

Volume 1 (2006)

Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1
598-0005 Izumisano
Osaka - Japan

4

Quaderni del Centro Studi Asiatico

I *Quaderni del CSA* ospitano articoli e studi che riflettano su alcuni fenomeni religiosi, socio-economici, politici, culturali e missionari di alcune Regioni Saveriane presenti in Asia. Essi si propongono anche di far conoscere eventi o esperienze che possano arricchire ed essere di aiuto ad altri missionari coinvolti nelle stesse attività.

DIRETTORE

Tiziano Tosolini • Giappone

REDAZIONE INTERNAZIONALE

Eugenio Pulcini • Filippine

Sergio Targa • Bangladesh

Fabrizio Tosolini • Taiwan

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969

INDICE

VOLUME 1, N. 4

2006

- 133 Il fascino della meraviglia
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 137 To Speak of God Today
New Categories
Tiziano TOSOLINI
- 148 Inculturazione: alla ricerca di paradigmi
Fabrizio TOSOLINI

CULTURA E SOCIETÀ

- 159 Political Violence, Electoral Exercises,
And Responses for Building Peace and Democracy
Archie CASEY

IN MARGINE

- 165 Spiritualità come contemplazione del Volto
Gildo COPERCHIO

Il fascino della meraviglia

TIZIANO TOSOLINI

A volte qualcosa di inaspettato accade nella nostra esistenza che spalanca le porte alla meraviglia. Ciò che l'abitudine mascherava con i suoi sguardi consueti, ciò su cui il pensiero sorvolava perché considerato ormai troppo comune e scontato, d'un tratto si riveste di un alone diverso, d'improvviso emerge in forme inusuali, inaspettatamente abbaglia e deraglia le consuete mete del nostro meditare. La meraviglia non è un qualcosa che possiamo anticipare, prevedere, programmare, calcolare. Come un'epifania o un evento, essa capita, succede, fa irruzione in quella nostra visione di mondo che avevamo costruito con tanta cura e pazienza disintegrandone le certezze, offrendo e donandone delle altre, umiliando le nostre presunte ragioni, esaltando le nostre dolci visioni. La meraviglia ci anticipa sempre, non si lascia mai afferrare completamente da alcun pensiero così che noi arriviamo sempre troppo tardi nel tentare di capire il suo significato, siamo sempre in ritardo nel tentare di comprenderne il senso. L'idea della meraviglia, così come quella dell'infinito, eccede il pensiero che la pensa: essa è posta in me e non tratta maieuticamente da me, è vera e propria esplosione dei limiti di un contenuto pensato, scavalcamento delle barriere dell'immanenza, violenza costituita dalla sporgenza dell'essere sul pensiero che pretende di contenerlo.

È a partire da questo contatto con la meraviglia che il primo articolo si propone di investigare la possibilità di dire Dio oggi. Dio, al contrario di tutte le dimostrazioni razionali della sua esistenza, si offre all'uomo come un dono per il pensiero, come un «Dio che viene all'idea», come un'icona che, mantenendo intatta la sua trascendenza, si rende visibile rendendo infinito lo sguardo che la contempla. La categoria del dono, unita poi a quella dell'amore manifestato da e in Cristo, sembra così essere quella più idonea per cercare di parlare di Dio in questo tempo postmoderno, un'atmosfera caratterizzata dall'instabilità di ogni nozione o fondamento e dalla ricerca di una religiosità dai contorni sempre più deboli.

Il testo di Fabrizio, invece, rivista un concetto che sembrava ormai essersi solidificato in definizioni tanto più dettagliate quanto mai astratte: quello dell'inculturazione. Quand'è che la condivisione della fede cristiana in altre culture può dirsi non tanto riuscita, quanto vera? Che rapporto esiste tra l'indispensabile contributo umano all'inculturazione del messaggio cristiano e la silenziosa opera di Dio che, all'insaputa dell'uomo, aggiunge ogni giorno alla comunità quelli che sono salvati (At 2,48)? Con una precisa quanto preziosa rivisitazione biblica, l'autore ci conduce a scoprire quali siano i paradigmi necessari per tessere un concetto ed un'esperienza di inculturazione pensati non tanto a partire da calcoli o desideri umani, ma dalla misteriosa volontà e presenza divina.

Archie, dalle Filippine, riporta la sua esperienza di osservatore per la commissione *Compact for Peaceful Election* durante le elezioni politiche del 2004. La popolazione filippina andrà nuovamente alle urne nel 2007, ma la recente e sospetta scomparsa di molti attivisti politici sembra indicare che anche le prossime elezioni non saranno immuni da violenza e paura. La commissione è già al lavoro per prevenire che questo accada, e per garantire che le elezioni del 2007 possano veramente svolgersi in maniera pacifica e democratica.

Nell'ultimo testo, Gildo condivide le proprie impressioni sul convegno di spiritualità saveriana tenutosi nell'agosto di quest'anno, un convegno nel quale si rifletteva non solo sull'ispirazione originaria del Conforti e del Saverio, ma anche sulla spiritualità missionaria che dovrebbe contraddistinguere la nostra vocazione. Una spiritualità che viene riscoperta una volta di più nella contemplazione del crocifisso e del Volto, una spiritualità che desidera superare ogni semplice ed umana strategia missionaria per lasciarsi avvincere da quello stupore che sorprende, avvolge e si dona alla nostra anima con la tenerezza di colui che, come un destino, non può fare a meno di amare, di amarci.

Religioni e missione



To Speak of God Today

New Categories

TIZIANO TOSOLINI

Inculturazione:
alla ricerca di paradigmi

FABRIZIO TOSOLINI

To Speak of God Today

New Categories

*Ratio autem gratuita donationis est amor: ideo enim
damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum.
Primum ergo quod damus ei, est amor quo volumus ei bonum.
Unde manifestum est quod amor habet rationem primi doni,
per quod omnia dona gratuita donantur.¹*

Tommaso, Summa Teologica. I, q. 38, a. 2

TIZIANO TOSOLINI

In 2005, during the homily of the Mass *Pro Eligendo Pontifice*, Cardinal Ratzinger expressed his concern at the fact that relativism, «which is letting oneself be tossed and swept along by every wind of teaching, looks like the only attitude (acceptable) to today's standards. We are moving towards a dictatorship of relativism which does not recognize anything as for certain and which has as its highest goal one's own ego and one's own desires»². The term relativism then came to the fore, with a new and firm condemnation, in the speech delivered by Benedict XVI, on 6 June 2005, at the opening of the Diocese of Rome's ecclesial Congress on the *Family and Christian Community*:

Today, a particularly insidious obstacle to the task of educating is the massive presence in our society and culture of that relativism which, recognizing nothing as definitive, leaves as the ultimate criterion only the self with its desires. And under the semblance of freedom it becomes a prison for each one, for it separates people from one another, locking each person into his or her own «ego». With such a relativistic horizon, therefore, real education is not possible without the light of the truth; sooner or later, every person is in fact condemned to doubting in the goodness of his or her own life and the relationships of which it consists, the validity of his or her commitment to build with others something in common. Consequently, it is clear that not only must we seek to get the better of re-

1. «Love is the reason for a gratuitous gift. Thus, we give something to someone gratuitously because we love that person. Therefore, the first thing that we give him, is the love with which we love him. This makes visible the love which is the first degree of giving, through which all gratuitous gifts are given».

2. *Missa Pro Eligendo Romano Pontifice. Homily of Cardinal Joseph Ratzinger, Dean of the College of Cardinals, St. Peter's Basilica, 18 April 2005.*

lativism in our work of forming people, but we are also called to counter its destructive predominance in society and culture.³

The Pope's statements on «dictatorship of relativism» and «relativism as a prison» call to mind another passage on postmodernity contained in John Paul II's Encyclical Letter *Fides et Ratio*, with words that express the same concern at the modern world's apparent loss of consistency:

One thing however is certain: the currents of thought which claim to be postmodern merit appropriate attention. According to some of them, the time of certainties is irrevocably past, and the human being must now learn to live in a horizon of total absence of meaning, where everything is provisional and ephemeral. In their destructive critique of every certitude, several authors have failed to make crucial distinctions and have called into question the certitudes of faith. This nihilism has been justified in a sense by the terrible experience of evil which has marked our age. Such a dramatic experience has ensured the collapse of rationalist optimism, which viewed history as the triumphant progress of reason, the source of all happiness and freedom; and now, at the end of this century, one of our greatest threats is the temptation to despair.⁴

Relativism and postmodernity⁵ thus highlight the fact that modernity has given way to fragmentation, and where once there was order and unity, there now seems to be separation and division: everything has become more indefinite and discontinuous. As the Popes warned us, relativism and postmodernity eliminate every global and univocal vision of reality, they undermine the roots of values that were once universally accepted and they do not recognize any stable foundation upon which knowledge and awareness may be based. This gives rise to a condition of uncertainty in which heterogeneity, diversity, indetermination, mistrust in universal languages, plurality and the chaotic nature of reality reign. A context in which philosophy appears to be bereft of metaphysical foundations; the art of government has lost any justification and is ever more implicated in the useless plots of video-politics; ethics have no goals and are emptied of every semblance of truth; the scientific-technological culture offers no guarantees being forever open to

3. Pope Benedict XVI's address at the opening of the Ecclesial Conference of the Diocese of Rome on *The Family and the Christian Community*, Basilica of St. John Lateran, 6 June 2005.

4. Encyclical Letter *Fides et Ratio*, Pope John Paul II, 14 September 1998, no. 91.

5. The terms «relativism» and «postmodernity» are not synonymous (though they sometimes have similar characteristics). Generally, «relativism» means to say that human knowledge is incapable of approaching reality in its objectivity because every statement refers to particular elements and is true only in reference to them. Therefore, in this sense relativism is interpreted as an *abandonment* of meaning. «Postmodernity», instead, although it is characterized by a deep skepticism concerning the ability of human knowledge to reach the ultimate meaning of truth, *liberates* or *opens* reality to a multiplicity and plurality of meanings which had previously been denied, or subjected and standardized to a common foundational principle, to equalized and all-embracing metaphysical theories.

new experiments and manipulations; history knows no purpose and religion is without a God that one can recognize and to whom one can pray. However did such a transformation of thought occur, resulting in the breakdown of reality into myriads of visions, and the disintegration of every homogeneous and universally accepted discourse? And what implications does this new cultural season have for a comprehension of the religious and spiritual phenomenon? Is it still possible to speak of God today and, if so, with what categories?

The Instability of all Foundations

The impossibility of conceiving global and univocal visions and the widespread dispersion and multiplication of discourses can be traced back to a crisis of foundations or to an «incredulity toward meta-narratives.»⁶ After Nietzsche and his proclamation⁷ (or discovery⁸) of «the death of God», after the eclipse of every stable and metaphysical reference which gave coherence and propositional strength to the religious system and the interpretative categories of reality, after Heidegger's insistence on the need to embrace the insurmountable historicity, finitude and temporality of *Dasein*, after the demise or the denial of any ideology that once channeled every human situation towards a future and metaphysical ideal (whether we identify this with the idea of God, the Good, Work, Emancipation or the State...), **all we are left with is nothing more than an infinite chain of interpretations that describe and exalt partial, circumstantiated and temporal truths; the reduction of the world to a series of hyper-real images and simulations that can no longer be distinguished from fantasy because there are no guidelines or criteria for discernment; the absorption of every meaning into self-serving linguistic games that have their own logic, principles and rules that must be respected.**

What remains is truly a weak, conjectural and contextual thought, which must abandon all claims to the solid and indubitable premises that were once defined as the foundations of knowledge. If there is knowledge, it has no foundation or infallible truths. As Vattimo wrote: «There is no basis for believing in the foundation, in other words that

6. Lyotard J.-F., *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Trans. G. Bennington and B. Massumi. Manchester: **Manchester University Press**, 1984, p. xxiv.

7. Nietzsche F., *The Gay Science*. Aphorism 125. W. Kaufmann, *The Portable Nietzsche*. New York: The Viking Press, 1963, pp. 95-6.

8. Camus, A.; *The Rebel*. Trans. A. Bower, Penguin Books, 1962, p. 59: «Contrary to the opinion of certain of his Christian critics, Nietzsche did not form a project to kill God. He found him dead in the soul of his contemporaries».

thought should be the foundation.»⁹ Living in the uncertain world of postmodernity also means that we no longer feel comforted by the law of progress and development, precisely because of the failure of the visions of history that created and sustained them: the eschatological-religious perspective and the secular illuminist perspective, with their trust in the provident and linear nature of history, have given way to the dimensions of the possible and the contingent which dissolve all chronology in the discontinuity of the moment and empty every tradition of its quality and value. An irretrievably fragmented world, society and history produces a subject that is weakened in an analogous way, dispelled and disoriented by the crisis and the collapse of all collective identities, which were a typical feature of modernity (the nation, party, state, etc.). Pluralism and existential nomadism give the postmodern subject a taste of superficiality and monotony: he is now an individual reconciled with the transitory and uncertain nature of everything, an ally of multiple interpretations of reality, doomed to live in the ambivalence of his own, and others', principles, norms and sensations. He is an individual that is completely free of the constrictions that the various religious, economic, political and educational systems... used to enclosed him with their pretentious securities. Weakness also implies the renunciation of political, religious and moral totalitarianism, tolerance of differences, welcome of diversity and multiplicity against every homologizing ideology.

And yet the postmodern subject is also without a center; he is aware of being overwhelmed by a world of fading images and obliged to abandon the power and the security of reason. He is now an individual that must go it alone and shoulder a radical responsibility for himself in the moral and political field, since he no longer has the reassuring network of protection afforded by a doctrine or creed. According to some thinkers, it is precisely the instability of every ontological, metaphysical or religious foundation that makes it possible for people to dedicate themselves to others in charity and to practice a faith based on friendship and harmony, an attitude that promotes respect and solidarity, a belief that fosters non-violence, dialogue, and cooperation as the only elements worthy of some interest in the post-metaphysical era.

From the God of Definitions to the God of Possibility. From the Idol to the Icon

As we have seen, the emptying and the weakening of every metaphysical category not only concerns the idea of subject (which from the modern Cartesian illusion of the *cogito*

9. Vattimo G., *La fine della modernità*. Milano: Garzanti, 1985, p. 175.

ergo sum has now become, thanks to Nietzsche, merely a mixture of weakness and lies, thanks to Marx the product of economic forces or relationships, thanks to Freud a puppet maneuvered by the invisible wires of the unconscious, thanks to Foucault a momentary figure that will vanish like a face drawn in sand at the edge of the sea, thanks to Vattimo a surface effect, thanks to Derrida a linguistic stratagem and thanks to Baudrillard a virtual mirage) but also the idea of Being and the idea of God. More specifically, the agreement between philosophy and religion (or religion and faith) that had sustained and influenced the thought of saints and scholars until the threshold of modernity, is now becoming unraveled in its metaphysical plot and accused of using ontological categories to penetrate the religious mystery, to prove God's existence in a stable and certain way and to wrap up in comprehensible formulae what escapes every word.

What many post-metaphysical thinkers (for example, E. Levinas, J.-L. Marion, J. Derrida, J. Caputo, R. Kearney) try to emphasize is precisely the need to understand a God not contaminated by Being, in other words a God who is beyond the horizons of Being, a horizon that does not safeguard the absolute transcendence of the biblical God. According to these philosophers, all proofs of God's existence can only lead to a reduction of the divine transcendence to a mere human concept. This metaphysics of presence and immediacy, this encapsulation and imprisonment of the infinity of God within the limited proportions of a concept, can therefore only empty God and make him an idol. To speak of God in terms of substance, foundation, cause, *essentia*, *esse*, etc., only contaminates the mystery of God, treating him as if he were part of an objective reality, of our language and experience of the world. What is needed is a more respectful way of approaching God, a way that can leave his transcendence intact and, at the same time, surprise human comprehensive categories, a gesture that can awaken the consciences of those who made a God in their own image and likeness (the idol of the golden calf) instead of waiting for Him to reveal Himself beyond all their preconceived ideas.

These authors maintain that imagining a God without Being by no means implies being without a God: on the contrary, it means that the God of metaphysics must be replaced by the «God who comes to mind»¹⁰; that the God inscribed in the promises of the monotheistic religions (in which the Messiah has already arrived) gives way the God who continually defers his appearance and who remains in that state of prophetic indeterminateness in which the Messiah is always about to arrive (and if he really did arrive we could always ask him «When shall you return again?» — since it is connatural to the very

10. Levinas E., *Of God Who Comes to Mind*. Trad. B. Bergo. California: Stanford University Press, 1998.

idea of Messiah that he is the one who is always about to arrive).¹¹ The God of presence and definitions is now replaced by the God of possibility, capable of revealing Himself as «otherwise than Being» (and not just as a being otherwise) and the identity of God narrated in Exodus 3:14 (*'ehyeh 'asher 'ehyeh*) is now understood not so much in an ontological sense («I am who I am», in the sense of «I am», «I am a *ousia*», «I am Being itself») or through that idea proposed by a certain negative theology («I am who I am and you shall never know who I am because you can never contain me»), but in a third interpretation that might embrace and overcome the two previous interpretations, by saying that the true name of God is that «I am who I shall be. For ever», «I am the one who can be», «who shall want to be who he wants to be.»¹² The God of metaphysics thus gives way to an idea of God that is not defined by any human concept, but which proceeds from God himself, from his self-revelation, in other words, from an icon which, overturning the essential traits of the idol, presents itself to me as a face that is looking at me.

The God without Being is therefore a God that «evades» the grip of knowledge, it is a God who as an icon communicates more than human thought can contain and in showing and offering himself to the intuition of the one who sees, he exceeds any human intentionality. «Christ as the image (icon) of the invisible God» (Col 1:15) shows himself to man, not so much as an idol who flaunts himself in his visibility, but as an icon who makes the invisible visible.

To Speak of God Today

As we have seen, the decline of metaphysics and the consequent weakening of thought, mark not only the failure of the notion of an absolute unchangeable Being, but also the crisis concerning the authoritative face of God. For the postmodern and post-metaphysics philosophers in general, many of the ways in which we have understood the figure of God, and many of the commandments or divine precepts we have tried to obey through-

11. Caputo J. (ed.), *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press, 1997, pp. 24-5, 156-80; Caputo J., *Apostles of the Impossible. On God and the Gift in Derrida and Marion*. In Caputo J. & Scanlon M.J. (eds), *God, the Gift, and Postmodernity*. Bloomington and Indianapolis: Indianapolis University Press, 1999, pp. 185-222.

12. Kearney R., *The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion*. Bloomington and Indianapolis: Indianapolis University Press, 2001, pp. 20-38. cf. also Marion J.-L., *God without Being*. Trad. T. A. Carlson. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1995, pp. 73-83; Manoussakis J.P., *Thinking at the Limits. Jacques Derrida and Jean-Luc Marion in Dialogue with Richard Kearney*. In *Philosophy Today*, 2004/1, pp. 3-26. For a different philosophical interpretation of the name of God in Exodus 3:14, cf. Stein E., *Ways to God*. Trad. R. Allers. New York: Edith Stein Guild Publications, 1981.

out the centuries, no longer possess any persuasive force or any irrefutable legitimization, and are put aside or simply ignored as symptoms of dangerous and anachronistic expressions. The weak figures of the biblical message and Christian tradition are now exalted, the ones who have an open structure and uncertain future, who put man in communion with the possible God, or with the God that no human thought can define, but only welcome. Instead of the God built by our reason we discover the idea of a God who arrives unexpectedly, a surprise, who passes through our rationality and makes our concepts that try to approach his mystery more humbly.

Instead of trying to imagine a God without Being and without foundation, the task is now one of proposing a God of possibility, a God to whom man can listen in his attempts to obey his voice. Is it possible to think this different way of relating to God? What human and divine phenomena can help us to reflect in order to discover its depths and its riches? What words of the Bible could enlighten us on this point? Personally, I believe that two phenomena can be analyzed with a certain interest: the phenomenon of gift («God so loved the world that he gave his only Son» Jn 3:16) combined with the phenomenon of agape («a man can have no greater love than to lay down his life for his friends» Jn 15:13).

God «offers», «gives» his Son to the world, to us, making him therefore His gift par excellence to the world («If you only knew the gift of God...» Jn 4:16). But the gift, in order to remain such and not become trapped in the idolatrous economy of exchange, commerce or barter (in which the donor never gives anything without receiving some benefit in return) must be considered on the basis of its «givenness», beginning from the gift reduced to its donation. This happens to the extent that the gift almost imposes itself on its giver. It can do so only by happening to the latter as a need to be given, appearing to the eyes of the donor as something so beautiful that it lends itself to an even greater beauty than the beauty of the one who possesses it, thereby compelling him to give it away. The gift decides its own donation and appears indisputably «giveable» and making itself be given away. This phenomenon does not arise out of anything other than itself. The gift has no reasons other than the pure logic of giving. It is here that we can discover the connection between giving and love. The two decisive traits of love-agape lie in the fact that they give themselves without any prior conditions and that they do not try to «com-prehend» the other (since they have no intention to hold the other in their «grasp»).

Love excludes the idol or, better still, it overthrows it because, in giving, the subject does not invest the other with his conceptuality, but he abandons himself totally to him and allows himself to be determined by this giving.

The receiver or beneficiary of a gift, instead, must first of all accept to receive the

gift, but this acceptance implies first of all a considerable renunciation because it calls for the abandonment of self-sufficiency and the calm possession of itself and of one's world. Before accepting a gift, one must first of all to accept to accept and this becomes the recognition of the fact that we do not grow alone, but through a dependence on what we are not or, more precisely, on that which the self is *not*. Thus the self must embrace the position of one who receives himself, not from a self-foundational movement, but from the gift that is given to him: one becomes himself entirely from what he receives.

Love, like the gift (or love as gift) makes visible what it loves and, at the same time, offers to the beneficiary the reassurance of its own love, the certainty that he is loved even before he is in a position to return this love. We can thus say with John that «we love because he loved us first» (1Jn 4:19) and «everyone who loves is begotten by God and knows God» (1Jn 4:7). Pope Benedict's words on love, the topic of his first Encyclical, are at home in this context. The Pope says: «Man... **cannot always give, he must also receive. Anyone** who wishes to give love must also receive love as a gift. Certainly, as the Lord tells us, one can become a source from which rivers of living water flow (cf. Jn 7:37-38). Yet to become such a source, one must constantly drink anew from the original source, which is Jesus Christ, from whose pierced heart flows the love of God (cf. Jn 19:34)». Again: «The “commandment” of love is only possible because it is more than a requirement. Love can be “commanded” because it has first been given». Finally, with echoes of a cherished Confortian saying: «Love of God and love of neighbor are thus inseparable, they form a single commandment. But both live from the love of God who has loved us first. No longer is it a question, then, of a “commandment” imposed from without and calling for the impossible, but rather of a freely-bestowed experience of love from within, a love which by its very nature must then be shared with others. Love grows through love. Love is “divine” because it comes from God and unites us to God; through this unifying process it makes us a “we” which transcends our divisions and makes us one, until in the end God is “all in all” (1Cor 15:28).»¹³

Final Considerations

Having identified and examined, albeit briefly, the phenomenon of gift and having seen its intimate connections with love, we have at least managed to avoid two dangers that seem to be the result of the postmodern climate: the danger of considering every proposal

13. Pope Benedict XVI, *Encyclical Letter Deus Caritas Est*, 25 December 2005, nos. 7, 14 and 18.

of institutionalized religion as a bothersome and useless meta-narrative and, by contrast, the danger of encouraging multiple religious belongings in the name of a tolerance of thought and/or faith that are finally emancipated and free of all dogmatic and totalizing constrictions.

We believe that Derrida's proposal of a «religion without religion»¹⁴ can be included in the first danger along with Vattimo's idea of a «weak Christianity». Looking briefly at the latter, we could state that the God it cherished is the kenotic God, the paradoxical God who becomes man, renounces his power and his own divinity and looks upon humanity not as servants but as friends (Jn 15:15). The Christianity that results from this will therefore be a friendly, fraternal, intimately human (and therefore weak) religion. To believe in the salvation inaugurated by Christ means that we do not cling either to the letter of the Gospel or the Church's dogmatic precepts, «but that we strive to understand, first and foremost, what the words of the Gospel mean to me, here and now; in other words, read the signs of the times, relying only on the commandment of love.»¹⁵ Charity, or the charitable attitude to one's neighbor is, according to Vattimo, the «crucial principle» that stems and delineates the otherwise infinite drift of a thought that is bereft of all foundation: just as an indefinite kenosis of God is unthinkable, so too can charity only be directed to others through a friendly, dialogical, ecumenical attitude, in a spirit of solidarity, and thus contribute actively to the construction of the kingdom of God which as yet has not been fulfilled completely. For Vattimo, therefore, *to believe* means «believing to believe», to think or hope that the weakness of charity might really surpass that faith in the domineering and metaphysical God who is still a feature of the modern era and who still cannot embrace a creed without dogma, without «meaning» and without preordained contents.

On the basis of these premises, we can certainly state that there is an aspect of the weak thought that can open itself up to faith: this is the thought of those who are aware that man is incapable of giving an absolute meaning to the course of human history, that human knowledge is always partial, fallible and incomplete. With no illusions and regrets, this weak thought scans the depths of man's inability to become God, his inability to discover a purely human way to salvation. The weak thought is a new filter for the interpretation of reality: against everything that in our own time is looked upon as obvious,

14. Cf. Caputo J., *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997; Derrida J. and Vattimo G., *Religion*. Trans. D. Webb. Stanford: Stanford University Press, 1998.

15. Vattimo G., *Credere di credere*. Milano: Garzanti, 1996, pp. 64-5.

taken for granted and part of everyday normality, and which therefore assumes a strong character, it proposes the suspension of all habits. A kind of continual experimentation that leads to value and assume also the strident differences, the secondary or minority (rejected) aspects of reality.

Here arises the first criticism: this new *weltanschauung* can only be lived as an individual experience. It can never become, at least at the level of social organization, a collective experience. It is therefore an elite, selective and aristocratic experience precisely because it is reached through the awareness of the demise of all foundations. From a logical point of view, instead, we could say that if a thought does not want to be enclosed in the logic of identity and not even in any dialectic contradiction, is it not therefore perhaps a thought that excludes all other «possibility»? Does it not reduce itself to an agglomerate in which everything is possible but without form? Where every discourse is subjected to the classical rule «Quod gratis asseritur, gratis negatur»? A thought of such a vision would be anything but weak thought; on the contrary, it would be the strongest thought that man could think. In the words of Perniola: «The strength of the Romans did not consist in the imposition of their own gods on the conquered peoples but, on the contrary, in building temples in Rome for the worship of foreign gods.»¹⁶

Regarding the second danger which we believe is the result of the postmodern climate (namely looking with excessive benevolence upon hybridism or religious pluralism as the natural symptom of the decline of all metaphysical thought), I think we can say that, despite the profound tolerance encouraged by a similar position, it also seems to eliminate every possibility of exercising critical judgment (which is born of love and returns to love) on social, cultural and religious situations that are structurally oppressive or unjust. In the postmodern mind every justice (or injustice) can only be attributed to a particular worldview and deduced from norms that regulate a particular group or society; consequently, such a justice cannot be given the status of a universal thought nor can it be compared with any other.

At religious level, the lack of a «hermeneutics of love», of a hermeneutics that does not suppress the spirit, or treat the gift of prophecy with contempt, thinks before doing anything and holds on to what is good (cf. 1Tess 5:20), seems to us to be one of the causes of the rebirth of esoteric and gnostic cosmogonies, of the rampant New Age spirit which always kneels before that grim and monstrous god who destroys all harmony, order and moral law, inviting man to discover his most profound unconscious mind and follow his

16. Perniola M., Lettera sul Pensiero Debole. *AlfaBeta*, 1984/58, p. 24.

every instinct.¹⁷

The logic of love given, of the gift that offers itself in love, becomes the criterion through which we can look at reality and examine its expressions; it becomes a love which creates communion, a giving that knows how to take concrete form today because it knows «the love of Christ which surpasses all knowledge» (Eph 3:19). Contrary to faith (which calls for perseverance) and hope (which will receive its reward at the end of time), this love can only be given immediately. The time of charity is the present and the present, viewed from love's perspective, means above all a time that is given. Charity makes the gift present and presents the present as a gift, as for-giving, as a time that awaits no other for making concrete gestures of justice, proclamation of peace, and acts of mercy. The time of love is the present time given so that its imperative can only be this: love now as if your next act of love were your last chance to love. Love now at this very moment as if you had no other time to love forever. It is only in this given love, in this present time of love, that the invitation to speak of God re-echoes in the vast postmodern maze in which reason seems to have lost its bearings: an invitation that is transformed into the desire to let ourselves be loved by the One who encourages us, helps us and allows us love truly: Christ.¹⁸

17. Cf. Kearny R., *Strangers, Gods and Monsters Interpreting Otherness*. London & New York: Routledge, 2003; Davis E., *TechGnosis*. London: Serpent's Tale, 1999; Hayles K., *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: Chicago University Press, 1999; Žižek S., *On Belief*. London & New York: Routledge, 2001.

18. A longer version of this paper was given by the author at the conference on Xaverian Spirituality held in Tavernerio (Como - Italy), 1-15 August 2006.

Inculturazione: alla ricerca di paradigmi

*Anche certi filosofi epicurei e stoici discutevano con lui e alcuni dicevano:
«Che cosa verrà mai ad insegnare questo ciralatano?». E altri: «Sembra un banditore di divinità straniere».*
Atti 7,18

FABRIZIO TOSOLINI

Lo stimolante articolo di Umberto Bresciani [The Future of Christianity in China, *Quaderni del CSA* 1/3 (Settembre 2006), pp. 101-11] è troppo interessante per lasciar passare l'occasione di proseguire in qualche modo il discorso. Provo a elencare alcune reazioni, senza la pretesa di parlare da esperto, semplicemente per amore di quella dialettica, di quel *dia-logos* che speriamo ci avvicini al vero, al *Logos*.

Cominciando a rovescio, dalla conclusione, dal punto di vista di previsione statistica ritengo anch'io che nel futuro del mondo culturale cinese continuerà ad esserci una varietà di religioni, con le loro diverse forme di espressione. E che la missione cristiana (sia Cattolica che Evangelica — e di sicuro anche Ortodossa, quando assumerà proporzioni rilevanti) dovrà continuare a fare i conti con i diversi mondi (confuciano, buddhista, della religione popolare, e perché e no? marxista o post-marxista) di cui è intessuta la cultura cinese.

Quanto alla probabilità che tali forme entrino nella vita delle comunità cristiane in misura molto maggiore di quanto non siano presenti ora, non so che dire.

Da una parte si può convenire che la controversia dei riti *tra i Cinesi* non sia ancora cominciata, per lo meno in forme paragonabili alle controversie teologiche della Chiesa nei secoli seguenti le persecuzioni. D'altra parte mi sembra difficile immaginare tra quanti secoli questo potrà avvenire. Le comunità cristiane cinesi presentano una grande ricchezza e varietà di carismi. Le risorse per questa operazione sono già in campo; ma mi sembra di vedere che l'interesse prevalente dei fedeli è orientato altrove, e non so fino a quando; mi sembra però che sia per un tempo non breve.

«Orientato altrove»: per le esperienze dei cristiani che incontro mi pare che il loro cuore sia tutto volto ad esplorare *il nuovo mondo* aperto loro dalla fede, con tutte le forme tradizionali (che sono per lo più occidentali) in cui esso si presenta. Sembra cerchino con ansia, desiderio e gioia, in tutti i modi possibili, di *dire* a se stessi la loro nuova identità, il nome nuovo che hanno assunto per il loro nuovo rapporto con Cristo e con la sua Chiesa (della quale la parte più viva è la Gerusalemme celeste).

È a questo punto che lascio la traccia dell'articolo del Prof. Bresciani, ringraziandolo ancora per la sua gentilezza e amicizia, e mi allargo ad una serie di altre considerazioni, o problemi, che mi pongo.

Il primo è: c'è un criterio che permetta di percepire quando l'operazione del vestire l'esperienza cristiana degli abiti di un'altra cultura sia, non dico riuscita, ma *vera*? Al momento presente della mia riflessione su questa questione, mi pare di capire che un criterio importante sia *la spontaneità della coscienza*, come trascrizione dell'intervento dello Spirito Santo nell'opera dell'espressione dell'esperienza della fede. Potrebbe essere questa una lettura di quanto Paolo dice ai Tessalonicesi: «Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie; esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono» (1Tess 5,19-21). In altri termini: ciò che qualcuno *sente spontaneamente*, alla stregua di un bambino, come forma in cui esprimere la sua fede, sia a se stesso che agli altri, questo penso possa essere esaminato come possibile via suggerita dallo Spirito *attraverso la cultura e tradizione di quella persona* per manifestare in essa e ad essa la presenza e la salvezza di Cristo. Un processo analogo a quanto Gesù riconosce come avvenuto in Pietro: «Beato te, Simone figlio di Giona, perché né la carne né il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che sta nei cieli» (Mt 16,17).

Questo processo avviene in modo misterioso, è allo stesso tempo personale e comunitario, nel senso che tali nuove forme in modo immediato si rivelano, e in modo immediato vengono accettate, un po' come un canto improvvisamente diviene patrimonio comune, per la misteriosa forza di attrazione della bellezza. E si può anche dire che spontaneità si collega a necessità: quella forma non solo è spontanea, affiora come un dono, ma anche appare come necessaria, chi comincia a pensarla scopre di non poterne fare più a meno; essa si avvicina al limite tra il dicibile e l'indicibile, con tutta la bellezza e i rischi che ne derivano.

Questo criterio potrebbe aiutare a mettere in guardia rispetto a tentativi «fatti a tavolino», il più delle volte da stranieri, distogliendo persone e comunità da quanto sta loro più a cuore. Un problema analogo a quanto Paolo affronta a Corinto: «Temo però che, come il serpente nella sua malizia sedusse Eva, così i vostri pensieri vengano in qualche modo traviati dalla loro semplicità e purezza nei riguardi di Cristo» (2Cor 11,3). In Cina

c'è la storia di un contadino che pensava di aver aiutato le piantine del suo campo a crescere, perché le aveva tirate tutte, ad una ad una, verso l'alto. Il figlio, corso allarmato nel campo, aveva visto che le piantine erano tutte morte.

Chiaramente, non si tratta di rifiutare l'inculturazione, che è concomitante necessariamente con l'accoglienza della fede, fin dagli inizi della Chiesa; si tratta di precisare, o di riconoscere, o di distinguere l'inculturazione che è opera di Dio attraverso gli uomini da una inculturazione artificiale, affrettata, rispondente a dei programmi studiati a tavolino; non necessariamente falsi, ma non rispondenti a «quel tempo», «quel luogo», «quella persona e comunità». Un cosciotto di pollo è un cibo buono e salutare, ma darlo a un neonato non lo aiuta. È anche vero che il processo dell'inculturazione presenta molte componenti e attori; a livelli di studio «alti» è pressoché impossibile prescindere da analisi e sintesi, da calcoli e sistemi. Ma questi non sono tutta l'inculturazione, e forse nemmeno la sua parte più significativa. Allo stesso modo, in questo processo entrano da una parte «i potenti», cioè coloro che usano i media per diffondere la loro visione, dall'altra entrano i deboli, coloro che si trasmettono idee e proposte con i mezzi più semplici e naturali. Anche a questo livello, non è detto che ciò che va di moda sia davvero ciò che costruisce.

Il paradigma esposto sopra può servire anche per orientarsi rispetto a un secondo problema, più generale: per esprimere la fede cristiana c'è proprio bisogno del filosofo? È proprio vero che se non c'è Platone, o Aristotele, o Heidegger, o Buber, non si riesce a comunicare la fede? Anche qui, è chiaro che non si può non fare filosofia; ma mi chiedo se sia necessario (non dico interessante, o utile) riferirsi al sistema, o limitarsi a riscontrare similitudini e armonie (perché è facile poi concludere: visto che sono così simili, che bisogno c'è di Cristo?). Una delle scoperte consolanti fatte alla lettura del Breviario è che molti degli autori riportati, semplicemente *parlano* di ciò che capiscono al contatto con la Rivelazione in cui credono. Una parola che nasce libera, gioiosa e riconoscente, che si comunica a secoli e culture perché è semplicemente parola umana, creata e santificata dal testo sacro, esperienza ed espressione di quelle parole semplici, dette forse inavvertitamente, le quali convertono, operano miracoli. Mentre altre parole, inscritte nel rigore di un sistema, si rivelano datate, ritratto del loro autore e solo di lui.

Mi sono trovato a chiedermi se Paolo, con la sua insistenza sul concetto di forma (*morphe*), non dovesse essere studiato in base alle dottrine del Peripato; sono stati scritti volumi sul rapporto di Paolo con lo Stoicismo; egli ci tiene a distinguersi dai predicatori itineranti greci; non è forse che lui voleva solo *dire Cristo*, semplicemente, proprio cercando di non ridurlo in nessuna categoria («mentre i Giudei cercano miracoli e i Greci la sapienza...»)? Non è forse proprio per questo che la parola crea un nuovo mondo, cioè

una comunità credente, la quale mostra la potenza e la verità della Parola? Dopo tutto la salvezza è credere e amare Cristo, uscire con lui dalla città portando la croce. È la sua scelta, è lui che vuole toglierci dal mondo (Gv 15,18-16,4). Alla fine, anche il processo di avvicinamento di Cristo ha un limite, si ferma sulla soglia della libertà dell'altro. A questo punto fare 10.000 miglia ma non poter fare l'ultimo passo non è molto differente da non poter fare nemmeno il primo.

E perciò si deve dire che la vera inculturazione è la conversione. È in questa esperienza che la novità del Verbo si riconosce, si rivela nella vita di una persona, la quale è il luogo, anzi l'unico, in cui una cultura davvero, pienamente è. È l'inculturazione fatta da Dio, il seme, che come in ogni vita, con il tempo, da sé, spontaneamente (cf. Mc 4,26-29), trova le forme più consone alla sua espressione (forse non a caso sono i convertiti coloro che sanno esprimere meglio al loro ambiente ciò che è avvenuto in loro, creando così un nuovo linguaggio di fede, da ascoltare in estremo silenzio).

Che se poi si vuole andare un po' più addentro, occorre aggiungere che la conversione a Cristo è proprio la scoperta, e il rivelarsi, e l'acquisire la dimensione, lo *status* di *persona*, attraverso la quale il Verbo *personat* (se così si può dire) nell'infinità dell'amore dato, ricevuto e ridonato.

Prima della fede in Cristo, prima dell'esperienza dell'ineffabile e illimitato scambio di amore con lui, mosso dallo Spirito, c'è solo potenzialità della persona, bisogno e desiderio di attingere tale dimensione dell'essere umano. È solo in rapporto a Cristo che l'uomo può vivere — e quindi anche scoprire in sé — quell'infinità relazionale a cui si sa chiamato, ma della quale non aveva ancora trovato il *partner*. L'Occidente dimentica troppo presto che la *persona* come realtà non commerciabile è data solo con la fede in Cristo. Allontanandosi da Cristo, la persona si perde, e si ritrovano solo degli individui, più o meno alienati.

E sempre l'Occidente ritiene troppo facilmente che altre culture e religioni abbiano della *persona* la stessa visione che si è formata, come prezioso *humus* ora così in fretta dilavato, in secoli di tradizione cristiana. È proprio questa scoperta che affascina coloro che si avvicinano a Cristo, il trovare se stessi, la propria verità. Quando l'abbracciano, lasciano felicemente tutto il resto, se ne vogliono allontanare, vogliono in tutti i modi specchiarsi nella loro nuova identità, attraverso tutte le forme nelle quali sembra loro di essere aiutati a mantenerla e a rinsaldarsi in essa.

In connessione con tutto questo, si apre quella che mi pare una interessantissima pista di indagine, una ricchissima miniera, e cioè la Bibbia vista come percorso di inculturazione.

Il problema inculturazione può essere visto come problema di Dio Padre, e l'Antico Testamento potrebbe esserne considerato la soluzione. Dio si incultura fino al punto di rivelare il Figlio, fino all'Incarnazione.

Il Figlio poi risolve il problema di come rivelare (allo stesso tempo inculturando) la propria identità e la vita divina della Trinità. Egli usa termini totalmente e pienamente umani, pienamente inculturati ovunque, termini che sono anche *ultimi*, impossibili da superare. Parla di se stesso come del *Figlio*, di Dio Come *Padre*. Parla dell'Amore che lega Padre e Figlio. Fino ad oggi tali termini sono stati mantenuti nella Chiesa come condizione della verità della fede e quindi della salvezza (cf. 1Cor 15,2).

Lo Spirito Santo poi incessantemente suscita nuova comprensione della verità comunicata, e lo fa attraverso i credenti, di cui i primi sono gli Apostoli.

Seguendo Cristo, sulla base delle fondamenta da lui gettate, essi continuano a parlare, ad annunciare, e *all'interno di questo atteggiamento* (cioè il desiderio di portare Cristo e a Cristo, fine ultimo del movimento della missione), ad inculturare. Credo si possano osservare due fondamentali direzioni, una visibile in Paolo, l'altra in Giovanni.

Paolo potrebbe essere interpretato — almeno a prima vista — come il campione di una direzione *centrifuga* dell'inculturazione: egli è capace di trovare il linguaggio adatto ad ogni uditorio.

A quanti confidano nella Legge parla dell'affidabilità di Cristo come principio di salvezza che compie le promesse universali fatte ad Abramo, superando le angustie della Legge, che pur salva come tappa intermedia, come pedagogo in vista di Cristo.

Ai Greci parla di Cristo sapienza di Dio, parla del mistero di Cristo.

Sa cogliere nell'orgoglio dei Filippesi per essere discendenti di coloni Romani, e per godere dello *jus italicum* la porta aperta per parlare della nostra *cittadinanza* che è nei cieli (Fil 3,20), e del dovere di *comportarsi come cittadini* (*politeuesthe*) in modo degno del Vangelo (Fil 1,27).

L'inculturazione paolina è talmente a 360 gradi che perfino il suo epistolario, nella sua disposizione, sembra corrispondere alla volontà di far parlare il Vangelo ovunque. Se *Ebrei* (che talvolta figurava come prima lettera della raccolta), *Romani* e *Galati* parlano ai Giudei, *Efesini* e *Colossesi*, con la loro riflessione sul mistero sembrano parlare ai Greci (in ogni caso la categoria di *mysterion* – *sacramentum* sarà tra le più importanti nella Tradizione di tutta la Chiesa); mentre le Lettere Pastorali, data l'insistenza sul tema della *eusebeia* – *pietas* sembrano calibrate sulla cultura Romana (e su quella Cinese, per la quale la *xiao*, la pietà filiale è la prima delle 100 perfezioni).

Dico a prima vista, perché una analisi più serrata potrebbe mostrare quanto Paolo

sia rimasto e sia solo Giudeo. Ad esempio, la basilare nozione di *pistis* sembra si debba comprendere come *affidabilità*, secondo il significato del termine *'emunah* in ebraico; oppure, la struttura delle sue lettere e il modo con cui i temi sono articolati, se da una parte risponde ai canoni contemporanei della scrittura di lettere private e della composizione retorica dei discorsi, dall'altra sembra riflettere la tradizione dei discorsi sinagogali, tipici del mondo giudaico, anche se della Diaspora. (Da questo punto di vista, la Lettera di Giacomo, nell'apparente disorganizzazione della sua composizione, sarebbe più rispondente ai canoni Greci dei discorsi di esortazione.)

In contrappunto a Paolo, Giovanni sarebbe il campione di una inculturazione *centripeta*, che non tanto parla a delle persone in quanto inserite in un contesto socioculturale, quanto piuttosto a delle persone in quanto esseri umani semplicemente, che hanno fame, sete, che si devono lavare, che cercano la luce... In questo modo anche Giovanni raggiunge l'universalità degli uomini, andando al cuore del loro essere, secondo una serie di dimensioni che tutti immediatamente condividono. In riferimento a questo, si potrebbe studiare l'importanza della categoria dell'amicizia usata in Gv 15,13-15. Essa ha certamente uno sfondo veterotestamentario, ma è anche un fenomeno immediatamente umano, che allo stesso tempo supera misteriosamente e miracolosamente le appartenenze culturali per creare un mondo relazionale nuovo (non a caso P. Matteo Ricci ne ha fatto uno dei capisaldi della sua azione).

Sarebbe interessante da una parte analizzare le intenzioni — per quanto emergono dai testi — dei due autori, e d'altra parte seguire le diverse fortune dei singoli risultati a cui ha dato origine il loro sforzo di comunicare Cristo.

Perché anche qui emerge un paradigma, che può essere visto come diverso rispetto al primo, oppure molto simile ad esso: *in vista di quale scopo* essi esprimevano, e quindi inculturavano? Paolo è chiaro: «Mi sono fatto tutto a tutti *per guadagnare ad ogni costo qualcuno*». C'è quindi uno scopo preciso, una direzione segnata al processo di inculturazione. In qualsiasi parola c'è uno *standing point* di colui che parla (l'imprescindibilità dell'ermeneutica si connette con questo fatto); e c'è anche una intenzione, un programma da realizzare (intenzione e programma che la retorica cerca di portare in luce). Il problema degli approcci scientifici è che tendono a disconoscere questi due aspetti del loro parlare, e quindi la responsabilità di coloro che parlano (cadendo sotto il giudizio di Cristo: «Ma io vi dico che di ogni parola infondata gli uomini renderanno conto nel giorno del giudizio; poiché in base alle tue parole sarai giustificato e in base alle tue parole sarai condannato», Mt 12,36-37).

Scopo dichiarato del parlare degli autori sacri è comunicare Cristo, a se stessi e ad

altri. Non è uno scopo neutro, né neutrale. È testimonianza e martirio, è mettersi in gioco, è rischiare se stessi. Forse è proprio questa intenzione che mette le ali alla loro ispirazione.

In termini generali, il problema rimane ancora quello di *dire* Cristo, di dire la Parola; non come qualcosa da cercar di risolvere nel più breve tempo possibile e poi fare dell'altro, ma come bisogno e sete insaziabile, in definitiva come vita dell'anima.

Se questa direzione e intenzione si smarriscono, allora inculturare perde di senso, si ritorna al calcolo, al programma solo umano, a nuove tradizioni che sono solo precetti di uomini, nate già più vecchie delle forme antiche che volevano innovare.

Ancora, in connessione con quanto detto rispetto alla Bibbia, viene in evidenza una dimensione particolare, di estrema importanza per il problema dell'inculturazione, conosciuta e riconosciuta da tutti, ma che forse merita ricerche più approfondite, o meglio una maggiore attenzione, e cioè la lingua. È di facile comprensione l'importanza dello studiare i sistemi filosofici, gli edifici costruiti con le parole, ma è basilare studiare anche i mattoni di cui si compongono tali edifici, e la tradizione del loro impiego nel processo di costruzione.

Tante sono le dimensioni di tale possibile indagine (penso alla Cina): le peculiarità espressive dei caratteri, fondati sul vedere più che sull'udire; la costruzione delle frasi e delle sentenze; l'immenso campo dei modi di dire e dei proverbi, e il loro uso nell'argomentazione; l'organizzazione di un discorso e la sequenza delle sue parti, i diversi stili; la presenza delle parole negli ambienti della vita collettiva e privata, i comportamenti e le aspettative sul comportamento che ci sono nei diversi momenti della vita... Sono indagini che si possono fare almeno in due modi: il primo è quello solito, oggettivo, scientifico, a tavolino; il secondo è quello vissuto in diretta, nel bel mezzo dell'esperienza, *parlando*, in *quella* occasione, a *quelle* persone, in *quel* contesto e con *quell'*obiettivo. Il mescolare lo stile della Bibbia e lo stile della lingua cinese diventa opera di inculturazione, si continua a creare un nuovo linguaggio, proprio della comunità cristiana.

Queste osservazioni un po' sparse mi sembra puntino in una direzione abbastanza chiara: l'opportunità, se non la necessità di ripensare continuamente il tema dell'inculturazione, riflettendo sulla bontà di una serie di paradigmi spesso accettati troppo acriticamente, e continuamente cercando paradigmi più rispondenti alla peculiarità di quanto vogliamo trasmettere. Alcune domande euristiche:

Che l'inculturazione non sia per caso uno degli ultimi miti ereditati dall'età moderna, difficile a cadere perché è tra i pochi che permettono ancora al missionario di «avere qualcosa da fare» in missione che lo renda profetico, portatore del nuovo?

Che molte volte questo nuovo portato dagli stranieri non sia semplicemente fonte di confusione e disorientamento, più che di stimolo di nuove energie?

Che il postmoderno non trascini con sé anche questi tentativi, e chiedi un nuovo luogo di dialogo, visibile e leggibile da tutti (2Cor 3,2) che sia totale, cioè una vita, una comunità e il Cristo in mezzo ad essa?

Credo che il problema in fondo non sia *dire*, ma *lasciarsi dire*, non precedere, ma seguire il Cristo. Riconoscere che è Lui l'unico ad operare, e che la nostra azione ha senso solo in quanto è la sua in noi. Riconoscere che egli opera ovunque, mettere in luce la sua presenza ed azione in noi e negli altri, seguirla, valorizzarla come la perla preziosa, il mondo nuovo.

Si sta facendo strada da queste parti una metafora interessante: quella del *marketing faith*. La fede è un bene, occorre imparare a farne un marketing intelligente e di successo.

L'idea è appropriata ai nostri tempi, in cui si fa mercato di tutto, e fioriera di novità (anche perché ci mette in regime di concorrenza, e dà la stura a molte idee innovative), solo che occorre intendersi bene. Noi offriamo Cristo, e il Cristo risorto vivente nella comunità. Non offriamo progetti di risanamento del mondo, è impresa disperata. La direzione della Chiesa non è verso il mondo ma verso Cristo, è lui l'eterno mistero, l'irraggiungibile, colui che la Chiesa insegue come cervo fuggito, e che cerca continuamente di *dire*, innanzitutto a se stessa e per se stessa, lasciandosi dire da lui. E in questa corsa — perché va verso Cristo — misteriosamente scopre che a lei si aggiungono molti — o meglio, li aggiunge, con calma, Dio (At 2,48).

Cultura
e società



Political Violence, Electoral Exercises,
And Responses for Building
Peace and Democracy
ARCHIE CASEY

Political Violence, Electoral Exercises

And Responses for Building Peace and Democracy

ARCHIE CASEY

The Commission on Elections (COMELEC) recently released the calendar of activities and prohibited acts in connection with the 2007 synchronized national and local elections. The full calendar is provided in Resolution No. 7707. Here are some dates to remember:

- October 31, 2006 – last day for registration of Overseas Filipinos (per Resolution No. 7715).
- December 31, 2006 – last day of the continuing voter's registration.
- January 14, 2007 to June 13, 2007 – election period.
- January 15, 2007 to February 12, 2007 – **period to file certificate of candidacy for Senators**; period to file manifestation of intent to participate in the party-list system of representation.
- January 15, 2007 to March 29, 2007 – **period to file certificate of candidacy for local elective positions**.
- February 13, 2007 to May 12, 2007 – **campaign period for Senators and political parties, organizations or coalitions participating under the party-list system of election**.
- March 30, 2007 to May 12, 2007 – **campaign period for candidates for Member, House of Representatives, and elective provincial, city and municipal offices**.
- April 14, 2007 (host country time) to May 14, 2007 (Philippine time) – **casting of votes for overseas absentee voters**.
- May 14, 2007 – **election day**.

I took part in the monitoring of the last national elections (2004), focussing more on election related violence, some fraud incidents and how Filipinos behaved in exercising the right to vote, being part of a larger team to document and tease out the «meanings» of violence, its effects on the electoral processes and possible responses for building peace and democracy.

Over recent years reports of an increased number of killings of political activists,

predominately those associated with leftist or left-orientated groups¹, have caused increasing concern in the Philippines² and internationally³. The number of citizens killed depends on who is counting and from which part of the political spectrum the aggregate totals come. The numbers range from 150-780 persons killed, whose deaths have still to be accounted for by the Philippine judicial system. The families, friends and individuals of those killed cry out for Justice! A killing takes place every other day. Impunity stalks the 7,000 beautiful islands of the Philippines. There is the fear that the coming elections of 2007 may be marred by violence and death.

How it Began

The adventure began when I met Sixto Carlos on the 28th of April, of the COMPACT Committee for International Observer Mission (I.O.M.), then rush to the UK Embassy for a certification of endorsement to the COMELEC and submission of required documents for accreditation as a foreign observer in the 2004 national and local elections, before the April 30th deadline.

The COMPACT for Peaceful Elections, launched on January 30th is a multi-sectoral civil society initiated campaign organized by the Institute of Politics and Governance (IPG) and the Institute for Political and Electoral Reform (IPER), mobilizing at least 40 CSOs, including the Church, private and business sectors, focussing on the documenting and reporting of election-related violence and harassment

The I.O.M. Mission began on May 2nd and concluded on May 14th with a press con-

1. In the Philippines, the terms «the left» or «leftists» encompass a broad range of political meaning. Terms commonly used to differentiate groups within this spectrum include «rebels» or «guerrillas» for members of communist revolutionary armed groups; «militants» for various mass-based unarmed people's organisations; «progressives» for members of left-leaning political parties; and «cause-orientated groups» for various left-leaning sectoral (urban poor, peasants, workers etc.) non-governmental organizations working on social justice issues.

2. Including the Philippine Commission on Human Rights, the Integrated Bar of the Philippines, Sulong CARHRIHL and the Catholic Bishops Conference of the Philippines (CBCP), whose President, Archbishop Angel Lagdameo, expressed concern over killings or «**executions without trial**» of «**leftist-militants**» and «**defenders of the poor suspected as communists**», stating: «**Whoever are the perpetrators, and whatever is the cause, the victims - irrespective of any ideology they profess - are still subjects of human rights and are entitled to due process in an unbiased court**» (*Let Us Keep Human Life Sacred*, www.cbcponline.net, 31 May 2006). The CBCP reiterated these concerns in a Pastoral Letter on Social Concerns issued on 9 July 2006, which «**denounced the increasing number of extra-judicial killings of journalists and social activists suspected as sympathizers of insurgents allegedly by some ultra-rightist elements in the military**». The CBCP also denounced reported killings allegedly perpetrated by insurgents, for reasons including failures to pay «**revolutionary tax**», and emphasized that: «**The defence of human rights and of human dignity must itself be just. It has to be impartial, irrespective of religious belief or ideology**» (www.cpbconline.net).

3. Including the Asian Human Rights Commission, the International Confederation of Free Trade Unions, Reporters Sans Frontieres, the World Council of Churches and Amnesty International.

ference at Annabel's, Quezon City. Briefing Papers, in-country documents, orientation on I.O.M. roles, election monitoring procedures, area profiles and updates, security protocols... ad infinitum, activities prior to polling day, on polling day and aftermath, the list goes on and on and on.

May 3rd initial briefing and official dinner followed by detailed preparation on May 4th, meeting international group of 16 monitors from 9 Asian and European countries, division into regional teams and getting to know each other. The launch took place at the morning press conference on May 6th at Annabel's followed by Ramon Casiple executive director of (IPER) explaining Philippine Electoral Politics and System to us and Dr. Joel Rocamora PhD of (IPD) unfolding the layers of a variegated Political Situationer to the foreign nationals.

Our I.O.M. team composed of the German Lawyer Ms Annette Zepp-Glinoga, an official of the German Federal Ministry of the Interior, specialized on Refugee and European Law, plus the undersigned, arrived in Agusan del Norte on May 6th where we were introduced to our local NGO helpers, briefed on the local political landscape and agreed on the itinerary for our monitoring mission.

The registered voters of Agusan del Norte number 305,359, in an area of 2,590 sq. km. living in 11 municipalities, divided up into 414 *barangays*, voting in 3,089 precincts. We proposed to monitor this geographical area in search of election-related violence within a six day time span.

On May 7th the I.O.M. observers made a courtesy call on Congressman Edelmiro Amante (Cabadbaran), visited COMELEC and C.H.R. (Butuan City), called on Bishop Juan De Dios Pueblos (Baan), journeyed to Brgy. Magsaysay, Jabonga and Our Lady of Assumption Parish to meet with some opposing political parties and ended the day with a press conference (Butuan City).

The 8th of May was dedicated to further meetings with local support organizations and further area exposure to Brgy. San Isidro, Santiago, and Tubay. Visits were made to the Philippine National Police (PNP), Libertad, Butuan City and Bombo Radyo, Caraga

Sunday morning the 9th of May was spent in Brgy. Putting Bato, Cabadbaran meeting with women co-operative leaders with a visit to the PNP Municipal Headquarters in Cabadbaran and the local parish priest Father Marcelino J. Caldoza of Our Lady of the Presentation; in the afternoon we also visited the parish priest of St. Isidore The Farmer, Remedios T. Romualdez (RTR) and the evening was scheduled to be spent observing the emptying of two sacks of pesos («goodies») in Brgy. Libertad, until at the last moment it was decided inappropriate for foreign monitors to be present.

Election Day

Election Day, May 10th was spent visiting approximately twenty-five clustered precincts in two schools, Libertad Elementary School and Agusan National High School, watching the canvassing procedures, interviewing voters with a visit to the local NAMFREL, at Urios College, in the evening.

May 11th passed quickly as we finalized our assessment, evaluation and report along with our local facilitators, met the press and some disgruntled opposing party members, visited NAMFREL and St. Joseph's Cathedral Parish and had a farewell meal and social. We left for Manila on the morning flight of May 12th.

After having visited 1 city and 5 municipalities, 5 different hotels, 4 churches, 5 police stations, 3 administrative authorities, 4 NGOs, 3 schools, 25 clustered precincts (approx.), having monitored press reports for the area, police local election related reports, we found only three possible relevant incidents of violence, within the election period up until May 10th 2004. (Please note however the PNP records an incident as violent only if a physical injury or damage to property happened. Any threat or attempted injury or attempted killings that do not lead to any physical injuries as a rule are registered as non-violent incidents in the police statistical records.)

We concluded, as most of those we interviewed in the 6-day monitoring exercise affirmed, despite the presence of «peaceful» and the main problem during the 2004 elections was the alleged «massive vote buying» although Agusan del Norte was surrounded by the three remaining Caraga provinces where «election-related violence» was reported to have occurred.

May the Peace of the coming Christ be present also at this moment when the preparations for the upcoming 2007 elections are gathering momentum.

In
margine



Spiritualità come contemplazione del Volto

GILDO COPERCHIO

Spiritualità come contemplazione del Volto

*Come potresti conservare la facoltà di udire,
tu che non vuoi ascoltare:
che Dio abbia tempo per te lo reputi altrettanto scontato,
quanto la tua mancanza di tempo per Dio.*

Dag Hammarskjöld

GILDO COPERCHIO

Non avevo mai pensato che partecipare ad un Convegno fosse così impegnativo. Un Convegno poi sulla spiritualità (Saveriana in questo caso) mi aveva dato l'idea che fosse una sorta di rivisitazione di cose ovvie e scontate.

A parte questo non ho mai pensato e ancora non penso di essere la classica persona «spirituale» **anche se mi sono lasciato affascinare da letture come quelle di Turolto, Dag Hammarskjöld, Hetty Hillesum, K. Gibran ecc.** Sono gli amici/amiche con cui sono solito incontrarmi durante i quadriennali ritorni in Italia a stimolarmi ed invitarmi a riflettere su questi temi. Ed è così che, invitato o inviato a partecipare a questo Convegno proprio perché le date combaciavano perfettamente con il mio ritorno quadriennale in Italia (anche se mi hanno assicurato del contrario) questi miei amici/amiche sono diventati tra i miei primi interlocutori anche in questa situazione.

Ero ancora giovane quando mi capitò di imbattermi in una frase di Gandhi **che** definiva la vera moralità non il seguire un sentiero battuto ma il trovare la propria via e seguirla coraggiosamente. Ed è sempre stato questo invito ad ispirarmi nel corso degli anni. In questa prospettiva ho cercato anche di mettermi in sintonia con questo Convegno. La ricerca, il cammino, il rispetto, la meraviglia, il guardare avanti, il non considerare mai chiuso il discorso... il confronto con gli altri: sono questi gli elementi che reputo essenziali e fondanti di ogni cammino. Ed è in questo contesto che cominciando questa mia riflessione vorrei riportare un brano scrittomi proprio da un amico a cui avevo parlato di questo Convegno:

In fin dei conti non sei diventato saveriano perché hai letto ed approvato le Costituzioni ma perché avrai conosciuto una persona od una situazione alla quale hai sentito di aderire e per la quale valeva e vale la pena scommettere la tua vita. Io penso che bisogna ritornare lì, al fascino di una scommessa. Non riesco a vedere altro. Non vorrei essere frainteso, non sto dicendo che il Convegno, quello che è venuto prima e quello che seguirà siano realtà inutili. No, sto solo dicendo che questo è un bellissimo palcoscenico sul quale scorrono personaggi che narrano la commedia della vita. L'importante è sapere che lì si è attori (più o meno protagonisti), ma ognuno è altro da ciò che appare in quel contesto. Cioè, il tuo essere saveriano è altro da quanto verrà scritto. Ecco, il segreto della «ilaritas» sta qui, nella realistica finzione del gioco. Quello che manca? Umanità! Un costante esercizio di incontro con se stessi, e quindi con gli altri. Vuoi che te la metta con parole canoniche? *La contemplazione del Volto.*

Queste le parole di un amico, non prete, tengo a precisare. Perché riportarvi questo stralcio di lettera? Per la sua conclusione. La contemplazione del Volto: credo riassume in sé quanto si è detto nel Convegno che avendo come tema la spiritualità Saveriana ha ovviamente spaziato sulle figure del Saverio, del Conforti, ma, ed è questo che più mi ha affascinato, *anche dei nuovi modi di dire Dio oggi*. Incontrare Dio o meglio se stessi! Ma fa poi differenza?

Nel numero 15 di *Testimonianze* Gabriele Ferrari, ex Superiore Generale, così ha scritto alla fine di questo Convegno:

Anzitutto questo genere di convegni non è comune tra noi, membri di istituti missionari e di vita apostolica. Non è comune che tra di noi, specialmente uomini, si parli di questi temi che toccano da vicino l'ambito personale. Le nostre riunioni e le nostre ricerche, in genere, ruotano attorno a temi pubblici come la missione, il servizio alla chiesa locale, l'impegno storico di liberazione o di promozione umana e simili, in una parola, attorno al nostro fare missione. Il convegno di Tavernerio, in questo senso, è stato atipico, perché la riflessione verteva *sul nostro essere per la missione*, un aspetto della nostra vita che, troppo spesso, diamo per scontato e... dimenticato! Non pochi confratelli nella fase di preparazione del convegno avevano espresso qualche riserva sulla scelta del tema e dichiaravano di aver paura che esso finisse per fare il classico buco nell'acqua, con il risultato di condannare la spiritualità a essere estromessa per un bel po' dall'attenzione comunitaria dei Saveriani. Non è stato così. Il convegno ha unanimemente riconosciuto l'urgenza di trattare questo tema e la sua importanza per il processo di crescita della comunità e il rinnovamento del nostro modo di essere missionari.

Ero io uno di quei confratelli a cui, sin dalla prima lettera di intenti del Convegno, era nato il timore che si fosse alla ricerca di una uniformità di vedute, di un ritorno allo spiritualismo, ad una sorta di ispirazione fondamentalista verso le origini. Così non è stato, (almeno a me è parso) e questa è la mia sorpresa lettura di questo Convegno di cui si

potrebbero dire tante cose (e tante cose si diranno) o di cui si potrebbe addirittura tacere proprio perché il silenzio, a volte, è più ricco di tante parole e lascia spazio alla creatività.

Ma mi hanno invitato a rompere questo silenzio e, siccome dicono sia un dovere farsi relatori di quanto si è vissuto, eccomi qui a balbettare una sorta di cammino fatto dai miei pensieri in questi mesi.

Sono stato sorpreso che, al di là delle relazioni dei cosiddetti esperti, si sia riusciti a parlarci, a raccontarci, italiani, brasiliani, messicani, africani, americani, europei... che il *Conforti non solo è il nostro Fondatore ma ha anche il diritto di rimanere il centro unificante ed unificatore della Congregazione da lui fondata*. Una conclusione che pur risuonando per qualcuno ovvia e scontata ha per me ancor oggi un carattere di *tradizionale novità*. Perché? Perché il Fondare in questa nostro raccontarci ci si è mostrato e rivelato non solo con la antica proposta di sentieri consolidati dalla tradizione (Cost. 3) ma anche con *la libertà di Spirito nell'invitarci ad esplorare le sempre nuove strade che nascono dal Vangelo* (Cost. 4).

La presentazione della biografia del Conforti fattaci da Don Angelo Manfredi ha poi svelato una sua caratteristica a me sconosciuta: la *mediazione*. Una qualità questa che lo ha reso grande sia a livello ecclesiale, come Vescovo, sia nelle prime difficoltà di crescita della Congregazione, come Fondatore. Un Conforti con un pallino fisso: la contemplazione di quel Volto (possiamo chiamarlo Crocifisso nel suo caso) di cui parla il mio amico che ho citato all'inizio di questa mia riflessione. È da qui che nasce in lui la voglia, il desiderio (lo si chiamava zelo ai suoi tempi) di farlo conoscere ad altri, soprattutto a chi non lo conosce.

Io non sono capace di dilungarmi su questo discorso... visto che non sono uno specialista e tanto meno un maestro. Posso invece dire qualcosa di più di questo Convegno che ho vissuto non tanto come richiamo intimistico quanto piuttosto come *invito a rivedere e consolidare l'antica promessa che ci ha uniti e continua ad unire noi Saveriani in questa Congregazione verso la meta comune della costruzione del Regno di Dio* (Cost. 2, 7 e 9). L'ispirazione poi ricercata nel Fondatore o nel Saverio (Cost. 2) è solo *quel di più* che non stona se fatto senza fondamentalismi e senza perdere di vista l'essenziale: il Vangelo, il Crocifisso, il Volto (Cost. 3). È *quel di più* che ci invita alla ricerca non degli elementi che possono dividerci quanto di quelli che ci differenziano nell'unità aprendoci così a quello «Spirito la cui gioia segreta sembra essere quella di ristabilire la comunione e la somiglianza, giocando con le differenze» (Fr. Christian de Cherge).

L'invito del Fondatore alla preghiera, alla riflessione (Cost. 43), alla lettura della parola di Dio (Cost. 44), alla stessa Eucaristia (Cost. 46) che ben si adatta alla «orientale» propensione verso la contemplazione del divino non è quindi, come si potrebbe a prima

vista pensare, un mero invito all'intimismo, ma alla ricerca di quella fonte ed ispirazione che fa anche del lavoro quotidiano un mezzo di unione con Dio e con i fratelli; *una strada cioè verso il trascendente* o meglio ancora, come nella sua relazione ci suggeriva Amedeo Cencini, *una strada per il trascendente verso di noi*. Le implicazioni pratiche per la missione sono tante: cercarle, intravederle nella ricerca e nel confronto tra di noi e con coloro con i quali condividiamo la missione, il metterle in pratica è la sfida che ci attende.

Tra i suggerimenti finali del Convegno che vanno letti e affrontati «*cum grano salis*» c'è un rinnovato invito ad approfondire il discorso della vita comunitaria come cardine della vita consacrata. Un invito a superare lo spiritualismo individuale per aprirsi a quella profezia che nasce da un vivere assieme rinnovato e rinnovante.

Questo invito è nato dalla ricerca e riflessione di Saveriani giovani e anziani venuti dai quattro continenti. Anch'io durante quei giorni ho così lasciato farsi strada in me il pensiero *che il camminare insieme per sentieri conosciuti* (Cost. 35) *può essere altrettanto costruttivo delle grandi scalate solitarie verso la montagna di Dio* e a questo ci invitano la Lettera Testamento, le vecchie e soprattutto le nuove Costituzioni del 1983. Tocca alle nostre comunità, e a ciascuno di noi in esse, accettare questa sfida sapendo comunque che la Congregazione fondata dal Conforti deve essere nelle sue parole «una comunità missionaria di uomini chiamati a consacrare a Dio la loro vita per lo stesso ideale» (Cost. 1); ideale sintetizzato nelle parole evangeliche tratte da Marco 16,15: «Andate in tutto il mondo e annunciate il Vangelo ad ogni creatura».

Finale ovvia, mi direte, di un Convegno sulla spiritualità. Ma di questi tempi parlare e interpellarci come *comunità missionaria*, non sembra essere troppo ovvio. Perché essere comunità non è solo pregare insieme, mangiare insieme, vivere e romperci a vicenda, significa anche ricercare insieme strade nuove o modi nuovi di Dire Dio oggi... E *quell'insieme*, che può a prima vista infastidirci, diventa in seconda istanza *quell'insieme* che ci dà garanzia di autenticità e fa sì che possiamo sentirci non associazione od organizzazione più o meno religiosa, ma una famiglia come sempre è stato nei sogni del Conforti (LT 10). Ed in questa luce vorrei riproporre il terzo paragrafo della lettera ai confratelli inviata al termine del Convegno là dove si dice:

Poter dire Dio come eterno dono di sé che in Cristo entra nella storia del mondo, e trasmetterlo con la nostra testimonianza; annunciare, con la nostra vita, il Vangelo in tutta la sua originale e liberante verità: sono state queste proposte che ci hanno sollecitato a scrutare con amore i segni dei tempi. In questa ricerca la figura serena e la personalità armoniosa del Beato G. M. Conforti, intensamente impegnato nel proprio servizio alla Chiesa e al mondo, perché discepolo di Cristo cresciuto alla scuola della croce, e lì

diventato apostolo; il suo spirito di viva fede; la sua incrollabile speranza; il suo intenso amore per la nostra religiosa famiglia ci sono venuti incontro come ispirazione e incoraggiamento. *Egli ci insegna a ripartire, a ripartire sempre, dopo ogni prova.* Nel gesto della croce, Cristo è presente anche oggi in mezzo a noi specialmente per mezzo dell'Eucaristia. Da qui il Crocifisso parla ancora oggi a ciascuno di noi, e ci addita il mondo con le sue gioie e le sue speranze, le angosce degli uomini e delle donne di oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono.

Vorrei mettere l'accento su quel *ripartire, ripartire sempre, dopo ogni prova.* Parole che fanno da eco a quanto dicevo all'inizio del mio modo di vivere ed impostare la vita e la missione: *la ricerca, il cammino, il rispetto, la meraviglia, il guardare avanti, il non considerare mai chiuso il discorso, il confronto con gli altri, con se stessi, con Dio.*

Vent'anni fa arrivando in Bangladesh mi sono spesso posto la domanda da cosa venisse tutto l'attivismo che caratterizzava la missione in cui stavo entrando e da cosa provenisse l'impulso a proiettarsi all'esterno e a darsi da fare per «evangelizzare» gli uomini, (così si affermava) e comunicare agli altri i nostri ideali, strutturando questi sforzi in particolari forme di attività (ospedali, scuole, parrocchie, cooperative, NGO, ecc.). Nasceva questo impulso alla attività dal potere dell'amore, dalla grandezza dell'amore o dall'amore del potere, dall'amore della grandezza? E guai se consideriamo questo discorso soltanto un gioco di parole.

Nei miei ritorni quadriennali in Italia, poi, venivo spesso interrogato sulla mia missione: non solo mi si chiedeva che cosa avessi fatto per gli altri, ma molto più spesso hanno ricercato in me la risposta ad una domanda ancor più fondamentale: il perché della mia scelta. Avevo io trovato Dio nella mia missione? Poteva la conversione degli altri essere l'unica mia preoccupazione? La missione non poteva forse trattare anche della mia conversione? E se sì, in che senso?

Sta succedendo così anche durante questo ultimo ritorno in Italia. E proprio in questo periodo mi è capitato di leggere una analisi delle attività missionarie in cui l'autore si chiede se l'attivismo che ci proietta all'esterno non sia spesso dovuto al fatto di essere vuoti interiormente. Sembra che la ricerca del potere fiorisca nei momenti di frustrazione, di fallimento, di amarezza, di insoddisfazione: quando cioè siamo incompleti allora diventiamo attivi, per evadere dalla nostra realtà ultima, che è di una vacuità interiore spaventosa e che vogliamo ignorare. Leggendo queste righe è nato anche in me un immediato istinto di difesa... Eppure? Se mi lasciassi interrogare...

Non sto giudicando l'attività missionaria degli altri: sto guardando alla mia di esperienza oramai ventennale passata, guarda caso, in ospedali e in un villaggio... Sicuramente non combacerà con l'esperienza di altri, eppure qualcosa mi suona stonato nella storia

di questa missione, dei nostri progetti, delle nostre realizzazioni. E così deve essere anche per qualcun altro se di tanto in tanto parliamo dei nostri progetti come di «malattie».

Qualcuno ovviamente mi obietterà: «Allora come religiosi non dobbiamo agire, dobbiamo chiuderci in convento?». Il solo porsi questa domanda significa ostinarsi a nascondere la testa nella sabbia, ostinarsi a non voler vedere il centro del discorso che stiamo facendo.

Ce lo hanno ripetuto centinaia di volte e forse noi stessi lo abbiamo predicato da cento altari: *occorre prima di tutto incarnare in sé il Figlio di Dio, poi il Figlio di Dio nasce per moto spontaneo e per la risposta che ha dato la creatura e, una volta nato il Figlio di Dio, c'è una realtà nuova nell'umanità; allora potremo incominciare ad agire. Ma non prima.*

Altrimenti tutta la nostra azione nasce da un vuoto interiore e diventa avidità, istinto di possesso, affermazione di noi stessi e fuga da noi stessi, fuga dall'interiorità, ricerca vana e superficiale di riempire un vuoto che doveva essere ricolmato da una comunione intensa e profonda con l'Essere, con Dio. Un uomo che ha raggiunto ciò e che è interiormente pieno di Spirito Santo può agire, perché la sua azione nasce da una pienezza e da una comunione con l'Assoluto che lo libera da ogni forma di avidità, di possesso e di affermazione di sé. Ci ritroviamo così di nuovo a quella contemplazione del Crocifisso cara al Conforti, a quella Contemplazione del Volto di cui scriveva il mio amico.

E concludendo, non posso non vedere in questa contemplazione del Crocifisso e del Volto, quell'amore donato e che si dona che ho sentito riversarsi come un fiume nella finale dell'intervento di Tiziano Tosolini al Convegno:

La logica dell'amore donato, del dono che si offre amando, diventa il criterio attraverso il quale poter guardare la realtà e vagliarne le espressioni, si trasforma in un amore che crea comunione, un darsi che sa e conosce come concretizzarsi nell'oggi perché conosce «l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza» (Ef 3,19). Questo amore, al contrario della fede (che richiede il tempo della perseveranza) e della speranza (che riceverà la sua ricompensa alla fine dei giorni) non può che darsi immediatamente, non può che iniziarsi da subito. *Il tempo della carità è il presente e il presente, visto dal punto di vista dell'amore, significa soprattutto un tempo donato.* La carità rende il dono presente e presenta il presente come dono, come per-dono, come tempo che non ne attende nessun altro per concretizzare una gesto di giustizia, un annuncio di pace, un atto di misericordia. Il tempo dell'amore è il tempo donato del presente così che il suo imperativo non può che essere questo: ama adesso come se il tuo prossimo atto d'amore costituisse la tua ultima possibilità di amare. Ama in questo instante come se non ne possedessi nessun altro per amare per sempre. È solo in questo tempo donato, in questo presente dell'amore, che l'invito a dire Dio risuona e riecheggia all'interno del labirinto postmoderno in cui la ragione sembra essersi smarrita: un invito che si trasforma nel desiderio di lasciarsi amare da Colui che ci incoraggia, ci aiuta e ci permette di poter a nostra volta amare davvero: il Cristo.

Per qualcuno questa visione suonerà certamente troppo intimista: ne sono cosciente. Ma sono anche convinto che è solo da una esperienza comunitaria di Dio di questo tipo che può nascere quella novità capace di rinvigorire e rinnovare una missione che sembra essersi persa nella foresta dell'assistenzialismo e della civilizzazione.

«Sarà forse lui a insegnare a me! ».

E perchè no?

Non vi è nessuno dal quale tu non possa imparare.

Dinnanzi a Dio che parla in tutti, tu sei sempre in prima elementare.

Dag Hammarskjöld¹

1. Dag Hammarskjöld è stato segretario generale dell'ONU dal 7 aprile 1953. Muore nella notte tra il 17 e il 18 settembre 1961 in un incidente aereo — le cui cause non saranno mai del tutto chiarite — a Ndola (nell'attuale Zambia) nel corso di una missione per risolvere la crisi congolese. L'ipotesi di un possibile attentato al suo aereo, pur non essendo dimostrabile, non è mai stata dissipata. Le citazioni iniziali e finali sono tratte dal suo libro *Tracce di cammino*. Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon, 1992, pp. 39-46.

Indice 2006

INDICE

VOLUME 1

2006

EDITORIALE

- 1 Ricominciare
Tiziano TOSOLINI
- 43 Anche l'amore va imparato
Tiziano TOSOLINI
- 91 Del nuovo e dell'antico
Tiziano TOSOLINI
- 133 Il fascino della meraviglia
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 5 Sacred Violence
A Perspective on Religions
Fabrizio TOSOLINI
- 11 L'idea buddhista di *jinen* (natura) e quella cristiana di creazione
Riflessioni per un approfondimento del dialogo tra buddhismo giapponese
e Cristianesimo
Maria DE GIORGI
- 22 A Filipino Portrait of Popular Religiosity: *Santo Niño*
Eugenio PULCINI
- 47 L'universalità della salvezza in Shinran (1173-1262)
Accostamento al pensiero di Tommaso d'Aquino (1221-1274)
Maria DE GIORGI
- 70 What Do You Do When Visiting a Temple?
Paulin BATAIRWA KUBUYA
- 95 The Dialectical Role of Faith and Reason
as Applied to the Theology of Religions and to Interreligious Dialogue
Maria DE GIORGI

- 101 The Future of Christianity in China
Umberto BRESCIANI
- 137 To Speak of God Today
New Categories
Tiziano TOSOLINI
- 148 Inculturazione: alla ricerca di paradigmi
Fabrizio TOSOLINI

CULTURA E SOCIETÀ

- 29 Caste, King and Dharma:
From Varendra to Bangladesh. An Historical Perspective
Sergio TARGA
- 79 Filipino Art in Dialogue with Faith
Carl CHUDY
- 115 Gospel-like or Business-like?
Sagip-Kapwa: A Faith Inspired Path of Charity and Development
Eugenio PULCINI
- 159 Political Violence, Electoral Exercises,
And Responses for Building Peace and Democracy
Archie CASEY

IN MARGINE

- 39 Se non diventerete come bambini...
Giovanni D'ELIA
- 87 La croce e il suo annuncio
Gildo COPERCHIO
- 125 Un volo sul precipizio
Gildo COPERCHIO
- 165 Spiritualità come contemplazione del Volto
Gildo COPERCHIO

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969