modalità di leadership nella nostra cultura'.²²

Una delle prime sfide della leadership consiste nel capire le dinamiche della cultura. Si tratta di un compito molto complesso, come sbucciare una cipolla. Con cultura intendiamo tutto ciò che rende unico un ampio gruppo di persone. La cultura è stata paragonata

all'aria che respiriamo, di cui ci accorgiamo solo quando è assente; è considerata come un "insieme di norme in base alle quali le cose vengono gestite o semplicemente "sono" in una determinata società, in un determinato paese o in una determinata organizzazione"²³ Una cultura può essere esaminata esternamente (emic) o internamente (etic).²⁴ L'identità culturale di una persona si sviluppa nel tempo ed è stata definita come "l'identificazione e il senso di accettazione che si percepiscono nei riguardi di un gruppo che ha un sistema condiviso di simboli e significati e di norme/regole di comportamento."²⁵ Ciò significa che una persona può operare in modo appropriato all'interno della cultura, comprendendone i sistemi simbolici e di credenze e seguendone le norme. Le persone che fanno parte di culture diverse reagiscono in modo diverso a una stessa serie di circostanze, a causa delle concezioni interiorizzate in precedenza su ciò che è normale e ciò che è appropriato. Non esiste quindi un unico modo di reagire e, quando persone di culture diverse si incontrano, devono continuamente imparare le risposte culturali appropriate delle nuove persone che conoscono.

Qualsiasi rassegna di scritti contemporanei sull'interculturalità nota che questo termine comprende la "teologia, la pratica e la spiritualità del dialogo profetico."²⁶ A livello pratico, il missiologo Anthony Gittins ha scritto molto su come da una comunità di molte culture possa emergere un'autentica interculturalità soltanto quando si viene a creare una nuova cultura attraverso scambi intenzionali, onesti e creativi da parte di tutti i membri. Inoltre, una comunità religiosa deve "testimoniare pubblicamente la possibilità reale che persone di culture e lingue diverse, ma con una fede e una visione comuni, possano sopravvivere e prosperare per uno scopo che va al di là di ogni capriccio o comodità e che è un segno del Regno e del Regno di Dio."²⁷

Per impegnarsi nel processo di interculturalità, bisognarsi aprirsi alla trasformazione che avviene nell'interazione con persone di altre culture. Talvolta questo processo si riduce a una mera condivisione dei pasti, a uno scambio di simboli o alla celebrazione di feste nazionali che invece per essere autentico, deve comportare una condivisione a un livello molto più profondo, nel senso di rendere "più esplicita la reciprocità essenziale del processo di inculturazione sia a livello personale sia sociale."²⁸ Significa quindi essere aperti ad ascoltare i sentimenti, le paure e le difficoltà dell'altro per affrontare insieme tensioni e disuguaglianze culturali reali; imparare a esprimere i sentimenti negativi e le incomprensioni reciproche. Il missiologo Aylward Shorter ci invita a cominciare la nostra scoperta dell'interculturalità convinti innanzitutto "... del carattere positivo delle culture altrui," per poi favorirne "il desiderio di arricchimento." Infine "dobbiamo accogliere chi ha una cultura diversa dalla nostra e fidarci senza riserve"²⁹. Comprendere e rispettare la cultura di un'altra persona significa riconoscerne l'identità e la dignità. Quando si coltivano il rispetto e la comprensione reciproci, si contribuisce a costruire la fiducia e l'apertura, ad arricchire la comunicazione interculturale e a creare una comunità realmente interculturale.

La sfida interculturale della vita consacrata

I leader devono iniziare a domandarsi in che misura il nostro mondo multiculturale e globalizzato stia rimodellando la teologia della vita religiosa. Emergono nuove intuizioni sulla vita consacrata? Prima del Concilio Vaticano II, la vita religiosa consacrata era vista in termini di impegno individuale: "Nessuno che ha messo mano all'aratro e poi si volge indietro, è adatto per il regno di Dio."³⁰ La cultura congregazionale dei voti privilegiava l'"io" (una cultura individualista) anche se i membri vivevano in comunità. Passaggi dalle Scritture come "chi ama il padre o la madre più di me non è degno di me"³¹ sono stati utilizzati per costruire sistemi e strutture che hanno creato distanza tra i religiosi consacrati e le loro famiglie, le comunità locali e il mondo esterno. La vita consacrata era considerata come un allontanamento dal mondo.

Il Concilio Vaticano II ha creato una nuova consapevolezza secondo cui la Chiesa e, per estensione, la vita religiosa devono essere "nel, con e per il mondo e partecipare ai suoi sforzi per la trasformazione dell'umanità."³²

Le congregazioni hanno avviato un processo di rinnovo domandandosi come "l'intraprendenza iniziale, la creatività e la santità dei loro fondatori e fondatrici" potessero rispondere "ai segni dei tempi che emergono nel mondo di oggi."³³ Tuttavia, il processo di rinnovo e adattamento non è stato facile.

Non dobbiamo avere paura di riconoscere onestamente quanto, nonostante tutta una serie di cambiamenti, il vecchio schema istituzionale faccia fatica a cedere il passo a modelli nuovi in modo deciso. Tutta la costellazione di linguaggi e modelli, di valori e doveri, di spiritualità e identità ecclesiale, cui siamo abituati, non ha ancora lasciato

**Capire le dinamiche di potere
e le dinamiche complesse di
comunicazione interculturale
è fondamentale per la crescita
delle relazioni all'interno di una
comunità religiosa multiculturale.**

spazio al collaudo e alla stabilizzazione del nuovo paradigma nato dalla ispirazione e dalla prassi postconciliare.³⁴

Siamo nuovamente invitati a riflettere su cosa sia richiesto oggi per essere religiosi che offrono una presenza profetica e una testimonianza contro-culturale ispirata ai valori evangelici. Si è sempre più consapevoli del fatto che i voti vissuti come comunità (il "noi" o il noi collettivista in termini culturali) possono offrire una testimonianza profetica significativa. Attraverso i voti, i religiosi scelgono di dedicarsi alla persona di Cristo, per poi impegnarsi individualmente e comunitariamente nella trasformazione di tutti gli aspetti della vita umana. Sandra Schneiders dimostra come i voti si concentrino in modo specifico su tre importanti dimensioni della vita personale: i beni, l'affettività e il potere, che sono allo stesso tempo le tre principali aree di interazione umana che strutturano il mondo (economia, vita sociale e politica). Abbiamo già visto come questi tre ambiti abbiano un impatto sulle diverse culture, contribuendo alla povertà, all'esclusione e alla discriminazione. Pertanto, una teologia contemporanea dei voti deve sottolineare

"il potenziale dei voti che consentono ai religiosi di svolgere un ruolo significativo nella trasformazione delle strutture stesse del mondo"³⁵, in particolare nella creazione di un nuovo modo interculturale di vita condivisa.

Il voto di povertà: Il voto di povertà è un impegno a testimoniare un modo alternativo di vita in un mondo che si caratterizza per un forte divario tra un'economia dell'abbondanza e una della scarsità. Il voto di povertà include due dimensioni: quella societaria e quella personale.³⁶ La dimensione societaria comporta un contributo delle congregazioni religiose "alla ristrutturazione della situazione economica su scala mondiale"³⁷ che avviene impegnando le proprie risorse per soddisfare le necessità dei gruppi economicamente più svantaggiati, partecipando a iniziative di advocacy per i poveri e richiedendo cambiamenti strutturali. Nella dimensione personale i religiosi sono invitati a testimoniare "la libertà interiore e la semplicità" e "la libertà evangelica vissuta da Cristo che ci arricchisce con la sua povertà"³⁸ Il voto invita a un rapporto equilibrato con i beni materiali, riconoscendo



tutto come dono di Dio; pertanto "noi religiosi non abbiamo diritto ad avere più del necessario quando l'altro è nel bisogno."³⁹ Il voto richiede una conversione del cuore che cambi il comportamento in relazione ai beni materiali e a ciò che possediamo. I religiosi devono denunciare l'egoismo, lo sfruttamento, il dominio e "sulla condivisione dei beni modellare la condivisione di vita."⁴⁰ Il voto invita a una custodia responsabile e alla solidarietà globale; lo si vive in atteggiamenti e comportamenti che testimoniano "soddisfazione ed espressione di grazia, distacco del cuore, opere ben fatte, fiducia nella provvidenza, rispetto e solidarietà con i poveri."⁴¹ L'ospitalità e l'accoglienza radicale sono caratteristiche di questo impegno. Si deve mostrare che c'è posto a tavola per tutti, indipendentemente dalla cultura o etnia, dall'età o dal genere, dalla religione o dalle convinzioni politiche, perché tutti sono ben accetti.

Oggi, molti religiosi provengono da contesti e culture in cui milioni di persone sono alle prese con la povertà assoluta. Può capitare che ci siano famiglie che vivono in povertà,

mentre i loro figli e figlie che professano un voto di povertà hanno tutte le risorse necessarie. Questi religiosi hanno accesso a risorse e opportunità che non sarebbero altrimenti possibili. L'appartenenza a una comunità religiosa può dare accesso a una "formazione intellettuale e professionale e a uno stile di vita che sono il frutto di una preparazione quasi totalmente occidentale"⁴² I familiari non sempre comprendono che la persona consacrata non ha accesso indipendente ai beni materiali della congregazione religiosa. Si aspettano che il religioso li aiuti finanziariamente o che li aiuti a trovare dei benefattori. Essere un religioso, tuttavia, non esonera la persona dagli obblighi familiari. Deve essere chiaro che è la comunità e non il singolo membro che risponde a ciò che ci si aspetta culturalmente da un membro della famiglia quando si verifica un lutto o quando si celebrano importanti occasioni familiari.

I leader devono guidare una riflessione con i membri su questa tensione che esiste tra la povertà come realtà vissuta e la povertà come impegno manifestato con la professione dei voti. Sandra Schneiders sottolinea che la vera differenza "tra i veri poveri e le persone che scelgono uno stile di vita povero è proprio che questi ultimi lo scelgono e possono non sceglierlo più, se le cose si fanno troppo difficili."⁴³ Secondo l'autrice, è solo quando non abbiamo più altra scelta che possiamo sperimentare la solidarietà con i poveri, "non una solidarietà vistosa fatta di privazioni che ci scegliamo, ma la solidarietà reale di chi soffre insieme a te in un mondo che non controlliamo e che non possiamo cambiare."⁴⁴ I leader devono aiutare i membri a capire come rispondere in modo appropriato, all'interno dei diversi contesti culturali, ai bisogni che li circondano, in modo da rendere credibile il voto di povertà.

Il voto di celibato: Il celibato consacrato è visto come un dono di Dio all'individuo e, per estensione, alla Chiesa e al popolo tra cui il religioso vive e dove svolge il suo ministero. Con il voto di celibato, la persona si prende un impegno per la vita, ovvero quello di una relazione personale con Dio e di una disponibilità a promuovere il Regno di Dio. Sacrificare la possibilità di sposarsi non è facile, ma consente ai religiosi di impegnarsi pienamente nei ministeri di trasformazione sociale. Tuttavia, in alcuni contesti culturali, sebbene il celibato sia esistito per secoli, questa consacrazione veniva rivolta alla divinità, al sovrano o agli spiriti. Si considerava la vita come un dono di Dio e una garanzia di continuità del gruppo, per cui "la persona che rifiutava deliberatamente di trasmetterla o che era incapace di trasmettere la vita era considerata un anello inutile della catena evolutiva."⁴⁵ Ogni cultura ha la propria concezione di fecondità e fertilità e per alcuni l'impegno di un figlio o di una figlia nel sacerdozio o nella vita religiosa può porre grandi difficoltà: da un lato c'è la questione della continuità della famiglia o della tribù; dall'altro l'obbligo futuro dei figli di prendersi cura dei genitori e dei membri della famiglia allargata in vecchiaia.

Sebbene questi obblighi siano stati in qualche modo indeboliti dal contatto con i valori occidentali, si tratta di responsabilità culturali profondamente radicate nei giovani, sia donne sia uomini, che entrano nella vita religiosa. Qualsiasi riflessione sul voto di castità deve affrontare questioni relative alla vita, alla fecondità e agli obblighi familiari e come questi devono essere reinterpretati nella vita religiosa contemporanea.

L'essenza del voto di castità comporta un'apertura a "relazioni interpersonali e comunitarie di un'affettività radicalmente guarita, purificata e liberata."⁴⁶ La preghiera personale e comunitaria aiuta a sviluppare la capacità di creare relazioni anche con le persone con cui non troviamo un'affinità immediata.⁴⁷ Il celibato per amore del Vangelo richiede l'inclusione e la diversità nelle nostre relazioni. È un impegno a vivere una vita

di amore espansivo e inclusivo per l'umanità, cosa che non avviene naturalmente e che rappresenta una sfida soprattutto in alcune parti del mondo dove le differenze culturali hanno causato divisione e ostilità. Favorire delle relazioni arricchenti nelle differenze è una profonda espressione profetica contro-culturale del regno di Dio. La maggior parte delle persone cresciute all'interno di un certo gruppo "ne hanno assimilato regole e aspettative che li hanno resi relativamente etnocentriche."⁴⁸ La capacità di includere l'altro dipende dalla capacità di impegnarsi in conversazioni oneste su temi difficili come l'etnocentrismo, il razzismo, la discriminazione, il pregiudizio, gli stereotipi e qualsiasi altra barriera che ci impedisca di metterci nei panni dell'altro. Inoltre, una comunità di religiosi i cui membri hanno fatto voto di celibato deve avere la flessibilità di "allargare il proprio raggio d'azione per considerare l'esperienza e il contesto di un altro gruppo."⁴⁹ Ciò significa uscire dalla nostra zona di comfort e aprire i nostri orizzonti. L'inclusione è complicata, ha molte sfaccettature, richiede tempo... e comporta una lunga riflessione e molto ascolto degli altri.⁵⁰ Gesù si preoccupava dell'inclusione dei deboli, dei reietti e degli emarginati. Chiedeva continuamente ai suoi seguaci di mettersi all'ascolto del Dio compassionevole, la cui misericordia e gentilezza amorevole facevano spazio a tutti. Questo è un aspetto cruciale del voto di celibato.

Il voto di obbedienza: la nostra prospettiva sull'obbedienza è cambiata radicalmente dopo il Concilio Vaticano II. Prima del Concilio, le congregazioni erano strutturate in modo gerarchico, alcuni membri "erano ritenuti intrinsecamente, personalmente e relativamente superiori agli altri."⁵¹ Tuttavia, è importante notare che "quello che funzionava in un contesto relazionale piramidale e autoritario non è più desiderabile o vivibile nella sensibilità della comunione del nostro modo di sentirsi e di voler essere Chiesa."⁵² Il modello partecipativo che è emerso da allora riconosce l'uguaglianza fondamentale di tutti e "un senso crescente dell'inalienabilità della responsabilità personale."⁵³ Quando si viene scelti per specifici ruoli di leadership all'interno di comunità religiose, questa posizione deve essere interpretata come "provvisoria, temporanea, limitata nel raggio d'azione, funzionale e soprattutto "laica" nel senso di non sacralizzata."⁵⁴ Questo cambiamento di modello pone l'accento sulla collegialità nella ricerca della volontà di Dio durante e attraverso il discernimento personale e comunitario. Il voto di obbedienza è ora inteso come "una dedizione alla libertà e non alla sottomissione o alla servitù."⁵⁵ Il voto di obbedienza impegna la persona a "una ricerca personale di libertà e santità in un contesto comunitario."⁵⁶ Richiede che ogni membro condivida apertamente le proprie convinzioni e intuizioni raggiunte nel discernimento. Tuttavia, è importante riconoscere che in alcune culture e contesti l'esercizio dell'autorità "mostra ancora una tendenza alla concentrazione verticale dell'esercizio dell'autorità, sia a livello locale sia a livello superiore."⁵⁷

Quando i leader si propongono di coinvolgere i membri nel discernimento, devono considerare come si relaziona e come si partecipa nelle diverse culture, cosa che può influenzare le modalità di leadership dei leader e quelle di partecipazione dei singoli membri ai processi di discernimento. Geert Hofstede ha dimostrato come alcune culture presentino una "elevata distanza dal potere", con una struttura marcatamente autoritaria e gerarchica. Qui le persone credono che il potere e l'influenza siano concentrati nelle mani di pochi e siano altamente centralizzati. I membri si sentono a loro agio nell'avere una distanza tra chi detiene il potere e l'influenza e chi è governato. Si mostra rispetto per una persona con uno status superiore e "c'è un pattern di dipendenza dai superiori che pervade tutti i contatti umani e il software mentale che le persone portano con sé contiene un forte bisogno di tale dipendenza."⁵⁸ L'obbedienza verso i superiori è molto

apprezzata. È probabile che membri delle culture ad “alta distanza dal potere” mostrino un tale rispetto per le autorità che è difficile per loro offrire opinioni alternative. Inoltre, qualsiasi perdita di credibilità o sentimento di vergogna può ostacolare la comunicazione e lo sviluppo di una relazione.

In altre culture, dove ci si sente relativamente uguali e con gli stessi diritti, le persone si sentono a disagio con una distribuzione ineguale del potere. Se diventano membri di congregazioni con una struttura ad “alta distanza dal potere”, è probabile che vengano visti come polemici quando offrono suggerimenti diversi da quelli dell’autorità. Nelle culture a “bassa distanza dal potere” i membri sono convinti che la funzione della leadership sia quella di facilitare la partecipazione del maggior numero possibile di persone, al fine di costruire un consenso o di raggiungere un compromesso. I membri si sentono liberi di offrire suggerimenti e di esprimere pubblicamente il dissenso ai piani e ai progetti che si stanno prendendo in considerazione. Conoscere il modo con cui la distanza culturale di potere ha plasmato modelli di partecipazione consolidati è essenziale se leader e membri vogliono creare processi in cui ogni persona possa partecipare liberamente, senza giudizio.

Nel parlare di discernimento, Papa Francesco ha sottolineato come il “discernimento sia una scelta coraggiosa” e come “educare al discernimento voglia dire “esporsi”, uscire dal mondo delle proprie convinzioni e pregiudizi per aprirsi a comprendere come Dio ci sta parlando, oggi, in questo mondo, in questo tempo, in questo momento.”⁵⁹ Farlo insieme significa comprendere come la cultura influenzi le dinamiche effettive della comunicazione per evitare malintesi. Gli interculturalisti hanno dimostrato come i membri di culture a basso e ad alto contesto comunichino in modi diversi. Edmund Hall⁶⁰ definisce la comunicazione o il messaggio di una cultura ad alto contesto come “una comunicazione in cui la maggior parte dell’informazione si trova nel contesto fisico o è interiorizzata nella persona, mentre molto poco si trova nelle parti codificate ed esplicitamente trasmesse del messaggio.”⁶¹ Quando la persona appartenente a una cultura ad alto contesto comunica a un’altra persona qualcosa, potrebbe apparire silenziosa e taciturna. Si aspetta piuttosto che l’interlocutore interpreti ciò che sta comunicando e quindi non spiegherà nei minimi dettagli. Una comunicazione a basso contesto è invece l’esatto opposto. Le informazioni sono contenute nel codice esplicito e i messaggi verbali sono “elaborati, altamente specifici, dettagliati e ridondanti.”⁶² Inoltre, in alcune culture, se le opinioni offerte vengono ignorate o banalizzate, si sperimenta una perdita di credibilità e un sentimento di vergogna. Se i leader e i membri non comprendono le complesse dinamiche della comunicazione interculturale, il discernimento comunitario diventa difficile. Dobbiamo riconoscere che tutti hanno un ruolo da svolgere nel discernimento della verità collettiva. Un gruppo che discerne permette alla verità di nascere “dal grembo dell’insieme”⁶³ riconoscendo che tutti devono contribuire a dare forma a quella verità.

Ricchezza oppure ostacolo:

Qualsiasi considerazione sull’interazione tra interculturalità, leadership e voti deve riconoscere dove si verifica la prosperità umana (le ricchezze che comporta) e dove si trovano le aree problematiche (gli ostacoli che si incontrano). È sempre più chiaro che la leadership possiede la chiave per la crescita personale e comunitaria che può verificarsi quando si interpretano i voti con gli occhi della cultura. Tuttavia, il leader deve prima di tutto intraprendere un cammino personale, che comporterà lo studio e la riflessione da

una prospettiva interculturale e teologica. Se si evita questa introspezione personale, è probabile che la leadership continui a presentare una visione della vita consacrata che deriva da una prospettiva culturale etnocentrica dominante. Il significato dei voti sembrerà cristallizzato nel tempo e risulterà irrilevante nei nuovi contesti culturali.

Il significato più profondo di valori culturali così preziosi come l'ospitalità illimitata, le responsabilità filiali e comunitarie, la reciprocità e la solidarietà pratica deve essere continuamente contestualizzato e inserito nella vita consacrata. Così facendo il ricco significato della vita dei voti viene continuamente riarticolato in nuove realtà. Esaminare i voti con gli occhi della cultura cultura offre nuovi inviti alla conversione personale e comunitaria. Crea uno scambio reciprocamente arricchente per i membri delle congregazioni e perfeziona l'impatto profetico della vita personale e comunitaria in relazione ai contesti locali e globali. Senza questa continua riflessione e reinterpretazione, la vita religiosa potrebbe rischiare di perdere la sua vivacità. Il risultato potrebbe portare a una perdita di senso e significato e alla continua imposizione di concezioni e pratiche storiche che gravano sui nuovi membri.

La leadership gioca un ruolo importante nel facilitare lo sviluppo di comunità profetiche interculturali. Un apprezzamento più profondo della complessità della cultura può aiutare i membri a reinterpretare il significato della vita consacrata da una prospettiva interculturale. Diversi studi indicano che attualmente si acquisisce la consapevolezza culturale perlopiù per tentativi ed errori e non attraverso uno studio serio della cultura. Questi studi notano anche che una conoscenza imprecisa acquisita per tentativi ed errori può spesso condurre a risultati negativi e causare incomprensioni e conflitti. I leader devono assicurarsi che l'educazione alla vita e al ministero interculturale sia parte integrante della formazione iniziale e permanente. Con questa consapevolezza, i membri possono impegnarsi in conversazioni oneste su argomenti critici. Ciò aumenta la comprensione interpersonale, sviluppa relazioni che si arricchiscono reciprocamente e, in ultima analisi, arricchisce il discernimento comunitario. Se questa conoscenza e questi processi sono assenti, i membri continueranno a relazionarsi in modo etnocentrico, senza rendersi conto degli errori commessi, delle ferite causate e delle possibilità di crescita perse.

Infine, i leader devono capire come le differenze culturali hanno un effetto su come i membri vedono i rapporti con le figure di autorità. Quando c'è questa visione, i leader adattano i loro approcci quando si impegnano nella comunicazione personale e di gruppo e sviluppano processi che incoraggiano la massima partecipazione dei membri di culture diverse. Capire le dinamiche di potere e le dinamiche complesse di comunicazione interculturale è fondamentale per la crescita delle relazioni all'interno di una comunità religiosa multiculturale. I membri che hanno un'adeguata conoscenza e intuizione culturale sono in grado di costruire ponti di reciprocità che sono testimonianza profetica in società segnate dalla divisione.

Quando i membri delle congregazioni religiose si aprono e si ascoltano reciprocamente, si rendono conto che tutti "sono convocati alla stessa tavola dove Dio ci nutre non solo con il cibo e gli spiriti che ci sono familiari, ma anche con cibo e spiriti nuovi e non sperimentati della più recente rivelazione di Dio."⁶⁴ In un'intervista rilasciata a un giornalista nel 2007, Papa Francesco ha osservato che "la fedeltà è sempre un cambiamento, una fioritura, una crescita." Il cambiamento all'interno di un'organizzazione richiede un cambiamento culturale. In primo luogo, il cambiamento culturale deve essere definito dalla leadership

e poi attuato. La natura sempre più multiculturale della vita religiosa richiede un cambiamento nell'immaginazione e nella comprensione a tutti i livelli. Una leadership illuminata coinvolgerà tutti i membri a "seguire le luci all'interno del gruppo verso il limite del domani piuttosto che verso la preservazione di ieri."⁶⁵

- 1 Alvin Toffler, *The Third Wave* (New York: Bantam Books, 1981), 10.
- 2 Yasmen Serham and Timothy McLoughlin, "The Other Problematic Outbreak: As the Coronavirus spreads across the globe so does racism," *The Atlantic*, March 13, 2020.
- 3 Ibid.
- 4 Ibid.
- 5 Isabel Wilkerson, "America's Enduring Caste System," *New York Times*, June 1, 2020.
- 6 Sr. Jayne Helmlinger CSJ, "Vulnerability, Borders and the Long Notes of Religious Life," Online LCWR Presidential Address, 12 agosto 2020.
- 7 Per vino nuovo otri nuovi, Dal Concilio Vaticano II la vita consacrata e le sfide ancora aperte (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017), #7.
- 8 Marie Chin RSM, "Towards a New Understanding of Cultural Encounter in Our Communities," *Horizon*, Winter 2003, 16.
- 9 Mary Pellegrino CSJ, "Opening Space for an Emerging Narrative of Communion," Intervento della Presidente, LCWR, 10 agosto 2017.
- 10 Per vino nuovo otri nuovi, #13.
- 11 Ibid.
- 12 Ibid.
- 13 Ibid.
- 14 Sr. Antoinette Gutzler MM, commento fatto durante l'incontro della Costellazione US_C3 dei membri UISG, incontro zoom, 14 agosto 2020.
- 15 Patricia Murray ibvm, *Becoming a Multicultural International Institute*, MA Thesis (Chicago: Catholic Theological Union, 2005).
- 16 Per vino nuovo otri nuovi, #8.
- 17 Anthony J. Gittins, *Living Mission Interculturally: Faith, Culture and the Renewal of Praxis* (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2015), 10.
- 18 David Rooke and William R. Torbert, "Seven Transformations of Leadership," *Harvard Business Review*. www.hbr.org.
- 19 K. Muff et al. *Management Education for the World* (Cheltenham: Edward Elgar, 2013), 32.
- 20 Joseph M. Lozano Soler, "Leadership, The Being Component: Can the Spiritual Exercises of St. Ignatius Contribute to the Debate on Business Education," *Journal of Business Ethics*, Vol.145, No. 4, 11/2017, 795-809.

- 21 Chris Lowney, Pope Francis: Why He Leads The Way He Leads (Chicago: Loyola Press, 2013), 9.
- 22 Ibid., 9.
- 23 Ingmar Torbjörn, "Cultural Barriers as a Social Construct: An Empirical Validation" in Young Yun Kim and William Gudykunst ed., Cross Cultural Adaptation: Current Approaches (Newbury Park, California: Sage Publications, 1988), 48.
- 24 La cultura esterna è la parte consapevole della cultura. È la parte che possiamo vedere, gustare e sentire. Consiste in credenze e valori riconosciuti. È esplicitamente appresa e facilmente modificabile. Tuttavia, questa costituisce solo una piccola parte della cultura. La parte principale è quella interna, che consiste nelle credenze inconsce, nei modelli di pensiero e nei miti che influenzano tutto ciò che facciamo e vediamo. È appresa implicitamente ed è molto difficile da cambiare. (Eric Law)
- 25 Mary Jane Collier & Milt Thomas, "Cultural Identity: An Interpretive Perspective" in Theories in Intercultural Communication, ed., Young Yun Kim and William B. Gudykunst (Newbury Park, Beverly Hills, Ca: Sage Pub
- 26 Roger Schroeder, "Interculturality and Prophetic Dialogue," Verbum SVD, 54, no. 1, (2013); 8-21.
- 27 Gittins, Living Mission Interculturally, 9.
- 28 Robert Kisala SVD, "Formation for Intercultural Life and Mission," Verbum SVD, 50 No.3 (2009), 335.
- 29 Aylward Shorter, Celibacy and African Culture (Nairobi: Paulines Publications Africa, 1998), 13.
- 30 Luca 9:62.
- 31 Matteo 10:37
- 32 Sandra M. Schneiders IHM, "A Contemporary Theology of Religious Life," Journeying Resources, 14-27. Washington, DC: Leadership Conference of Women Religious, 1977, 14.
- 33 Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica post-sinodale, Vita Consecrata (25 marzo 1996), 37.
- 34 Per vino nuovo otri nuovi, #9.
- 35 Schneiders, "A Contemporary Theology of Religious Life," 19.
- 36 Sandra M. Schneiders IHM, "A Vow of poverty," C21 Resources (Fall, 2014), 18
- 37 Ibid.
- 38 Rev. Prof. Guilllaume Kipoy-Pombo, "The Inculturation of Consecrated Life Today in Sub-Saharan Africa," The Catholic Voyage: African Journal of Consecrated Life, vol. 16, 2019, 24.
- 39 Schneiders IHM, "A Contemporary Theology of Religious Life," 19.
- 40 Ibid.
- 41 Kipoy-Pombo, "The Inculturation of Consecrated Life Today in Sub-Saharan Africa," 24.
- 42 Ibid.
- 43 Schneiders IHM, "A Vow of Poverty," 19.
- 44 Ibid, 19.
- 45 Kipoy-Pombo, "The Inculturation of Religious Life Today in Sub-Saharan Africa," 27.
- 46 Schneiders, "A Contemporary Theology of the Vows," 21.
- 47 Edward Kinerk SJ, "The Vows," The Way. Campion Hall Brewer St. Oxford, 66.
- 48 Anthony J. Gittins, Gifts and Strangers: Meeting the Challenge of Inculturation (New York: Paulist Press, 1989), 33.
- 49 Eric H.F. Law, Inclusion: Making Room for Grace (St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2000), 26.
- 50 Ibid
- 51 Sandra M. Schneiders, "A Contemporary Theology of the Vows", 22.
- 52 Per vino nuovo otri nuovi, #24.
- 53 Schneiders, "A Contemporary Theology of the Vows," 23.
- 54 Ibid. 22.
- 55 Ibid. 23.
- 56 Ibid. 24.
- 57 Per vino nuovo otri nuovi, #17.
- 58 Geert Hofstede et al, Cultures and Organizations: Software of the Mind, (New York: McGraw Hill, 2010), 32.
- 59 Papa Francesco, Incontro con i seminaristi, Vatican News, 16 marzo, 2018.
- 60 Edward T. Hall, Beyond Culture (New York: Anchor Press, 1977).
- 61 Hall, Beyond Culture, 91.
- 62 Fred E. Jandt, Intercultural Communication: An Introduction, 3rd Edition (Sage Publications Inc.: Thousand Oaks, 2001), 220.
- 63 Ibid.
- 64 Gerdenio Manuel SJ, "Little Brown Brother," Studies in the Spirituality of Jesuits, Novembre 2001, 33/5, 27.
- 65 Joan Chittister OSB, "LCWR Outstanding Leadership Award Acceptance Remarks," 4 agosto, 2007, Kansas City, MO.

SFIDE POTENZIALI DELL'INTERCULTURALITÀ NELLA SOCIETÀ E NELLA VITA RELIGIOSA AFRICANA

Sr. Jane Wakahiu, LSOSF

Suor Jane Wakahiu, LSOSF, è membro dell'istituto delle Little Sisters of Saint Francis, in Kenya. È diretrice esecutiva dell'African Sisters Education Collaborative (ASEC), un'organizzazione no-profit che si occupa di promuovere l'istruzione delle religiose in Africa. Prima di entrare nell'ASEC, ha conseguito un dottorato di ricerca presso la Marywood University, dove ha anche insegnato nel post-diploma e a livello universitario. Jane ha un'ampia esperienza didattica e amministrativa maturata come dirigente di una scuola superiore in Kenya e come leader di organizzazioni femminili.



La conferenza è stata presentata il 25 gennaio 2022 in occasione di un workshop UISG sull'interculturalità.

Contesto culturale e interculturale

So bene che l'Africa non è un continente monoculturale o omogeneo. In realtà, ogni paese si caratterizza per una vasta gamma di diversità nelle pratiche culturali, nelle lingue, nel colore della pelle e nei sistemi di credenze. Per illustrare questa diversità, pensate alla popolazione e all'etnia del vostro paese. Si stima ad esempio che la Nigeria abbia una popolazione di 214 milioni di persone¹ e oltre 250 gruppi etnici, mentre l'Egitto 105 milioni di persone² e oltre 80 gruppi etnici. Una ricca diversità culturale e linguistica è presente anche all'interno delle istituzioni, delle congregazioni e delle comunità religiose di ogni nazione. Ogni membro di queste comunità è unico e porta con sé esperienze culturali, valori e talenti che contribuiscono a creare un bel mosaico di prospettive e interdipendenze.

Questa diversità può anche portare con sé sfide, conflitti e stereotipi. Vi invito a fermarvi un attimo, per riflettere e identificare i tipi di diversità che riconoscete nella vostra comunità: differenza etnica, razziale, di età e di disabilità. Quali sfide avete incontrato nelle vostre interazioni con persone e culture diverse?

Riconoscere i miei limiti culturali personali

Entro in questo dialogo consapevole del mio background, delle mie esperienze e dei miei limiti. Sono nata e cresciuta in Kenya, dove ho frequentato la scuola fino agli studi universitari. Ho incontrato una grande varietà di persone, studenti e insegnanti a scuola,

in chiesa e nelle comunità locali in cui ho vissuto. Queste interazioni hanno modellato il mio modo di percepire le cose – come interpreto le realtà della mia vita. In retrospettiva, riconosco che quello che era il mio pensiero su comunità etniche/tribali è stato influenzato da stereotipi, evidenti ma inconsapevoli. Ricordo che alcune tribù venivano etichettate sulla base di stereotipi infondati di debolezza, tra cui il fatto che alcuni gruppi fossero ritenuti rumorosi, pigri o incapaci di gestire la rabbia. Altre tribù erano etichettate con attributi positivi: si pensava che fossero laboriose, efficienti e benestanti, con maggiori probabilità di essere studiosi e avvocati. Queste etichette differenziavano e identificavano l’“alterità” di gruppi specifici. Etichette di questo genere possono essere presenti anche nelle nostre comunità religiose: ad esempio, quando qualcuno si assicura di specificare con attenzione la sua origine (Est, Ovest, Nord, Sud), lo fa sicuramente per distinguersi dall’altro, avere alleati e perché non ci sia confusione sul suo background. Ingustamente, queste etichette possono determinare l’“ingroup” e l’“outgroup”, ad esempio chi può essere idoneo o meno a un’offerta di lavoro o una promozione.

Nel corso della mia vita, ho avuto la possibilità di vivere e lavorare in molti luoghi diversi, a contatto con molte persone di diverse etnie, origini nazionali, fasce d’età e gruppi razziali. Negli ultimi 20+ anni ho vissuto in due comunità internazionali con membri provenienti da Croazia, Stati Uniti, Corea, India, Indonesia, Polonia e Kenya. Ho anche viaggiato molto e vissuto in molte comunità in Africa, Europa, America Latina e Stati Uniti. Sebbene queste esperienze mi abbiano arricchito, non posso affermare di essere un’esperta di interculturalità. Tuttavia, i miei viaggi e le mie abitudini di vita mi hanno aiutato a relazionarmi con l’altro in modo unico e a crescere nella mia comprensione interculturale. Nel mio cammino ho elaborato alcune considerazioni sull’impegno armonioso e sul lavorare bene con persone e gruppi di culture diverse. In effetti è un qualcosa a cui sto ancora lavorando e credo che valga lo stesso per voi.

Definizione dei termini

Vorrei in primo luogo definire alcune terminologie che vengono utilizzate in modo intercambiabile ma che hanno di fatto significati diversi: multiculturale, internazionale e interculturale.

Si tratta di termini correlati ma distinti che userò in modo coerente in questa conversazione. La “*vita interculturale*” è diversa da quella delle comunità internazionali o multiculturali. *Internazionale* si riferisce a persone di nazionalità diverse che vivono insieme. *Multiculturale* indica la convivenza di persone che non si differenziano per l’origine nazionale, ma per la cultura/il contesto culturale.

Le sole parole *internazionale* e *multicultural* non spiegano adeguatamente la qualità intenzionale delle relazioni e degli impegni che sono promossi in queste comunità – le parole definiscono semplicemente il contesto. Il termine “*vita interculturale*”, invece, permette di cogliere le sfumature di un’opera interiore intenzionale dello spirito per trasformare la vita dei membri verso il riconoscimento, l’apprezzamento e la vita in armonia con l’altro.

Gesù, maestro di cultura e interculturalità

Nei nostri incontri culturali, siamo invitati a imparare prestando particolare attenzione ai nostri bias impliciti. Ci è data la possibilità di resistere all’interpretazione degli eventi – e delle esperienze e circostanze altrui – dalla prospettiva della nostra cultura ed esperienza.

Geert Hofstede, rinomato ricercatore nell'ambito della cultura delle organizzazioni, spiega che "la cultura è il software della mente." È attraverso la cultura che interpretiamo le esperienze degli altri, guardandole attraverso le nostre lenti culturali e spesso le etichettiamo e le inseriamo nelle caselle che abbiamo creato nella nostra mente. Così facendo, chiudiamo la porta alla possibilità di costruire relazioni e conoscere le persone nella loro individualità. Purtroppo, questo accade troppo spesso nelle nostre comunità e nei nostri luoghi di lavoro; e continua a essere portato avanti nelle conversazioni politiche locali, nazionali, regionali e globali.

Abbiamo molto da imparare dalla storia di Gesù in Marco 2, 1-12 dove si narra il ritorno di Gesù a Cafarnao e la guarigione del paralitico. Questo passaggio delle Scritture racconta di come le persone si riunirono in gran numero per ascoltare Gesù e un uomo paralitico fu portato e calato dal tetto, con la richiesta che Gesù lo curasse. Ascoltate la seguente conversazione e determinate se ci sono conversazioni di questo tipo nel vostro Istituto:

"Gesù, vista la loro fede, disse al paralitico: «Figliolo, ti sono rimessi i tuoi peccati». Seduti là erano alcuni scribi che pensavano in cuor loro: «Perché costui parla così? Bestemmia! Chi può rimettere i peccati se non Dio solo?». Ma Gesù, avendo subito conosciuto nel suo spirito che così pensavano tra sé, disse loro: «Perché pensate così nei vostri cuori? Che cosa è più facile: dire al paralitico: Ti sono rimessi i peccati, o dire: Alzati, prendi il tuo lettuccio e cammina? Mc 2:5-9

Anche nell'atto di compassione di Gesù, quello di dare nuova vita al paralitico, gli scribi riscontrano un comportamento sbagliato nelle sue azioni. Sono più interessati alla pratica culturale che alla vera benevolenza. E sebbene ci siano molte persone riunite, queste non formano una comunità interculturale coesa. Piuttosto, hanno una mentalità che si concentra sulle differenze. *Quali sono le barriere con cui ci confrontiamo quando guardiamo a chi è diverso nelle nostre comunità?* Pensate ai riferimenti di età e ai giovani descritti come una nuova generazione con una formazione minima o nessuna esperienza.

Come religiose, la nostra testimonianza profetica ci invita a riconoscere e ad accogliere le reciproche differenze nell'azione; tuttavia, talvolta, non riusciamo a incarnare il vero spirito dell'interculturalità. L'interculturalità si riferisce a interazioni eque tra culture diverse che possano generare espressioni culturali condivise attraverso il dialogo e il rispetto reciproco.³ Attraverso tali interazioni e incontri, si sviluppa un processo dinamico di co-costruzione di una nuova cultura. È quanto avviene attraverso la negoziazione di significati, atteggiamenti e prospettive. Nella conversazione i membri trovano e costruiscono punti in comune e esprimono la loro identità senza giudizio o paura. Il risultato sono relazioni sane e vitali, non l'assimilazione di alcune culture da parte della cultura dominante.

Come religiose, ci troviamo in una posizione che è per sua natura privilegiata per crescere nell'interculturalità attraverso le virtù della fede, dell'umiltà e dell'amore; e per aprire i nostri cuori a una comprensione più profonda dei vari incontri che abbiamo. Con un'attenta consapevolezza e un riconoscimento della dignità di ogni individuo, attraverso le nostre azioni possiamo promuovere un senso di mutualità –un incoraggiamento per chi fa parte delle nostre comunità a dare e ricevere gli uni dagli altri– e costruire relazioni positive. La nostra apertura, nata dal profondo rispetto per la dignità di ogni persona, ci porta a fidarci dell'"altro". Con questa fiducia, la trasformazione interculturale inizia a mettere radici in una comunità multiculturale o internazionale e aiuta a seminare relazioni meravigliose che danno vita.

Lo vediamo chiaramente nelle Scritture. Quando Gesù incontra la Samaritana, entra in dialogo con lei e la invita ad avvicinarsi a lui: "Dammi da bere." La risposta della Samaritana illustra il bias che ha sulla differenza culturale; è consapevole dell'"alterità" di Gesù.

La ragione della sua risposta è spiegata in Giovanni 4:9-10

Ma la Samaritana gli disse (a Gesù): «*Come mai tu, che sei Giudeo, chiedi da bere a me, che sono una donna samaritana?*». I Giudei infatti non mantengono buone relazioni con i Samaritani. Gesù le rispose (per entrare nel merito della questione): «*Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: "Dammi da bere!", tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva*».

In questo incontro, Gesù dimostra umiltà facendo il primo passo per invitare la Samaritana a dargli dell'acqua. Con questo gesto, coltiva la comunicazione interculturale. È importante

**Il cammino verso la vita
interculturale espone la nostra
vulnerabilità e ci chiama
ad accogliere l'umiltà, la
misericordia e un cuore puro e a
diventare operatori di pace.**

notare che il coraggio interiore è essenziale per fare il primo passo verso la rottura della barriera. Il "no" della donna non è soddisfacente per Gesù, perché la trasformazione avviene attraverso l'identificazione e il superamento delle sfumature culturali implicite. Gesù supera la barriera culturale che separava Giudei e Samaritani nella regione. Inoltre, Gesù spiega alla donna ciò che Dio sta offrendo: acqua viva che supera tutte le barriere e le differenze.

Per trasformare le nostre comunità multiculturali o internazionali in vere e proprie "vite interculturali", dobbiamo identificare esplicitamente le divergenze che vediamo, comprese le sfide, gli stereotipi, i conflitti, il potere e altre barriere che ci impediscono di costruire ponti verso relazioni significative nei nostri incontri. In definitiva, grazie alla comunicazione interculturale, la Samaritana non si sente minacciata dall'invito di Gesù. Di conseguenza, si impegna nella conversazione, che sfocia nella sua conversione, nella crescita di una relazione fraterna e nel diventare una vera discepola di Gesù.

Quali pratiche culturali ci separano gli uni dagli altri nelle nostre comunità? Quali sono gli stereotipi che caratterizzano le vostre comunità? Quali passi possiamo compiere per superare le barriere della consapevolezza e delle pratiche interculturali nelle nostre comunità?

Il rinomato studioso di interculturalità P. Anthony Gittins spiega che la vita interculturale è un processo di conversione basato sulla fede che dura tutta la vita. Come afferma molto bene Gittins, "la vita interculturale dipende dall'impegno dei membri e dal sostegno reciproco affinché gli individui adottino e generino un impegno positivo, l'apertura all'apprendimento, l'ascolto e la disponibilità al cambiamento"⁴ Questo processo è opera dello spirito che si muove all'interno e intorno ai membri della comunità per aprirsi intenzionalmente e diventare vulnerabili, ascoltare e agire per la trasformazione personale e comunitaria.

Passiamo ora ad alcune delle sfide che ostacolano la vita interculturale.



Le sfide dell'interculturalità in Africa

Come è già stato osservato, l'Africa è ricca di cultura e di pratiche. La cultura si sviluppa attraverso l'interazione umana e viene creata e mantenuta attraverso la comunicazione umana.⁵ Definisco la cultura come un sistema organizzato di creazione di significati che stabilisce il contesto per tutto ciò che le persone hanno e fanno come membri della società. Tradizionalmente, la cultura dei gruppi etnici/tribali era incentrata sulla famiglia, espressa nell'arte, nella musica e nella letteratura orale. Filosofi africani come John Mbiti spiegano che gli africani consideravano la vita come un unico grande insieme e la religione permeava tutti gli aspetti della vita. A prescindere dall'influenza del modernismo in Africa, oggi la religione svolge un ruolo fondamentale nella vita socio-economica e politica delle persone⁶. Inoltre, proverbi africani come "ci vuole un villaggio per crescere un bambino" illuminano la ricchezza della cultura africana, gli aspetti comunitari e il valore di bambini

e famiglia. Gli studi dell'arcivescovo Desmond Tutu sottolineano le relazioni significative che esistono nelle comunità africane, per le quali utilizza un termine comune a molti Paesi africani: *Ubuntu*. Tutu definisce l'*Ubuntu* come la convinzione per la quale "una persona è tale attraverso le altre persone, interpretata come se la mia umanità fosse intrecciata, legata, intimamente, alla tua. E quando disumanizzo te, inevitabilmente disumanizzo me stesso." ⁷ L'*Ubuntu* esemplifica il vero umanesimo e la relazionalità, offrendo il nucleo fondamentale per l'interculturalità.

Eppure, nonostante questo vantaggio, le sfide abbondano. Vorrei soffermarmi su nove delle sfide più critiche presenti nella nostra società e nelle nostre comunità.

La prima, la sfida della dominanza tribale. Se gli africani incarnano l'*ubuntu*, perché alcuni membri della comunità sono classificati come un outgroup? È interessante notare come i grandi gruppi etnici/tribali assumano l'autorità della leadership e del potere in politica, nelle chiese, nelle organizzazioni e nelle congregazioni. La cultura dominante assorbe e minimizza le pratiche dei gruppi etnici minoritari. Questo dominio provoca angoscia, alienazione e risentimento. Sebbene ciò sia generalmente percepito come pertinente in ambito sociale o politico, è comune anche negli istituti religiosi. Ad esempio, nei capitoli degli istituti, la rappresentanza dei gruppi minoritari tende a essere minima o inesistente e le pressioni per la leadership sono quasi sempre allineate in base alle origini etniche o geografiche. La costante elezione di leader dello stesso gruppo etnico, che portano avanti loro interessi specifici per tutta la congregazione, potrebbe avere un impatto negativo sulla congregazione stessa. Inoltre, alcuni leader si rifiutano di dimettersi una volta terminato il loro mandato capitolare – analogamente alla situazione di leader politici che si percepiscono come insostituibili a prescindere dalla presenza di costituzioni e processi di transizione.

Siamo invitati a offrire un tipo diverso di leadership. Traggo la definizione di leadership da Robert K. Greenleaf, che ha studiato diverse congregazioni, seminari e sistemi di leadership ecclesiastica. Ha coniato il termine "leadership di servizio", un tipo di leadership che emerge dal desiderio dell'individuo di servire, di prendersi cura e di soddisfare le diverse esigenze delle persone.⁸ La leadership di servizio inizia con il sentimento naturale dell'individuo di voler servire e poi con la scelta consapevole di aspirare a guidare. *È questo il tipo di leadership che vediamo nelle nostre comunità? Che cosa motiva i leader delle nostre comunità? Avete assistito a questioni legate a leader di istituti che vogliono rimanere nella posizione di leadership per sempre o che credono che la leadership debba rimanere nel loro ingroup etnico/tribale?*

La seconda sfida è quella dei bias intenzionali o impliciti. I bias durante le nomine o le riassegnazioni a lavori ministeriali, a ulteriori studi e a progetti lucrativi sono prevalenti nelle comunità e nella società africana in generale – e questo è comune anche negli uffici politici e nelle chiese. Talvolta sembra che favoritismi e nepotismi siano accettabili nelle operazioni. Spesso le nomine avvengono per motivi etnici o di amicizia e non per le capacità individuali, il talento e il servizio alla missione dell'Istituto di una diocesi. Alcune persone elette alla leadership descrivono la possibilità di servire come "tocca a noi mangiare, arriverà anche il vostro turno." Una vita interculturale intenzionale invita i membri ad accogliere un vero discernimento nelle elezioni e nelle operazioni dell'istituto. *Quali alleanze etniche esistono nei vostri istituti? Qual è il processo di nomina per le opere apostoliche o per ulteriori studi? Chi sono gli ingroup e gli outgroup nelle vostre comunità?*

La terza sfida, il reclutamento. Ho avuto modo di conoscere varie suore che mi hanno spiegato le sfide del processo di reclutamento delle donne che entrano negli istituti religiosi. Può esserci una tendenza da parte di chi serve come promotore e formatore vocazionale a rappresentare culture specifiche, gruppi etnici o tribali. Sebbene il reclutamento di ragazze provenienti da diversi gruppi etnici sia favorevole per gli Istituti, alcuni ministeri, organizzazioni e case di formazione sono dominati da determinati gruppi etnici. Talvolta si assiste persino a un'emarginazione intenzionale dei gruppi minoritari negli sforzi di reclutamento, per garantire che un'alta percentuale di membri appartenga a determinate aree geografiche, etnie o origini razziali privilegiate. E se donne provenienti da tribù diverse entrano in formazione, è risaputo che non riusciranno mai a prendere i voti. Non perché non abbiano la vocazione, ma per bias impliciti che emergono. Le giovani di etnie o nazionalità minoritarie che esplorano la vita religiosa sono trattate come un outgroup, finendo così troppo spesso per lasciare. *Ci sono processi in atto per reclutare e rappresentare la diversità nella casa di formazione? La rappresentanza è una cosa, ma c'è un impegno intenzionale al servizio della vita interculturale? Oppure si insiste solo sull'assimilazione?*

Quarta, la sfida dell'assimilazione: i missionari occidentali hanno applicato il modello di assimilazione nella formazione di religiose africane, includendo preghiere, cibo e usanze nell'istituto, etc. Fino ad oggi, il modello di assimilazione è stato applicato negli istituti religiosi: tutti si assimilano alle pratiche della cultura dominante. A chi è in formazione viene richiesto di modificare il proprio comportamento per adattarsi alle convenzioni della comunità. Chi proviene da background o gruppi sociali diversi ed entra in comunità che portano avanti una determinata cultura dominante cerca di comportarsi in modi specifici che saranno accettabili per quella comunità etnica o geografia. Se da un lato questo può creare un certo senso di coesione, dall'altro può causare il perpetuarsi di stereotipi, tra cui l'idea che certi attributi, caratteristiche e comportamenti siano tipici dei membri di un particolare gruppo di persone al di fuori del modello dominante. Le mutate condizioni sociali e globali invitano gli istituti religiosi a rivedere alcune delle loro pratiche a questo proposito, affinché i nuovi membri più maturi ed esperti siano integrati nelle comunità. Affinché gli istituti religiosi possano attrarre e tutelare i loro membri, è importante esplorare strategie volte ad accogliere, custodire e sostenere membri diversi tra loro. In questo modo, assicuriamo la vitalità di queste comunità e promuoviamo la solidarietà. Possiamo raggiungere questo obiettivo solo se i membri cercano di far sentire agli altri la loro appartenenza, a tutti i livelli. Dobbiamo lavorare per costruire relazioni che facciano sentire bene le persone, sia fisicamente sia psicologicamente, in modo che sappiano di poter essere loro stesse e parlare liberamente senza essere punite.

La quinta sfida, quella del potere. Il potere può facilmente corrompere la persona, come appare evidente in ambito politico. La vita interculturale ci invita a riflettere su come usiamo il potere nelle istituzioni o nei ministeri nella custodia di chi guidiamo e su come utilizziamo e condividiamo le risorse. Lo usiamo per far sì che i membri attingano all'unicità dei loro punti di forza? Utilizziamo le risorse che abbiamo per sviluppare le loro capacità, sostenere i membri della rete e garantire forme di supporto così da avere il necessario per raggiungere gli obiettivi dell'istituto e il benessere di tutti? Oppure il potere viene usato come strumento per intimidire o trattare ingiustamente gli altri? Abbiamo pregiudizi nelle nostre azioni? Nella posizione di potere che ci è propria, cerchiamo di mettere gli altri in condizione di agire liberamente, in modo che si sentano in controllo della loro vita e della loro esperienza, in un modo che dia loro un senso di speranza e di possibilità?

Sesta sfida, il conflitto. Nella società umana i conflitti sono inevitabili. Tuttavia, è essenziale esplorare a fondo le cause dei conflitti e le strategie migliori per mitigarli prima che si verifichino. Penso ai numerosi conflitti in Africa, in Sud Sudan, in Congo, in Mali e in molti altri Paesi e regioni. Questi conflitti derivano da lotte di potere, lotte di leadership, differenze culturali, apatia e risorse. L'incapacità di superare le differenze culturali e la resistenza alla condivisione del potere alimentano i conflitti. I conflitti sono usati come veicolo per intimidire chi ha opinioni politiche diverse e come pretesto per la persecuzione religiosa. Instillano la paura, sfrattano i poveri dalle loro terre e impoveriscono le comunità. La creazione di etichette e la vittimizzazione dei gruppi etnici finiscono per portare avanti stereotipi che favoriscono l'"alterità" della differenza, facendo sentire alcuni gruppi inferiori ad altri. E, naturalmente, questo si tradurrà in paura e odio che alimenteranno ancora di più i conflitti.



Il Ruanda, ad esempio, è un paese cristiano con l'80% di cristiani. Tra questi il 45% è cattolico e il 35% protestante. Eppure, nel 1994 il Ruanda è imploso in un genocidio: le comunità etniche sono state decimate e molti poveri che non comprendevano le sfumature culturali hanno perso la vita. Se il Vangelo di Cristo è stato realmente proclamato ed è radicato nei cuori delle persone, perché è avvenuto il genocidio? Nel 2017, Papa Francesco ha chiesto ufficialmente perdono per il ruolo della Chiesa nel genocidio del 1994, affermando che in Ruanda "i peccati e le mancanze della Chiesa e dei suoi membri hanno deturpato il volto del Cattolicesimo."⁹

Proprio l'anno scorso, un sacerdote della diocesi di Rumbek è stato incriminato per aver giocato un ruolo nell'uccisione di don Christian Carlassare al momento della sua nomina a vescovo eletto di Rumbek.¹⁰ In Kenya, il sacerdote Guyo Waqo è stato condannato a 27 anni di carcere per aver ucciso il vescovo Luigi Locati, allora vescovo della diocesi di

Isiolo, in Kenya.¹¹ Questi tre esempi illustrano le correnti di odio, l'indifferenza, le lotte di potere, le risorse e il risultato in ogni caso è stata la perdita di vite umane. Come gestire la rabbia, l'odio, la frustrazione, l'apatia e il conflitto negli istituti religiosi? La convivenza interculturale offre un'opportunità di introspezione; un modo per riconoscere che anche noi siamo "l'altro" se ci mettiamo nei panni di persone diverse da noi. E in un contesto di vita interculturale, talvolta sono proprio queste le persone con cui viviamo, lavoriamo e preghiamo.

Settima sfida: gli anziani. Qualche anno fa ho visitato un paese dell'Africa centrale. Alloggiavo in una casa d'accoglienza con molte sorelle provenienti da vari paesi dell'Africa e dell'Europa. In quella occasione, incontrai una missionaria europea che sembrava affranta e sofferente. Le chiesi che cosa avesse e mi raccontò una storia sconvolgente di rifiuto. Aveva prestato servizio in quel paese per 45 anni, fondando diversi ospedali e ricoprendo posizioni di responsabilità come quella di direttrice dell'ospedale. Era sconvolta perché era stata appena allontanata bruscamente e, a dirla tutta, brutalmente, dalla sua posizione di leadership ospedaliera. Del resto, la nuova leadership provinciale non aveva più bisogno dei suoi servizi – era "vecchia" ormai, a 70 anni. Non le era stato permesso di fare il passaggio di consegne o di celebrare 45 anni di successi. Non era pronta a lasciare il ministero attivo, né tantomeno a tornare nel suo paese d'origine, in Europa. Sebbene ci sia molto di più in questa storia, azioni di questo tipo sono comuni negli istituti e nei luoghi di lavoro. La vita interculturale – che non riguarda solo l'etnia e la lingua, ma anche l'età – ci chiama ad accompagnare chi sta invecchiando attraverso il dialogo.

Possiamo imparare dall'invito del profeta Isaia:

"Su, venite e discutiamo," dice il Signore. "Anche se i vostri peccati fossero come scarlatto, diventeranno bianchi come neve. Se fossero rossi come porpora, diventeranno come lana.

Come trattiamo i nostri anziani dopo anni di servizio? Come trattiamo chi è in difficoltà e rischia di essere rifiutato dai nostri ministeri a causa dell'età o di altre sfide? Il dialogo offre una comprensione comune e aiuta a definire gli approcci per affrontare le questioni. Il 25 luglio 2021, Papa Francesco, celebrando i nonni e gli anziani, ha affermato in maniera eloquente: "Gli anziani non sono 'materiale di scarto' da buttare; continuano piuttosto a essere un prezioso nutrimento per le famiglie, i giovani e le comunità."

Ottava sfida: la vita consacrata. A differenza della società contemporanea, i ruoli tradizionali delle donne africane erano il matrimonio, la maternità e la cura della casa. Non c'erano molti ruoli alternativi, come accade oggi. Di conseguenza, alle donne veniva insegnato a prendersi cura della famiglia e della casa. Poi, gli incontri missionari hanno offerto alle donne uno stile di vita alternativo: entrare nella vita religiosa e persino lavorare fuori casa. Attraverso l'istruzione, le ragazze hanno imparato a conoscere la vita religiosa come una chiamata: quando la persona discerne e prende una decisione personale per rispondere alla conversione interiore e al desiderio di dare la propria vita per amore e servizio. Questa è l'azione creativa di Dio. Solo Dio può dotare una persona della capacità di vivere una vita di unione con Cristo: è uno stile di vita unico e consacrato. La chiamata di Dio va al di là dell'etnia, dello status sociale o della divisione politica; e la dignità di ogni persona in risposta alla vocazione deve essere rispettata. I missionari hanno fatto dei sacrifici significativi e la costruzione di una nuova narrativa culturale è entrata in conflitto con alcune pratiche africane, intaccando le aspettative tradizionali e

cambiando il ruolo delle donne nella società per includere la possibilità di scegliere la vita religiosa e perseguire un'istruzione. Oggi si tende ad avere un conflitto tra il vivere la vita religiosa e vivere i voti – non ci dovrebbero essere vie di mezzo. Anche dopo aver seguito la formazione, alcune consacrate non comprendono pienamente il sacrificio e il modo di vivere che è il loro dovere e impegno come religiose: la chiamata al discepolato e vivere i voti nella loro interezza. La scelta di non sposarsi e di vivere i voti di castità, obbedienza e povertà è una scelta consapevole, con aspettative molto chiare. Questa può essere una realtà molto difficile per alcuni. L'interculturalità, che valorizza tutti indipendentemente dalla vocazione, ha il potere di aiutarci ad affrontare queste sfide come comunità, se apriamo il dialogo per discutere liberamente le sfide e le difficoltà che le persone vivono e se siamo guidati nel discernimento e nel prendere decisioni consapevoli e informate.

Nona sfida: le pratiche tradizionali. La Chiesa e il Sinodo dei vescovi continuano a incoraggiare l'inculturazione delle tradizioni religiose, che permette agli africani di vivere la fede all'interno del loro contesto culturale. Nella sua esortazione apostolica "Evangelii Gaudium," Papa Francesco scrive: "Nelle espressioni cristiane di un popolo evangelizzato, lo Spirito Santo abbellisce la Chiesa, mostrandole nuovi aspetti della Rivelazione e regalandole un nuovo volto." Nell'inculturazione, la Chiesa «introduce i popoli con le loro culture nella sua stessa comunità», perché «i valori e le forme positivi» che ogni cultura propone «arricchiscono la maniera in cui il Vangelo è annunciato, compreso e vissuto». (Evangelii Gaudium, 116).

Anche se gli insegnamenti della Chiesa sono molto chiari, ci sono talvolta dei disallineamenti e altre questioni legate ad alcune pratiche culturali. Un rapporto del 2018 del Dipartimento degli Stati Uniti ha rivelato che migliaia di donne e bambini nel Ghana settentrionale sono rimasti senza dimora dopo essere stati accusati di stregoneria. Più di sei *witch camp* sparsi nella regione con 2000-2500 donne adulte e oltre 1000 bambini.¹² Tradizionalmente, la stregoneria e gli incantesimi sono profondamente radicati in alcune pratiche culturali africane. È essenziale prestare attenzione a queste pratiche e al modo con cui se ne parla nelle comunità religiose, nei ministeri e tra le persone che serviamo. In alcuni casi, le conversazioni su questi argomenti hanno provocato fratture nelle comunità e stereotipi sui membri di alcuni gruppi etnici. È necessario esplorare quali pratiche culturali siano rilevanti da integrare nelle liturgie e nelle ceremonie religiose, per garantire coerenza con gli insegnamenti della Chiesa. Ci sono altre sfide che hanno un impatto sulla nostra società, ma anche opportunità: prendiamoci un momento di pausa, guardiamo, osserviamo e ascoltiamo intensamente.

Che cosa fare da qui in poi?

In sintesi, la vita interculturale intenzionale è una sfida e non solo perché la diversità etnica è complessa; anche gli istituti con membri provenienti dallo stesso paese e composti dagli stessi gruppi etnici talvolta hanno difficoltà a vivere insieme. Spesso queste difficoltà derivano da questioni come il denaro, il potere, la superiorità percepita, gli stereotipi e sminuire l'altro – e le argomentazioni alla base di questi problemi sono raramente discusse, causando la sofferenza silenziosa di molti membri. Gli istituti religiosi si sforzano di riunire membri di nazionalità e culture diverse per la formazione iniziale o permanente, con la speranza che questo possa risolvere la sfida interculturale. Ma realisticamente, in questo contesto, non è raro trovare un unico gruppo etnico che domina, dando priorità alla lingua, al cibo, alla musica e ad altre pratiche dettate dalla cultura dominante, rendendo le altre culture poco importanti o invisibili. Di conseguenza,

i membri delle minoranze spesso diventano sempre più angosciati e alienati e il silenzio diventa la norma. Le conseguenze attese per la creazione di una comunità internazionale o multiculturale non vengono quindi raggiunte; al contrario, i membri sviluppano atteggiamenti negativi che si traducono in un mancato impegno.

Mettere semplicemente insieme persone di diversa provenienza non crea necessariamente una comunità interculturale. Ad esempio, la presenza di studenti in un collegio, in un dormitorio universitario o di persone a una conferenza non li rende improvvisamente esperti di interculturalità in virtù della vicinanza con gli altri. La vera comunità interculturale nasce da un processo di discernimento *intenzionale* che permette ai membri di sviluppare la propria individualità, incoraggia e facilita il dialogo e crea un'atmosfera di apertura all'apprendimento. La comunità interculturale promuove la dignità individuale, rafforza l'inclusione e l'equità e valorizza i talenti, il duro lavoro, la premura, i contributi e le idee degli altri. È una comunità in cui prevale la convinzione che i pensieri, i punti di vista e le prospettive degli altri siano importanti. Dove l'ascolto attivo e la ricerca di comprensione sono la norma. Dove si sviluppano fiducia e rispetto e tutti si sentono a casa e benvenuti.

Per concludere, vorrei tornare sugli insegnamenti di Gesù come punto di partenza primario del nostro cammino verso l'interculturalità. Nel discorso della montagna, Gesù rivela attraverso le beatitudini l'alta legge dell'amore:

"Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia. Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio. Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio." Mt 5: 7-9.

Il cammino verso la vita interculturale espone la nostra vulnerabilità e ci chiama ad accogliere l'umiltà, la misericordia e un cuore puro e a diventare operatori di pace. È un cammino in cui disimpariamo ciò che abbiamo sempre considerato come verità assoluta, per imparare e reimparare – questo cammino richiede apertura, docilità e benevolenza.

Se occupiamo posizioni di autorità, potere e leadership, faremo bene a ricordare l'insegnamento di Gesù in Mt 25,35: "Ero straniero e mi avete accolto." Gesù pronuncia queste parole con cuore aperto ed è ricettivo alle esigenze dell'"altro." Ricordiamo che per chi è considerato "altro" nelle nostre comunità e nei nostri luoghi di lavoro – possiamo aiutarli a trovare o a tornare a casa. La vita interculturale richiede discernimento, impegno intenzionale, dialogo all'interno delle comunità da diverse prospettive, discernimento sull'idoneità di chi desidera entrare e apertura e disponibilità ad adattarsi e imparare dagli altri. È una possibilità meravigliosa per aiutare le persone ad accogliere le differenze, a sviluppare una varietà di visioni del mondo e una capacità di analisi sociale.

L'ubuntu è poi uno strumento potente per rafforzare una comunità, comunicare e formare un'identità di gruppo che si basa sul mutualismo, sull'empatia, sulla generosità e sull'impegno dei suoi membri. Gittins consiglia che, come religiose, non possiamo esprimere la fede senza attributi culturali. In effetti, gli attributi culturali fanno parte di ciò che siamo. Una comunità interculturale dovrebbe valorizzare l'identità culturale di ciascuno come un dono.

Pertanto, nell'identificare le dinamiche della vita interculturale, è fondamentale comprendere e riconoscere la cultura non solo come ciò che ci rende diversi, ma come un denominatore comune – perché nessuno è senza cultura. La formazione interculturale aiuterà senza dubbio le religiose a imparare a coltivare relazioni sane e a costruire insieme comunità interculturali, ma il solo apprendimento non trasformerà queste comunità.

membri delle comunità dovranno avere intenzionalità, tolleranza dell'ambiguità, degli errori, un forum per sfogare le frustrazioni senza giudizio, una correzione appropriata e un ascolto attento e disinteressato, incoraggiamento e compassione.

Infine, deve esserci la consapevolezza collettiva, implicitamente dichiarata, che si tratta di un cammino di guarigione e di accompagnamento verso la completezza. Queste sono le cose che aiuteranno ad avviare conversazioni vitali che promuovono relazioni fraterne, solidarietà reciproca, una sana vita comunitaria, un'atmosfera di sostegno e soprattutto... un radicamento delle nostre vite in Dio, che cammina con noi in questa strada. Non siamo soli, Gesù ci ha promesso: "Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo". Amen. Mt 28,20.

- 1 World Population Review: <https://worldpopulationreview.com/countries/nigeria-population>
- 2 World Population Review: <https://worldpopulationreview.com/countries/egypt-population>
- 3 UNESCO: <https://en.unesco.org/creativity/interculturality>
- 4 Anthony Gittins & Gerald A. Arbuckle (2015). Living Mission Interculturally: Faith, Culture, and the Renewal of Praxis. Collegeville, Minnesota, Liturgical Press.
- 5 Wakahiu, J. 2015. Foundations of religious Institutes and Impact of Technology Innovation on Sisters in Africa: A Sociocultural Approach. In Voices of Courage: Historical, Sociocultural, and Educational Journeys of Women Religious in the East and Central Africa.
- 6 Mbiti, John.1999. African Philosophy and Religions. P.15
- 7 Tutu, Desmond. 2000. No future without hope
- 8 Greenleaf, 1998
- 9 E-International Relations: <https://www.e-ir.info/2020/08/09/accepting-the-unacceptable-christian-churches-and-the-1994-rwandan-genocide/>
- 10 America Magazine: <https://www.americamagazine.org/faith/2021/04/28/attackers-shoot-italian-bishop-elect-south-sudan-240548>
- 11 Standard Chartered: <https://www.standardmedia.co.ke/national/article/2001419925/luigi-locati-murder-priest-who-killed-bishop-sentenced-to-12-years-in-jail>
- 12 Global Sisters Report: <https://www.globalsistersreport.org/news/ministry/news/women-accused-witchcraft-ghana-find-refuge-outpost-run-sisters>

LA SINODALITÀ NELLA CHIESA CATTOLICA

Sr. Anne Béatrice Faye, CIC

Suor Anne Béatrice Faye, CIC, è una religiosa della Congregazione delle Suore di Nostra Signora dell'Immacolata Concezione di Castres. Laureata in Filosofia presso l'Università "Cheik Anta Diop" di Dakar (Senegal), si interessa di questioni legate alla promozione femminile nel contesto africano. È docente di filosofia e membro dell'Associazione dei teologi africani (ATA).

La conferenza è stata presentata nel dicembre 2021 in occasione di un workshop organizzato dalla Commissione JPIC delle due Unioni UISG-USG.



1. Cosa ho visto e sentito: tra osservazioni e domande

Partiamo con (3) osservazioni:

Prima osservazione:

In alcune chiese locali le generazioni che hanno meno di cinquant'anni stanno quasi completamente scomparendo dalla vita parrocchiale. La diversità di opinioni e convinzioni fa da sfondo ad alcune chiese locali di oggi. Non ci sono risposte, ma tentativi di risposta, talvolta sorprendenti, da parte di alcune chiese locali. Si parla allora di un'apertura in materia morale, di radicamento dell'identità o di cooptazione a diversi livelli dei laici nell'esercizio delle funzioni ministeriali. Ma basta tutto questo? Come abbiamo visto, né il coraggio di San Giovanni Paolo II né la perspicacia intellettuale di Benedetto XVI sono bastati a far rientrare la Chiesa nel gioco della grande storia. La realtà del mondo contemporaneo è che l'autorità della Gerarchia sul piano spirituale è stata spazzata via dalla storia.

Nella sua ricerca di senso, l'uomo contemporaneo non accetta più risposte dall'alto. La religiosità contemporanea sottolinea l'importanza dei percorsi personali nella ricerca di senso rispetto all'offerta dell'istituzione ecclesiastica. È quindi necessario mettere al centro della persona la ricerca personale della fede. Solo da questo nuovo centro sarà possibile rigenerare un forte bisogno di appartenenza e di identità cattolica.

Seconda osservazione:

D'altra parte, quello che invece caratterizza altre Chiese locali è la vitalità dei giovani, fervono iniziative, movimenti vari e diversificati con le relative sfide tra cui:

- la sfida dell'identità,
- la sfida dell'incontro dell'altro,
- la sfida della diversità socio-culturale
- e la sfida di trasmettere al mondo un messaggio appropriato e delle azioni adatte al contesto mutevole delle crisi contemporanee. Penso in particolare alle Chiese in Africa che conosco meglio.

Terza osservazione:

Infine, tutta la Chiesa è chiamata a prendere coscienza della necessità e dell'urgenza di integrare la dimensione ecumenica e il dialogo con credenti e non credenti. Questa è d'altronde una delle prospettive della sinodalità, che integra il cammino del Popolo di Dio con tutta la famiglia umana. L'attenzione si concentrerà quindi sullo stato delle relazioni, del dialogo e delle possibili iniziative comuni con i credenti di altre religioni, con le persone lontane dalla fede, così come con specifici ambienti e gruppi sociali, con le loro istituzioni (il mondo della politica, della cultura, dell'economia, della finanza, del lavoro, i sindacati e le associazioni imprenditoriali, le organizzazioni non governative e la società civile, i movimenti popolari, le minoranze di vario genere, i poveri e gli esclusi, etc.)

Da queste osservazioni emergono quattro quesiti che condivido con voi e che si possono approfondire.

Il primo ci rimanda a noi stessi: che cosa stiamo facendo? Da dove agiamo e parliamo? A che cosa ci chiama oggi lo Spirito Santo?

Il secondo riguarda la situazione della Chiesa nel mondo di oggi. Perché un sinodo sulla sinodalità nella Chiesa cattolica? Qual è l'innovazione?

Il terzo fa riferimento al potere gerarchico e religioso nella Chiesa.

Si tratta di aumentare la popolarità della Chiesa coinvolgendo i laici nell'esercizio del potere «gerarchico»? Basta oggi il «potere religioso» per trovare il senso ultimo della vita? È cambiando il volto del potere, rendendolo cioè più laico o più femminile, che riusciremo a rendere la Chiesa di nuovo popolare?

Infine, **il quarto quesito** ci riporta al tema del nostro intervento: di che cosa ha bisogno oggi la Chiesa come priorità? Ha bisogno di più sacerdoti o è necessario il ripristino della legittima autonomia dei fedeli laici, singolarmente o in associazione? «Quali sono i passi che lo Spirito ci invita ancora a compiere per crescere come Chiesa sinodale?» Come fare affinché questo Sinodo non appaia come un processo burocratico e disincarnato? Qual è lo scopo di questa grandissima consultazione di tutti i cattolici? Sono queste le domande a cui il documento preparatorio del sinodo cerca di rispondere, con indicazioni specifiche su come procedere concretamente, rispondendo allo stesso tempo alle critiche.

Ci sono certamente altri quesiti che ci vengono posti e si pongono alla Chiesa ancora oggi. La sfida è ascoltare la voce di tutto il popolo di Dio, di chi non ha voce nelle nostre comunità e di tutti quelli che non condividono la nostra fede. La sinodalità può essere una risposta della Chiesa a tutte queste sfide? È proprio questo che cercheremo di capire

2. Sinodalità, un tentativo di risposta da parte della Chiesa

La questione della sinodalità nella Chiesa cattolica fa spostare l'asse del cattolicesimo dalle parrocchie e da altri «luoghi» intra-ecclesiali alla «strada», al profano, ai più poveri, alla vita quotidiana. Nel convocare il sinodo sulla sinodalità, Papa Francesco ci invita a entrare in un processo di apertura e di ascolto reciproco. Nella sua prospettiva, si tratta di un cammino per permettere a tutti di esprimere le proprie esperienze, i propri sentimenti e i propri pensieri. Il Papa invita tutta la Chiesa a ricercare un nuovo modello, che superi i rapporti diseguali di superiorità e subordinazione e si impegni in un dialogo che costruisca nuovi canali e strutture ecclesiali per il terzo millennio.

Oggi la voce della Chiesa si compone di molte voci diverse e il Sinodo è un tempo di grazia in cui il messaggio unitario e coerente è la diversità e la pluralità. In altre parole, la sinodalità consiste nel discernere come lo Spirito si muove attraverso e con il Corpo di Cristo, in modo da poter continuare a compiere la nostra missione di evangelizzazione nel mondo. È in questo contesto che si inserisce la rilevanza di questo Sinodo per discernere le riforme necessarie nella Chiesa.

È quindi in uno spirito di dialogo, apertura e condivisione significativa delle esperienze, **perché ciò che riguarda tutti deve essere affrontato e approvato da tutti**. L'obiettivo di questo sinodo è quello di impegnare la Chiesa in un cammino comune. Oggi lo spirito ha molto da dirci. È in questo senso che dobbiamo intendere le tre parole chiave di questo Sinodo: **Comunione, Partecipazione e Missione**. Aggiungerei: **responsabilità condivisa**. Stiamo vivendo l'evento più importante dell'attuale fase di ricezione del Concilio Vaticano II sotto il pontificato di Papa Francesco. Il termine sinodalità esprime la natura, la forma, lo stile e la missione stessa della Chiesa.

Certamente, la Chiesa è abituata al dialogo e alla concertazione. L'impegno nell'ascolto reciproco è un cammino che non riguarda soltanto la Chiesa, ma che coinvolge anche altri credenti per riflettere sulle grandi questioni di oggi. Tra le altre cose c'è l'aspetto ecumenico, il dialogo interreligioso e quello con i non credenti, senza dimenticare, a livello africano, il dialogo con le religioni tradizionali. In questo senso, la sinodalità è importante perché interroga la qualità delle nostre relazioni: intercomunitarie, interreligiose, interconfessionali, le nostre relazioni tra cristiani e non cristiani.

Per questo abbiamo bisogno di gruppi, associazioni, movimenti di fedeli ispirati dallo Spirito Santo a partire dalla base, che ci permettano di riconoscere che l'evangelizzazione è una vita. Per far rifiorire la fede, occorre ridare allo Spirito Santo la libertà di agire nel popolo di Dio come lo intende, magari dando vita a iniziative che non provengano da vescovi e sacerdoti. Non stupiamoci, quindi, di vedere laici che agiscono in modo cristiano, ma al di fuori dei circuiti parrocchiali-diocesani, su cammini di spiritualità che essi stessi possono tracciare giorno per giorno senza ostacoli o controlli.

Dal punto di vista dell'Africa da dove parlo (Burkina Faso), questa sinodalità apre delle prospettive a livello di continente. La mia convinzione è che se ci impegniamo in questo cammino comune, come famiglia della Chiesa di Dio in Africa, contribuiremo molto alla Chiesa universale. Quando vedo, ad esempio, i nostri giovani con tutto il loro potenziale, il ruolo delle donne e il loro impegno a livello delle Comunità Ecclesiali di Base (CEB) e delle parrocchie, questo riflette anche la giovinezza e il dinamismo delle nostre Chiese locali.

C'è la questione della cultura, che figura tra le grandi questioni. E se parlassimo di sinodalità delle culture? A questo livello, dobbiamo interrogarci sulle nostre culture, se non abbiano qualcosa di innovativo e profetico da apportare a questo cammino comune con la Chiesa universale.

Mi piace molto l'immagine del viaggio a cui la Chiesa ci invita. La sinodalità è come un viaggio di discernimento che intraprendiamo insieme sotto la guida dello Spirito Santo, con tutti i fedeli e tutti i ministeri. In questo itinerario dobbiamo ascoltarci reciprocamente, pregare, riflettere sulla volontà dello Spirito Santo e condividere le nostre esperienze di fede e di vita. L'ascolto è uno dei due pilastri del processo sinodale.

La Chiesa ci invita ad avviare questo viaggio mettendoci all'ascolto dello Spirito, ascoltandoci reciprocamente in un dialogo aperto, perché lo scopo di questo cammino non è solo quello di incontrarsi, ascoltare e conoscersi meglio, ma di lavorare insieme «per poter prendere decisioni pastorali». Attraverso l'ascolto e la condivisione, cercheremo di capire qual è la volontà dello Spirito Santo. Siamo quindi una Chiesa in Ascolto.

E se parlassimo di sinodalità delle culture? A questo livello, dobbiamo interrogarci sulle nostre culture, se non abbiano qualcosa di innovativo e profetico da apportare a questo cammino comune con la Chiesa universale.

È quindi necessario:

«Camminare insieme» coinvolgendo tutto il popolo di Dio in una missione comune con creatività e autenticità. Questa è partecipazione. Per farlo dobbiamo convertirci, per un discernimento comune dei nostri luoghi di missione. La grande sfida è quella di creare una cultura del consenso ecclesiale, capace di manifestarsi in stili, eventi e strutture sinodali che diano vita a un nuovo modo di procedere ecclesiale per la Chiesa del terzo millennio.

3. Cosa ci dice la storia della Chiesa su questo ascolto sinodale

Se facciamo riferimento alla sua storia, questa pratica non è nuova nella Chiesa. Vale la pena ricordare la regola d'oro del vescovo San Cipriano, che si può considerare la forma sinodale del primo millennio e che offre il quadro interpretativo più appropriato per pensare alle sfide di oggi: **«Nulla senza il consiglio dei presbiteri e il consenso del**

popolo». Per questo vescovo di Cartagine, il consiglio dei presbiteri e la costruzione di un consenso con il popolo sono state esperienze fondamentali durante tutto il corso del suo esercizio episcopale, per mantenere la comunione nella Chiesa. A tal fine, ha saputo elaborare metodi basati sul dialogo e sul discernimento comune, che hanno consentito la partecipazione di tutti, non solo dei presbiteri, alle deliberazioni e alle decisioni. Il primo millennio offre esempi di una *forma ecclesiae* in cui l'esercizio del potere era inteso come una responsabilità condivisa.

Ispirandosi a questo modo di procedere, Papa Francesco descrive il nuovo modello ecclesiale in questi termini: «Una Chiesa sinodale è una Chiesa dell'ascolto (...). È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. (...). Ascolto di Dio, fino a sentire con Lui il grido del Popolo; ascolto del Popolo, fino a respirarvi la volontà a cui Dio ci chiama»¹. L'esercizio dell'ascolto è indispensabile in un'ecclesiologia sinodale, perché parte dal riconoscimento dell'identità dei soggetti ecclesiali - laici, sacerdoti, religiosi,



vescovi, Papa - sulla base di relazioni orizzontali fondate sulla radicalità della dignità battesimale e sulla partecipazione al sacerdozio comune di tutti i fedeli². La Chiesa nel suo insieme è qualificata da processi di ascolto in cui ogni soggetto ecclesiale apporta qualcosa che completa l'identità e la missione dell'altro³, in base a ciò che è proprio di ciascuno⁴.

4. Sinodalità, un modo più completo di essere Chiesa

L'ascolto non è fine a se stesso. Si inserisce nell'ambito di un processo più ampio, in cui tutta la comunità, nella diversità libera e ricca che caratterizza i suoi membri, è chiamata a pregare, ascoltare, analizzare, dialogare e consigliare affinché le decisioni pastorali siano prese in conformità con la volontà di Dio. Questo insieme di relazioni e dinamiche comunicative crea le condizioni favorevoli per la consultazione e la ricerca di un consenso che si traduce poi in decisioni. È importante prendere in considerazione tutte le azioni

quando si intraprende un processo di ascolto: «Pegare, ascoltare, analizzare, dialogare e consigliare», perché lo scopo di questo viaggio non è solo quello di incontrarsi, ascoltare e conoscersi meglio, ma di lavorare insieme «per poter prendere decisioni pastorali»⁵. Senza questo orizzonte, si rischia di limitare la comprensione e l'esercizio della sinodalità a una semplice pratica affettiva e ambientale, senza tradurla effettivamente in cambiamenti concreti che aiutino a superare l'attuale modello istituzionale clericale.⁶

Tra gli elementi di riflessione e gli obiettivi proposti nel documento preparatorio, emergono quattro dimensioni che riteniamo fondamentali:

- Vivere un **processo ecclesiale** presuppone la partecipazione e **l'inclusione** di tutti,
- Offrire a ciascuno – in particolare a chi per vari motivi si trova emarginato – la possibilità di esprimersi e di essere ascoltato per contribuire all'edificazione del popolo di Dio.
- Sperimentare modalità di esercizio **della responsabilità condivisa** al servizio dell'annuncio del Vangelo e dell'impegno a costruire un mondo più giusto, più bello e più vivibile.
- Esaminare il modo in cui si vivono nella Chiesa la responsabilità e il **potere**, così come le strutture con cui sono gestiti, evidenziando e cercando di convertire i pregiudizi e le pratiche devianti che non sono radicate nel Vangelo.

Come ricorda l'ultimo paragrafo del Documento preparatorio, «lo scopo del Sinodo» del 2023 «non è produrre documenti, ma «far germogliare sogni, suscitare profezie e visioni, far fiorire speranze, stimolare fiducia, fasciare ferite, intrecciare relazioni, risuscitare un'alba di speranza, imparare l'uno dall'altro e creare un immaginario positivo che illumini le menti, riscaldi i cuori, ridoni forza alle mani»⁷. Leggiamo tra le righe la profezia di Gioele 2, 28 tanto cara a Papa Francesco. «Dopo questo, avverrà che io spargerò il mio Spirito su ogni persona: i vostri figli e le vostre figlie profetizzeranno, i vostri vecchi faranno dei sogni, i vostri giovani avranno delle visioni».

Come ha sottolineato il cardinale Mario Grech nella presentazione del documento, il «sinodo» non è un processo parlamentare dove la maggioranza e il gioco delle parti fa vincere il più forte, il gruppo più numeroso, ma è un processo spirituale, ancorato nella celebrazione liturgica e nella preghiera, «spirituale» ovvero «nello Spirito Santo», nell'ascolto reciproco di ciò che lo Spirito dice alle Chiese. Il processo non dovrebbe essere considerato solo dal punto di vista delle questioni più mediatiche, come il voto delle donne nel sinodo dei vescovi e il «cammino sinodale». La Chiesa deve rispondere alla sfida di accompagnare le persone e le comunità sofferenti.

5. Le due immagini bibliche: Gesù, la folla nella sua diversità e gli apostoli

Ricordiamo con la Chiesa queste due immagini della Scrittura per mettere in atto la sinodalità, come ci mostra il Documento Preparatorio⁸. Una emerge nella rappresentazione della «dimensione comunitaria» che accompagna costantemente il cammino di evangelizzazione; l'altra ci rimanda all'esperienza dello Spirito vissuta da Pietro e dalla comunità primitiva. Dunque, Gesù, la folla nella sua diversità, gli apostoli: questa è l'immagine e il mistero da contemplare e approfondire continuamente perché la Chiesa diventi sempre più ciò che è. Nessuno di questi tre attori può lasciare la scena.

Se Gesù viene meno e qualcun altro prende il suo posto, la Chiesa diventa un contratto tra gli apostoli e la folla e il loro dialogo finisce per ridursi a un gioco politico.

Senza gli apostoli, che ricevono la loro autorità da Gesù e sono istruiti dallo Spirito, il rapporto con la verità evangelica si rompe e la folla rischia di ridurre la sua visione di Gesù a un mito o a un'ideologia, che lo accetti o lo rifiuti.

Senza la folla, il rapporto degli apostoli con Gesù si corrompe in una forma settaria in cui la religione diventa autoreferenziale e l'evangelizzazione perde la sua luce, che viene solo da Dio che si rivela all'umanità e parla direttamente a ciascuno per offrire la salvezza. Queste immagini ci rivelano le condizioni e il senso del vero incontro.

6. Le condizioni per un incontro reale

In primo luogo, l'incontro presuppone la volontà di conoscere l'altro: la sua fede, la sua sensibilità, la storia della sua comunità religiosa. Viviamo di idee preconfezionate, di slogan ereditati da una lunga storia di conflitti. In tutti noi c'è uno sforzo di ascolto e di comprensione che è indispensabile fare. È un atteggiamento necessario per qualsiasi incontro. Ne è anche il frutto.

In secondo luogo, l'incontro richiede il superamento delle nostre paure reciproche. La paura dell'altro è spesso un segno della nostra mancanza di convinzione religiosa personale. Rischia di trasformare l'altro in un possibile aggressore.

Infine, l'incontro è l'ascolto, ma anche la risposta. È quindi necessario che ciascuno abbia sufficiente libertà interiore per dire ed esprimere la propria fede nella sua specificità. Dire la propria fede non significa giudicare quella dell'altro. Non è imporsi. È essere se stessi con le proprie ricchezze e mancanze. Non incontro per sposare le convinzioni del mio interlocutore, ma per conoscere meglio il suo modo di credere e per essere rimandato alle mie convinzioni di fede. Lungi dal farmi abbandonare la mia fede, l'incontro stesso la rafforza.

A queste condizioni, l'incontro interreligioso può essere fruttuoso per tutti e un fattore di pace per il mondo. Per concludere, vorrei citare questo proverbio africano che illustra la profondità culturale del pensiero africano tradizionale sul vivere insieme: «Nella foresta quando i rami degli alberi litigano, le loro radici si abbracciano». I rami rappresentano la diversità, le singolarità che distinguono e separano. Le radici avvolgenti sono quelle intangibili, i valori profondi che uniscono. La sfida per la vitalità di tutto l'albero, la società, consiste nel non tagliare, eliminare, mascherare la diversità dei rami, delle comunità della società, ma nutrire il tronco «vivendo insieme», attraverso la dialettica dell'unità nella diversità e fare in modo che le radici che si abbracciano possano nutrire i rami che litigano.

L'incontro in questa dinamica apre grandi prospettive di conversione. Nella misura in cui ci lasciamo provocare, arricchire e costruire dalla santità dell'altro, possiamo trovare nell'incontro delle religioni del mondo un clima di autentica emulazione spirituale. In un certo senso, questo è in linea con questo bel versetto coranico:

“Se Dio avesse voluto, vi avrebbe fatto diventare un'unica comunità. Ma Egli ha voluto mettervi alla prova con il dono che vi ha fatto. Cercate di superarvi a vicenda nelle buone azioni. Il ritorno a Dio sarà per tutti voi, ed Egli vi illuminerà sulle vostre differenze” (Sura 48-verso 5).

Non troviamo forse un atteggiamento simile nel testamento di Gesù con i suoi discepoli nell'ultima cena: «Il vostro cuore non sia turbato...Nella casa del Padre mio ci sono molte dimore...» (Gv 14,1-2).

7. La forza simbolica dell'azione collettiva e le sfide da cogliere a livello africano

Quando si guarda al panorama generale dell'Africa, ciò che colpisce l'osservatore è la complessità del paesaggio religioso africano. Si possono distinguere grandi aree religiose corrispondenti a grandi aree geografiche. I cristiani, i musulmani e i seguaci della religione tradizionale africana (RTA)⁹ costituiscono gran parte della popolazione. Non c'è dubbio che il culturale e il religioso si riversino ampiamente sul pubblico e sul politico¹⁰. Rappresentano una componente centrale dei processi di cambiamento socio-politico che interessano il continente.¹¹ Questa prospettiva può aiutare a comprendere le evoluzioni contemporanee nella diversificazione dell'offerta religiosa, l'espansione di nuovi attori o la mobilità dei comportamenti individuali. Parliamo quindi di spazio sociale, di spazio religioso nell'espressione della diversità religiosa: si può scegliere cioè tra una gamma molto ampia di tradizioni, dove e con chi praticare il culto.

Non c'è solo la relazione individuale, ma anche l'esperienza collettiva dei quartieri con le ASC (Associazione Sportiva e Culturale): giovani cristiani e musulmani che formano dei gruppi e organizzano eventi socio-culturali intorno a temi comuni: disoccupazione, violenza, successo, matrimonio, famiglia, solidarietà, il libro (Corano/Bibbia), etc. È una condivisione, un'espressione di vita concreta, che permette a ciascuno di scoprire l'altro. Queste associazioni sono luoghi di ospitalità e di apertura agli altri. Nel bel mezzo di quartieri dove le tensioni possono essere elevate, si possono passare ore ad ascoltarsi con rispetto e interesse. Ciò significa che la fede religiosa non è un problema da risolvere, ma piuttosto una forza motivante da custodire e utilizzare per il bene comune.

Abbiamo una concezione tradizionale dell'autorità e del potere che rappresenta un peso nella pratica della sussidiarietà e della collegialità come espressioni concrete della comunione ecclesiale. È un appello alla conversione e alla cultura dell'incontro. Ci rendiamo conto di non conoscere realmente la realtà delle Chiese in Africa. Ad esempio, l'Africa orientale spesso non è a conoscenza di ciò che sta vivendo l'Africa occidentale; la popolazione di lingua inglese e portoghese non sa ciò che sta vivendo la popolazione di lingua francese. Come fare per conoscersi in questo processo?

È necessaria una conversione sinodale della Chiesa, ma anche una conversione personale per poter accogliere, andare incontro all'altro. È una missione di conversione quella di dialogare insieme. Nelle nostre diocesi, gli strumenti della sinodalità come il collegio dei consultori, il consiglio presbiterale, il consiglio pastorale, etc. sono funzionali? E come?

Conclusione

Riprendendo il Documento Preparatorio, ricordiamo alcuni spunti di riflessione per continuare i nostri scambi di esperienze in una dinamica di ascolto reciproco.

- a. A quali esperienze del mio impegno per la promozione di Giustizia e Pace vi fa pensare questa questione fondamentale del camminare insieme?
- b. Rileggere queste esperienze in modo più approfondito: quali gioie hanno provocato? Quali difficoltà e ostacoli hanno incontrato? Quali ferite hanno fatto emergere? Quali intuizioni hanno suscitato?

- c. Raccogliere i frutti da condividere: come risuona la voce dello Spirito in queste esperienze «sinodali»? Che cosa ci chiede oggi lo Spirito? Quali sono i punti da confermare, i cambiamenti da considerare, i nuovi passi da compiere? Dove vediamo che si raggiunge il consenso? Quali strade si aprono per la nostra Chiesa particolare?

- 1 Discorso di Papa Francesco in occasione della commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi. Sabato 17 ottobre 2015 https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html
- 2 Lumen Gentium 10.
- 3 Apostolicam Actuositatem 6.
- 4 AA 29.
- 5 Documento preparatorio n°4- 9
- 6 Cf. Rafael Luciani, « Prendre conseil et construire un consensus : un synode sur la synodalité » 07 settembre 2021 in Revista Mensaje N° 702, settembre 2021.
- 7 Cf. Discorso di Francesco all'avvio del Sinodo consacrato sui giovani (3 ottobre 2018)
- 8 Documento Preparatorio, n°16-24
- 9 Cf. Luka Lusala lu ne Nkuka, SJ, Jésus-Christ et la religion africaine. Réflexion christologique à partir de l'analyse des mythes d'Osiris, de Gueno, d'Obatala, de Kiranga et de Nzala Mpanda, (Documenta Missionalia 36), Roma: Gregorian and Biblical Press 2010. Molte pubblicazioni di antropologia o teologia sono state dedicate alla religione africana, spesso identificata al plurale: religioni africane. Tutti concordano sul fatto che la religione africana è una religione in cui l'uomo, attraverso una serie di osservanze rituali e morali, cerca di vivere in armonia con la natura, con gli altri uomini e con Dio per assicurarsi la salvezza nell'aldilà.
- 10 Cf. CODESRIA, « Genre, Cultures, politique et Fondamentalismes » (Institut sur le Genre. febbraio 2011)
- 11 Cfr., tra l'altro, Achille Mbemba, « La prolifération du divin en Afrique sub-saharienne », in KEPEL G., (dir.), Les politiques de Dieu, Paris, Seuil, 1993, p. 177-201 ; BAYART J.-F., (dir.), Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi, Paris, Karthala, 1993 ; CONSTANTIN F. et COULON C., (dir.), Religion et transition démocratique en Afrique, Paris, Karthala, 1997.

DARE UN NOME A CIÒ CHE È PRIVO DI NOME. CHE COSA FAVORISCE GLI ABUSI DI POTERE E DI COSCIENZA NELLA VITA CONSACRATA?

Ianire Angulo Ordorika, ESSE

Ianire Angulo Ordorika è professore di scrittura sacra nella facoltà di teologia dell'Università Loyola Andalusia (ianangulo@uloyola.es). Questo testo fa parte del progetto di ricerca interuniversitario delle Università Gesuite di Spagna (UNIJES) sulla dimensione strutturale dell'abuso nella Chiesa da una prospettiva teologica.



Viviamo in una situazione di crisi globale a causa degli abusi in ambito ecclesiale¹. Forse questa affermazione può risultare esagerata per chi non conosce il problema, ma non lo è affatto. Non si tratta solo di crimini specifici commessi da singoli, ma di un problema strutturale della Chiesa che richiede riflessione, ripensamento e riforma. È quanto scrive lo stesso Papa Francesco al cardinale Marx:

Tutta la Chiesa è in crisi a causa della questione degli abusi; ancora di più, la Chiesa oggi non può compiere un passo avanti senza accettare questa crisi. La politica dello struzzo non porta a niente [...] Non tutti vogliono accettare questa realtà, ma è l'unico cammino, perché fare "propositi" di cambiamento di vita senza "mettere la carne sulla brace" non porta a nulla [...] la realtà deve essere sempre accettata ed esaminata [...] È urgente "esaminare" questa realtà degli abusi.²

L'allarme sociale, l'abbondanza di riflessioni derivanti da varie discipline e persino le misure canoniche si sono concentrate sugli abusi sessuali, ma hanno lasciato in secondo piano tre questioni che sono state molto trascurate. Tutte e tre riguardano direttamente la vita consacrata femminile (VC). In primo luogo, le vittime femminili sono state rese invisibili. Le ragioni sono due. Da un lato, nel caso di minori abusati, la percentuale di vittime maschili è leggermente più alta di quella femminile, cosa che ha portato ad alcuni tentativi di collegare la pederastia all'omosessualità, un collegamento che ad oggi si esclude. In ogni caso, questo fatto ha lasciato in secondo piano le minori abusate, privandole di attenzione.

Nel caso di donne più adulte, il silenzio delle vittime è molto più diffuso. Ciò è dovuto a un'incomprensione in ambito ecclesiale del fenomeno dell'abuso e delle sue dinamiche. Questa percezione errata porta a ritenere che, se non c'è violenza o se non ci sono circostanze fisiche o psicologiche oggettive e limitanti in una delle parti, i rapporti sessuali tra adulti sono sempre consensuali. Inoltre, spesso si sospetta che sia la donna a provocare la situazione. Questo porta a situazioni di doppia vittimizzazione che rendono difficile sia la denuncia che la rivelazione dell'accaduto, passo necessario nel processo di recupero delle vittime. È importante capire chiaramente che chi ha subito un abuso non parla quando vuole, ma quando può e ha anche bisogno di un ambiente sicuro e accogliente in cui la sua parola abbia credibilità.

Non sapremo mai con esattezza quante donne hanno subito abusi sessuali, ma è ancora meno probabile che sapremo quante donne consacrate li hanno subiti. Uno studio del 1998 della Scuola di Psicologia dell'Università di St. Louis (USA) ha analizzato le conseguenze del trauma sulle religiose cattoliche di oltre 530 comunità. I risultati, ottenuti attraverso sondaggi anonimi, hanno mostrato che il 30% delle suore era stata vittima di abusi sessuali. Questo numero non è irrilevante e ci porta a chiederci se nelle comunità creiamo un'atmosfera di fiducia, empatia e accoglienza che facilita la condivisione di queste situazioni o se invece abbondano sospetti, incomprensioni o giudizi.

Un secondo aspetto che non ha ricevuto altrettanta attenzione è quello degli abusi non sessuali. Sebbene generino un grande allarme sociale, gli abusi sessuali sono solo la punta dell'iceberg, la punta che ci rimanda a tutte quelle pratiche abusive che riguardano la sfera del potere e della coscienza. In effetti, tutti gli abusi sono, in realtà, abusi di potere, poiché si superano i limiti e l'asimmetria del legame tra due persone viene usata in modo inappropriate. Questa differenza tra le parti della relazione può essere dovuta, ad esempio, alla posizione, all'età, al riconoscimento e alla stima sociale, alla conoscenza dell'intimità dell'altro o all'ammirazione spirituale.

Il fatto che l'abuso di potere e l'abuso di coscienza non abbiano ricevuto altrettanta attenzione è dovuto, tra le altre ragioni, alla difficoltà di oggettivarli, rappresentarli e considerarli un reato imputabile. È infatti molto probabile che le stesse vittime di queste pratiche abusive non si rendano conto della manipolazione. Come nei casi di violenza di genere, se non c'è violenza esplicita, è molto difficile riconoscere a se stessi e mostrare agli altri che si sta subendo un abuso psicologico. Nella vita religiosa, abbiamo forse normalizzato un modo di gestire il potere e l'autorità religiosa che rende ancora più difficile identificare queste situazioni, anche per chi le subisce, che può persino incollarsi per ciò che gli sta accadendo.

In terzo luogo, gli abusi che si verificano all'interno delle strutture ecclesiastiche continuano a essere taciuti. La Chiesa, spinta dall'allarme sociale, sta reagendo, non molto rapidamente. Ma che dire delle situazioni di abuso che si verificano all'interno delle sue istituzioni? Le voci che si levano per mettere in guardia da questo fenomeno tendono a farlo dall'esterno, perché spesso sono state costrette ad andarsene.

Non c'è nulla di strano nel fatto che tra i motivi addotti per chiedere di lasciare la vita religiosa ci siano problemi con l'autorità e con l'Istituto, soprattutto tra chi lascia le nostre Congregazioni dopo molti anni di consacrazione. In questi casi, è più facile credere che il problema sia personale e non interrogarsi sulla responsabilità delle difficoltà, anche psicologiche, che hanno portato a una decisione spesso dolorosa anche per chi lascia.

Dovremmo chiederci quali protocolli esistono per rispondere a una suora che subisce abusi di potere e di coscienza nel proprio istituto, se sono efficaci e se chi prende le decisioni è in grado di mantenere l'obiettività necessaria per affrontarli. Nel frequente ricorso al trasferimento in un'altra comunità o Provincia o addirittura alla partenza dall'Istituto, è sempre la vittima a rimetterci e a essere costretta a un cambiamento che lascia impunito l'abusatore. In questo modo, viene nuovamente vittimizzata da un'istituzione che non ha saputo affrontare il manipolatore.

Come stiamo dicendo fin dall'inizio, la problematica degli abusi ha un carattere strutturale. Se vogliamo spiegarlo con un'immagine, il suo effetto è come quello del piombo nel vino. Studi archeologici dimostrano che i resti umani dell'Impero romano contengono livelli molto elevati di piombo, che è un elemento velenoso e molto dannoso per la salute. Ciò è dovuto all'usanza romana di servire e bere il vino in contenitori di piombo, che gli conferivano un sapore diverso che la gente apprezzava all'epoca senza sapere che fosse tossico. In realtà, il vino non era cattivo, ma lo era il contenitore in cui veniva servito e conservato, con buone intenzioni. Nel caso di pratiche abusive, troviamo una situazione simile. Non ci sono solo "mele marce", ma le nostre "ceste" possono farle marcire e trasformare il vino, che in teoria non sarebbe necessariamente cattivo, in veleno.

Studi ecclesiali e anche indipendenti dimostrano che il problema degli abusi risiede nelle modalità di governance. Anche Papa Francesco ripete insistentemente, in un modo o nell'altro, che il clericalismo è alla radice di queste situazioni. Anche se il nome può essere fuorviante, il *clericalismo* non colpisce solo gli uomini che hanno ricevuto il ministero degli ordini: si tratta piuttosto di una concentrazione di potere nelle mani di alcuni e del modo in cui questo potere viene vissuto. È un atteggiamento da cui nessuno che abbia potere è esente.

Tendiamo a pensare che solo chi ha responsabilità di governo in una Congregazione abbia potere. È vero, ma vale lo stesso anche per gli economi, i formatori, i direttori delle opere, i direttori pastorali, i catechisti... In realtà, l'elenco è infinito perché tutti abbiamo un certo grado di potere sull'altro; quindi, nessuno è libero di gestirlo escludendo, dominando o manipolando.

La vita religiosa, in quanto tale, è terreno fertile per abusi di potere e di coscienza. Questa affermazione non implica che debbano *necessariamente* verificarsi, ma piuttosto che in questa vocazione ci sono circostanze che li favoriscono molto più che in altri ambiti o in altri modelli di sequela di Gesù Cristo. Di seguito spiegheremo brevemente questi elementi che si intrecciano e facilitano queste situazioni di abuso. Per farlo, li divideremo in elementi propri della vita religiosa, elementi propri degli individui ed elementi che riguardano le dinamiche di gruppo.

1. Elementi propri della Vita Consacrata

Uno degli elementi caratteristici di questa vocazione è che una delle sue mediazioni carismatiche per la sequela di Cristo è il voto di obbedienza: in altre parole l'esigenza comune di obbedienza a Dio richiesta a ogni cristiano è, nel nostro caso, mediata dalla persona che assume il servizio dell'autorità. La conseguenza più evidente di questo fatto è che gli Istituti di Vita Religiosa sono organizzati in modo gerarchico, poiché c'è chi ha una responsabilità sugli altri, cosa che lascia una porta aperta al *clericalismo* nel senso ampio di cui abbiamo parlato. Quando si crea una differenza chiara tra i membri dell'Istituto, c'è

la possibilità che quella che doveva essere una mediazione degeneri facilmente in uno spazio di abuso.

Abbiamo tutti la nostra parte di potere e, proprio per questo, possiamo usarlo o per farlo crescere o in modo abusivo, ma la struttura stessa della Vita Religiosa dà potere ad alcuni su altri. Anche se il Codice di Diritto Canonico afferma la necessità che gli incarichi di governo siano limitati nel tempo, la Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica (CIVCSVA) afferma chiaramente che questo tipo di responsabilità viene troppo prolungata.³ Ciò avviene aggirando i limiti temporali stabiliti dalle Costituzioni e alternandosi da un ufficio all'altro o da una comunità all'altra. Questo ostacola il necessario cambiamento di prospettive, di visioni e di orientamenti nelle istituzioni ed è una povertà tristemente nota che lo spirito del Codice di Diritto Canonico cerca di evitare.

Il problema è che ciò che non esprimiamo chiaramente, non solo non scompare, ma paradossalmente diventa più dominante. Dobbiamo accogliere e riconoscere questo desiderio per poterlo evangelizzare.

Dobbiamo chiederci che cosa possiamo fare per rendere possibile il passaggio di consegne, per riconoscere i doni delle sorelle e per rafforzare le loro capacità di leadership costruttiva. La sapienza che si cela dietro l'esigenza di limitare il tempo delle responsabilità di governo non ha solo lo scopo di evitare l'abuso di potere, ma anche di evitare visioni monolitiche e favorire la ricchezza che un cambiamento di prospettiva sempre comporta. In questa prospettiva, qual è la pratica concreta della rotazione nei nostri Istituti e come possiamo migliorarla?

Oltre alla necessaria alternanza, è bene ricordare che l'incarico dei superiori si limita alla missione della congregazione, cioè riguarda l'ambiente esterno alle persone. Chiunque assuma il servizio dell'autorità ha la responsabilità di vigilare sul bene comune, di prendersi cura della missione istituzionale, di creare un clima favorevole alla sequela di Cristo e allo sviluppo umano e di fede di ciascuno, ma nulla di ciò che riguarda la sfera della coscienza o dell'intimità rientra nella sua responsabilità.

La maniera spirituale con cui questo incarico è stato definito nel tempo facilita una certa confusione tra la responsabilità di una superiore e una sorta di "maternità spirituale" pericolosa che favorisce abusi di potere e di coscienza.

In realtà, il Codice di Diritto Canonico è attento a proibire alla suora che assume il servizio di autorità di indurre in qualsiasi modo la persona a manifestarle la propria coscienza (can. 630 § 5). Inoltre, il voto di obbedienza implica la rinuncia alla volontà, ma non alla coscienza, né tantomeno all'intelligenza, alla certezza che crede o all'intuizione dello Spirito.

L'obbedienza fondamentale di cui i superiori sono mediatori è quella a Dio, che ci parla attraverso la nostra coscienza (GS 16), quindi nessuna richiesta può coinvolgere l'ambito dell'intimità. Alcune pratiche abituali nella Vita Religiosa possono facilmente portare ad abusi di coscienza. Ad esempio, l'abitudine di "conversare con la superiore," di fare un



"resoconto della preghiera," la richiesta che chi ha i voti temporanei sia "accompagnato" dalla superiore o il fatto che la superiore e la maestra delle novizie siano la stessa persona.

Un altro elemento caratteristico della vita religiosa è il processo di formazione. Chi entra nelle nostre istituzioni dedica tempo alla scoperta della propria vocazione e alla preparazione a viverla. È un periodo particolarmente delicato, perché il desiderio di imparare e di fare la volontà di Dio implica la disconnessione di tutti i sistemi di allarme e di protezione. Chi entra nei nostri Istituti lo fa con la fiducia nei formatori che la Congregazione gli indica; e questa è una condizione per la realizzazione del processo formativo e, allo stesso tempo, una possibilità che questa stessa fiducia venga tradita, poiché ciò che viene trasmesso dai formatori viene accettato come normale, che lo sia o meno. Non è nemmeno difficile, inoltre, per chi viene formato, aprire la sfera della coscienza ai propri formatori.

Lo scopo di ogni processo formativo non è altro che quello di aiutare la persona a sviluppare tutte le sue capacità umane e la sua fede e, quindi, a trovare la propria autonomia e libertà interiore. Pertanto, c'è qualcosa che non va se troviamo persone in formazione infantili e dipendenti da ciò che il formatore pensa, dice o fa. Siamo in una fase in cui non è difficile normalizzare relazioni manipolative e pratiche abusive.

Un altro elemento caratteristico della Vita Religiosa è che ci sentiamo convocati attorno a un carisma condiviso dai membri dell'Istituto. Dopo il Concilio Vaticano II e l'appello lanciato a questa vocazione a rinnovarsi, si è sviluppata una teologia del carisma. Il carisma, per definizione, è un dono dello Spirito Santo e quindi ha un dinamismo intrinseco che è l'opposto di una percezione rigida, delimitata e fissa nel tempo. Inoltre, i carismi istituzionali sono arricchiti dai carismi personali dei membri dell'Istituto, per cui la fedeltà all'eredità carismatica comporta necessariamente una creatività e un arricchimento con i doni di ciascuno.

Nonostante questo aspetto dinamico dei carismi, nella pratica sono spesso vissuti come qualcosa di fisso e immutabile. L'idea che l'eredità carismatica sia qualcosa di statico e chiaramente delimitato può comportare due rischi che facilitano le pratiche abusive.

In primo luogo, questa esperienza carismatica porta con sé una percezione di minaccia. Visto che non può cambiare, il carisma deve essere tutelato e i superiori ne diventano i principali custodi e depositari. Di conseguenza, non è difficile finire per considerare i responsabili dell'istituto come salvatori dell'eredità spirituale; e, quindi, mentre la loro interpretazione del carisma viene canonizzata come l'unica valida e vera, ogni altro modo di intenderlo viene reso illegittimo. In secondo luogo, una percezione fossilizzata del carisma si trasforma facilmente in un'ideologia che non può essere messa in discussione, capace di giustificare tutto e di imprigionare le coscenze.

Un altro elemento caratteristico della vita religiosa è la vita comunitaria. In questa vocazione, viviamo con persone che non abbiamo scelto e che, forse, non avremmo mai scelto. Non siamo uniti da legami di sangue, né da gusti e talvolta nemmeno dalla stessa idea di ciò che implica questo modo concreto di seguire Gesù Cristo. Nonostante tutto questo, sappiamo e ci sentiamo chiamati da Dio a condividere la nostra vita quotidiana. Far parte di un gruppo che vive insieme comporta la considerazione di una serie di dinamiche psicologiche e di gruppo che non sono essenziali in altre vocazioni cristiane e che, per fare chiarezza, tratteremo nell'ultima sezione.

2. Elementi propri degli individui

In ambito ecclesiale tendiamo spesso a peccare di ingenuità, forse soprattutto nella Vita Religiosa. Talvolta non ci rendiamo conto della distanza che separa gli ideali che esprimiamo a parole dalle nostre decisioni quotidiane. Non sempre siamo consapevoli dell'infinita capacità di autoinganno che ha l'essere umano. Ci vuole molta conoscenza di sé e autenticità per dirsi la verità senza mezze misure o palliativi. Questa inconsapevolezza non ci esime dalla responsabilità che comporta. Non esprimere con parole chiare le vere ragioni delle nostre azioni, nascoste dietro discorsi politicamente corretti, è uno dei peccati più grandi, anche se non viene spesso confessato.

Nella maggior parte dei casi, non si tratta di ipocrisia, di pensare qualcosa e dire l'opposto, ma di ignorare e trascurare le dinamiche reali che guidano le nostre azioni e che non si adattano alla perfezione ai nostri discorsi religiosi. Questa inconsapevolezza è molto

evidente nel desiderio di potere, che tutti gli esseri umani condividono, anche se nella sfera ecclesiale non viene verbalizzato. Secondo la tradizione evangelica, Gesù Cristo stesso fu tentato dal desiderio di potere, che però nella Chiesa è nascosto e inespresso. Sembra che ci illudiamo che voler vivere nel servizio o parlare di "lavare i piedi" faccia sparire il desiderio di potere, ma non è così.

Questa tendenza alla negazione è in aumento nella Vita Religiosa femminile perché abbiamo integrato un'immagine di sé che attribuisce forza e potere agli uomini e valori come la dolcezza e la sottomissione alle donne. Se già può essere difficile riconoscere la presenza del desiderio di potere nella sfera ecclesiale, è ancora più complicato quando il nostro immaginario inconscio di quali valori debbano caratterizzare una donna rifiuta il potere. Il problema è che ciò che non esprimiamo chiaramente, non solo non scompare, ma paradossalmente diventa più dominante. Dobbiamo accogliere e riconoscere questo desiderio per poterlo evangelizzare.

Oltre al desiderio di potere che tutti condividiamo, dobbiamo tenere conto di alcune tendenze psicologiche che facilitano l'abuso di potere e di coscienza, sia in chi abusa sia nelle vittime. Senza necessariamente arrivare al livello di un disturbo della personalità, chi ha una certa tendenza al narcisismo ha una particolare facilità a usare il potere di una posizione in modo abusivo.

La necessità di generare ammirazione, l'arroganza e la mancanza di una reale misura di sé li porta a invalidare chi può metterli in ombra e a circondarsi di persone che possono facilmente manipolare. Sono persone che hanno difficoltà a cogliere i bisogni dell'altro e a riconoscerne i sentimenti, ma anche ad ammettere i propri errori e ad assumersene la responsabilità. Solitamente sono persone affascinanti, persino carismatiche, che sanno come conformarsi a ciò che ci si aspetta da loro e riconoscono velocemente le debolezze di chi li circonda.

Tendiamo a fare la caricatura degli abusatori perché ci è più facile immaginare che siano mostri terribili e persone crudeli, ma l'aspetto degli abusatori peggiori è esattamente il contrario. È molto più pericoloso chi è ammirato e che nessuno crederebbe capace di maltrattare gli altri piuttosto che chi abusa grossolanamente della sua sfera di potere.

Tendiamo anche ad avere difficoltà a comprendere la psicologia della vittima. Pensiamo che questo accada solo alle persone deboli o a quelle con qualche difficoltà oggettiva che pretendiamo di raccogliere nell'aggettivo "vulnerabile". Tendiamo a non renderci conto che siamo tutti potenziali vittime, perché ognuno di noi è suscettibile di essere maltrattato e danneggiato anche se pensa che qualcuno si sta prendendo cura di lui. Tuttavia, questa possibilità universale di essere manipolati aumenta a seconda delle circostanze, soprattutto quando abbiamo certe ferite nella nostra storia. Così, chi ha vissuto relazioni tossiche o abusive ha maggiori probabilità di ricaderci.

La nostra incapacità di metterci nei panni della vittima si manifesta quando ci chiediamo perché non abbia fatto nulla per evitarlo. Tendiamo a non capire la cosiddetta sindrome dell'impotenza appresa, di cui molte vittime soffrono. La frustrazione e l'impotenza che proviamo quando ci troviamo in una situazione di abuso possono portarci a non fare nulla perché, a un certo punto, abbiamo sperimentato che nulla poteva essere fatto.

Questo apprendimento è così radicato che si assume questa impotenza e incapacità di reagire per evitare la sofferenza, convinti di non poter fare nulla. Se solo imparassimo a

essere più sensibili e riuscissimo a percepire la complessità del vissuto di una vittima, che non fa ciò che vuole ma ciò che può.

Quando ci si trova di fronte a una situazione di abuso di potere o di coscienza, è essenziale che la vittima abbia una rete di supporto che le permetta di affrontare e reagire. Purtroppo, nella vita comunitaria, non è così frequente come si spera.

3. Elementi propri delle dinamiche di gruppo

La psicologia di gruppo ci mostra che esistono dinamiche e strutture comunitarie che favoriscono le pratiche abusive. In linea con l'immagine che abbiamo utilizzato sopra, potremmo chiederci: Che cosa fa sì che un gruppo umano diventi quel piombo che può avvelenare il vino? Ci sono questioni che riguardano la situazione sociologica in cui viviamo. Molto tempo fa, il sociologo Zygmunt Bauman ha definito la nostra società come una società liquida. Semplificando molto, questo autore afferma viviamo in tempi caratterizzati dall'assenza di realtà sicure e solide, in cui i criteri per stabilire cosa è valido e cosa no sono così dissimili, dove regna dunque l'incertezza.

Mentre in altri momenti storici l'identità ci veniva praticamente consegnata, oggi ognuno è obbligato a costruirsi la propria. Ora, in questo contesto, il gruppo di appartenenza è vissuto a partire da questa esigenza di scoprire e rivendicare la propria identità. Nell'incertezza che ci dà questa società, si cerca una certa sicurezza psicologica in identità *rigide*, anche se *solido* è il contrario di *liquido*. Facciamo molta fatica a convivere con l'incertezza e a volte è più facile rinunciare al rischio della libertà di pensiero, del discernimento e del non avere chiaro quale passo concreto fare. È facile preferire risposte chiare e dare per scontate le decisioni altrui per evitare il rischio di commettere errori.

L'ascesa del fondamentalismo politico e di un certo stile di movimenti e istituzioni ecclesiali è dovuta a ragioni sociologiche e psicologiche, perché risponde al desiderio di una sicurezza stabile, di un'identità incrollabile e di un controllo su un mondo percepito come incerto. Si assiste a una proliferazione di gruppi che si caratterizzano per una forte chiusura in loro stessi, con un'identità di gruppo e un'ideologia fortemente marcata, dove il concetto di autorità è molto forte e incentrato sui leader. I dati delle indagini sulle cause di abusi di ogni tipo, i molteplici interventi ecclesiastici nelle nuove congregazioni e gli scandali sui fondatori dimostrano che questo non è il modo più sano di costituire un gruppo umano perché "fa marcire le mele."

Oltre a queste implicazioni del momento sociale, è importante considerare l'influenza che gli altri esercitano su di noi. Non sempre siamo consapevoli del nostro bisogno di far parte di qualcosa e di come questo ci orienti verso la conformità con il gruppo a cui apparteniamo. Il gruppo, in misura maggiore o minore, ci influenza direttamente o indirettamente e ci porta a fare ciò che non faremmo per impulso personale, per quanto crediamo di sceglierlo noi stessi. Inoltre, ci offre dei modelli che siamo incoraggiati a imitare, anche senza esprimere esplicitamente. Questa influenza non è di per sé negativa, perché può incoraggiare e favorire la crescita personale; ma può anche degenerare in sistemi perversi.

La psicologia sociale conferma il ruolo del contesto del gruppo nel collegarsi e scollegarsi selettivamente con i propri valori morali. Come la storia ci ha ripetutamente mostrato, esistono diverse strategie per ottenere l'approvazione del sistema e banalizzare i comportamenti scorretti. Far sentire alcuni superiori ad altri, la formazione, l'ideologia

o la segretezza sono alcune delle tante risorse utilizzate a questo scopo. Abbiamo anni di formazione, una spiritualità che può essere oggettivata come ideologia ed è facile acquisire un certo senso di superiorità rispetto ad altre vocazioni.

Dovremmo diffidare di alcune convinzioni della Vita Religiosa, come quella di credere che le decisioni comunitarie siano *di per sé* le migliori o di sopravvalutare l'unità. Non possiamo dimenticare quanto sia facile manipolare un gruppo. Come accade anche in altri ambiti, come la politica, ci sono studi psicologici che spiegano cosa può portare una comunità religiosa a scegliere un leader con tendenze psicologiche che possono condurre ad atteggiamenti abusivi.

Una certa visione idilliaca porta facilmente alla *tirannia dell'unità*, confondendola con l'uniformità, dove non c'è una sana esperienza della diversità, si perde il diritto al dissenso e si tende al pensiero unico. In questa *tirannia dell'unità*, la pressione del gruppo è l'elemento chiave. Per imporre questa situazione, si possono usare molti modi, anche non troppo impliciti, per dissolvere qualsiasi voce che si discosti da ciò che è considerato normativo o per lasciare da parte chi è considerato una nota dissonante rispetto all'insieme. In queste situazioni di maltrattamento, il silenzio dei "buoni" trasforma tutti in vittime e carnefici, generando una rete tossica di relazioni e rendendo ogni espressione di disaccordo o di censura del sistema un atto eroico.

È una spirale di silenzio che trasforma gli spettatori in complici e vittime. Così facendo, il male viene normalizzato, giustificato e diventa "il problema di qualcun altro." In questo modo, la vita diventa più semplice e non si corre il rischio di chi osa mettere in discussione lo *status quo*. La comunità può essere sia complice che vittima di una dinamica abusiva normalizzata, poiché ognuno finisce per rinunciare a essere ciò che è per non pagare il prezzo che questo comporta.

Indubbiamente, entrano in gioco anche molti altri elementi, che sono interconnessi e che possono condurci in situazioni in cui non vorremmo trovarci. Abbiamo bisogno di sistemi di controllo che siano efficaci nell'affrontare, risolvere e prevenire forme di comportamento abusivo, perorando la causa delle vittime. Avremo la Vita Religiosa che costruiremo insieme; speriamo di poter trarre vantaggio da questi "segni dei tempi" per generare strutture che rendano le donne che entrano nelle nostre Congregazioni più libere e più in linea con ciò che Dio sogna per noi.

1 Queste pagine sono una versione abbreviata e semplificata del mio articolo "La presencia innombrada. Abuso de poder en la Vida Consagrada," published in Teología y Vida. Libero accesso su: <http://ojs.uc.cl/index.php/tyv/article/view/32715/34801>.

2 Francesco, Lettera del Santo Padre Francesco al Cardinale Reinhard Marx, Arcivescovo di Monaco e Frisinga (10/06/2021). Accesso online: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/letters/2021/documents/20210610-cardinale-marx.html>.

3 La Congregazione lo denuncia al n. 22 del documento Per vino nuovo otri nuovi (2017).

CAMBIAMENTI NEL DIRITTO PENALE CANONICO E ABUSI

P. Benoit Malvaux, SJ

P. Malvaux ha un dottorato in diritto canonico presso l'Università Saint Paul (Ottawa) e ha insegnato diritto canonico ed ecclesiologia in diverse università; è attualmente docente presso l'Università Gregoriana. È stato superiore di una comunità a Bruxelles dal 1997 al 2002 e ha diretto l'Istituto Internazionale Lumen Vitae.

La conferenza è stata presentata a ottobre 2021 al webinar di Diritto Canonico organizzato da UISG-USG.



1. Introduzione

La revisione del Libro VI del Codice di Diritto Canonico sul diritto penale e le sue conseguenze sugli abusi è una questione complessa, che cercherò di presentare nel modo più chiaro possibile. In un primo momento, la mia intenzione è di situare questa revisione nel quadro dell'evoluzione delle mentalità della Chiesa in materia di diritto penale. Poi presenterò le nuove norme relative agli abusi e le relative pene con cui sono sanzionati, per poi concludere con alcune brevi riflessioni personali sulla realizzazione del nuovo sistema.

In primo luogo, vorrei sottolineare che la revisione del libro VI del codice di diritto penale canonico rappresenta un cambiamento radicale nel modo in cui la Chiesa considera il diritto penale. Accentuando appena le cose, si potrebbe dire che all'epoca del Concilio il diritto canonico, e ancor più il suo ramo penale, era considerato contrario al comandamento dell'amore, al punto che alcuni teologi proponevano di eliminare il diritto penale dall'ordinamento giuridico canonico. Questa proposta non ha avuto seguito, poiché il codice del 1983 comprende un Libro VI dedicato al diritto penale. Tuttavia, la mentalità prevalente anche all'inizio degli anni '90, quando studiavo diritto canonico, era che si dovesse ricorrere al diritto penale solo in casi di estrema necessità. Di conseguenza, non è stato quasi mai applicato.

Le cose iniziarono a cambiare negli anni '90, quando scoprirono i primi scandali di abusi sessuali su minori da parte di chierici. Di fronte all'orrore di tali atti, ci si rese gradualmente conto che il diritto penale aveva il suo posto nell'ordinamento canonico

e che l'applicazione di pene su chi aveva commesso abusi sessuali su innocenti era giustificata, in particolare per ristabilire la giustizia e riparare lo scandalo. Lo scandalo non era più quindi che la Chiesa punisse, ma che dei reati rimanessero impuniti. È stata una vera e propria rivoluzione copernicana.

Tuttavia, le cose non sono cambiate dall'oggi al domani. Non è necessario che mi soffermi sulla tentazione delle autorità ecclesiastiche di insabbiare i casi, ma anche lì dove l'autorità desirava punire l'autore del reato di abusi sessuali, si trovava in difficoltà perché non si era più abituati a sanzionare nella Chiesa. È stato per aiutare i responsabili della Chiesa a entrare in questa nuova dinamica che, a partire dal 2001, è stato promulgato il *motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela*, che trasferiva alla Congregazione per la Dottrina della Fede la competenza di giudicare un certo numero di delitti, tra cui gli abusi sessuali su minori commessi da chierici, per aiutare i pastori a reagire in modo adeguato. È stato un processo che ha richiesto molto tempo – non si cambiano da un giorno all'altro prassi profondamente radicate – ma che però è andato crescendo, con l'aumentare delle rivelazioni e con la necessità sempre più urgente di reagire. A partire dal 2007 si è reso necessario non soltanto aggiungere leggi complementari a quelle del Codice, ma riformare il Codice stesso, in particolare il Libro VI sul diritto penale.

2007 - 2021: questa riforma del Libro VI ha richiesto tempo. Non mi soffermerò ora sui vari motivi per cui questo processo ha richiesto tempo, ma credo che sia stata una fortuna, perché in tutti questi anni la Chiesa non ha mai smesso di evolversi e di ampliare il campo di applicazione del diritto penale in materia di abusi. Se il Libro VI fosse stato rivisto in due o tre anni, sarebbe stata una revisione troppo rapida e non avremmo beneficiato di tutta l'evoluzione che ha avuto luogo nella Chiesa negli anni 2010. I redattori del nuovo Libro VI hanno così potuto prendere in considerazione questi sviluppi e integrarli nel loro progetto di revisione. Allo stesso tempo, la revisione del diritto penale non poteva essere rimandata all'infinito con il pretesto che le cose dovessero ancora evolversi. Il nuovo Libro VI entrerà quindi in vigore l'8 dicembre prossimo.

Non intendo presentare ora l'insieme del nuovo Libro VI del Codice, ma vorrei comunque sottolineare tre caratteristiche della sua revisione. In primo luogo, alcuni cambiamenti riflettono la presa di consapevolezza, di cui ho parlato in precedenza, che il diritto penale è utile per il bene del popolo di Dio, che soffre e si scandalizza per l'impunità di cui godono gli autori di alcuni delitti. In questo senso, la nuova versione del Libro VI è più severa di quella del 1983. Ne è un buon esempio in tal senso il canone 1341, che tratta dell'applicazione delle pene. In poche parole, mentre la versione del 1983 sottolinea l'importanza di provare tutto prima di punire, la nuova versione sottolinea l'obbligo di punire non appena non c'è altro modo per ripristinare la giustizia. L'applicazione del diritto penale non è più una procedura eccezionale, da utilizzare a malincuore quando non c'è veramente altro modo, ma è necessaria non appena sembra che una soluzione amichevole non possa ripristinare la giustizia e riparare il danno.

Un altro progresso operato dalla revisione del Libro VI è stato quello di assicurare una maggiore coerenza nel diritto penale canonico, e in particolare una maggiore coerenza tra le norme particolari e il titolo con cui figurano.

Infine, gli autori della riforma hanno cercato di rendere più efficace il diritto penale precisando la pena o le pene applicabili in caso di delitto. Il legislatore del 1983 aveva spesso fatto ricorso al concetto di giusta pena, in teoria molto bello (di per sé è pienamente giustificato applicare una pena giusta), ma nella pratica non molto utile nell'applicazione della pena, poiché non si sapeva in cosa consistesse la pena giusta in questione. Nella nuova versione del Libro VI, il legislatore ha chiarito più volte quale sia la pena da applicare, il che faciliterà l'attuazione del diritto penale canonico.

2. La presentazione delle norme

Dopo questa breve presentazione generale della revisione del Libro VI del Codice, passo alla presentazione delle norme che trattano specificamente dei delitti di abuso.

Innanzitutto, ci tengo a ricordare cosa prevede l'attuale versione del Codice del 1983 sulla questione. Il canone fondamentale in questo caso è il canone 1395 §2, secondo cui il chierico che ha commesso un delitto contro il sesto precetto del Decalogo, se il delitto è stato compiuto con violenza o minacce o pubblicamente, o con un minore al di sotto dei 16 anni, è punito con giuste pene, non esclusa la dimissione dallo stato clericale, se il caso lo comporti. Per dirlo in altre parole, il codice prevede come delitto punibile dal diritto canonico l'abuso sessuale da parte di un chierico (quindi un vescovo, un sacerdote o un diacono) su una qualsiasi persona, commesso con violenza o con minacce (lo stupro ad esempio) o pubblicamente (cioè, con un'offesa alla morale pubblica) o l'abuso sessuale di un minore di sedici anni.

Questo canone 1395 §2 è stato applicato molto raramente negli anni successivi all'entrata in vigore del Codice del 1983, sia perché le autorità ecclesiastiche hanno tacito la questione per salvaguardare la buona reputazione della Chiesa, sia perché erano riluttanti a imporre pene, data la mentalità «anti-canonica» di cui parlavo prima. Le cose hanno iniziato a cambiare negli anni '90 e il *motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela* del 2001 non solo ha reso la Congregazione per la Dottrina della Fede competente in materia di abusi sessuali su minori da parte di chierici, ma ha anche ampliato l'ambito di applicazione del canone, estendendolo agli abusi sessuali su minori di età superiore ai 16 anni. Nel 2010, le nuove norme di applicazione del *motu proprio* hanno fatto un ulteriore passo avanti, aggiungendo il delitto di abuso sessuale su persone che hanno abitualmente un uso imperfetto della ragione e il delitto di possesso o divulgazione di immagini pornografiche di minori di 14 anni. Sono state aggiunte in seguito altre disposizioni, in particolare il *motu proprio Vos estis lux mundi* del 2019 sull'obbligo per chierici e religiosi di denunciare all'autorità ecclesiastica competente gli abusi sessuali di cui sono a conoscenza. Tuttavia, piuttosto che continuare a moltiplicare le norme parallele al Codice del 1983, è sembrato preferibile integrare queste norme in una nuova versione del Codice, approfittando della revisione del Libro VI del Codice in corso dal 2007.

3. Le modifiche al contenuto del diritto penale

Prima di presentare le modifiche al contenuto del diritto penale nella nuova versione del Libro VI in materia di abusi nella Chiesa, vorrei richiamare l'attenzione sul fatto che la posizione nel libro VI del canone relativo agli abusi sessuali sui minori da parte dei chierici è stata cambiata. L'attuale c. 1395 §2 si trova nel titolo V del Libro VI, che tratta dei delitti contro gli obblighi speciali. Nella versione rivista del codice, questo delitto sarà oggetto del c. 1398 §1 1°, che si trova nel titolo VI del libro, relativo ai delitti contro la vita, la dignità e la libertà umana. Questo spostamento rappresenta una felice evoluzione di prospettiva che include il delitto di abuso sessuale su minore. Nel Codice del 1983, lo si considerava prima di tutto una violazione del voto di castità, se il chierico era un religioso, o più in generale del sesto precetto del Decalogo, nel caso del chierico diocesano. Il problema essenziale era che il chierico non aveva adempiuto ai suoi obblighi.

Nella versione rivista del Libro VI, si considera ormai il delitto dal punto di vista della vittima, la cui vita e dignità sono state gravemente violate. Il problema non è più quindi che il chierico non abbia adempiuto ai suoi obblighi, ma che abbia arrecato serio danno a un'altra persona. Lo spostamento del canone sull'abuso sessuale di minori da parte di chierici si situa quindi in linea con l'evoluzione della mentalità nella società e nella Chiesa, che ora mette in primo piano la preoccupazione per la vittima.

Per ciò che è del contenuto delle nuove norme, queste presentano tutta una serie di estensioni al concetto di delitto di abuso. Alcune integrano le estensioni già apportate dalle leggi particolari che si sono succedute a partire dal 2001. Altre sono vere e proprie innovazioni, anche in relazione a queste leggi. Per motivi di chiarezza, propongo di esaminare in successione le estensioni relative all'oggetto del delitto, poi quelle relative all'autore del delitto e infine le estensioni relative alle vittime del delitto.

Quanto all'oggetto del delitto, una prima estensione è proposta nel nuovo canone 1398 §1 2°, che stabilisce il delitto che consiste nel chierico che recluta o induce un minore o una persona che abitualmente ha un uso imperfetto della ragione o una alla quale il diritto riconosce pari tutela, a mostrarsi pornograficamente o a partecipare a esibizioni pornografiche reali o simulate.

Si tratta di una nuova disposizione che tiene conto dell'evoluzione delle prassi e della tecnologia. Così, un chierico che incita un minore a filmarsi con il cellulare mentre si

**Il diritto penale è utile per il bene
del popolo di Dio, che soffre e si
scandalizza per l'impunità di cui
godono gli autori di alcuni delitti.
In questo senso, la nuova versione
del Libro VI è più severa di quella
del 1983**

masturba, anche se non abusa direttamente di lui, potrà essere punito con la privazione del suo ufficio o con altre pene, che possono arrivare fino alla dimissione dallo stato clericale.

A proposito di questo nuovo canone, vorrei farvi notare un problema specifico della traduzione inglese dove si parla del chierico che «grooms or induces a minor to expose himself pornographically or to take part in pornographic exhibitions». Il termine «grooming», se non erro, può indicare il fatto che si abbia una conversazione di tipo sessuale con un minore. Ad esempio il fatto di parlare con il minore dei suoi organi sessuali o l'invito a parlare di come si masturba. Non è di questo che stiamo parlando. La traduzione del canone in altre lingue ("reclutar" in spagnolo, "reclutare" in italiano, "recruter" in francese) chiarisce che si tratta di reclutare un minore per farlo partecipare a sessioni pornografiche.

Il n. 3 del nuovo canone 1398 §1 introduce nel Codice un altro nuovo delitto rispetto al Codice del 1983, ma che non è una novità in assoluto, poiché già le norme di applicazione

della *Sacramentorum sanctitatis tutela* del 2010 lo avevano stabilito. Riguarda il fatto che un chierico conservi, esibisca o divulghi in qualsiasi modo e con qualsiasi mezzo immagini pornografiche, acquisite in modo immorale, di minori o di persone che hanno abitualmente un uso imperfetto della ragione. Il testo del nuovo canone è leggermente diverso da quello delle norme del 2010 – in particolare è stata aggiunta l'esibizione di immagini pornografiche, che ora si riferisce a immagini pornografiche di qualsiasi minore, mentre le norme del 2010 si riferivano ai minori di quattordici anni. Il fatto che un chierico scarichi immagini pornografiche di minori o trasferisca tali immagini è ora incluso nel codice come delitto punibile con la privazione dell'ufficio e altre giuste pene, compresa la possibile dimissione dallo stato clericale.

Un terzo importante cambiamento relativamente all'oggetto del delitto è il nuovo § 3 del can. 1395 che, oltre al delitto contro il sesto preceitto commesso con violenze o minacce, già presente nel codice del 1983, prevede che «il chierico che, con abuso di autorità,



commette un reato contro il sesto comandamento del Decalogo o costringe qualcuno a realizzare o subire atti sessuali, sia punito con giuste pene, non esclusa la dimissione dallo stato clericale, se il caso lo comporti.» Si tratta di una modifica molto importante, che fa eco allo scandalo causato dal crescente numero di rivelazioni di abusi sessuali su adulti da parte di chierici che hanno approfittato del loro status per farlo. Finora tali atti erano riprovevoli, ma non costituivano delitti in quanto tali.

D'ora in poi non sarà più così. Un chierico che abusa sessualmente di un adulto su cui esercita un'autorità legale potrà essere punito –si pensi ad esempio a un maestro dei novizi che abusa sessualmente di un novizio. Meno evidente per me è il caso di un chierico che abusa della sua autorità spirituale (ad esempio un accompagnatore spirituale che abusa sessualmente della giovane donna che accompagna).

Forse è bene che il legislatore dia un'interpretazione autentica del concetto di autorità, così che si sappia più precisamente fino a che punto si possa applicare il nuovo canone 1395 §3.

Leggendo avrete notato che il legislatore non ha mantenuto l'espressione «abuso di una persona vulnerabile», che si trova, ad esempio, nel *motu proprio Vos estis lux mundi*. Ha tenuto senza dubbio conto delle critiche mosse a questo concetto soggettivo (come si può definire la vulnerabilità di una persona?), mentre il concetto di autorità di cui si abusa è sicuramente più oggettivo.

La fine dello stesso § 3 del nuovo canone 1395 introduce un altro nuovo delitto, quello di un chierico che costringe qualcuno a realizzare o subire atti sessuali. In questa ipotesi, a come comprendo questa nuova norma, il chierico che è autore del delitto non è direttamente coinvolto nell'abuso sessuale, ma usa l'autorità o la forza per costringere una o più persone a realizzare o subire atti sessuali. Si potrebbe quindi immaginare il caso di un maestro dei novizi che costringe due dei suoi novizi ad avere rapporti sessuali tra loro.

4. Le novità della versione rivista del Libro VI del Codice

Queste sono le varie novità della versione rivista del libro VI del codice in relazione all'oggetto del delitto di abuso. Il codice di diritto canonico considera ora come delitti, in sintesi, il reclutamento da parte di un chierico di un minore per esibizioni pornografiche, la conservazione, l'esibizione o la divulgazione di immagini pornografiche di minori, il delitto contro il sesto preceppo da parte di un chierico che abusa della sua autorità e il fatto di costringere qualcuno a compiere o subire atti sessuali.

Vediamo ora i casi di ampliamento del campo di applicazione del diritto penale nei confronti dell'autore del delitto di abuso. La novità fondamentale in questo caso, non solo rispetto al codice del 1983, ma anche rispetto alle leggi successive, si trova al c. 1398 §2, che stabilisce che un membro (implicitamente non un chierico) di un istituto di vita consacrata o di una società di vita apostolica, e qualunque fedele che gode di una dignità o esercita un ufficio o una funzione nella Chiesa, se commette il delitto di cui al canone 1398 §1, o al can. 1395, § 3, sarà punito con pene di limitazione dell'esercizio o privazione dell'ufficio o altre pene. Anche in questo caso si nota un passo avanti, dato che il Codice del 1983 prevedeva il delitto solo nel caso di un chierico. Il religioso non chierico, la religiosa o il laico con responsabilità pastorale che abusa sessualmente di un minore può essere soggetto a misure disciplinari (compresa la dimissione dall'istituto, nel caso del religioso), ma non può essere soggetto a una punizione canonica in quanto tale.

D'ora in poi, queste persone potranno essere punite con una delle pene previste dal canone 1336 §§ 2-4 (cioè, in particolare, l'interdizione dall'esercizio di un ufficio o la privazione di un ufficio) o con altre pene secondo la gravità del delitto. Il legislatore integra qui un'altra critica al diritto penale esistente, che riguardava solo i chierici. Si può anche vedere qui un'illustrazione del cambiamento di prospettiva con cui si considera il delitto, di cui parlavo prima. Se si considera innanzitutto la violazione di un obbligo, l'abuso sessuale può essere considerato più grave se commesso da un ministro ordinato che da un laico. Tuttavia, se si mette al primo posto la vittima, questa distinzione non è più rilevante. Per la vittima, l'abuso sessuale non è di per sé meno grave perché commesso da un fratello religioso o da un laico con responsabilità pastorale.

Concludo con l'ampliamento del campo di applicazione del diritto penale per gli abusi in relazione alla vittima del delitto. La maggior parte delle «novità» in questo caso riguardano di fatto l'integrazione nel codice di disposizioni già introdotte da leggi specifiche a partire dal 2001. Pertanto, il delitto di abuso sessuale non riguarda più solo l'abuso di un minore di sedici anni, ma l'abuso di qualsiasi minore. È assimilato al minore la persona che ha abitualmente un uso imperfetto della ragione, cioè che vive una disabilità mentale. Entrambe queste estensioni del delitto erano state introdotte dalle norme di applicazione della *Sacramentorum sanctitatis tutela*, nel 2001 o nel 2010.

D'altra parte, il canone 1398 §1 1° e 2° introduce un terzo tipo possibile di vittima, che rappresenta una vera e propria novità: la persona a cui il diritto riconosce una tutela simile a quella dei minori e delle persone che hanno abitualmente un uso imperfetto della ragione. Devo confessarvi che non so che cosa intenda il legislatore con questa formulazione. Ma apre la porta al riconoscimento, in futuro, di altre categorie di vittime il cui abuso sessuale da parte di un chierico, di una persona consacrata o di un laico con responsabilità pastorale sarà considerato un delitto.

Indirettamente, un altro ampliamento al concetto di vittima è operato dal nuovo canone 1395 §3 relativamente al delitto contro il sesto preceitto per abuso di autorità. In questo caso, a prescindere dall'età della vittima, il chierico o il consacrato o il laico con responsabilità pastorale che utilizza la propria autorità per abusare sessualmente di una persona commette un delitto secondo il diritto canonico.

Questi sono, a mio avviso, i principali cambiamenti introdotti dalla nuova versione del Libro VI per i delitti di abuso. I cambiamenti più significativi, secondo me, sono, in primo luogo, il fatto che l'abuso sessuale sui minori sia considerato un delitto contro la vita e la dignità umana e non più un delitto contro il voto di castità, mettendo così in primo piano la vittima. E poi il fatto di considerare come delitto l'abuso sessuale di un minore da parte di un religioso non chierico o di un laico con responsabilità pastorale, e non soltanto da parte di un chierico, così come l'abuso sessuale per abuso di autorità di qualsiasi persona, non solo di minori. Secondo me sono questi i cambiamenti più significativi.

Tuttavia, ci possiamo interrogare sulle conseguenze pratiche di questa riforma. In alcuni casi, sarà forse più di natura simbolica. Penso, ad esempio, all'estensione del delitto ai religiosi non chierici. Bisogna tener presente che, fino ad oggi, un religioso non chierico che abusa di un minore o commette un altro atto riprovevole come scaricare file pedopornografici può già essere soggetto a misure amministrative o disciplinari da parte del suo superiore, che possono includere la rimozione dall'ufficio, il divieto di compiere determinati atti (ad esempio, andare su internet), etc. D'ora in poi potrà anche essere soggetto a pene equivalenti. Simbolicamente, questo può avere un certo peso – non sono più soggetto a una misura amministrativa, ma sono condannato a una pena, ma il risultato concreto sarà lo stesso: sia che io sia rimosso dall'ufficio con una misura amministrativa o che sia condannato a una pena di privazione dell'ufficio, non posso più esercitare quell'ufficio.

Sempre per quanto riguarda i religiosi o, più in generale, le persone consacrate, bisognerà capire le ripercussioni delle modifiche al diritto penale quanto alla dimissione dall'istituto. Sapete che, in virtù dell'attuale canone 695, un religioso che commette uno dei delitti di cui ai canoni 1395, 1397 e 1398 deve essere dimesso dall'istituto, a meno che, nel caso del canone 1395 §2, il Superiore non ritenga che si possa sufficientemente provvedere in altro modo alla correzione del religioso e alla reintegrazione della giustizia, sia alla riparazione dello scandalo.

Nel caso di un religioso, chierico o non chierico, che ha abusato sessualmente di un minore, il superiore ha quindi margine di manovra. In linea di principio, deve dimettere il religioso dall'istituto. Tuttavia, potrebbe ritenere che ci siano altri modi per reintegrare la giustizia e riparare lo scandalo, soprattutto se si tratta di fatti passati e il religioso è già

anziano. In questo caso, almeno nella Compagnia di Gesù, il gesuita non viene dimesso, ma sottoposto a delle misure restrittive.

Si auspica che il legislatore non dimentichi di adattare il canone 695 alla nuova numerazione del libro VI. Ricordo che la dimissione dall'istituto non è una pena – il libro VI non ne parla, ma una misura amministrativa di governo. La revisione del libro VI non avrà quindi alcuna conseguenza a riguardo. Ed è proprio per questo che dico che l'estensione del concetto di delitto ad abusi commessi da religiosi non chierici ha soprattutto una valenza simbolica.

D'altra parte, l'estensione del delitto agli abusi sessuali di adulti per abuso di autorità avrà certamente conseguenze più pratiche, almeno per i chierici. Finora, un chierico che usava la sua autorità per abusare sessualmente di un adulto poteva essere soggetto a misure disciplinari, ma la dimissione dallo stato clericale non era possibile. Ora invece sarà possibile.

Quindi è possibile, ma sarà effettivamente così? È un altro quesito che mi pongo su questa riforma, come verrà attuata. In effetti non basta stabilire che un determinato comportamento sia un delitto, punibile con una pena specifica, è anche necessario che queste pene possano essere applicate. Va notato però che finora la legislazione sulla competenza della CDF non è cambiata. La Congregazione per la Dottrina della Fede non ha competenza in materia dei nuovi delitti introdotti nel Codice. Quando un ordinario riceve una denuncia relativa a uno di questi nuovi delitti, dovrà quindi procedere a un'indagine previa per stabilire la verisimiglianza del delitto e poi decidere se aprire un processo giudiziario davanti al tribunale diocesano o un processo amministrativo davanti allo stesso ordinario.

Si tratta di fatto della stessa procedura che esiste per il delitto di abuso sessuale di un minore da parte di un chierico, con la differenza che, se l'indagine previa stabilisce la verisimiglianza del delitto, non è l'ordinario a decidere di avviare un processo, ma invia il fascicolo alla CDF, affinché decida le fasi successive della procedura. In base alla mia esperienza di procuratore della Compagnia di Gesù, posso testimoniare che l'obbligo di inviare i fascicoli alla CDF ci è stato molto d'aiuto, sia per avere una politica coerente in materia, sia per trattare i fascicoli in modo efficace.

Se si lascia l'applicazione delle nuove norme penali agli ordinari e ai tribunali diocesani, c'è il rischio che rimanga lettera morta in molti luoghi, sia per mancanza di motivazione sia per mancanza di competenza da parte degli ordinari e dei tribunali diocesani. Personalmente, quindi, mi chiedo se non sarebbe una buona idea estendere la competenza della CDF a questi nuovi delitti, in modo da favorire l'attuazione della nuova legislazione.

LA VITA DELLA UISG

Dalla Scrivania della Segretaria Esecutiva

È difficile credere che siamo già all'indomani dell'Assemblea di maggio, che è stato un evento meraviglioso con 510 Superiore Generali presenti a Roma e altre 174 online. È stata una vera impresa trasmettere i lavori dell'Assemblea in 14 lingue e far partecipare e condividere le Superiore Generali online mentre le altre lavoravano ai tavoli dell'Ergife. Siamo grati all'Ufficio Comunicazione e a coloro che supervisionano la tecnologia della UISG per questo risultato. Il tema *"Abbracciare la vulnerabilità nel cammino sinodale"* e gli interventi sono stati molto apprezzati. Sappiamo che le conferenze sono state utilizzate per la preparazione dei Capitoli Generali e continuano a essere una ricca fonte di riflessione per le congregazioni. La sessione finale dell'Assemblea UISG si è tenuta online l'11 luglio. Ancora una volta c'è stata un'ottima partecipazione online e l'attenzione si è concentrata sul Documento congiunto USG/UISG che è stato presentato all'Ufficio sinodale a nome delle due unioni. Suor Gemma Simmonds CJ, Suor Maria Cimperman RSCJ e P. Orlando Torres SJ hanno presentato gli aspetti principali del testo e i partecipanti hanno risposto alle seguenti domande:

1. Cosa volete affermare nel documento?
2. Cosa potrebbe mancare o necessitare di maggiore attenzione?
3. Come possiamo, come membri della UISG, far avanzare il documento finale?

Si è trattato di una ricca condivisione che ci sarà utile per andare avanti nel processo sinodale. Da allora è stato pubblicato il *Documento di lavoro per la fase continentale: Allarga lo spazio della tua tenda (Is 59,2)*. È disponibile sul sito web del Sinodo in 5 lingue. <https://www.synod.va/en/highlights/working-document-for-the-continental-stage.html>

Sempre per quanto riguarda gli eventi legati al Sinodo, il 2 novembre la UISG e la USG hanno tenuto un webinar in presenza e online in cui P. Giacomo Costa SJ e Sr. Nathalie Becquart XMCJ, hanno condiviso riflessioni sul processo di scrittura del documento e sul suo contenuto complessivo. Successivamente Sr. Nadia Coppa ASC e Sr. Dolores Lahr CSJ hanno presentato alcune riflessioni dal punto di vista della UISG e della risposta congiunta presentata dalle due Unioni. Fr. Emili Turu FMS ha moderato la sessione e Sr. Pat Murray IBVM ha indirizzato alcune parole conclusive. Questo webinar è disponibile su YouTube attraverso il sito web della UISG.

A giugno si è tenuto a Nemi un incontro di Suore Teologhe. Vi hanno partecipato 20 suore che fanno parte di un gruppo di giovani suore teologhe che hanno lavorato insieme durante il periodo del Covid e hanno scritto sulla vita religiosa, alla luce delle loro rispettive

discipline. Durante le sessioni di lavoro hanno incontrato il cardinale Braz de Aviz e suor Jolanta Kafka RMI, l'allora presidente della UISG. Durante il tempo trascorso insieme si sono concentrati su come, in quanto teologhe, possono contribuire alla riflessione sulla vita consacrata nel contesto odierno. Il gruppo che ha coordinato i lavori, composto da Maria Cimperman RSCJ, Gemma Simmonds CJ, Julia Prinz VDMF, Paula Jordao VDMF e Pat Murray IBVM si è riunito di recente per valutare l'intero processo al fine di procedere con un secondo gruppo nel 2023. Se avete sorelle teologhe, di età inferiore ai 60 anni, che vorreste nominare per il nuovo gruppo, potete contattare Sr. Paula Jordao VDMF all'indirizzo formation@uisg.org.

La comunità UISG di Caltanissetta ha concluso la sua missione a giugno. Il progetto UISG Migranti è stato lanciato nel 2015 in occasione del 50° anniversario della fondazione della UISG. Il suo obiettivo originario era quello di costruire ponti tra i migranti, che arrivavano in Sicilia in gran numero, e la popolazione locale. Negli ultimi due anni sono arrivati pochi nuovi migranti e il ministero è ora quello dell'integrazione: aiutare i migranti che si sono stabiliti a Caltanissetta a prosperare nella loro nuova sistemazione. Dal momento che questa è la missione della Chiesa locale, le suore non sono state sostituite e il progetto intercongregazionale della UISG si è concentrato adesso sulla comunità UISG di Lampedusa. Suor Florence de la Villeon RSCJ sostiene i membri della comunità e li visita regolarmente, mantenendo i contatti con coloro con cui abbiamo collaborato nelle sedi precedenti - Ramacca, Agrigento e Caltanissetta. Tuttavia, è stata avviata una seconda fase del Progetto Migranti della UISG, incentrata sulla creazione di una rete internazionale di suore che lavorano con i migranti e i rifugiati in diverse parti del mondo e lungo diverse frontiere. Questa nuova iniziativa è guidata da Sr. Carmen Bandeo SSpS, che è stata coinvolta nel progetto Sicilia fin dai suoi inizi e che ha trascorso un periodo in una comunità vicina a un centro per migranti in Grecia. Le sorelle impegnate in questo ministero condivideranno le migliori pratiche e individueranno le risorse spirituali e materiali di cui hanno bisogno per sostenere questo importante ministero. Grazie infinite alle congregazioni che hanno sostenuto questo ministero negli ultimi sette anni con il loro personale e il loro aiuto finanziario.

Altri momenti importanti da ricordare sono la partecipazione di tre suore al World Economic Forum di Davos, a maggio. Suor Mary John Kudiyiruppil SSpS, Suor Ruth del Pilar Mora FMS e Suor Pat Murray IBVM avevano un messaggio molto semplice da condividere con i rappresentanti dei governi e i leader d'impresa: *sviluppare partnership con religiosi che conoscono i bisogni sul campo, se si vuole portare un cambiamento sostanziale e sistematico*. Parlare con e per le persone che non hanno voce, ma soprattutto sostenere coloro che si sentono emarginati, aiutarli a far sentire la loro voce, fa parte del nostro stile di vita profetico.

Siamo lieti di dare il benvenuto a Sr. Mary John Kudiyiruppil SSpS, arrivata alla UISG come Segretaria Esecutiva Associata nell'aprile 2022.

Sr. Gabriella Bottani CMS ha passato la guida di Talitha Kum a Sr. Abby Avelino MM. Negli ultimi otto anni Sr. Gabriella ha guidato lo sviluppo di Talitha Kum in una rete mondiale di reti (oltre 90 in totale) in tutti i continenti. Abbiamo un enorme debito di gratitudine nei suoi confronti. Quest'anno si sono tenute diverse riunioni significative: a settembre in Bolivia, a ottobre in Thailandia, a novembre in Portogallo e a Nairobi. Durante l'incontro di Nairobi Sr. Gabriella è stata premiata per la sua leadership contro il traffico di esseri umani dalla Conrad N. Hilton Foundation. Nel mese di agosto, Suor Pat Murray IBVM ha ricevuto il 2022 Outstanding Leadership Award dalla LCWR per il lavoro di una vita al servizio della pace e della giustizia nell'Irlanda del Nord, nel Sud Sudan e attraverso le sue iniziative attuali alla UISG.

Il personale della UISG ha partecipato ai primi due giorni di un programma di sviluppo del personale della durata di un anno.

Sr Pat e Sr Mary John sono state impegnate a incontrare diversi Ambasciatori presso la Santa Sede che hanno espresso interesse a sostenere alcuni aspetti del lavoro delle religiose. Recentemente si sono tenuti due incontri molto interessanti presso la UISG: uno con funzionari dell'FBI e del Dipartimento di Stato degli Stati Uniti e l'altro con ufficiali dell'Accademia Militare Olandese. I primi volevano discutere della protezione delle suore nelle aree di conflitto, perché sempre più spesso i religiosi sono visti come obiettivi "facili" dai rapitori. Purtroppo abbiamo visto le sofferenze che anni di prigionia e persino di tortura hanno inflitto alle religiose e ai religiosi, sacerdoti e fratelli. Sembra importante sviluppare dei protocolli di congregazione per quando si verificano incidenti in aree di conflitto. I militari olandesi volevano sapere come le suore vivono e lavorano nelle aree di conflitto, le loro esperienze quotidiane e cosa le sostiene. Suor Mary John ha parlato dell'esperienza attuale delle suore della sua congregazione in Ucraina e Polonia; Suor Florence de la Villeon ha condiviso la sua esperienza nei campi profughi del Nord Uganda, Suor Abby ha parlato delle suore che vivono in aree in cui la tratta di esseri umani è endemica e Suor Pat ha parlato delle sue esperienze in Irlanda del Nord e in Sud Sudan. Si sono mostrati particolarmente interessati alla prospettiva di fede che sostiene la nostra vita. Nel prossimo numero condivideremo le esperienze delle religiose che hanno partecipato alla COP-27.

Mentre ci avviciniamo all'Avvento e alla Quaresima, preghiamo per il popolo ucraino:

*Dio di bontà e d'amore,
noi ti preghiamo per il popolo ucraino,
per tutti coloro che soffrono o hanno paura,
perché tu sia vicino a loro e li protegga.*

*Ti preghiamo per i leader mondiali,
perché la compassione, la forza e la saggezza guidino le loro scelte.
Ti preghiamo per il mondo,*

*perché in questo momento di crisi
possiamo essere capaci di solidarietà
verso i nostri fratelli e sorelle in difficoltà.*

*Aiutaci a camminare nelle tue vie
affinché la pace e la giustizia
diventino una realtà per il popolo ucraino
e per tutto il mondo.*

Amen.

(CAFOD-UK)

COMITATO DIRETTIVO DELLA UISG (2022-2025)

PRESIDENTE	Sr. Nadia Coppa, ASC (Italia) <i>Adoratrici del Sangue di Cristo</i>
VICE-PRESIDENTE	Sr. Mary Teresa Barron, OLA (Irlanda) <i>Sisters of Our lady of the Apostles</i>
	Sr. Roxanne Schares, SSND (USA) <i>School Sisters of Notre Dame</i>
	Sr. Theodosia Baki, TSSF (Cameroun) <i>Suore Terziarie di San Francesco</i>
	Sr. Graciela Francovig, FI (Argentina) <i>Hijas de Jesus</i>
	Sr. Theresa Purayidathil, EF (India) <i>Figlie della Chiesa</i>
	Sr. M. Josè Gay Miguel, CMT (Spagna) <i>Carmelitane Missionarie Teresiane</i>
	Sr. Miriam Altenhofen, SSpS (Germania) <i>Missionarie Serve dello Spirito Santo</i>
	Sr. María Rita Calvo Sang, ODN (Spagna) <i>Ordine della Compagnia di Maria Nostra Signora</i>
	Sr. Antonietta Papa, FMM (Italia) <i>Figlie di Maria Missionarie</i>
SOSTITUTE	Sr. Dolores Lahr, CSJ (USA) <i>Suore di San Giuseppe di Chambéry</i>
	Sr. Patricia del Carmen Villaroel Garay, SSCC (Cile) <i>Suore dei Sacri Cuori di Gesù e Maria</i>
	Sr. Anna Josephina D'Souza, SAC (India) <i>Suore Missionarie dell'Apostolato Cattolico (Pallottine)</i>
SEGRETARIA ESECUTIVA	Sr. Patricia Murray, IBVM (Irlanda) <i>Institute of the Blessed Virgin Mary (Loreto Sisters)</i>

STAFF DELLA UISG

SEGRETERIA

Sr. Patricia Murray, ibvm
Segretaria Esecutiva
segretaria.esecutiva@uisg.org - 0668.400.236

Sr. Mary John Kudiyiruppil, SSpS
Vice-Segretaria Esecutiva
vice.segretaria@uisg.org

Rosalia Armillotta
Assistente Segretaria Esecutiva
ufficio.segreteria@uisg.org - 0668.400.238

ECONOMATO

Aileen Montojo
Amministratrice finanziaria
economato@uisg.org - 0668.400.212

Sr. Sunitha Luscious, zsc
Assistente Amministratrice finanziaria
amministrazione@uisg.org - 0668.400.249

Miriam Coco
Assistente Amministratrice finanziaria
economato@uisg.org

Patrizia Balzerani
Segretaria Membership
assistente.economato@uisg.org - 0668.400.248

COMUNICAZIONE

Patrizia Morgante
Responsabile Comunicazione
comunicazione@uisg.org - 0668.400.234

Sr. Thérèse Raad, sdc
Assistente Ufficio Comunicazione
assistente.comunicazione@uisg.org - 0668.400.233

Miriam Di Bartolo
Assistente Ufficio Comunicazione
assistente.comunicazione@uisg.org

Antonietta Rauti
Coordinatrice Bollettino UISG
bollettino@uisg.org - 0668.400.230

STAFF DELLA UISG

PROGETTI

Sr. Abby Avelino, mm
Coordinatrice Talitha Kum
coordinator@talithakum.info - 0668.400.235

Sr. Mayra Cuellar, mb
Talitha Kum International Coordination Team
info@talithakum.info

Sr. Mary Niluka Perera, rgs
Catholic Care for Children International
ccc@uisg.org - 0668.400.225

Sr. M. Cynthia Reyes, sra
Programma UISG Formatori
formators.programme@uisg.org - 0668.400.227

Sr. Paula Jordão, fmvd
Formation Coordinator
formation@uisg.org - 0668.400.245

Giulia Oliveri
Grant Manager
gm@uisg.org - 0668.400.229

Sr. Carmen Elisa Bandeo, SSpS
Rete Internazionale Migranti e Rifugiati
rete.migranti@uisg.org

Giulia Cirillo
Sisters Advocating
advocacy.comms.coordinator@uisg.org

Consiglio Canoniste
canoniste@uisg.org - 0668.400.223

SERVIZI

Sr. Florence de la Villeon, rscj
Coordinatrice Servizi Tecnici
sicily@uisg.org - 0668.400.231

Svetlana Antonova
Assistente Tecnico Servizi Generali
assis.tec@uisg.org - 0668.400.250

STAFF DELLA UISG

Riccardo Desai

Assistente Tecnico computers e tecnologia online
tecnico@uisg.org - 0668.400.213

CONSULENTI ESTERNE

Nawojka Mocek-Gallina

Assistente Ufficio Comunicazione
assistente.comunicazione@uisg.org

Marion Lugagne Delpon

Talitha Kum
secretariat@talithakum.info