

Volume 12 (2017)

Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Indonesia – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

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

3

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 delle 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

† Everaldo Dos Santos • Filippine

Matteo Rebecchi • Indonesia

Sergio Targa • Bangladesh

Luigino Marchioron • 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 12, N. 3

2017

- 141 Paolo e «il tempo di ora»
Giorgio Agamben teorico del messianismo
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 151 Christian-Daoist Dialogue. Behind the Scenes
Paulin BATAIRWA KABUYA
- 153 Il Vaticano II davanti alla Chiesa del Bangladesh
Silvano GARELLO
- 158 The Centrality of the Word of God in the Life of Basic Ecclesial Communities
Fabien KALEHEZO T'CHIRIBUKA
- 167 Building Bridges at the Loyola School of Theology
The New Dialogue Institute of Spirituality & Sustainability «Sacred Springs»
Antoine MUSHAGALUSA BIREGEYI

CULTURA E SOCIETÀ

- 173 Novelle Bengalesi — I
Rajkumar Hashe. Il principino impara a sorridere
Inferno e paradiso
Il più grande dolore di Opu
Antonio GERMANO

IN MARGINE

- 181 «Dimmi: come ti immagini il paradiso?»
Tomohiro MURAKAMI
- 184 La speranza che viene dai mistici Sufi
Giuseppe MOROTTI

Paolo e «il tempo di ora» Giorgio Agamben teorico del messianismo

TIZIANO TOSOLINI

Lo scopo che il filosofo Giorgio Agamben si prefigge con il suo *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*,¹ è quello di «restituire le *Lettere* di Paolo al loro rango di testo messianico fondamentale dell'Occidente. Compito, a prima vista, banale, perché nessuno oserebbe seriamente negare il carattere messianico delle *Lettere*; e, tuttavia, non scontato poiché una pratica ormai bimillenaria di tradizione e di commento, che coincide con le Chiese cristiane, ha letteralmente cancellato il messianismo — e il termine stesso “messia” — dal testo paolino»².

Prima di procedere oltre e prendere in considerazione la peculiare riflessione di Agamben sul testo paolino, occorrerà subito affermare che la sua è una lettura tipicamente «secolare» (cioè non teologica, esegetica o spirituale) della *Lettera ai Romani*, che lo pone così sulla scia di altri pensatori che hanno letto le epistole di san Paolo come se si trattasse di un'opera classica, o di un trattato di filosofia³. Ciò che interessa Agamben del testo paolino, infatti, non è tanto la visione religiosa di Paolo, né tantomeno la sua rilettura della realtà a partire dalla morte e risurrezione di Gesù, quanto piuttosto il concetto di messianismo, un concetto questo che Agamben vede strettamente collegato alla dimensione della vita politica. Per Agamben, ad esempio, Cristo non è un nome proprio, ma un titolo che è del tutto indipendente dalla persona che lo porta, o a cui è stato affibbiato: «Il nostro seminario» — come dirà lo stesso autore — «non si propone di misurarsi col problema cristologico, ma più modestamente e più filosoficamente, di comprendere la parola

1. G. Agamben, *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.

2. *Ibid.*, 9.

3. Nell'opera *Il tempo che resta*, Agamben mostra come alcuni grandi pensatori della moderna filosofia politica hanno modellato i loro concetti operando una secolarizzazione del messianismo paolino: il termine «professione» presente nell'etica calvinista e puritana di M. Weber (*Ibid.*, 25-8); quello di «classe» in K. Marx (*Ibid.*, 33-7); la dialettica del «proprio» e «improprio» in M. Heidegger (*Ibid.*, 37-8); l'*Aufhebung* di G. W. F. Hegel (*Ibid.*, 94-8); l'idea di «storia» in W. Benjamin (*Ibid.*, 128-35). Il metodo di analisi adottato da Agamben potrebbe quindi essere descritto come quello di un'«archeologia dei concetti», un metodo questo che ha avuto inizio con F. Nietzsche (si veda il suo *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, trad. di F. Masini, Adelphi, Milano 1984) ed è stato poi affinato da M. Foucault (*L'archeologia del sapere*, trad. G. Bogliolo, Rizzoli, Milano 1971). Agamben teorizza il suo approccio filosofico in *Signatura rerum. Sul metodo*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

christós, cioè “messia”. Che cosa significa vivere nel messia, che cos’è la vita messianica? E qual è la struttura del tempo messianico? Queste domande, che sono le domande di Paolo, devono essere anche le nostre»⁴.

Tuttavia, che rapporto esiste tra messianismo e politica? E perché Agamben trova così interessante il testo di Paolo? Per rispondere alla prima domanda, si deve tener presente alcuni concetti che sono centrali nel percorso filosofico di Agamben. All’inizio del suo libro *Homo sacer*⁵, Agamben analizza due termini usati nella greco per indicare l’idea di «vita»: *bíos* (la vita politica, la forma o maniera di vivere propria di un individuo o di un gruppo) e *zoé* (la vita biologica o naturale, il semplice fatto di vivere comune a tutti gli esseri viventi). Ora, mentre nel mondo classico (soprattutto in Aristotele) la tutela e la gestione della semplice vita naturale era largamente confinata, come mera vita riproduttiva, nell’ambito della casa (*oikos*) ed era quindi esclusa dalla *pólis*, le istituzioni politiche moderne hanno invece gradualmente spinto la vita biologica entro la propria sfera operativa. In questo modo il potere politico ha gradualmente incluso la vita dei suoi cittadini all’interno dei suoi meccanismi e dei suoi calcoli producendo così un ordine sociale nel quale lo Stato si intromette ormai in tutte le faccende della vita quotidiana. Michael Foucault aveva chiamato questo tipo di situazione sociale *biopolitica* e Agamben ne adotta la terminologia — anche se per Foucault la politicizzazione della vita biologica è un evento storico che ha avuto luogo a partire dalla modernità, mentre per Agamben l’inclusione della *zoé* all’interno della *pólis* è molto più antica, e solo ora il potere sovrano non ha più timore di nascondere questa sua intrusione nel corpo stesso dei soggetti e nelle loro forme di vita⁶. Allo stesso tempo, la vita naturale viene progressivamente a coincidere con lo spazio politico cosicché la distinzione tra interno ed esterno, tra l’umano e il cittadino, tra diritto e fatto, tra norma e vita biologica, viene ad essere completamente soppressa. Ciò che questo processo rivela è che l’attività primaria del potere sovrano coincide con la produzione di un corpo biopolitico, un corpo a cui Agamben si riferisce anche con il termine di «nuda vita» e, a volte, di «vita sacra».

Ebbene, che cos’è questa «nuda vita», e in che modo essa è legata alla «sacralità»? Qui si deve innanzitutto tener presente che la «nuda vita» non coincide affatto con *zoé*, con la semplice vita biologica: quest’ultima, infatti, non intrattiene alcuna relazione con la legge, mentre la nuda vita è la vita che è stata *esclusa* dalla legge. Essa non corrisponde

4. Ibid., 24.

5. G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi Editori, Torino 1995.

6. Agamben cita questo passo di Foucault tratto da *Volontà di sapere*: «Per millenni, l’uomo è rimasto quel che era per Aristotele: un animale vivente e, inoltre, capace di esistenza politica; l’uomo moderno è un animale nella cui politica è in questione la sua vita di essere vivente» in Ibid., 5.

quindi a una situazione o a uno stato originale, quanto piuttosto è la condizione in cui la vita si ritrova ad essere stata privata di qualsiasi qualità legale. In questo senso, la nuda vita non è né umana né animale, ma è un tipo di vita inumana che esiste ai limiti delle categorie politiche ed etiche. E la stessa logica adottata per la nuda vita può essere applicata anche alla sacralità. Infatti, rendere una cosa sacra significa separarla e rimuoverla dal contesto umano, dalla sfera del potere mondano, e situarla invece all'interno del mondo e della legge divina.

Agamben analizza diverse categorie di «nuda vita»⁷, ma quella che senz'altro esemplifica in modo più netto e preciso questo stato di esclusione è quella dell'*homo sacer*. Secondo il diritto romano, il termine *homo sacer* designava quella particolare situazione in cui si trovava un individuo il quale, dopo aver commesso un grave delitto, era privato di qualsiasi protezione giuridica, inclusa quella che proibiva di non essere ucciso da altri. Tuttavia, mentre gli statuti romani permettevano l'uccisione dell'*homo sacer* senza che per questo il suo omicida incorresse in sanzioni penali, gli stessi statuti non ammettevano neppure la possibilità che l'*homo sacer* potesse essere sacrificato, creando così, di fatto, una doppia esclusione⁸. Questa duplice proibizione — che cioè l'*homo sacer* poteva essere ucciso, ma non sacrificato — segnala la sua estromissione sia dalla legge umana che da quella divina. Come ben spiega Agamben: «Protagonista di questo libro è la nuda vita, cioè la vita *uccidibile e insacrificabile* dell'*homo sacer*, la cui funzione essenziale nella politica moderna abbiamo inteso rivendicare. Un'oscura figura del diritto romano arcaico, in cui la vita umana è inclusa nell'ordinamento unicamente nella forma della sua esclusione (cioè la sua assoluta uccidibilità), ha offerto così la chiave, grazie alla quale non solo i testi sacri della sovranità, ma, più in generale, i codici stessi del potere politico possono svelare i loro arcani. Ma, insieme, questa forse più antica accezione del termine *sacer* ci presenta

7. Esempi di «nuda vita» sono quelli del bandito («escluso dalla comunità religiosa e da ogni vita politica, non può partecipare ai riti della sua *gens*, né — se è stato dichiarato *infamis et instabilis* — compiere alcun atto giuridico valido»), la persona del Führer («la sua autorità non è quella di un despota o di un dittatore che s'impone dall'esterno sulla volontà o sulle persone dei sudditi...; piuttosto il suo potere è tanto più illimitato, in quanto egli si identifica con la stessa vita biopolitica del popolo tedesco» (Ibid., 205); il biologo Wilson («che nel momento in cui scopre di essere ammalato di leucemia, decide di fare del suo corpo e della sua stessa vita un laboratorio di ricerca e di sperimentazioni senza limiti» (Ibid., 207); e infine quello del corpo oltrecomatoso di Karen Quinlan («la vita biologica che le macchine mantengono in funzione ventilando i polmoni, pompando il sangue nelle arterie e regolando la temperatura del corpo, è stata qui integralmente separata dalla forma di vita che aveva nome Karen» (Ibid., 208).

8. Il testo a cui Agamben fa riferimento è quello di Festo, che nel suo trattato *Sul significato delle parole*, così si esprimeva: «Un uomo sacro è, però, colui che il popolo ha giudicato per un delitto; e non è lecito sacrificarlo, ma chi lo uccide, non sarà condannato per omicidio; infatti nella prima legge tribunizia si avverte che “se qualcuno ucciderà colui che per plebiscito è sacro, non sarà considerato omicida”. Di qui viene che un uomo malvagio o impuro suole essere chiamato sacro» (Ibid., 79).

l'enigma di una figura del sacro al di qua o al di là del religioso, che costituisce il primo paradigma dello spazio politico dell'occidente»⁹.

Partendo da interpretazioni linguistiche e antropologiche di alcuni scrittori autorevoli, Agamben sottolinea l'ambivalenza del termine «sacro», il cui significato spazia dalla venerazione al disgusto, fino a giungere all'orrore. Il sacro designa non solo gli oggetti che sono esclusi dalla sfera del profano, ma esso si applica anche a quelle persone o cose che sono dichiarati intoccabili, maledetti o impuri. In questi casi, gli oggetti o le persone non sono escluse o separate dal profano, bensì dal divino — e questo proprio in virtù della loro insacrificabilità. Per Agamben, l'*homo sacer* rispecchia e incarna proprio questa ambiguità radicale e questa insanabile ambivalenza. Come egli afferma: «Ciò che definisce la condizione dell'*homo sacer* è... il carattere particolare della doppia esclusione in cui si trova preso e dalla violenza in cui si trova esposto. Questa violenza — l'uccisione insanzionabile che chiunque può commettere nei suoi confronti — non è classificabile né come sacrificio, né come omicidio, né come esecuzione di una condanna, né come sacrilegio. sottraendosi alle forme sancite del diritto umano e di quello divino, essa apre una sfera dell'agire umano che non è quella del *sacrum facere* né quella dell'azione profana»¹⁰. E questa doppia eccezione è esattamente ciò che costituisce lo spazio politico, il quale viene a configurarsi come una zona di indifferenza fra il sacrificio e l'omicidio. Per citare ancora Agamben: «Sovrana è la sfera in cui si può uccidere senza commettere omicidio e senza celebrare un sacrificio e sacra, cioè uccidibile e insacrificabile, è la vita che è stata catturata in questa sfera»¹¹.

Ebbene, Agamben contende che la condizione dell'*homo sacer* è quella più adatta a descrivere la condizione dell'uomo odierno, e che noi tutti siamo virtualmente degli *homines sacri*. Ciò significa che l'autorità non è più un qualcosa che viene esercitata dai cittadini, quanto piuttosto essa è imposta su dei semplici oggetti: sulla nuda vita dei rifugiati, dei deportati e degli esclusi che vengono ridotti al silenzio; su quell'*homo sacer* il cui corpo biologico è esposto senza mediazione alcuna all'azione di forza e a quella violenza che in qualsiasi momento (e con un pretesto qualsiasi) può sottoporlo alla prigionia e alla tortura. L'*homo sacer* rivela così la vera origine dell'autorità, la quale manifesta il suo potere quando dichiara lo stato di eccezione (sospendendo l'uso della legge), o quando priva gli individui dei loro diritti costituzionali¹². E poiché il cittadino è diventato un semplice

9. Ibid., 11–2. Corsivo nell'originale.

10. Ibid., 91–2.

11. Ibid., 92. Corsivo nell'originale.

12. «Lo stato di eccezione ha raggiunto oggi il suo massimo dispiegamento planetario. L'aspetto normativo del diritto può essere così impunemente obliterato e contraddetto da una violenza governamentale che,

oggetto nelle mani dell'autorità, ecco che perfino i diritti umani sono gestiti e manipolati da coloro che sono al potere: un soldato nemico non è più considerato un combattente, ma un terrorista, e può quindi essere torturato senza per questo incorrere nelle sanzioni previste dalla Convenzione di Ginevra; un immigrante illegale è fermato al confine e rispedito al suo Paese di provenienza anche se ciò può mettere in pericolo la sua *zoé*. Lo stato moderno, come un tempo i campi di concentramento, sottopone i suoi cittadini ad una continua e deliberata desoggettivizzazione riducendoli così alla nuda vita, a dei numeri non più tatuati sul braccio, ma stampati sul loro codice fiscale o sulla loro carta di credito. Gli individui sono così diventati delle semplici «risorse umane», utili fruitori di una cultura e di un'economia di massa, beneficiari dell'assistenza sanitaria, ecc. ma privati della loro umanità perché ormai incapaci di assumere pienamente la loro identità di soggetti che esercitano apertamente la loro libertà di espressione¹³.

Ma se questa è la situazione attuale, se questa biopolitica pare sempre più coincidere con una tanatopolitica in cui gli individui non solo sono alienati ma addirittura resi insignificanti, quale potrebbe essere la vita d'uscita che conduca alla soluzione di questa condizione che pare ormai irrecuperabile e insanabile? Ebbene, Agamben intravede nel messianismo della *Lettera ai Romani* la proposta di una forma di vita che include in sé sia il *bíos* che la *zoé* creando così una nuova idea di vita politico-filosofica. Detto altrimenti, Agamben spera nella nascita della comunità messianica che non possiede alcuna identità e nessuna istituzione, una comunità che ancora non esiste e che risponderà alle esigenze più profonde dei soggetti senza che questi ultimi si sentano obbligati a ricambiare in alcun modo. L'attitudine di questa «comunità che viene» sarebbe quella di una vera prassi umana, una prassi che rendendo inoperativi tutti i lavori e le tutte le funzioni degli esseri viventi, apre loro a un possibile altro agire. Contemplazione e inoperatività, in questo caso, non significano non fare nulla, inerzia, ma al contrario esse, rendendo inoperative tutte le regole, i dispositivi e le attività economiche, religiose, sociali, mostrano cosa il corpo umano possa fare, aprendolo così a nuove possibilità. È il messianismo, dunque, che può scardinare quel potere che oramai impera sui suoi cittadini considerandoli dei semplici oggetti impersonali e anonimi. E Paolo è visto non tanto come colui che fonda una nuova religione, quanto piuttosto come il teorico della sospensione della legge giudaica.

ignorando, all'esterno, il diritto internazionale e producendo, all'interno, uno stato d'eccezione permanente, pretende tuttavia di stare ancora applicando il diritto» in G. Agamben, *Lo stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, 111.

13. «La suprema ambizione del biopotere è quella di produrre in un corpo umano la separazione assoluta del vivente e del parlante, della *zoé* e del *bíos*, dell'uomo e del non-uomo: la sopravvivenza» in G. Agamben, *Quel che resta di Auschwitz*, Bollati Boringhieri, Torino 1998, 145.

Quali sarebbero, dunque, le caratteristiche di questo messianismo? Agamben esplora con una certa metodicità gli aspetti salienti del messianismo nel suo *Il tempo che resta*, un testo che è diviso in sei capitoli e una conclusione chiamata «Soglia o tornada». Tuttavia, prima di analizzare il testo (che si presenta come un commentario delle parole che compongono il primo versetto del primo capitolo della *Lettera ai Romani*), è importante analizzare la struttura del tempo messianico. Questo perché, come dice Agamben, «La possibilità di comprendere il messaggio paolino coincide integralmente con l'esperienza di questo tempo e — senza di essa — resta lettera morta. Restituire Paolo al suo contesto messianico significherà perciò per noi innanzi tutto provare a intendere il senso e la forma interna del tempo che egli definisce *ho nyn kairós*, il “tempo di ora”»¹⁴.

Agamben afferma subito che il tempo messianico deve essere distinto sia dal tempo profetico (che riguarda sempre un tempo a venire e annuncia l'avvento del messia)¹⁵ sia dal tempo escatologico, (che contempla la fine del tempo). Il tempo messianico, al contrario, non è «la fine del tempo», ma «il tempo della fine»: «Se si volesse stringere in una formula la differenza tra messianismo e apocalissi, tra l'apostolo e il visionario, credo che si potrebbe dire, riprendendo un suggerimento di Gianni Carchia, che il messianico non è la fine del tempo, ma il *tempo della fine*. Quel che interessa l'apostolo, non è l'ultimo giorno, non è l'istante in cui il tempo finisce, ma il tempo che si contrae e comincia a finire (*ho kairós synestalménos estín: 1Cor 7,29*) — o, se volete, il tempo che resta tra il tempo e la sua fine»¹⁶.

Questa idea di tempo viene elaborata da Agamben mediante la nozione di «tempo operativo» sviluppata dal linguista Gustave Guillaume il quale, dopo aver affermato che ogni nostra operazione mentale necessita di un certo tempo (seppur brevissimo) per formarsi, definisce il «tempo operativo» come quel tempo che la mente umana impiega per formarsi una rappresentazione del tempo. Analizzando il processo di formazione dell'immagine-tempo, Guillaume può così cogliere la genesi di questa immagine nella sua formazione iniziale (nel suo puro stato di potenzialità), nel suo sviluppo formativo (il tempo *in fieri*) e, da ultimo, nel suo stato costruito. Ciò significa che nella rappresentazione del tempo, l'uomo produce un altro tipo di tempo, un tempo ulteriore che non è

14. G. Agamben, *Il tempo che resta*, op. cit., 9.

15. «In questo consiste la differenza fra il profeta e l'apostolo. L'apostolo parla a partire dalla venuta del messia. In quel punto, la profezia deve tacere: essa è, ora, veramente compiuta... La parola passa all'apostolo, all'inviato del messia, il cui tempo non è più il futuro, ma il presente. Per questo l'espressione tecnica per l'evento messianico è in Paolo: *ho nyn kairós*, il “tempo di ora”; per questo Paolo è un apostolo, e non un profeta» in *Ibid.*, 62.

16. *Ibid.*, 62-3. Corsivo nell'originale.

esterno al tempo cronologico, ma interno allo stesso processo della costruzione dell'immagine-tempo. La non-coincidenza o sfasatura di questo «tempo dentro il tempo» se, da una parte, impedisce la perfetta coincidenza tra il tempo e l'immagine-tempo, dall'altra permette la possibilità di afferrarlo e di compierlo.

Collegando questa nozione di «tempo operativo» a quello di «tempo messianico», Agamben afferma che quest'ultimo è «*il tempo che il tempo ci mette per finire* — o, più esattamente, il tempo che noi impieghiamo per far finire, per compiere la nostra rappresentazione del tempo. Esso... è il tempo operativo che urge nel tempo cronologico e lo lavora e trasforma dall'interno, tempo di cui abbiamo bisogno per far finire il tempo — in questo senso: *il tempo che ci resta*. Mentre la nostra rappresentazione del tempo cronologico, come tempo *in cui* siamo ci separa da noi stessi, trasformandoci, per così dire in spettatori impotenti di noi stessi... il tempo messianico, come tempo operativo, in cui afferriamo e compiamo la nostra rappresentazione del tempo, è il tempo *che* noi stessi siamo — e, per questo, il solo tempo reale, il solo tempo che abbiamo»¹⁷.

In quanto *kairós*, il «tempo di ora» non è né totalmente identificabile con il tempo cronologico, né totalmente separato da esso. Al contrario, «ciò che afferriamo quando afferriamo un *kairós*, non è un altro tempo, ma solo un *chronos* contratto e abbreviato... La guarigione messianica ha luogo nel *kairós*, ma questo non è altro che un *chronos* afferrato. La perla incastonata nell'anello dell'occasione è solo una parcella di *chronos*, un tempo restante»¹⁸. Il messianismo paolino, dunque, identifica per Agamben due tipi di tempo — il *kairós*, il tempo operativo, e il *chronos*, la nostra rappresentazione del tempo — e la loro relazione assume i contorni della *parousía*, della «presenza» — o meglio ancora, della *para-ousia* che letteralmente significa «essere accanto; nel presente l'essere sta, per così dire, accanto a se stesso. Essa non indica né un completamento, che si aggiunge a qualcosa per renderlo completo, né un supplemento che si aggiunge ulteriormente senza giungere mai a compimento... La presenza messianica sta accanto a se stessa, perché senza coincidere mai con un istante cronologico e senza aggiungersi a esso tuttavia lo afferra e porta dall'interno a compimento... Per questo ogni istante può essere, nelle parole di Benjamin, la «piccola porta da cui entra il messia». Il messia fa già sempre il suo tempo — cioè, insieme, fa suo il tempo e lo compie»¹⁹.

In questo tempo messianico, in questo tempo di ora, la salvezza non è qualcosa che riguardi il futuro: essa è già nascente e operativa nel cuore stesso del mondo. Così il regno

17. Ibid., 67–8. Corsivo nell'originale.

18. Ibid., 69.

19. Ibid., 70–1. Corsivo nell'originale.

dei cieli non è qualcosa da attendere, quanto piuttosto da promuovere e favorire. In questo senso, la salvezza non è un'ipotesi speculativa, bensì un fatto operativo, e il messia non è il culmine della storia o il suo compimento, ma il suo centro.

Stando così le cose, quali sono allora le caratteristiche del messianismo paolino che Agamben individua nelle prime dieci parole della *Lettera ai Romani*?²⁰.

*La seconda parte dell'articolo
verrà pubblicata sul prossimo numero dei Quaderni del CSA*

20. Agamben, nell'*Appendice*, offre (assieme ad altri passi tratti dalle lettere paoline) la sua traduzione dal greco del versetto paolino: «Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφορισμένος εἰς εὐαγγέλιον Θεοῦ: Paolo schiavo di [il] messia Gesù chiamato inviato separato per [la] buona notizia di Dio» Ibid. 137. Agamben afferma anche che «la virgola dopo *Iēsou* indica una scansione sintattica che, separando *doulos* da *klētós* riferisce quest'ultimo a *apóstolos* ("servo di Cristo Gesù, apostolo per vocazione"). Nulla impedisce tuttavia di optare per una scansione diversa, e leggere *Paulos doulos christoú Iēsoú klētós, apóstolos aphōrisménos eis euagélion theoú* (Paolo, chiamato come schiavo di Gesù messia, separato come apostolo per l'annuncio di Dio» Ibid., 14.

Religioni e missione



Christian-Daoist Dialogue

Behind the Scenes

PAULIN BATAIRWA KABUYA

Il Vaticano II davanti alla Chiesa del Bangladesh

SILVANO GARELLO

The Centrality of the Word of God
in the Life of Basic Ecclesial Communities

FABIEN KALEHEZO T'CHIRIBUKA

Building Bridges at the Loyola School of Theology
The New Dialogue Institute of Spirituality & Sustainability «Sacred Springs»

ANTOINE MUSHAGALUSA BIREGEYI

Christian-Daoist Dialogue

Behind the Scenes

PAULIN BATAIRWA KUBUYA

Held in on October 14-15, 2016 in Taipei Baoan Temple, *Seeking the Truth Together* has been rightly referred to as an unprecedented path finder for the Dialogue between Christianity and Daoism. Of the many elements emphasized are the presence of representatives from the Vatican, from the Federation of Asian Bishops' Conference, the speakers and the active participation of the local church. In fact, bishops, priests, nuns, seminarians and laity attended all the sessions and extra-curricular program of the event. The papers presented rose curiosity and stirred questions which created chances for mutual learning. The general mood corroborated not only the hospitality of the host but also the competence and mental disposition of participants to engage in a sincere and yet committed dialogue.

Nonetheless, given the wider perspective of our position as people working «behind the scenes,» there is more we could share. The image is borrowed from movie-making and relates to spectrum of events from the conception to the casting of a movie. «Behind the scenes» workers know in details the history of the final product, they have lived each moment, they are aware of cuts, modifications, rearrangements made to have a presentable final product.

With regard to *Seeking the Truth Together* and from a Catholic perspective, Theresa Wu is one of the few entitled to write such a section. As a secretary of the Commission, she has a catalyst role in concretizing the request of the Pontifical Commission for Inter-religious Dialogue (PCID) for a support of the Conference of Bishops of Taiwan in organizing the first Christian-Daoist International Symposium in Taiwan. She is one of the few able to ask accurately questions such as: From the initial contacts to the end, how many people have been contacted? How many phone calls? How many emails exchanged? How many meetings? How much anxiety? How much excitement? How many new friends made? How many reasons to be thankful for? How many insights learned? How many unsaid things we should be writing together? How many... There is much that can be said and which are the privileges of the «behind the scenes» workers.

The symposium wanted to be holistic interweaving different cultural backgrounds,

religious sensitivities, organizations... It ought to be not only academic but also include a taste of the religiosity of the others. Hence beside cultural programs, there were guided tour to the respective sacred places of the participants. Multiplicity however did not mean homogeneity.

The symposium offers opportunity for mutual mirroring, a chance to confront one's assumptions. Catholics implicitly witness to the universality and collegiality within the Catholic Church. Baoan Temple for its side, affirmed itself as a localized expression of the importance Daoism gives to health. Meanwhile, in the process, every side was to make some adjustments. The original idea of a «Catholic-Daoist Dialogue» became a «Christian-Folk Daoist Dialogue,» with the Catholic side taking a positive note of the contribution of Dr. Peniel Rufus, a representative of the World Council of Churches on side, and the Daoist side insisting that Baoan Temple could not fully represent the complex reality of Daoism.

There is however a unity of mind and intention among Daoist scholars, whose authority is now established and acknowledged around Daoist faith communities. This factor could positively contribute to the restructuration of Daoism as a religious community in Taiwan. Scholars are aware of the different perceptions and trends existing among Daoist groups on the Island. As witnessed during the symposium, their competence can enhance a frank dialogue not only among the Daoist groups but also with other religions.

Last, considering the heading of the colloquium: it appeared to me that truth seeking in the context of interreligious dialogue can be expressed through the following aphorisms:

Truth seeking is inclusive—We are all searchers and can learn from each other;

Truth seeking is elastic—it includes their searching and our searching;

Truth relates but is not relative!

Truth is unfathomable: you can't possess it all and pretend that it is still truth!

Truth seeking is an ever ending adventure—continuously unveil novelties!¹

1. Fr. Paulin Batairwa Kubuya is a Xaverian Missionary and a professor of the Department of Religious Studies, Fu Jen Catholic University, Taiwan.

Il Vaticano II davanti alla Chiesa del Bangladesh

SILVANO GARELLO

Quando una Chiesa particolare vuole fare dei bilanci è perché desidera verificare il suo cammino nella storia, che è anche risposta al dono dello Spirito. Il dono del Vaticano II non va visto come un'imposizione, ma una responsabilità. Crediamo che esso possa rinnovare la Pentecoste anche per la Chiesa del Bangladesh, proprio in quanto Chiesa di Cristo. Nella verifica della sua accoglienza i passaggi obbligati che ci coinvolgono tutti sono: ascoltare, lasciarsi interrogare, narrare e obbedire al Concilio. Esso ha lo scopo di farci comprendere meglio il Vangelo della morte-resurrezione di Cristo per l'oggi della Chiesa e del mondo.

Il punto di partenza è ancora la domanda iniziale di Paolo VI: «Chiesa, che cosa dici di te stessa?». Nel nostro caso: «Chiesa del Bangladesh, il tuo stile di vita segue le indicazioni del Vaticano II?».

Come sarebbe bello che a questa domanda rispondessero i vescovi, i sacerdoti, i religiosi e i laici, diciamo i 350.000 cattolici battezzati che vivono in una nazione di 160 milioni, in gran parte musulmani, con frange di indù e buddhisti. Abbiamo a che fare con 7 diocesi, dove tutti i vescovi sono bengalesi, con 202 sacerdoti locali, un migliaio di suore, quasi 300 missionari. Questo è «piccolo gregge», è una minoranza che cerca di essere significativa. In Bangladesh convivono 43 denominazioni cristiane: un ulteriore ostacolo alla testimonianza e all'annuncio del Vangelo. I cristiani si chiedono: «Come mai, in 400 anni di storia cristiana, il nostro Paese non ha ancora dato un santo o un martire, a differenza di altri Paesi dell'Asia?».

La piccola comunità cristiana del Bangladesh deve fare i conti con una storia che rende problematica la sua identità, e quindi anche ogni sforzo di inculturazione. In essa coesistono tre realtà culturali che, peraltro, sono state rappresentate dai quattro vescovi dell'allora Pakistan Orientale che hanno partecipato al Vaticano II. Si tratta dell'americano mons. Leo Graner, arcivescovo di Dhaka e del suo ausiliare, primo vescovo bengalese, mons. Theotoni Ganguli, che rappresentavano prevalentemente il nucleo dei cosiddetti «vecchi cristiani di Dhaka», frutto dell'evangelizzazione del padronato portoghese, Diang 1600, Nagori 1663, Tumilia 1736. Mons. Giuseppe Obert, vescovo di Dinajpur, rappresentava i cristiani tribali a nord del fiume Gange, evangelizzati dai missionari del PIME

(1922), e, possiamo dire, anche i cristiani tribali Garo, evangelizzati dai missionari della Holy Cross (Ranikong 1912) e i tribali del Bandorbon (1952). Il saveriano mons. Dante Battaglierin, vescovo di Khulna, rappresentava i cosiddetti fuoricasta-rishi, evangelizzati dai Gesuiti (1918), dai Salesiani (Shimulia 1859) e successivamente, dal 1952, dai Saveriani.

C'è da dire che l'allora Pakistan Orientale guardava ancora molto all'India, da cui si era diviso nel 1947. I cristiani contavano sull'eredità della «bibbia battista» di William Carey (1795).

Per i nostri quattro vescovi si trattò di una benefica immersione nella cattolicità, che permise loro di andare oltre lo schema missionario della *plantatio ecclesiae*. Le loro diocesi furono contagiate da questa esperienza frastornante per lo più attraverso la loro predicazione e l'invito alla preghiera. Possiamo ricordare che mons. Battaglierin, nel maggio del 1961, aveva indetto per Khulna un sinodo diocesano per orientare la vita liturgica, la predicazione, la catechesi, l'attività educativa, l'economia e la famiglia. Purtroppo questo sinodo rimase un *unicum* nella storia del Bangladesh. È stato certo uno sforzo significativo per individuare le proprie priorità pastorali.

L'arcivescovo Graner non ha potuto partecipare alla seconda sessione conciliare perché il governo di Momin Khan gli aveva revocato il visa come persona non grata, in seguito alla sua presa di posizione contro l'oppressione musulmana che aveva costretto la popolazione Garo a ripararsi nello stato indiano del Meghalai. Nel frattempo il settimanale cattolico «Pratibeshi» cominciò ad informare circa i cambiamenti in atto nella chiesa cattolica.

L'arcivescovo Ganguli ha giocato un ruolo determinante nella traduzione in lingua bengalese dei testi liturgici. In seguito, vennero adottati dall'India il messale, il lezionario ed i libri sacramentali.

Dal 1968 si cominciò a pubblicare, con difficoltà, in forma di libretti, alcuni documenti conciliari. Per iniziativa soprattutto dell'Oriental Institute di Barisal, diretto dai padri del Holy Cross canadesi, venne accresciuto il repertorio di canti e di preghiere in lingua locale. Anche il centro catechistico di Jessore, diretto dai Saveriani, estese il suo contributo con i corsi di aggiornamento per catechisti e operatori pastorali nei settori della bibbia, della liturgia e dei testi del catechismo. In seguito esso sviluppò una notevole produzione di libri, sussidi pastorali ed audiovisivi in bengalese, come pure la pubblicazione di una rivista.

Nel frattempo, a livello nazionale, vennero costituite le commissioni liturgica, biblica, catechetica e di dialogo interreligioso. La partecipazione dei laici venne incoraggiata a tutti i livelli delle attività pastorali.

Il grande ciclone del 12 novembre 1970, che provocò mezzo milione di morti, creò l'occasione per una breve sosta di Paolo VI in viaggio verso le Filippine. Ma soprattutto la guerra di indipendenza del 1971 scosse la comunità cristiana, facendole prendere coscienza di essere parte integrante del paese. Molti cristiani bengalesi e tribali divennero *freedom fighters*. L'uccisione del Saveriano p. Mario Veronesi, dell'americano p. Evens e del tribale p. Lucas Marandi divennero il simbolo di una Chiesa che condivideva la sorte di un popolo oppresso. La missione assunse maggiormente lo stile dell'incarnazione, che la legava all'ambiente socio-culturale di un popolo che nel 1952 aveva sostenuto con il sangue il diritto di usare la propria lingua. Ora si trattava anche di richiesta di libertà politica ed economica, di nazionalismo, secolarismo e democrazia. Il Concilio non affermava solo il diritto di pregare con la propria madre lingua, ma sosteneva anche la causa dello sviluppo integrale dei popoli, della solidarietà universale e dei diritti delle minoranze. Durante l'emergenza della ricostruzione la chiesa si coinvolse in prima persona. Lo stile di carità della beata Madre Teresa di Calcutta divenne per la Chiesa uno stimolo concreto a vivere la parabola del buon samaritano senza nascondere la propria fede in Cristo. Anche questa donna coraggiosa poté dire la sua parola circa la realizzazione del Concilio in Asia. In questo frangente la Chiesa ottenne rispetto, fiducia e riconoscimento di piena integrazione nella vita del Paese. Non mancò certo il pericolo di lasciarsi stordire dal protagonismo della carità e di diventare un efficiente NGO che poteva suscitare invidie e ricatti.

La Chiesa, al suo interno, non dimenticò la necessità di rispondere alla pressione del lavoro sociale con un adeguato rinnovamento pastorale. Il teologo indiano Amalorpavadass orientò la nostra attenzione sulla nuova fisionomia della Chiesa locale, sull'inculturazione e sulla ricerca di priorità pastorali. Allora prese felicemente forma il primo Piano pastorale per la Chiesa in Bangladesh (1985) che enucleò queste priorità: 1) guarigione dalla miseria e dall'oppressione per stabilire la giustizia e la pace; 2) comunione e costruzione della comunità; 3) condivisione di responsabilità nella Chiesa; 4) inculturazione; 5) formazione. In questo momento fu tenuta in sordina la realtà tribale. Qui va sottolineata la metodologia scelta dell'analisi dei segni dei tempi che in positivo e in negativo caratterizzavano la società e la Chiesa del Bangladesh.

Questo programma, presentato a san Giovanni Paolo II in visita al Bangladesh, è stato condensato nello slogan «comunione e fraternità». Il Papa, sull'onda dell'incontro di Assisi, incoraggiò il dialogo interreligioso e lo spirito di servizio (19 novembre 1986).

Ormai la Chiesa del Bangladesh si colloca sempre più sulla scia della scelte pastorali delle Conferenze episcopali dell'Asia (FABC) che camminano sul triplice dialogo: con i poveri, le culture e le religioni. Sotto la spinta del vescovo di Chittagong, mons. Joachim

Rosario, il tema della Chiesa locale divenne un elemento catalizzatore. Questo vescovo lamentava che la Chiesa del Bangladesh non avesse, (e non ha tuttora), una sua storia completa scritta, come punto di riferimento per valutare gli influssi ricevuti dai vari missionari, preti, religiosi e laici e le sue debolezze accumulate lungo il cammino. Da una storia ancora «fumosa» non ci possono giungere indicazioni di rinnovamento. È necessaria la metodologia del beato Rosmini con *Le cinque piaghe della Chiesa* che ho tentato di riproporre. Poi ci fu un'inchiesta, condotta dal canadese p. Bruillard, sui rapporti tra sacerdoti e laici. Egli proponeva di superare la distanza tra questi due mondi ecclesiali soprattutto con una solida catechesi degli adulti radicata nella parola di Dio, nella liturgia e nella educazione a compiere insieme scelte operative nel concreto della vita familiare e sociale. In questo contesto venne contestata l'insidiosa proposta del presidente Ersad di ridurre la Chiesa cattolica ad una semplice organizzazione benefica (una ONG, ndr.), quasi che, dopo 2000 anni di storia, la Chiesa avesse bisogno dell'approvazione del governo per esistere.

A distanza di 25 anni, nel Natale del 1990, si poterono finalmente avere tutti i documenti conciliari tradotti in bengalese da alcuni sacerdoti locali, sovvenzionati dal p. Karl Edelman con la sua eredità paterna e da me pubblicati. Questa pubblicazione suscitò molte iniziative per fare conoscere il Concilio nei centri pastorali, nelle parrocchie e alle suore.

La Chiesa locale venne stimolata all'applicazione del Concilio anche dai cardinali Arinze, Kasper e Tauran specialmente sul tema del dialogo. Il vescovo filippino Julius Xavier Labaion portò la sua esperienza in tema di Chiesa dei poveri e di comunità di base e Thomas Alenchery la portò a riguardo delle caratteristiche della Chiesa in Asia.

Nonostante i tanti corsi di aggiornamento nel Paese e la partecipazione all'estero di vescovi, preti, suore e laici a sinodi e a corsi di studio, viene da chiederci il motivo della lentezza creativa e del poco entusiasmo per realizzare un Concilio che diventa sempre più lontano. Gli stessi missionari stranieri, impegnati nei propri progetti sociali, forse hanno un po' trascurato il primo annuncio ed hanno declinato le loro responsabilità nei riguardi del Concilio scaricandole sulla Chiesa locale.

A dire il vero, l'applicazione del Concilio poteva già ricevere grandi stimoli dall'*Eccllesia suam* (1964) per il dialogo all'interno e all'esterno e specialmente dall'*Evangelii nuntiandi* (1975) di Paolo VI, che allargava il compito dell'annuncio a tutta la Chiesa. Senza parlare delle encicliche di san Giovanni Paolo II, di cui 14 tradotte in bengalese. La *Redemptoris missio* e la *Novo millennio ineunte* (2001) esplicitamente chiedevano alla Chiesa di interrogarsi sull'applicazione del Vaticano II e la stimolavano alla fantasia della carità, a farsi scuola di preghiera, di ascolto e di servizio, a contemplare il volto sofferente

e glorioso di Cristo. La messa a disposizione della traduzione dei documenti papali non è sufficiente. Occorre che i vescovi e i sacerdoti «digeriscano» questi documenti e sappiano spezzettarli al popolo. Nessun altro può adempiere a tale compito se non loro!

In Bangladesh si sono regolarmente succedute le celebrazioni degli anni particolari: l'anno santo, l'anno del rosario, della famiglia, del sacerdozio, di san Paolo, come pure la celebrazione delle giornate della gioventù e delle famiglie. Di Papa Benedetto XVI non è stata tradotta neppure un'enciclica, e ben pochi conoscono il suo trittico su *Gesù di Nazareth*. Grazie a Dio, sono stati tradotti il *Catechismo della Chiesa cattolica* e il rispettivo *Compendio*, che veicolano il messaggio conciliare in una visione completa. Ma non si vedono ancora gli auspicati catechismi «locali», che dovrebbero ispirarsi al testo di base. È questo uno sforzo troppo grande richiesto alla Chiesa locale? Ma ciò riguarda la sfida di saper parlare di Cristo alla propria gente. C'è da chiedersi a quali compiti preferenziali vengano preparati i sacerdoti. Lo stile ancora troppo amministrativo della Chiesa locale non rende giustizia all'ispirazione profetica del Concilio, che ha invocato una Chiesa povera per i poveri. La scelta di un serio catecumenato, ancora largamente possibile potrebbe ispirare una catechesi di stile catecumenale a livello di adulti, di sposi, di giovani ed anche degli stessi bambini.



Qui si concludono le parole del missionario Saveriano padre Silvano Garelo (1938–2017). Forse l'articolo sarebbe dovuto continuare o forse no. Di certo è che Silvano è morto non vedendo realizzato il suo sogno, spesso manifestato, di avere dei testi per la catechesi adatti per la realtà del Bangladesh. Ma ancor di più, Silvano è morto senza vedere i frutti del Concilio stabilmente incarnati nella vita della chiesa del Bangladesh. È possibile pensare che quello che la sua penna prolifica non ha potuto realizzare in terra, lo potrà realizzare la sua intercessione dall'alto.

Questo articolo è stato trovato nel computer di padre Silvano. Il file Word porta la data del 31 agosto 2014 — Sergio TARGA

The Centrality of the Word of God in the Life of Basic Ecclesial Communities

FABIEN KALEHEZO T'CHIRIBUKA

Theologians, biblical scholars, experts and lay Christians who have given valuable time and support to reflecting, studying and deepening the reality of Basic Ecclesial Communities (BECs), and have carefully considered, after Vatican II, this new way of being Church from the grassroots, all highlight the unquestionable role and importance of the Word of God in the life of BECs. They have sprung from the Word of God and continue to be sustained and nourished by the same Word. It is the truth of the Church that was born from the Word of God, as *Verbum Domini* states:

Indeed, the Church is built upon the word of God; she is born from and lives by that Word. Throughout its history, the People of God has always found strength in the Word of God, and today too the ecclesial community grows by hearing, celebrating and studying that Word. It must be acknowledged that in recent decades ecclesial life has grown more sensitive to this theme, particularly with reference to Christian revelation, the living Tradition and sacred Scripture (VD 3).

For the Synod fathers, the Word of God constitutes the very heart of Christian life.

The Synod on the Word of God (Rome, October 2008) emphasized four aspects of the Word of God with metaphoric images: the voice of the Word (Revelation), the face of the Word (Jesus), the house of the Word (the Church), and the roads of the Word (the mission). What is expressed and communicated has a voice, a face, a place and ways (what, who, where and how). The four characteristics are interconnected and constitute one reality: the Word made flesh in the world that reveals God's plan to humanity (the why). It is interesting that the Synod fathers did not say «road» in the singular, but «roads» in the plural: there are many ways that this Word can be conveyed or proclaimed. One of the ways (means) to communicate this Word made flesh is the popular reading of the Gospel at the grassroots, far from the academic or university approach or circles.

In this article, I would like to show how the Word of God becomes the core of the life of the Basic Ecclesial Communities, which is born with, by and through the Word of God and, without it, no personal and community transformation can take place, nor can the BEC itself stand alone. The Word of God shapes the life of the BECs.

First of all, a brief look at the origin of the BEC is in order.

The BEC had its humble beginnings in the stark reality of poverty among the simple and the destitute people on the outskirts of the great cities of Brazil, where the presence of priests or other religious people who could minister to the community on Sunday's celebration was rare, and where the centralizing tendency of the traditional parish was felt less keenly, since the phenomenon of urbanization was recent and encountered a Church already present with a new community and missionary conscience.¹

Pope Paul VI speaks about the beginning of the BECs in his encyclical *Evangelii Nuntiandi*:

They spring from the need to live the Church's life more intensely, or from the desire and quest for a more human dimension such as larger ecclesial communities that can only offer with difficulty especially in the big modern cities which lend themselves both to life in the mass and to anonymity. Such communities call quite simply in their own way an extension on the spiritual and religious level—worship, deepening of faith, fraternal charity, prayer, contact with pastors—of the small sociological community such as the village, etc. Or again their aim may be to bring together, for the purpose of listening to and meditating on the Word, for the sacraments and the bond of the agape, groups of people who are linked by age, culture, civil state or social situation: married couples, young people, professional people, etc.; people who already happen to be united in the struggle for justice, brotherly aid to the poor, human advancement. In still other cases they bring Christians together in places where the shortage of priests does not favor the normal life of a parish community. This is all presupposed within communities constituted by the Church, especially individual Churches and parishes (EN 58).

According to the Puebla document the BEC is «A community that brings together families, adults and young people in an intimate interpersonal relationship, grounded in faith» (n. 641). It is described by the Filipino bishops as

Small communities of Christians, usually of families who gather around the Word of God and the Eucharist. These communities are united to their pastors but are ministered to regularly by lay leaders. The members know each other by name and share not only the Word of God and Eucharist but also their concerns both material and spiritual. They have a strong sense of belongingness and responsibility for one another.²

This novel prototype of Church is evolving gradually; it is at the grassroots and from the grassroots level that this way of being Church develops and where a new type of theological reflection emerges.³

1. J. Marins and Team, *Basic Ecclesial Communities: The Stand of Third-World Bishops. Brazil-Philippines-Mexico* (Quezon City: Claretian Publications, 1983), 11.

2. Second Plenary Council of the Philippines, 1991, n. 138.

3. J. Mrins and Team, *Basic Ecclesial Communities: The Church from the Roots* (Quezon City: Claretians Publications, 1983), 26.

God's Word Convokes and Gathers

When I was a Theology student, I had an experience of Gospel sharing-reading with eight young couples in Parma (Italy). We used to meet every third Sunday of the month to meditate on the Gospel of the day. It was a unique and unforgettable experience that has shaped my life and has brought me to deepen my knowledge of the Bible by further studies after my priestly ordination. We always looked forward to this monthly meeting when we could reflect on our lives in the light of God's Word and read Scripture with our lives. The members of the group were couples, so they used to share the journeys, situations, joys, hopes and difficulties of their daily lives as couples, parents and families.

Upon my arrival in the Philippines, I found that the reality of the Basic Ecclesial communities was widespread and «Bible sharing» within the BEC was one of the pastoral priorities of every diocese and parish. The Word of God is at the center of the celebration and the gathering: the Word gathers them together, speaks to them and enlightens their lives. The Encyclical *Evangelii Nuntiandi* highlights it very well; besides the sacramental and communal purpose, the main purpose is to listen to and meditate upon the Word and seek to be nourished by it (*EN* 58). They recognize themselves as convoked and nourished by the Word upon which they meditate under the inspiration of the Spirit in view of a personal and social conversion.⁴ The second Plenary Council of the Philippines puts it very clearly in defining the BEC:

as a community formed by the Word of God. The Word of God is one of the most significant elements which builds up the Church. For it is the Word of God that summons people to conversion and to faith (*PCP II*, 519).

In the Philippines, «Bible sharing group» is a sought-after watchword. Bible sharing is usually a small group of more or less ten people who meet weekly to read the Bible, especially the Sunday Gospel, either in the Community Chapel or in the house of its members in rotation. They gather for about one hour and share how the Word of God has enlightened them and they also communicate their daily life experiences.

Father Amado Picardal writes that «It is a regular or weekly coming together of the members to listen to the Word of God and share their thoughts, stories, and reflections based on their experiences which are linked with the Word.»⁵ If, for biblical scholars, theologians, experts and trained people, this is done with the *Lectio Divina*, which has a

4. J. Marins and Team, *Basic Ecclesial Communities*, op. cit., 8.

5. A. L. Picardal, CSsR, *Journeying Towards a New Way of Being Church: Basic Ecclesial Communities in the Philippines* (Quezon City: Claretian Communications Foundations, 2016), 54.

rigorous method and exegetical rules, for the members of the BECS it is about «Bible Sharing,» where everyone spontaneously shares his or her life and experiences in the light of the Gospel. Bishop Richard Baawobr, a former General Superior of Missionaries of Africa (White Fathers) distinguishes «Bible Study» from «Bible Sharing.» In Bible Study, people want to nourish their understanding of the Gospel text as the first readers would have understood it. They try to understand as deeply as they can what the writer of the Gospel wanted to say at the time he wrote the text. On the other hand, in «Bible Sharing,» they try to nourish their prayer as a community. They are invited to share with others how the Word of God has touched them in a personal way. The Word of God is for life and is capable of transforming their lives.⁶

God's Word Nourishes and Transforms

People convoked and gathered by the Word of God have a desire and thirst to know, deepen their knowledge of God's word and be guided by it; but beyond that knowledge, they want to have their lives changed and transformed as a result of the encounter with Christ. In short, they want to grow in faith. It is not a group without a purpose or a goal. Neither is it a club of friends.

It is noticeable how the Gospel impregnates and nourishes people's life and changes their lifestyles and choices. If the Gospel permeates the life of a person, conversion and transformation will surely take place. In the BECS, we find simple and poor people, some of them have no access to school and do not know how to read or write; however, as mere listeners of the Word of God, they try to live it out. They come together for prayer and reflection on the Word of God and they open themselves to the inspiration of the Holy Spirit, so as to grasp what the text means for them and for the society in which they live.

Listening to God's Word is an encounter with the person of Jesus, who gives meaning to their lives and who is also the source of their hope and the motivation of their commitment to a better world. When people listen to the Word of God, they experience true life by being able to change and be transformed. Their Christian journeys become meaningful when the events of daily life, its joys, pains, successes and failure bring them to a faith that learns how to give thanks: countless experiences indeed that shape their Christian way of life.

For most people, the moment of «Bible Sharing» also becomes a space where they

6. R. Baawobr, *Bible Study and Sharing on the Gospel of Matthew for Christian Communities: Sundays of Year A* (Nairobi: Pauline Publications Africa, 2001), 5.

can express themselves, voice their concerns, fears, joys, hopes and even dreams and expect others to listen to them with Christian love and compassion, without judging them. With my little experience in the Philippines, the sharing on Sunday's Gospel in the BEC also becomes a healing moment where suffering people can express their feelings, hurts and brokenness.

God's Word Builds Up Communion

The Word of God on which the members of BECs reflect and meditate together brings them closer to one another, deepens the bond of friendship and creates solidarity among them. In connection with this, Fr. Picardal says that: «Every community, if it is to be Christian, must be founded on Christ and live in him, as it listens to the Word of God, focuses its prayer on the Eucharist, lives in a communion marked by oneness of heart and soul (*Acts 2:42–47*).»⁷ Being a community of disciples, Christ is the center around whom they are all united and have a profound relationship with Him and with one another.

In reading the New Testament, the BEC members discover the fraternal life of the primitive communities, which not only met in prayer and in the breaking of the bread, but shared all their possessions too.

St. John Paul II describes them as an «expression of communion and a means towards deeper communion» (*RM 51*). How is this communion deepened? One of the ways is the regular coming together of the members in listening to the Word of God and sharing their thoughts, stories, and reflections based on their experiences and connection with the Word. They get to know each other as they share not only the Word of God, but also how it relates to their problems, hopes and dreams. They become closer to each other and deepen the bond of friendship.⁸

Fr. Picardal goes further by showing in a concrete way what this communion consists of and some aspects that it entails. He writes:

In BECs the members know each other, they have a strong sense of belongingness and responsibility for one another. They live as brothers and sisters, as community of friends—*kapuso, kapamilya, kaibigan, kapitbahay*. The catholic families are linked to other families in the neighborhood and organized as family grouping or BECs cells. The neighborhood cells or family groups are linked to each other and comprise the chapel-level or area level BEC. These BECs are linked to other BECs. The sharing of time, talent and treasure is an essential expression of communion. This means practicing the spirituality of stewardship.

7. A. L. Picardal, *Journeying Towards a New Way of Being Church*, op. cit., 49.

8. *Ibid.*, 54.

This generates a spirit of volunteerism (sharing of time and talent) which is voluntary by nature. They are also mutual aids system and income generating projects designs to help the members who are needy and even those who are not members of the community.⁹

God's Word Awakens Missionary Awareness

The proclamation of and listening to the Word of God leads to personal conversion and deepens the faith and the bonds of those who listen to it. The transformation of people by the same Word leads them to be aware of their mission as light of the world and salt of the earth. This entails missionary activity and social commitment or engagement.

The missionary nature of the BEC is truly engaging. The documents of Latin American bishops, *Puebla* n. 641, defines the BEC as a community that makes present and active the Church's mission; and *Medellin* n. 10 (906) defines it as an "evangelizing evangelized community". It is the listening to and the proclamation of the Word of God that awaken missionary awareness. The Word of God «burns,» sets fire to the hearts of its listeners and brings them to others as in the case of the disciples of Emmaus. There is an African saying: «What touches the heart, makes the feet walk early in the morning.» Whoever is transformed by listening to the Word of God cannot but reveal and share the new life that he has experienced.

In *Verbum Domini*, the bishops state that the Word of God is the source of the Church's mission.¹⁰ Along the same lines, Fr. A Picardal writes that,

At the core of evangelization is the proclamation of the Word of God. The various means of evangelization are centered on the Word of God. Reading the Bible, reflecting on it, and sharing it is at the heart of every method and means of evangelization. Through the proclamation of the Word of God—the Good News—the community comes into being, grows and is revitalized...¹¹

The members of BECs carry out their mission within the parish whenever they come to-

9. A. L. Picardal, «Basic Ecclesial Communities: Agents of Communion, Participation and Mission» in *The Missions Newsletter*, 2017, 55: 13.

10. In *DV* 93: «We need, then, to discover ever anew the urgency and the beauty of the proclamation of the word for the coming of the Kingdom of God which Christ himself preached. Thus we grow in the realization, so clear to the Fathers of the Church, that the proclamation of the word has as its content the Kingdom of God (cf. *Mk* 1:14–15), which, in the memorable phrase of Origen, is *the very person of Jesus (autobasileia)*. The Lord offers salvation to men and women in every age. All of us recognize how much the light of Christ needs to illumine every area of human life: the family, schools, culture, work, leisure and the other aspects of social life. It is not a matter of preaching a word of consolation, but rather a word which disrupts, which calls to conversion and which opens the way to an encounter with the one through whom a new humanity flowers.»

11. A. Picardal, *Journeying Towards a New Way of Being Church*, op. cit., 54.

gether in their homes and in their chapels for their Bible or gospel sharing, to reflect on the Word of God and how it relates to their situation. They reach out to their neighborhood and to those who are baptized but not yet evangelized, those who are nominal or seasonal Catholics: those who are just within the peripheries of the parish. In a formal or informal way, they dialogue with Christians of other denominations and those who belong to other religions.

The BECS are evangelized and evangelizing communities. As Pope Francis says in *Evangelii Gaudium*, carrying out the mission, they are «communities of Missionary Disciples» (EG 24), agents of mission. In his apostolic exhortation *Redemptoris Missio*, St. John Paul II defines BECS as

good centers of Christian formation and outreach, sign of vitality within the Church, an instrument of formation and evangelization. Thus, the proclamation of the Gospel in small communities that constitute the Parish makes these communities become a means of evangelization and of the initial proclamation of the Gospel, and a source of new ministries (RM 51).

God's Word Impels Its Listeners

The second Plenary Council of the Philippines (PCP II) speaks about the prophetic nature and mission of the BECS that is born from listening to and reflecting on the Word of God. Inspired by PCP II, Fr. Picardal says:

The proclamation of the Word of God leads to the formation of people's conscience. The proclamation results from awareness of Christian communities-BECS so that they are awakened to the reality of sinful situation and the culture of death and their responsibility to denounce and resist these evils... Reflection on the Word of God can inspire and mobilize BECS to engage in renewed social apostolate. They become involved in poverty alleviation and come up with socio-economic programs: livelihood, IGP, cooperatives. They work for justice and peace. They care for the earth—they protect the environment and defend the integrity of creation. They become truly serving communities sustained by the word of God.¹²

According to the post-synod exhortation *Verbum Domini*, there is a bond between the Word of God and social action.

God's word inspires men and women to build relationships based on rectitude and justice and testifies to the great value in God's eyes of every effort to create a more just and more

12. Ibid., 55–6.

liveable world. The word of God itself unambiguously denounces injustices and promotes solidarity and equality (VD 100).

Commitment to justice, reconciliation and peace finds its ultimate foundation and fulfilment in the love revealed to us in Christ. By listening to the testimonies offered during the Synod, we have seen more clearly the bond between a love-filled hearing of God's word and selfless service of our brothers and sisters (VD 103).

Consequently, social action is a result of a constant reflection on the Word of God in the Church, and especially in these small grassroots communities. The social action and commitment of BEC members is inspired by the Gospel, unlike philanthropy, voluntarism and social activism. Theirs is a Christian inspiration.

Conclusion

Indisputably, the core of the BEC's life is the Word of God. The Church is born of the Word, is bearer of the Word, and is servant of the Word. Since their origin, BECs were said to be a new way of being Church from the grassroots. Thus, the BECs have the same mission and the same goals as the Church itself. This does not mean that the BECs are

the continuation of a pyramidal, medieval, ecclesiastical model; these are not mini-parishes in the sense of doing on a smaller scale that which is done at the parish level. It is rather that small leaven of communion, liberation and mission in the midst of human reality, keeping alive the perspective of the beatitudes and thus revealing and incarnating the historical dimension of the Kingdom.¹³

The Word of God is the pivotal element for the life of BECs. It is born and supported by it. It provides a place where «people grow in their experience of new relationships in the faith, in deeper exploration of the Word of God...» (*Puebla* 640), it brings to personal conversion and deepening of faith, and to an evaluation of life style and reflection on the reality in the light of the Gospel that becomes more and more the inspiration of the life and attitudes of the members.

The proclamation and sharing of the Word of God keeps the BEC and the worshipping community alive even when the Eucharist is not celebrated. Weekly or frequent reading of the Gospel in the BECs moves its members to the Church's missionary awareness and to a renewed commitment to a social apostolate working for peace, justice and the integrity of creation.

The centrality and importance given to the Word of God in BECs make these small

13. J. Marins and Team, *Basic Ecclesial Communities: The Stand of Third-World Bishops*, op. cit., 44.

communities become a means and place where revelation (voice) takes place, where Jesus (the Face) is experienced, the Church (house) where it dwells and the mission (roads) where it is announced and proclaimed.

Since the Word of God is the heart and the core of BECS, one of the pastoral concerns and priorities of the shepherds should be the biblical and catechetical formation of its leaders and members in order to avoid superficiality and a distorted interpretation of the Word. The members should be called to study the Bible and learn how to use it, so that the Word of God may speak more to them and enlighten more their lives and actions¹⁴.

14. Fr. Fabien Kalehezo T'Chiribuka is currently the Rector of the Xaverian International Theologate of the Philippines in Manila.

Building Bridges at the Loyola School of Theology

The New Dialogue Institute of Spirituality & Sustainability «Sacred Springs»

ANTOINE MUSHAGALUSA BIREGEYI

With the launching of the *Sacred Springs*, the Loyola School of Theology (LST), builds new bridges. *Sacred Springs* is a Dialogue Institute of Spirituality and Sustainability that was affiliated to the Ateneo De Manila University (ADMU) on March 22, 2017. This event has raised some interesting questions. What are the goals and mission of the LST as it opens an interfaith center within its walls? Does it aim to fulfill a project or vision for the LST as well as for the ADMU? What message does it hand on to the Filipino future generations?

In this paper, I wish to share my reflections and tackle three points: a short introduction to the LST; the *Sacred Springs* launch builds bridges and, finally, the discovery of the metaphorical water.

A Brief Introduction to the LST

The Loyola School of Theology (LST) has just celebrated its 50th anniversary of foundation. Initially, LST is known as a Catholic and Religious institution that follows, fulfills and promotes Church theological teaching in an Asian context. Welcoming students from different corners of the world, the LST is a venue for theological reflection, cultural encounter, spiritual and interfaith dialogue. LST fulfills its mission to teach Theology and form future pastors of the Church in a noble and interdisciplinary manner.

This broader vision helps the LST to foster, not only the teaching experience in the classrooms, but also deepen the experience of God who pervades, sanctifies, sensitizes and sustains the environment. In fact, such a vision demands concrete opportunities for bringing people together for informal and formal sharing on the existential divine presence. This is actually realized through the missionary zeal of Fr. James Kroeger, who works tirelessly on the mission of the Church and Interreligious Dialogue in the post Vatican II world.

The Sacred Springs Launch Offers a Great Opportunity

The launching of the *Sacred Springs* is a response and it offers a great opportunity for faith encounter. Sixteen years have passed since a group of peacemakers began to visit different temples and people's *locus* of different faith traditions in the Philippines. Though the group lacked a stable meeting place and a formal structure, dialogue and encounter among people of different faiths have taken place regularly and have been successful beyond expectation—a sign and proof that this endeavor was favored by God, who was bestowing his strength and grace on all those who were engaging in interreligious dialogue. The LST launched the *Sacred Springs* as a response to this need to find a concrete venue for encountering people of different faith traditions and to give an official identity to the group. The aim of the institute is twofold. Firstly, *Sacred Springs* offers the opportunity to open the richness of one's belief in order to share in the mystery of God's revelation. Secondly, *Sacred Springs* aims to bring justice to the poor and healing to the environment.

Indeed, just as water springs up from its source, the Loyola School of Theology sprinkles its water starting from its own circumscriptions, such as the Filipino people and Asian countries, and reaching out to the entire world. As a matter of fact, numerous faith denominations have taken part in the event, expressing their joy and willingness to be part of this pilgrimage. In this way, they will be able to marvel at the divine oneness, enjoy companionship, and build up a sustainable humanity. Therefore, as a venue for dialogue, the *Sacred Springs* endorses the possibility to shower God's blessings on all who take part in it by drawing from the collective wisdom of diverse communities, based on a common concern for the defense and promotion of humanity, and personifying the unity, togetherness and Divine oneness through the human spiritual experience.

Discovering the Metaphorical Water

Unanimously, the metaphor of the springing water brings to mind the waves that it generates by its constant overflowing. As a movement, this water has been blessed by different religious leaders: a Muslim, Buddhist monk and the Sanghai indigenous cultural group. In this way, the invocation of the Almighty inspires more people to engage in a meaningful and respectful interreligious dialogue, and to move towards a deeper understanding of different faiths.

From a personal point of view, this engagement means three things. Firstly, it brings us closer to that particular «energy» that puts every person in contact with the web of interdependent interrelations with the Divine Creative Spirit (*Ruah, Elohim*), and with

God's redemptive project for humanity. Secondly, it sustains with its inner-strength and enthusiasm that essential journey which leads us to pray together, while abolishing the boundaries of separation, and building bridges for a meaningful and holy interconnectedness. Thirdly, this engagement in interreligious dialogue allows one to share one's personal faith and conviction in order to reinforce a common oriented belief. With these threefold engagements, the LST is inviting future Filipino generations to commit themselves to understand other religious background as coming from the same source: God, Allah or Almighty.

Conclusion

The official launching of *Sacred Springs* offers the opportunity to bring together different dreams and expectations. Creating interactive ways of communicating one's faith, the LST has given the opportunity to students, and to those who are willing to take part in this new association, to experience the so called «religious differences.» It is my conviction that the launch of the *Sacred Springs* dialogue institute within the Ateneo compound has fulfilled a long-awaited desire of many people to engage in interreligious dialogue, and one can only hope that the LST will continue to sustain and nourish the faith of the people through commitment, encounter, and dialogue.

May this new beginning build up lasting bridges, offer new ways of understanding human life in the Divine plan, and foster the integration of differences for the sustainability of our common home. And may the LST strengthen and improve the quality of its vision and mission through openness and dialogue among students and people who are searching for genuine *shalom* and *saban*—for peace and justice.¹

1. Antoine Mushagalusa Biregeyi is a third year Xaverian Theology student at the Loyola School of Theology in Manila (Philippines).

Cultura
e società



Novelle Bengalesi — I
Rajkumar Hashe. Il principino impara a sorridere
Inferno e paradiso
Il più grande dolore di Opu
ANTONIO GERMANO

Novelle bengalesi — I

A CURA DI ANTONIO GERMANO

Con le seguenti novelle, iniziamo la pubblicazione di alcuni racconti provenienti dalla missione del Bangladesh. Esse sono state raccolte dal maestro ed educatore Lucidio Ceci (1927–2014) e tradotte dal missionario Saveriano p. Antonio Germano.¹ Alcune di queste novelle sono tratte direttamente dal patrimonio culturale bengalese. Altre, invece, sono state appositamente ideate e formulate da Ceci (a partire comunque da eventi realmente accaduti che poi sono stati trasformati in parabole) con l'intento di cogliere l'anima più autentica della cultura bengalese e, al contempo, di proporre un modello educativo che promuovesse l'emancipazione di ogni persona e il suo desiderio di vita, di armonia, di infinito — Tiziano TOSOLINI



Rajkumar Hashel I principino impara a sorridere

C'era una volta... Si tratta di tempi molto lontani, quando c'era un re (*raja*) per ogni contrada ed ogni re aveva il suo principe (*rajkumar*). Ogni re con la corona in testa insieme al suo principe soleva girare e visitare il suo popolo. E il popolo usciva sulle strade a salutare il suo re e il suo principe: «*Salam Moharaj! Salam Rajkumar!*». Essi erano molto felici, ridevano, scherzavano e, di solito, giravano a cavallo... Ma c'era un principino, la cui età si aggirava intorno ai sette anni, il quale non rideva, non scherzava, non amava girare e viveva avvolto sempre da una profonda tristezza.

Il re, i ministri, la guardia del corpo cercavano in tutti i modi di farlo sorridere, ma nessuno riuscì mai a fare apparire il sorriso sul suo viso. Alla fine il re disse:

«Andiamo, figlio mio, giriamo nella nostra contrada e nelle contrade straniere; alla fine

1. Lo stesso p. Germano così afferma di Lucidio Ceci: «Il nome di Ceci è Lucidio ed è per questo che nei suoi libri egli si firmava *Prodip*, che in lingua bengalese significa "lampada"... L'avventura di Ceci in Bangladesh fu veramente straordinaria nelle sue varie espressioni e meriterebbe un approfondimento nei suoi due momenti: quello rimasto fra noi come Saveriano e quello vissuto da laico. Ceci, da maestro ed educatore, è entrato in pieno nella cultura bengalese e come metodo di insegnamento ha scelto quello del *golpo*, come si dice in lingua bengalese, e cioè del racconto, della parabola, della novella. Questo metodo penso sia comune a tutto l'Oriente. Ceci, era un uomo molto intelligente. Ancora oggi in Bangladesh adoperiamo la sua sintesi della storia della salvezza dal titolo: *L'avvento dell'uomo nuovo*, scritto oltre una cinquantina di anni fa».

una soluzione la troveremo».

Il re fece portare il suo cavallo. In fronte si sedette il principino e dietro il re. I due, a forza di girare, passarono sette mari e guadaronò tredici fiumi. Quanti più sapienti, saggi, dottori, medici e stregoni poté incontrare, a tutti chiese se c'era un rimedio per far spuntare il sorriso sulla bocca del principino. Ma nessuno di loro seppe indicare il rimedio.

Alla fine il principino piangendo disse:

«Voglio ritornare a casa!».

Nel viaggio di ritorno, improvvisamente, fece fermare il cavallo davanti ad una povera capanna. Seduto in braccio a sua madre, un bimbo piangeva. Il principino scese da cavallo e chiese alla madre:

«Perché il bimbo piange?».

La mamma rispose:

«Perché non ho latte da dargli da bere».

«E perché non hai latte?».

«Perché non mangio riso da alcuni giorni».

Il principino mise le mani in tasca, ma nelle tasche non trovò neppure un soldo. Il principino si tolse la corona dalla testa. In mezzo alla corona c'era una splendida perla. Il principino prese in mano la perla e disse alla madre:

«Ecco, prendila, vendila e con quei soldi potrai mangiare riso per molti giorni».

Improvvisamente il bimbo smise di piangere, vedendo la perla scintillare davanti ai suoi occhi. Guardando la perla si dimenticò della fame. Il bimbo sorrise. Poi guardò verso il principino e rise di nuovo. Allora per la prima volta in vita sua anche il principino sorrise. Il principino imparò a sorridere e da quel giorno non dimenticò mai in che modo nella vita si può sorridere.

Inferno e paradiso

Una volta c'erano tre bambini. Il più grande si chiamava Shagor. Si arrabbiava facilmente, ma non era cattivo. Il secondo si chiamava Bablu ed era molto furbo. La più piccola si chiamava Nila. Era molto tenera e a ogni piccolo sgarbo scoppiava a piangere. Non c'era giorno che non litigassero fra di loro. Oggi, per esempio, Shagor ha colto dall'albero un mango ancora mezzo acerbo e se l'è mangiato. È cominciata subito la lite:

«Perché il fratello maggiore come un ingordo divora tutti i mango?».

La lite era andata avanti per oltre mezz'ora. A sera la mamma si lamentò col marito:

«I tuoi figli diventano ogni giorno più egoisti. Con loro io non ce la faccio più!».

Il marito cercò di consolarla:

«Non perderti di coraggio, tutto andrà a posto».

L'indomani era un giorno di vacanza. Ad una certa ora i tre salirono sull'albero di *lichu*².

Al momento di spartirsi i *lichu*, si dimenticano che il papà era in casa e iniziarono a litigare. Neppure il papà riuscì a calmarli. Alla fine, mezzo arrabbiato, si recò al *bazar*.

Di ritorno portò a casa un chilo di *roshogolla*³. Con le *roshogolla* il papà portò anche tre lunghi cucchiari. All'ora di pranzo chiese ai bambini:

«Adesso volete mangiare il riso o la *roshogolla*?».

I tre risposero in coro:

«La *roshogolla*!».

Il papà riprese:

«Ok! ma dovete mangiarla con questo cucchiario. Siete d'accordo?».

Essi risposero:

«Sì, siamo d'accordo!».

Il papà aggiunse un lungo bastoncino ai già lunghi cucchiari e li distribuì uno a testa. Poi disse:

«Incominciamo! Voi a mangiare le *roshogolla* e noi due il riso».

Bablu s'impossessò subito di una *roshogolla*, dopo di lui Shagor e infine Nila. Nessuno di loro riuscì però a portarla in bocca. Il bastoncino legato al cucchiario era così lungo che nessuno di loro riuscì a farla arrivare in bocca. Dapprima essi scoppiarono a ridere, poi Nila cominciò a piangere e dopo di lei Bablu e quindi Shagor.

2. Il *liciu* è un frutto molto dolce, della grandezza di un bell'acino d'uva e matura in concomitanza dei mango.

3. Il *roshogolla* è un dolce di cui tutti sono molto ghiotti in Bangladesh, soprattutto i bambini; ha la forma di una pallina di ping pong.

Passarono quindici minuti. Improvvisamente Shagor notò che dall'altra parte del tavolo dagli occhi di Nila scivolavano giù delle lacrime. Allora egli, dimentico di sé, allungando il cucchiaino imboccò la sorellina dicendo: «Ecco, prendi e mangia!».

Improvvisamente tutti e tre smisero di piangere. Nila offrì la sua *roshogolla* a Bablu e Bablu pose la sua sulla bocca di Shagor. Così, ridendo ridendo, arrivarono in fondo alle *roshogolla*. Shagor disse:

«Dopo tanti tentativi non sono riuscito a mangiare neppure una *roshogolla*... Dopo che ho offerto la mia a Nila, tutti abbiamo potuto mangiarle».

Il papà, rivolto a Shagor, disse:

«Ieri tu volevi sapere com'era il paradiso e com'era l'inferno. Oggi li hai potuti vedere entrambi. Prima, pensando solo a te stesso, eri nell'inferno; quando ti sei preso cura del tuo fratellino e della tua sorellina, sei salito in paradiso».

Il più grande dolore di Opu

Il papà di Opu era un bravo falegname. Aveva un mucchio di amici, ma tra loro due o tre erano di brutta lega. Infatti erano addetti all'alcol¹ e ne davano da bere anche al papà di Opu.

Un giorno il papà di Opu tornò a casa ubriaco. Da allora, sempre più frequentemente, rientrava in quello stato. Opu aveva allora dieci anni. Quando usciva di scuola, il papà lo chiamava in bottega a lavorare. Se non riusciva a sollevare con lui la grande sega, il papà lo picchiava. Alle nove di sera Opu tornava a casa dalla bottega. Cercava di studiare, ma si addormentava sui libri e sul quaderno. Spesso a cena non c'era niente da mangiare, perché il papà scialacquava tutti i soldi dietro al bere. La mamma non ce la faceva più a rattappare i vestiti logori di Opu. Un giorno Opu chiese al papà di comprargli un vestito nuovo. Per tutta risposta ricevette uno schiaffo sulla faccia e ne portò a lungo il segno. L'anno scorso Opu era uno scolaro esemplare. Quest'anno, forse, non verrà promosso.

Un giorno il suo maestro venne a fare visita alla mamma, che gli raccontò tutto. Il giorno dopo si tenevano gli esami di fine mese. Opu incominciò a svolgere il tema, il cui titolo era: «Il mio dolore più grande». Ad Opu non fu necessario pensare tanto e immediatamente cominciò a scrivere:

«Il mio dolore più grande cominciò quando mio padre ad un certo punto non si comportò più come al solito. Un giorno tornò a casa con un volto diverso. Mia madre gli chiese: "Hai portato il riso?" Improvvisamente i suoi occhi divennero rossi dalla rabbia e cominciò a picchiare mia madre. Da quel giorno il mio dolore divenne talmente grande da non riuscire neppure a piangere, perché mio padre non voleva più bene a mia madre, né a me, né a nessun altro. Da quel giorno non riesco più a sorridere né a piangere, perché mio padre è cambiato, e non è più quello di prima».

Il giorno dopo il direttore scolastico, alla fine delle lezioni, ordinò a tutti gli alunni di mettersi in fila. Poi annunciò:

«Ho letto i vostri compiti e ne sono rimasto entusiasta. Tra di voi la composizione più bella è risultata quella di Opu Kormokar. Per lui io ho comprato in regalo un bel libro di favole. Adesso tutti insieme ci recheremo a casa sua a portare la bella notizia a suo papà».

Gli alunni erano a conoscenza del dolore di Opu e perciò accolsero la notizia con un gran battimano. Poi insieme al direttore scolastico si recarono alla bottega del papà, che

1. In Bangladesh, paese quasi interamente musulmano, l'alcol è bandito. Circola di nascosto, ma in maniera molto diffusa. Lo chiamano *mod*. È un estratto alcolico di banane, succo di palma o di altra pianta. Per sottolineare la cattiveria di un individuo, si dice «*mod khae*» e cioè: è un addetto all'alcol.

rimase sorpreso a tale vista. Il direttore disse:

«Tuo figlio è risultato primo agli esami, puoi essere orgoglioso di lui».

Il papà rimase paralizzato con un volto di pietra. La settimana scorsa, ubriaco, aveva dato uno schiaffo sulla guancia di Opu e se ne vedeva ancora il segno. Quando tutti si allontanarono, disse al figlio:

«Su, vai a portare la notizia a tua madre».

Poi, entrato in bottega, chiuse la porta. Si mise a sedere ed aprì il libro. Nel libro c'era un foglio con la firma del figlio e la sua composizione. Incominciò a leggerla. Poi rimase chiuso in bottega per tre ore. Nessuno seppe mai cosa fece nel frattempo. Ma da quel giorno sul volto di Opu non comparve più nessun segno e sulla sua bocca riapparve il sorriso. E anche in famiglia tornò finalmente la gioia.²

2. Traduzione dal bengalese del missionario Saveriano p. Antonio Germano *Das*.

In
margini



«Dimmi: come ti immagini il paradiso?»

TOMOHIRO MURAKAMI

La speranza che viene dai mistici Sufi

GIUSEPPE MOROTTI

«Dimmi: come ti immagini il paradiso?»

TOMOHIRO MURAKAMI

Fino a un certo punto della mia vita, ero vissuto come tutti i giapponesi, con qualche vaga conoscenza della religione shintoista e di quella buddhista. Ma ciò che ora desidero raccontarvi brevemente è per quali vie il Signore mi ha guidato alla fede.

Alcuni anni or sono morì uno zio che io stimavo molto. Nei suoi ultimi mesi di vita, venne ricoverato in un ospedale per alcune cure, lottando con coraggio contro la malattia. In questo ospedale c'era un pastore protestante, alcune suore e varie assistenti. Fu appunto l'incontro con una di queste assistenti che cambiò la mia vita. E, in seguito, ci fu un'altra persona a me vicina che mi guidò all'incontro con il Signore.

Era un giorno d'inverno. Mentre salivo la strada che mi conduceva verso l'ospedale dove era ricoverato lo zio, soffiava vento forte e gelido. Non vedevo l'ora di trovare un ambiente caldo per potermi riscaldare. Arrivai all'ospedale e mi diressi come il solito verso la sua stanza. Quel giorno non stava bene, anche a causa degli effetti collaterali dei sedativi che gli venivano somministrati. Per non stancarlo, dopo un po' uscii dalla stanza e mi diressi verso l'ufficio dell'assistente. Queste assistenti, infatti, seguono non solo il malato, ma anche i suoi familiari.

Incontrai l'assistente all'entrata dell'ospedale. Appena vide il mio volto, mi invitò a seguirla nella saletta d'attesa e si sedette su una sedia — non di fronte, ma accanto a me. Poi mi chiese a bruciapelo: «Dimmi, cosa pensi dello zio quando vieni a trovarlo?».

Non capivo perché mai mi venisse rivolta una simile domanda ed ero piuttosto perplesso. Comunque risposi: «Vedo che soffre molto, e sento compassione per lui».

L'assistente annuì, ma ciò che davvero mi lasciò sbalordito furono le parole che pronunciò subito dopo: «D'ora in poi non venire a trovare lo zio. Se vieni qui con quella tua faccia triste, è meglio che tu non torni. Nessuno vuol vedere una faccia simile. E neanche io. Né tantomeno desidero farla vedere a un malato!».

Non mi trovavo d'accordo con quanto l'assistente stava dicendo. Lo zio era gravemente ammalato e vederlo in simili condizioni non poteva che suscitarmi compassione. E comunque io non ero venuto a visitarlo con l'intenzione di esternare quel sentimento di tristezza a cui lei aveva accennato. Tuttavia, l'assistente usò un tono davvero forte e deciso: «Non tornare un'altra volta».

C'ero rimasto molto male. Ma lei, senza perdere tempo, mi fece subito un'altra domanda: «Dimmi, come ti immagini il Paradiso?».

L'argomento era improvvisamente cambiato e io, pur con una certa esitazione, risposi: «Il Paradiso? Mah... non so... Certo, lo immagino come un posto bello, o se non altro certamente non come un posto cattivo».

L'assistente, quasi avesse intuito il mio stato d'animo, proseguì: «Quando qualcuno muore va in Paradiso. Il Paradiso è un luogo bello. Se le cose stanno in questo modo, non puoi recarti qui con una faccia triste e contrita. Devi piuttosto venire qui con il desiderio di rallegrare in qualche modo tuo zio!».

Improvvisamente capii il significato del messaggio che l'assistente voleva trasmettermi e mi resi conto che qualcosa stava cambiando dentro di me. Era come se fossero cadute delle squame dai miei occhi. Non provai più né perplessità né diffidenza nei confronti dell'assistente. Al contrario, provavo il bisogno di continuare il discorso con lei anche in futuro. Terminato l'incontro, quel giorno me ne tornai a casa in fretta.

Desideravo comprendere meglio il significato di quel Paradiso di cui mi aveva parlato l'assistente, e cercai una vecchia Bibbia che ricordavo di aver visto in casa. Fu quella la prima volta che aprivo una Bibbia. La aprii proprio al capitolo 15 della *Prima lettera ai Corinzi*, in particolare ai versetti 35–38. Ma la Bibbia era scritta in giapponese antico e facevo fatica a capire il significato di quei versetti. Mi ricordai allora di un'amica della mamma, una cristiana della chiesa luterana. Mi misi subito in contatto con lei, ed ella mi spiegò il significato di quel brano che qui riporto: «*Ma qualcuno dirà: "Come risuscitano i morti? Con quale corpo verranno?" Stolto! Ciò che tu semini non prende vita, se prima non muore; e quello che semini non è il corpo che nascerà, ma un semplice chicco, di grano per esempio o di altro genere. E Dio gli dà un corpo come ha stabilito, e a ciascun seme il proprio corpo*». Che era come dire: certo, noi tutti moriremo in questo mondo, ma per grazia di Dio parteciperemo per sempre alla Sua vita in Paradiso.

Rimasi molto colpito da queste parole perché intuii che mi aiutavano a interpretare il significato della morte. Mi venne poi suggerito di leggere anche il passo di *Isaia*, 46,4 («*Fino alla vostra vecchiaia io sarò sempre lo stesso, io vi porterò fino alla canizie. Come ho già fatto, così io vi sosterrò, vi porterò e vi salverò*») e quello nella *Seconda lettera ai Corinzi*, 12, 7–10 dove Paolo ci insegna che il Signore ci è vicino proprio quando siamo deboli, perché è lì che dimora la potenza di Cristo.

Quanta sicurezza e quanto coraggio mi hanno donato queste parole! Ho sentito che riempivano il mio spirito e che appagavano pienamente il mio cuore! Ho potuto approfondire altri passi della Bibbia e la mia mente ormai si rivolgeva al Signore senza sforzo

alcuno. Grazie all'assistente e all'amica della mamma ho imparato così a conoscere la grazia che il Signore ci dona.

Non molto tempo dopo, così come cadono i fiori di ciliegio dopo la piena fioritura, anche lo zio lasciò questo mondo.

Passate alcune settimane cominciai a frequentare la chiesa cattolica. Con l'aiuto dei sacerdoti, delle suore e di tante persone che mi sono state vicine, ho potuto finalmente ricevere il Battesimo. Ho subito trasmesso all'assistente e all'amica della mamma la mia gratitudine per il dono ricevuto. «Va bene così. Continua così».

Questo è il messaggio che mi pare di udire ogni mattina prima di iniziare una nuova giornata. Sarà meraviglioso se riuscirò a volgere sempre di più il mio cuore verso il Signore, consapevole che Egli è Colui che più conta nella vita¹.

1. Questo racconto di conversione è stato raccolto e tradotto dal giapponese dalla missionaria Saveriana Luisa Gori.

La speranza che viene dai mistici Sufi

GIUSEPPE MOROTTI

Il desiderio di approfondire il Sufismo è nato in me nei dieci anni in cui ho vissuto in Iran come piccolo fratello di Charles De Foucauld. Ero stato invitato insieme ad un altro mio confratello dal Vescovo Caldeo di Teheran per accompagnare alcune piccole comunità cristiane che parlano ancora la lingua aramaica, situate ai confini con L'Iraq ed il Kurdistan. È stato uno dei periodi più belli ed intensi della mia vita anche se la rivoluzione islamica e la seguente lunga guerra tra Iran e Iraq mi hanno fatto vivere tragedie immani perpetrate tra l'altro con la complicità e con le armi dei nostri paesi occidentali... Convinto che fosse per me innanzitutto un dovere di giustizia nei confronti di tanti miei amici cristiani e mussulmani iraniani, ho già condiviso in varie occasioni sia oralmente che per iscritto questa mia entusiasmante ed al contempo dolorosa esperienza.

Nella stesura di questo nuovo approfondimento riguardante quella straordinaria esperienza mistica, purtroppo ancora così poco conosciuta che è il Sufismo, sono tre in modo particolare gli obiettivi che mi propongo:

1) Di fronte al dilagare del terrorismo promosso da alcune frange mussulmane, che rischia di lasciarci andare ad affermazioni avventate e a pericolose reazioni di chiusura, voglio ribadire con forza che un incontro con il mondo mussulmano non solo è più che mai necessario, ma possibile. I grandi mistici Sufi insieme ai nostri grandi mistici Cristiani ce ne sono garanti. E lo vorrei veramente ribadire con forza anche per averlo vissuto e sperimentato in prima persona. Invitato da amici mussulmani ho avuto infatti la fortuna di partecipare in Iran, ad alcune sedute di confraternite Sufi.

È stata una esperienza avvincente che ha fatto nascere in me il desiderio di approfondire i grandi mistici musulmani e di conseguenza comparandoli, anche i grandi mistici cristiani. La mia sorprendente scoperta è stata che, questi grandi uomini e donne di entrambe le religioni, che hanno avuto la capacità ed il dono di puntare direttamente al cuore di Dio, andando al di là delle nostre pur necessarie sovrastrutture religiose, si ritrovano uniti nel medesimo anelito di ricongiungersi a Lui. Non solo, ma sia pur percorrendo differenti cammini e con sfumature diverse, giungono tutti a concepirlo e ad invocarlo come Creatore Amorosissimo, Clemente e Misericordioso nei confronti di tutti.

2) Vorrei incoraggiare in secondo luogo gli stessi mussulmani, vivendo con i quali

ho imparato non solo a rispettare ma ad amare, a rimettere in luce quel misticismo Sufi che a detta di molti costituisce la vera anima dell'Islam. Sufismo che pur fondandosi sulla rivelazione coranica, ne costituisce sotto certi aspetti un autentico approfondimento ed una felice maturazione. E questo fino ad ergersi ad uno dei più importanti fenomeni della storia umana che ha dato origine a personalità straordinarie aventi le dimensioni di uomini e donne universali.

Sufismo che la propaganda fondamentalista, ma non la religiosità popolare, ha ingiustamente relegato ad un ruolo di secondo piano fino a farlo apparire come un movimento riservato ad una piccola cerchia di cultori occidentali o di idealisti orientali. In realtà sono convinto che se il Sufismo potesse essere rivalutato, potrebbe ben sostenere lo sforzo dei vari intellettuali mussulmani che si propongono di uscire dal vicolo cieco in cui li ha relegati una lettura letterale, astorica e non contestualizzata del Corano. Lettura che oltre a mortificare la ragione umana, impedisce il mondo islamico non solo di entrare in un fecondo dialogo con la modernità, ma anche di spogliarsi da un modo di porsi intransigente ed alcune volte anche violento.

3) Desidero sostenere, in terzo luogo, il pressante invito che papa Francesco ci ha fatto nella sua enciclica *Laudato sii*, quando afferma con forza: «Non sarà possibile impegnarsi in cose grandi fondandosi soltanto su delle dottrine o su delle enunciazioni, senza una *mistica*, che ci animi, ci dia impulso, ci motivi, ci incoraggi, ci appassioni, ci infervori e dia senso, entusiasmo e gusto alla nostra vita» (n. 216).

Papa Francesco si riferisce ad una mistica comunionale, relazionale, planetaria, interreligiosa e cosmica, che non abbiamo bisogno di inventare di sana pianta perché già inscritta a chiare lettere nel patrimonio filosofico e spirituale di tutta l'umanità come i medesimi mistici Sufi ci testimoniano. Importantissima enunciazione a mio parere, che il papa fa dopo aver invitato con forza tutta l'umanità al superamento della visione frammentaria e tecnocratica dominante nella cultura moderna che ha prodotto un pericoloso senso di scissione e di separazione dell'uomo da se stesso, dagli altri, dalla natura e da Dio. Ne deriva non solo sofferenza psicologica nei singoli individui ma anche gravi conseguenze che si ripercuotono su tutta l'umanità e sull'intero pianeta, quali una scienza "senza anima", una conoscenza a compartimenti stagni e una concezione dell'esistenza meccanica, senza né etica, né solidarietà, né finalità.

Vorrei quindi attraverso questo mio lavoro ribadire con forza quella convinzione che con il passare degli anni si è radicata profondamente in me: l'importanza fondamentale, direi di più, imprescindibile, che ha per ognuno di noi la contemplazione e la mistica. Quella mistica che per tutti noi, credenti o non credenti, costituisce la dimensione

umana per eccellenza. Quella mistica che per essere autentica, a detta di Raimondo Panikkar, non può che essere «pienezza di vita», quindi «cosmoteandrica». Non può dunque che consistere in un gioioso, fiducioso, coinvolgente, responsabilizzante e dinamizzante sguardo d'amore su noi stessi, su Dio e sulla creazione tutta¹.

1. Giuseppe Morotti viene ordinato prete nel 1974. Entrato a far parte dei Piccoli Fratelli del Vangelo che si ispirano a Charles De Foucauld, si reca in Iran e condivide per dieci anni la vita di alcune comunità cristiane situate al confine con l'Iraq. Dopo altri dieci anni trascorsi nella Fraternità di accoglienza di Spello e cinque anni come Priore nella Fraternità Generale di Bruxelles decide di abbandonare la vita religiosa. Dopo varie vicissitudini, vive ora con la sua famiglia a Bolzano. Dopo aver lavorato per alcuni anni nel Centro di accoglienza della Caritas, oltre all'adempimento dei suoi impegni familiari, si dedica ora ad animare incontri di preghiera, meditazioni e ritiri che di volta in volta vengono richiesti nell'ambito parrocchiale e diocesano. Per la casa Editrice La Parola della rivista *Appunti di viaggio*, ha pubblicato *Il Sufismo: una risposta all'odierna sete di spiritualità* (Roma, 2017), di cui queste pagine ne riprendono l'*Introduzione* che pubblichiamo con il permesso dell'autore.

