

Inhalt

Fabio Baggio C.S.

Le risposte della Chiesa alle sfide migratorie a partire
dal Magistero di Papa Francesco 9

Astrid Kaptijn

Les structures canoniques pour les communautés de migrants 27

Salvatore Loiero

Migration – Härtetest multiformer Pastoral 47

Aldo Skoda C.S.

Per una competenza pastorale
nella mobilità umana tra formazione ed azione 65

Franziska Driessen-Reding

Kantonalkirchliche Erfahrungen und Fragestellungen 91

Gioacchino Campese C.S.

L'esperienza pastorale della « parrocchia condivisa »
negli Stati Uniti 101

Patrick Renz

Lust auf Integration?
Schweizer Kontextualisierungen der Migrationspastoral 121

Autorinnen und Autoren 134

Vorwort

Wie wichtig für die Kirche und ihre Pastoral die Fragen von menschlicher Mobilität und Migration sind, zeigt sich darin, dass Papst Franziskus im Jahr 2016 nicht nur ein «Dikasterium für den Dienst zugunsten der ganzheitlichen Entwicklung des Menschen» errichtet hat, sondern dass er auch dessen Sektion «Flucht und Migration» selbst leitet. Im November 2017 fand ein gemeinsamer Studientag des Fribourger «Zentrums für vergleichende Pastoraltheologie (ZvP)» und dem «Scalabrini International Migration Institut» (SIMI/Rom) statt, der den Herausforderungen dieser Schwerpunktsetzung für die Theologie und Kirche aus internationalen und verschiedenen Fachperspektiven nachging. Der vorliegende Band enthält die Beiträge der Referentinnen und Referenten.

An erster Stelle sei hier herzlich den Referentinnen und Referenten für ihr Mitwirken gedankt. Ein ebenso herzliches «Danke» für ihre Teilnahme und ihre Grussworte ergeht an die Rektorin der Universität Fribourg, Frau Prof. Dr. Astrid Epiney, und an den Vorsitzenden der Sektion «Migration» der Schweizerischen Bischofskonferenz und Bischof der Diözese Sion, Mgr. Jean-Marie Lovey. Dem Rektorat der Universität Fribourg, dem Dekanat der Theologischen Fakultät, dem Hochschulrat der Universität Fribourg, der rkkz-Römisch-Katholische Zentralkonferenz der Schweiz und «Migratio»-Schweiz danke ich herzlich für die grosszügige finanzielle Unterstützung. Ein herzliches «Danke» ergeht schliesslich an meine Mitarbeiterinnen, Frau Alessandra Maigre und Frau Manuela Fux, für die vielfältige Unterstützung bei der Erstellung der Druckvorlage und an Herrn Dr. Sebastian Schmitt vom Verlag Schwabe für die vertrauensvolle Zusammenarbeit im Zuge der Drucklegung.

Fribourg, im September 2018
Salvatore Loiero

Le risposte della Chiesa alle sfide migratorie a partire dal Magistero di Papa Francesco

Fabio Baggio C.S.

Come ben evidenziato nel titolo del mio intervento, è mia intenzione approfondire le risposte che la Chiesa cattolica è chiamata a preordinare per far fronte alle sfide poste dalle migrazioni contemporanee in corrispondenza al magistero di papa Francesco.

La Sezione Migranti e Rifugiati del Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale, che qui mi onoro di rappresentare, ha iniziato ad operare il 1 gennaio 2017. Posta sotto la guida del Santo Padre, essa è incaricata di manifestare concretamente la sollecitudine di papa Francesco verso i migranti, i rifugiati, gli sfollati interni e le vittime della tratta. Essa è altresì impegnata ad approfondire gli insegnamenti pontifici sulle questioni relative al fenomeno migratorio.

In uno dei primi incontri volti ad organizzare la neonata Sezione, il Santo Padre evidenziò tre ambiti temporali nei quali situare le diverse attività corrispondenti al suo mandato. Nel primo ambito si situano una serie di attività a corto termine, che hanno come obiettivo principale salvare la vita dei migranti, dei rifugiati e delle vittime della tratta. Il secondo ambito, che si pone mete a medio termine, riunisce quelle azioni tese a forgiare politiche e programmi riguardanti le migrazioni e l'asilo che riconoscano

la centralità della persona umana e il suo sviluppo umano integrale. L'ultimo ambito, popolato da attività con risultati a lungo termine, esprime l'impegno della Chiesa nella eliminazione delle cause remote delle migrazioni formate, al fine di rendere ogni migrazione una scelta libera e personale.

Il mio contributo si sofferma su ciascuno di questi tre ambiti, evidenziando quelle azioni che sono state suggerite direttamente da papa Francesco nell'esercizio del suo magistero.

Il giubbotto salvagente

Per sottolineare l'importanza e l'urgenza del primo ambito di lavoro, nell'incontro sopra menzionato il Santo Padre consegnò ai due Sotto-Segretari della Sezione un giubbotto salvagente, soffermandosi a raccontare come l'avesse egli stesso ricevuto da un soccorritore, il quale non era riuscito ad arrivare in tempo per salvare una bimba siriana vittima di uno dei tanti naufragi di cui è stato teatro il Mar Mediterraneo negli ultimi anni.

Il giubbotto salvagente è l'immagine tangibile delle attività che la Chiesa è chiamata a realizzare al fine di salvaguardare le vite di milioni di migranti, rifugiati, sfollati interni e vittime della tratta. Tale salvaguardia comincia dal richiamo alla responsabilità nei riguardi dell'altro/altra, responsabilità dalla quale nessuno può sentirsi esente. L'8 luglio 2013 papa Francesco si recò a Lampedusa per celebrare una Santa Messa in suffragio delle vittime del tragico naufragio avvenuto qualche settimana prima. Le parole della sua accorata omelia denunciarono un disorientamento generale nei confronti della responsabilità circa la reciproca custodia:

«Tanti di noi, mi includo anch'io, siamo disorientati, non siamo più attenti al mondo in cui viviamo, non curiamo, non custodiamo quello che Dio ha creato per tutti e non siamo più capaci neppure di custodirci gli uni gli altri. E quando questo disorientamento assume le dimensioni del mondo, si giunge a tragedie come quella a cui abbiamo assistito» (Omelia, 8 luglio 2013).

Il disorientamento generale si deve soprattutto alla preoccupante diffusione della «cultura dello scarto», le cui reali minacce sono state sottolineate ripetutamente da papa Francesco sin dall'inizio del suo pontificato.

«Quello che comanda oggi non è l'uomo, è il denaro, il denaro, i soldi comandano. E Dio nostro Padre ha dato il compito di custodire la terra non ai soldi, ma a noi: agli uomini e alle donne. noi abbiamo questo compito! Invece uomini e donne vengono sacrificati agli idoli del profitto e del consumo: è la 'cultura dello scarto'. [...] Questa 'cultura dello scarto' tende a diventare mentalità comune, che contagia tutti. La vita umana, la persona non sono più sentite come valore primario da rispettare e tutelare, specie se è povera o disabile, se non serve ancora – come il nascituro –, o non serve più – come l'anziano» (Udienza Generale, 5 giugno 2013).

Nella sua Esortazione Apostolica *Evangelii gaudium*, il Santo Padre condanna apertamente l'economia della esclusione e della inequità che uccide le persone, un'economia che considera più drammatica la perdita di due punti in borsa che la morte per assideramento di un anziano senza tetto, un'economia che giustifica un mondo in cui il più forte mangia il più debole.

«Come conseguenza di questa situazione, grandi masse di popolazione si vedono escluse ed emarginate: senza lavoro, senza prospettive, senza vie di uscita. Si considera l'essere umano in se stesso come un bene di consumo, che si può usare e poi gettare. Abbiamo dato inizio alla cultura dello 'scarto' che, addirittura, viene promossa. Non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell'oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l'esclusione resta colpita, nella sua stessa radice,

l'appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono 'sfruttati' ma rifiuti, 'avanzi'» (Evangelii gaudium, 53).

Nel suo messaggio per la 100a Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato papa Francesco ricordava come lo sviluppo autentico e integrale, cammino necessario per la creazione di un mondo migliore, si traduce soprattutto in un «essere di più» e non solo in un «conoscere di più» e un «avere di più». Si tratta di uno sviluppo integrale in cui nessuna dimensione dell'esistenza umana viene tralasciata, uno sviluppo dal quale nessun essere umano può essere escluso, nonostante la sua diversità:

«Migranti e rifugiati non sono pedine sullo scacchiere dell'umanità. Si tratta di bambini, donne e uomini che abbandonano o sono costretti ad abbandonare le loro case per varie ragioni, che condividono lo stesso desiderio legittimo di conoscere, di avere, ma soprattutto di essere di più» (Messaggio per la Giornata Mondiale del Migrante e Rifugiato, 5 agosto 2013).

Nel gennaio 2015, rivolgendosi a un folto gruppo di ambasciatori, il pontefice elencava i profughi e i rifugiati tra le principali vittime della cultura dello scarto e dell'asservimento, ricordando come la Sacra Famiglia di Nazareth ne avesse fatto esperienza sulla propria pelle, un paragone caro anche ai suoi predecessori:

«Accanto alle vite scartate a causa delle guerre o delle malattie, vi sono quelle di numerosi profughi e rifugiati. Ancora una volta i risvolti si comprendono attingendo all'infanzia di Gesù, che testimonia un'altra forma della cultura dello scarto che danneggia i rapporti e 'scioglie' la società. Infatti, di fronte alla brutalità di Erode, la Santa Famiglia è costretta a fuggire in Egitto, da dove potrà ritornare solo alcuni anni dopo (Mt 2,13-15)» (Aureli del Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede, 12 gennaio 2015).

Una delle conseguenze negative evidenti della cultura dello scarto è la «globalizzazione dell'indifferenza», uno dei mali che stanno tormentando gravemente l'umanità del terzo millennio. Il Santo Padre non ha perso occasione per ammonire i diversi attori della vita sociale riguardo la pericolosità di siffatta malattia. Nel suo messaggio per la Giornata Mondiale dell'Alimentazione del 2013, papa Francesco rende evidente questo collegamento nel contesto del dibattito sulla fame nel mondo:

«Ma lo spreco di alimenti non è che uno dei frutti di quella 'cultura dello scarto' che spesso porta a sacrificare uomini e donne agli idoli del profitto e del consumo; un triste segnale di quella 'globalizzazione dell'indifferenza', che ci fa lentamente 'abituare' alla sofferenza dell'altro, quasi fosse normale» (Messaggio per la Giornata Mondiale dell'Alimentazione 2013, 16 ottobre 2013).

Nella *Evangelii gaudium* il Santo Padre riprende il concetto della globalizzazione della indifferenza nel contesto della «economia dell'esclusione», che viene spesso giustificata attraverso argomentazioni relative a una garantita ricaduta favorevole a tutti di ogni progresso economico. Papa Francesco confuta apertamente questa tesi, sostenendo che i detentori del potere economico sembrano molto più interessati ad escludere piuttosto che ad includere una buona porzione dell'umanità dai benefici del progresso.

«Per poter sostenere uno stile di vita che esclude gli altri, o per potersi entusiasmare con questo ideale egoistico, si è sviluppata una globalizzazione dell'indifferenza. Quasi senza accorgercene, diventiamo incapaci di provare compassione dinanzi al grido di dolore degli altri, non piangiamo più davanti al dramma degli altri né ci interessa curarci di loro, come se tutto fosse una responsabilità a noi estranea che non ci compete. La cultura del benessere ci anestetizza e perdiamo la calma se il mercato offre qualcosa che non abbiamo ancora comprato, mentre tutte queste

vite stroncate per mancanza di possibilità ci sembrano un mero spettacolo che non ci turba in alcun modo» (Evangelii gaudium, 54).

Nella sopra citata omelia in occasione della visita a Lampedusa, papa Francesco accusa apertamente la cultura del benessere quale meccanismo ingannevole che favorisce la concentrazione su se stessi con la conseguente deresponsabilizzazione nei confronti dei drammi altrui. In questo modo il «non tocca a me» o «non è compito mio» di fronte al fratello mezzo morto sulla strada da Gerusalemme a Gerico si trasforma in indifferenza contagiosa, che rapidamente si espande in ogni parte dello globo. E sappiamo che Dio un giorno ci chiederà conto del nostro atteggiamento indifferente, come anche del nostro impegno a favore della solidarietà verso i migranti e i rifugiati:

«Sappiamo che Dio chiederà a ciascuno di noi: ‘Che cosa hai fatto del tuo fratello?’ (cfr Gen 4,9-10). La globalizzazione dell’indifferenza, che oggi pesa sulle vite di tante sorelle e di tanti fratelli, chiede a tutti noi di farci artefici di una globalizzazione della solidarietà e della fraternità, che possa ridare loro la speranza e far loro riprendere con coraggio il cammino attraverso i problemi del nostro tempo e le prospettive nuove che esso porta con sé e che Dio pone nelle nostre mani» (Messaggio per la celebrazione della XLVIII Giornata Mondiale Della Pace, 8 dicembre 2014).

Di fronte alle molteplici sfide poste dalle migrazioni contemporanee alla salvaguardia della vita, papa Francesco invita la Chiesa e tutti gli uomini e le donne di buona volontà a lanciare alcuni «giubbotti salvagente», ossia ad avviare una serie di azioni a corto termine finalizzate a salvare e custodire più vite possibili. E il primo salvagente è la preghiera, una preghiera sincera e accorata, che opera miracoli ben oltre la nostra incredulità:

«Una preghiera soprattutto per coloro che soffrono a causa delle guerre, delle persecuzioni e di ogni altro dramma che scuote la società di oggi. [...] E quando ci chiedono di pregare per tanta gente che soffre nelle guerre, nelle loro condizioni di rifugiati, in tutti questi drammi preghiamo, ma con il cuore, e diciamo: Signore, fallo. Credo, Signore. Ma aiuta la mia incredulità» (Meditazione mattutina, 20 maggio 2013).

La seconda azione da avviare a corto termine è la denuncia delle violazioni e degli abusi di cui sono vittime tanti migranti e rifugiati. Nel suo messaggio per la XLVII Giornata della Pace, papa Francesco condanna apertamente tutta una serie di situazioni che purtroppo sono solite caratterizzare i flussi migratori contemporanei: l'abominevole traffico di esseri umani, gli abusi commessi contro i minori, le diverse forme di schiavitù moderna, le tragedie silenziose dei migranti vittime delle speculazioni da parte di organizzazioni criminali. Nel 2014 il Santo Padre, rivolgendosi a capi politici e religiosi in Turchia, ha pure evidenziato come la condanna più energica debba essere pronunciata contro quelle violazioni e quegli abusi perpetrati in nome di una religione:

«In qualità di capi religiosi, abbiamo l'obbligo di denunciare tutte le violazioni della dignità e dei diritti umani. La vita umana, dono di Dio Creatore, possiede un carattere sacro. Pertanto, la violenza che cerca una giustificazione religiosa merita la più forte condanna, perché l'Onnipotente è Dio della vita e della pace. Da tutti coloro che sostengono di adorarlo, il mondo attende che siano uomini e donne di pace, capaci di vivere come fratelli e sorelle, nonostante le differenze etniche, religiose, culturali o ideologiche» (Discorso in occasione della visita al presidente degli affari religiosi al Diyanet, 28 novembre 2014).

Nel novembre 2014 il Santo Padre, rivolgendosi al Parlamento Europeo a Strasburgo, evidenziava come sia necessario un coordinamento interna-

zionale delle azioni di salvataggio e una più equa distribuzione delle responsabilità del primo soccorso, poiché «Non si può tollerare che il Mar Mediterraneo diventi un grande cimitero! Sui barconi che giungono quotidianamente sulle coste europee ci sono uomini e donne che necessitano di accoglienza e di aiuto» (Discorso al Parlamento Europeo, 25 novembre 2014). A un anno dalla sua visita a Lampedusa papa Francesco scrive un messaggio all'arcivescovo di Agrigento, nel quale non risparmia encomi per gli abitanti di Lampedusa e Linosa, le associazioni, i volontari e le forze di sicurezza impegnati nelle azioni di soccorso in mare e nella prima accoglienza in terraferma. Il Santo Padre conclude la sua nota con un appello a sostituire la logica della indifferenza con la logica dell'ospitalità e della condivisione per salvare la vita e promuovere la dignità dei migranti e dei rifugiati:

«Incoraggio le comunità cristiane e ogni persona di buona volontà a continuare a chinarsi su chi ha bisogno per tendergli la mano, senza calcoli, senza timore, con tenerezza e comprensione. Al tempo stesso, auspico che le Istituzioni competenti, specialmente a livello Europeo, siano più coraggiose e generose nel soccorso ai profughi» (Messaggio all'Arcivescovo di Agrigento in occasione del primo anniversario della visita a Lampedusa, 23 giugno 2014).

I quattro verbi

Le risposte della Chiesa a medio termine sono state mirabilmente riassunte da papa Francesco in quattro verbi: accogliere, proteggere, promuovere e integrare. Essi rappresentano i quattro pilastri di un'azione coordinata ed efficace in risposta alle sfide delle migrazioni contemporanee, azione che la Chiesa intende condividere con tutti gli altri attori politici e sociali per

un governo dei flussi migratori lungimirante e a beneficio di tutti. Ai partecipanti del Foro Internazionale «Migrazioni e Pace», celebratosi a Roma nel febbraio 2017, il Santo Padre spiegava come la coniugazione

«di questi quattro verbi, in prima persona singolare e in prima persona plurale, rappresenti oggi un dovere, un dovere nei confronti di fratelli e sorelle che, per ragioni diverse, sono costretti a lasciare il proprio luogo di origine: un dovere di giustizia, di civiltà e di solidarietà» (Discorso ai partecipanti del Foro Internazionale «Migrazioni e Pace», 14 febbraio 2017).

Con il primo verbo, accogliere, papa Francesco intende sottolineare la necessità di anteporre la fraternità al rifiuto, accogliendo generosamente coloro che fuggono da sofferenza e guerre. Nel suo messaggio per la 104a Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato, il Santo Padre propone di offrire canali migratori legali e sicuri al fine di sottrarre migranti e richiedenti asilo dagli inganni di organizzazioni criminali senza scrupoli:

«Considerando lo scenario attuale, accogliere significa innanzitutto offrire a migranti e rifugiati possibilità più ampie di ingresso sicuro e legale nei paesi di destinazione. In tal senso, è desiderabile un impegno concreto affinché sia incrementata e semplificata la concessione di visti umanitari e per il ricongiungimento familiare. Allo stesso tempo, auspico che un numero maggiore di paesi adottino programmi di sponsorship privata e comunitaria e aprano corridoi umanitari per i rifugiati più vulnerabili» (Messaggio per la 104a Giornata del Migrante e del Rifugiato, 15 agosto 2017).

Nello stesso messaggio papa Francesco invita a garantire ai migranti e ai rifugiati una prima sistemazione in spazi adeguati e decorosi, con programmi di accoglienza diffusa, evitando così i grandi assembramenti di persone, i quali spesso finiscono per acuire le situazioni di vulnerabilità e di disagio delle comunità ospitanti. Vanno bandite, afferma il pontefice, le deportazioni di massa, mentre vanno promossi tutti i programmi tesi ad

assicurare a migranti e rifugiati la sicurezza personale e l'accesso ai servizi di base. Vanno altresì preferite soluzioni alternative alla detenzione per i migranti in situazione irregolare.

Il secondo verbo, proteggere, si riferisce alle azioni che devono essere avviate al fine di difendere i migranti e i rifugiati dalle violenze, abusi e sfruttamento dei quali sono spesso vittime a causa della loro estrema vulnerabilità. Tale difesa, secondo papa Francesco, deve poter contare con strumenti giuridici adeguati, sia a livello nazionale sia a livello internazionale, per poter salvaguardare i diritti fondamentali dei migranti e dei rifugiati, indipendentemente dal loro status migratorio.

«Tale protezione comincia in patria e consiste nell'offerta di informazioni certe e certificate prima della partenza e nella loro salvaguardia dalle pratiche di reclutamento illegale. Essa andrebbe continuata, per quanto possibile, in terra d'immigrazione, assicurando ai migranti un'adeguata assistenza consolare» (Messaggio per la 104a Giornata del Migrante e del Rifugiato, 15 agosto 2017).

Nei paesi di accoglienza, ai migranti e rifugiati deve essere assicurata la libertà di movimento, l'accesso al lavoro e ai mezzi di telecomunicazione. In caso di ritorno, il Santo Padre sottolinea l'importanza di offrire programmi di reintegrazione lavorativa e sociale e di favorire la portabilità dei contributi pensionistici. Particolare attenzione deve essere riservata alla tutela dei minori migranti e rifugiati, evitando ogni forma di detenzione in ragione del loro status migratorio e assicurando loro un regolare accesso all'istruzione primaria e secondaria. Per quelli non accompagnati o separati dalla loro famiglia vanno improntati programmi di custodia temporanea o affidamento.

Nel verbo promuovere papa Francesco sintetizza tutte le azioni che si prefiggono come obiettivo principale lo sviluppo umano integrale dei migranti e dei rifugiati così come delle comunità che li accolgono. Tutte le dimensioni dell'esistenza umana sono da considerarsi essenziali: l'attività lavorativa e professionale, l'istruzione, le relazioni sociali, la religione e la vita familiare. E a proposito di quest'ultima il Santo Padre ribadisce più volte l'importanza di favorire il ricongiungimento familiare, il quale non deve essere legato a requisiti economici. Dall'impegno di promozione non possono essere escluse le comunità di origine dei migranti e dei rifugiati, con l'obiettivo di produrre alternative alle migrazioni causate da ragioni impellenti.

«La promozione umana dei migranti e delle loro famiglie comincia dalle comunità di origine, là dove deve essere garantito, assieme al diritto di poter emigrare, anche il diritto di non dover emigrare, ossia il diritto di trovare in patria condizioni che permettano una dignitosa realizzazione dell'esistenza» (Discorso ai partecipanti del Foro Internazionale «Migrazioni e Pace», 14 febbraio 2017).

In questo senso, Papa Francesco incoraggia a sviluppare programmi di cooperazione internazionale scevri da interessi di parte, al fine di mettere i migranti e chi li accoglie nelle condizioni in cui possano pienamente realizzarsi. I programmi di cooperazione e la coordinazione tra Stati, se ben congegnati e lontani da doppi fini, possono essere determinanti nel miglioramento della realtà territoriale. I migranti e i rifugiati, quali diretti interessati, devono altresì essere messi a parte e coinvolti in fase decisionale.

Partendo dal presupposto che l'integrazione è un processo bidirezionale che impegna migranti e comunità locali in uno scambio arricchente di elementi culturali, papa Francesco spiega come integrare significa avviare un doppio movimento che coinvolge in prima persona tanto gli autoctoni come i nuovi arrivati.

«Per quanto concerne chi arriva, [questi] è tenuto a non chiudersi alla cultura e alle tradizioni del Paese ospitante [...]. Per quanto riguarda le popolazioni autoctone, esse vanno aiutate, sensibilizzandole adeguatamente e disponendole positivamente ai processi integrativi, non sempre semplici e immediati, ma sempre essenziali e per l'avvenire imprescindibili. Per questo occorrono anche programmi specifici, che favoriscano l'incontro significativo con l'altro» (Discorso ai partecipanti del Foro Internazionale «Migrazioni e Pace», 14 febbraio 2017).

Non si tratta certamente di un processo semplice ed immediato. Papa Francesco, infatti, insiste

«sulla necessità di favorire in ogni modo la cultura dell'incontro, moltiplicando le opportunità di scambio interculturale, documentando e diffondendo le buone pratiche di integrazione e sviluppando programmi tesi a preparare le comunità locali ai processi integrativi» (Messaggio per la 104a Giornata del Migrante e del Rifugiato, 15 agosto 2017).

Il processo di integrazione può essere favorito da prospettive di permanenza prolungata e addirittura definitiva. Per questo il Santo Padre nel Messaggio per la 104a Giornata del Migrante e del Rifugiato invita gli stati ad offrire agli stranieri residenti da lungo tempo concrete possibilità di regolarizzazione straordinaria e percorsi semplificati di nazionalizzazione.

Nella visione di papa Francesco, i quattro verbi costruiscono un impegno costante e in prima linea della Chiesa. Ma è necessario anche il contributo

della società civile, così come quello della comunità politica. Nel suo messaggio per la 104a Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato il Santo Padre fa riferimento anche al processo internazionale in corso, i Global Compacts, uno per i migranti e l'altro sui rifugiati. Essi rappresentano un'occasione unica di coinvolgimento per la salvaguardia dei più vulnerabili. A tal proposito la Sezione Migranti & Rifugiati ha elaborato Venti Punti di Azione, approvati dal Santo Padre; tali punti caldeggiavano una serie di misure efficaci e attestate, che, nel loro insieme, costituiscono una risposta integrale alle sfide odierne. I Punti sintetizzano la risposta della Chiesa ai bisogni dei migranti e dei rifugiati e sono articolati sulla base dei quattro verbi sopra menzionati. Il documento vuole essere uno strumento per la riflessione e l'azione di attori cattolici e non. La Sezione Migranti e Rifugiati ha già presentato i Venti Punti di Azione alle Nazioni Unite quale contributo della Chiesa cattolica alla redazione, negoziazione e adozione dei Global Compacts su migranti e rifugiati entro la fine del 2018.

Le cause remote

L'ambito delle azioni con effetti a lungo termine è quello delle cause remote delle migrazioni forzate. Un'analisi attenta ci induce a distinguere tra cause endemiche e cause congiunturali, definendo le prime come situazioni strutturali di determinati contesti geografici, con radici storiche molto profonde, e le seconde come avvenimenti che si producono in un momento particolare e producono situazioni sfavorevoli.

Tra le cause endemiche delle migrazioni forzate papa Francesco annovera le disparità economiche tra le varie regioni del mondo, frutto di un errato concetto di sviluppo che favorisce pochi a scapito della maggioranza.

«[A]bbiamo una sorta di supersviluppo dissipatore e consumistico che contrasta in modo inaccettabile con perduranti situazioni di miseria disumanizzante, mentre non si mettono a punto con sufficiente celerità istituzioni economiche e programmi sociali che permettano ai più poveri di accedere in modo regolare alle risorse di base. Non ci si rende conto a sufficienza di quali sono le radici più profonde degli squilibri attuali, che hanno a che vedere con l'orientamento, i fini, il senso e il contesto sociale della crescita tecnologica ed economica» (Laudato si, 109).

La differenza considerevole tra «Nord» e «Sud» del mondo, poli caratterizzati da una diseguale distribuzione delle ricchezze, è anche frutto di processi di decolonizzazione condotti in modo inadeguato e non ancora conclusi, che hanno perpetuato un sinistro meccanismo di dipendenza economica. Il Santo Padre, citando il suo predecessore, sottolinea come

«il processo di decolonizzazione è stato ritardato sia a causa di nuove forme di colonialismo e di dipendenza da vecchi e nuovi Paesi egemoni, sia per gravi irresponsabilità interne agli stessi Paesi resisi indipendenti» (Discorso ai partecipanti del Foro Internazionale «Migrazioni e Pace», 14 febbraio 2017).

Un'altra causa endemica è la pluridecennale depredazione delle risorse dei paesi meno sviluppati ad opera dei paesi con maggiore ricchezza economica, operazione effettuata soprattutto dalle grandi compagnie multinazionali. Come sottolinea papa Francesco,

«La visione che rinforza l'arbitrio del più forte ha favorito immense disuguaglianze, ingiustizie e violenze per la maggior parte dell'umanità, perché le risorse diventano proprietà del primo arrivato o di quello che ha più potere: il vincitore prende

tutto. L'ideale di armonia, di giustizia, di fraternità e di pace che Gesù propone è agli antipodi di tale modello» (Laudato si, 82).

Un'altra causa endemica, conseguenza delle logiche economiche esclusive più sopra menzionate, è l'estrema povertà e le condizioni di vita disumane alle quali sono costrette milioni di persone. Senza mezze parole, il Santo Padre denuncia lo scandalo della povertà, che forza tanti fratelli e sorelle a lasciare la propria patria.

«[N]on possiamo tacere lo scandalo della povertà nelle sue varie dimensioni. Violenza, sfruttamento, discriminazione, emarginazione, approcci restrittivi alle libertà fondamentali, sia di individui che di collettività, sono alcuni dei principali elementi della povertà da superare. Molte volte proprio questi aspetti caratterizzano gli spostamenti migratori, legando migrazioni e povertà» (Messaggio per la Giornata Mondiale del Migrante e Rifugiato, 5 agosto 2013).

In molti paesi alla piaga della povertà si aggiunge spesso quella della violenza, una violenza latente che suole generare un clima di insicurezza permanente, dal quale si vuole solo fuggire. Lo ricordava papa Francesco agli ambasciatori riuniti in Vaticano nel gennaio 2017:

«Milioni di persone vivono tuttora al centro di conflitti insensati. Anche in luoghi un tempo considerati sicuri, si avverte un senso generale di paura. Siamo frequentemente sopraffatti da immagini di morte, dal dolore di innocenti che implorano aiuto e consolazione, dal lutto di chi piange una persona cara a causa dell'odio e della violenza, dal dramma dei profughi che sfuggono alla guerra o dei migranti che periscono tragicamente» (Auguri del Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede, 9 gennaio 2017).

Un'altra causa endemica va ricercata nella corruzione, che pare sia divenuto un elemento congenito di tutte le società moderne, non risparmiando nessun ambito. Il Santo Padre evidenzia come si tratti di «una corruzione

ramificata e un'evasione fiscale egoista, che hanno assunto dimensioni mondiali. La brama del potere e dell'avere non conosce limiti» (Evangelii gaudium, 56).

Considerando le migrazioni forzate di ogni epoca, appare evidente che la principale causa congiunturale sia costituita dalle guerre, una serie interminabile di conflitti armati che hanno generato e continuano a generare milioni di profughi e rifugiati. Il Santo Padre, riferendosi ai diversi conflitti armati di oggi, ha parlato di una terza guerra mondiale combattuta a pezzetti:

«stiamo vivendo la terza guerra mondiale, ma a pezzi. Ci sono sistemi economici che per sopravvivere devono fare la guerra. Allora si fabbricano e si vendono armi e così i bilanci delle economie che sacrificano l'uomo ai piedi dell'idolo del denaro ovviamente vengono sanati» (Discorso ai partecipanti all'incontro mondiale dei Movimenti Popolari, 28 ottobre 2014).

Tra le cause congiunturali ci sono poi i disastri naturali, che continuano a martoriare con ritmo incalzante tante regioni del mondo, mettendo spesso in ginocchio paesi che già faticano a garantire il necessario ai loro cittadini. Come sottolinea il Santo Padre nel suo discorso ai rappresentanti dei movimenti popolari, sono i più poveri a pagare il prezzo più caro anche in caso di cataclismi: «e a soffrire di più siete voi, gli umili, voi che vivete vicino alle coste in abitazioni precarie o che siete tanto vulnerabili economicamente da perdere tutto di fronte a un disastro naturale» (Discorso ai partecipanti all'incontro mondiale dei Movimenti Popolari, 28 ottobre 2014).

Nonostante l'impegno della comunità internazionale a garantire libertà e democrazia per tutti i popoli, ci sono ancora dittature, più o meno mascherate, che fanno della persecuzione e dell'oppressione strumenti efficaci per il mantenimento del potere assoluto. Ecco un'altra ragione congiunturale delle migrazioni forzate, la cui considerazione ha spinto il Santo Padre a rivolgere nel maggio 2013 un appello accorato alla comunità politica internazionale:

«Invito soprattutto i governanti e i legislatori e l'intera Comunità Internazionale a considerare la realtà delle persone forzatamente sradicate con iniziative efficaci e nuovi approcci per tutelare la loro dignità, migliorare la loro qualità di vita e far fronte alle sfide che emergono da forme moderne di persecuzione, di oppressione e di schiavitù» (Discorso ai partecipanti alla Plenaria del Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti, 24 maggio 2013).

Un'ultima causa congiunturale delle migrazioni forzate è costituita dai cambiamenti climatici, i quali sono spesso causa di un'errata e poco oculata gestione delle risorse del nostro pianeta. Papa Francesco evidenzia come spesso questi migranti forzati non godono di alcuna tutela giuridica.

«[I] cambiamenti climatici danno origine a migrazioni di animali e vegetali che non sempre possono adattarsi, e questo a sua volta intacca le risorse produttive dei più poveri, i quali pure si vedono obbligati a migrare con grande incertezza sul futuro della loro vita e dei loro figli. È tragico l'aumento dei migranti che fuggono la miseria aggravata dal degrado ambientale, i quali non sono riconosciuti come rifugiati nelle convenzioni internazionali e portano il peso della propria vita abbandonata senza alcuna tutela normativa» (Laudato si, 25).

Il magistero di papa Francesco è particolarmente ricco di spunti utili a fornire un quadro completo delle azioni che devono essere promosse per eliminare definitivamente queste cause remote, endemiche e congiunturali,

delle migrazioni forzate. Troviamo però una buona sintesi di tali spunti nel già citato discorso ai partecipanti del Foro Internazionale «Migrazioni e Pace»:

«Siamo tutti chiamati a intraprendere processi di condivisione rispettosa, responsabile e ispirata ai dettami della giustizia distributiva. È necessario allora trovare i modi affinché tutti possano beneficiare dei frutti della terra, non soltanto per evitare che si allarghi il divario tra chi più ha e chi deve accontentarsi delle briciole, ma anche e soprattutto per un'esigenza di giustizia e di equità e di rispetto verso ogni essere umano. Non può un gruppetto di individui controllare le risorse di mezzo mondo. Non possono persone e popoli interi aver diritto a raccogliere solo le briciole. E nessuno può sentirsi tranquillo e dispensato dagli imperativi morali che derivano dalla corresponsabilità nella gestione del pianeta, una corresponsabilità più volte ribadita dalla comunità politica internazionale, come pure dal Magistero. Tale corresponsabilità è da interpretare in accordo col principio di sussidiarietà, che conferisce libertà per lo sviluppo delle capacità presenti a tutti i livelli, ma al tempo stesso esige più responsabilità verso il bene comune da parte di chi detiene più potere. Fare giustizia significa anche riconciliare la storia con il presente globalizzato, senza perpetuare logiche di sfruttamento di persone e territori, che rispondono al più cinico uso del mercato, per incrementare il benessere di pochi» (Discorso ai partecipanti del Foro Internazionale «Migrazioni e Pace», 14 febbraio 2017).

Les structures canoniques pour les communautés de migrants

Astrid Kaptijn

Le phénomène de migration est aussi vieux que le monde. L'Eglise a essayé de répondre aux besoins de ces personnes de manière variée. Pendant longtemps, l'attention était focalisée sur la relation entre les ministres et les migrants puisque les autorités ecclésiastiques voulaient faciliter la réception des sacrements, dans certains pays on focalisait sur les confessions dans la langue maternelle des migrants et aussi sur la communion eucharistique reçue pendant la messe. Plus tard, on a essayé de donner un statut juridique aux communautés des migrants en tant que telles. Donc, l'attention se déplaçait du prêtre vers la communauté. Cette évolution reflète une adaptation en fonction de la perception du phénomène migratoire, comme aussi un changement d'ecclésiologie, introduit notamment par le concile Vatican II.

Le concile a non seulement mis l'accent sur le caractère de service de la hiérarchie de l'Eglise et du clergé, mais il a aussi assoupli les normes concernant la création de structures personnelles¹. On a pu le constater avec

¹ On voit qu'il est aujourd'hui plus facile pour un Evêque de créer des structures organisées selon un critère personnel comme le rite, la langue ou la nation, qu'auparavant, sous le régime du Code de droit canonique de 1917. Ce dernier obligeait l'Evêque à demander un indult auprès du Saint-Siège afin de pouvoir ériger une paroisse personnelle, une norme qui fut assouplie déjà en 1966 par le *Motu proprio* « *Ecclesiae sanctae* ». Désormais, c'est dans la compétence de l'Evêque diocésain de décider la constitution de paroisses de ce

les documents du Saint-Siège concernant les migrants. Le dernier grand document date de 2004, à savoir l'instruction « *Erga migrantes caritas Christi* » (EMCC). Cela fait maintenant treize ans qu'elle a été publiée, mais nous pensons que ce document mériterait d'être encore mieux connu et appliqué. C'est pourquoi nous souhaitons passer en revue les structures canoniques pour les migrants catholiques prévues par cette instruction.

Il en existe à tous les niveaux de l'Eglise, mais nous nous concentrerons ici sur le niveau local/paroissial et supra-paroissial où les nouveautés introduites par l'instruction ont des conséquences plus profondes par rapport aux structures ecclésiales existantes. La question qui se pose est celle de savoir quelles évolutions reflètent les dispositions du Saint-Siège concernant les structures canoniques pour les migrants.

L'instruction « *Erga migrantes* » distingue elle-même entre des structures appelées classiques² et des structures plus innovantes. Nous adopterons cette distinction pour les passer en revue.

Structures classiques

Parmi les structures classiques, on trouve encore différentes formes allant de la simple présence stable d'un prêtre vers la paroisse personnelle. Nous ferons un tour rapide pour les présenter.

genre, toutefois après avoir entendu le conseil presbytéral, conformément au CIC, c.515 §2.

² Voir EMCC nn.90-91.

Présence d'un prêtre

Lorsqu'un prêtre a été nommé pour s'occuper d'un groupe déterminé de fidèles, il peut être le vicaire d'une paroisse territoriale ayant un groupe important de migrants sur son territoire, ou alors il peut avoir le statut d'aumônier/missionnaire des migrants.

L'instruction EMCC mentionne des aumôniers qui ne sont pas responsables d'une mission avec charge d'âmes. Ils devront pouvoir disposer d'une église ou d'un oratoire pour exercer leur ministère pastoral³. Cette disposition démontre qu'il est possible qu'un prêtre soit nommé pour un groupe de migrants, sans attribuer un statut juridique à ce groupe. Le prêtre peut faire le nécessaire en matière de célébration des sacrements, notamment celui de l'Eucharistie, ainsi qu'au sujet de la catéchèse et d'autres activités qu'il jugera utiles pour les fidèles confiés à ses soins.

Sur le plan canonique, cet aumônier correspond à ce que le Code appelle « chapelain ». C'est un statut juridique pour les prêtres à qui on confie de façon stable la charge pastorale, au moins en partie, d'une communauté ou d'un groupe particulier de fidèles⁴. C'est le prêtre qui bénéficie d'une stabilité dans l'exercice de sa charge pastorale, et non pas la communauté en tant que telle, comme c'est le cas dans une paroisse par exemple. Autrement dit, on est en présence d'une communauté de fidèles qui est sociologiquement identifiable comme communauté et qui se regroupe autour d'un prêtre, mais seul le prêtre jouit d'un statut canonique. La commu-

³ EMCC, Dispositions juridiques et pastorales, art.8.

⁴ Codex Iuris Canonici (désormais CIC), c.564.

nauté n'est pas érigée, elle est une communauté de fait, sans statut juridique. Cela implique par exemple, que les fidèles ne peuvent pas agir en tant que communauté, comme un ensemble, puisque la communauté ne bénéficie pas de la personnalité juridique⁵.

Les chapelains sont nommés pour les personnes qui, en raison de leurs conditions de vie, ne peuvent bénéficier du ministère ordinaire des curés, comme les migrants, les exilés, les réfugiés, les nomades, les navigateurs⁶, mais aussi dans les maisons de soins, les prisons ou dans les maisons ou instituts religieux⁷. Des lois spéciales règlent le statut des chapelains militaires⁸.

Le chapelain exerce une charge pastorale, au moins en partie. Cela se constate par les facultés dont il est muni. Le droit universel attache à son office la faculté d'entendre les confessions, mais pas de façon générale, puisque le canon précise « les confessions des fidèles confiés à ses soins », puis la faculté d'annoncer la Parole de Dieu, administrer le Viatique et l'onction des malades, comme aussi le sacrement de confirmation aux personnes qui sont en danger de mort⁹. Le chapelain pourrait recevoir encore

⁵ Cf. Patrick Valdrini, *Comunità, persone, governo. Lezioni sui libri I e II del CIC 1983*, (coll. *Utrumque Ius* – 32), Città del Vaticano : Lateran University Press, 2013, 95-96. Une édition plus ou moins équivalente existe en français : Patrick Valdrini, *Leçons de droit canonique. Communautés, personnes, gouvernement*, Paris : Salvator, 2017, 130-134.

⁶ CIC, c.568.

⁷ CIC, c.566 §2.

⁸ CIC, c.569.

⁹ CIC, c.566 §1. Nous ne prenons pas en considération la faculté d'absoudre certaines sanctions pénales, qui peut être exercée seulement dans des lieux déterminés par le §2 de ce canon et qui ne concernent pas les migrants, mais seulement les personnes qui ne pourront pas se rendre auprès de leur Ordinaire (du lieu), comme c'est le cas pour les personnes dans les maisons de soins, dans les prisons ou lors de voyages maritimes.

d'autres facultés par le droit particulier ou par délégation spéciale¹⁰. A travers ces facultés, on peut constater la différence avec le curé qui, lui, exerce une charge d'âmes considérée comme pleine par le Code¹¹. La paroisse doit fournir aux fidèles tout ce dont ils ont besoin pour leur vie de chrétiens, du berceau (avec le sacrement de baptême) jusqu'au cercueil (obsèques ecclésiastiques). Cela concerne les sacrements et les sacramentaux, mais aussi l'annonce de la Parole par la prédication et la catéchèse, par exemple, ou aussi le discernement éthique¹².

Le chapelain devra garder avec le curé les relations voulues dans l'exercice de sa fonction pastorale. Cela concerne la question de la célébration des sacrements, notamment le baptême et le mariage pour lesquels le chapelain n'est pas d'emblée compétent mais aussi les funérailles, les registres paroissiaux, l'usage de l'église paroissiale ou d'autres locaux de la paroisse.

Mission avec charge d'âmes

La « *missio cum cura animarum* » est qualifiée par EMCC de « formule classique ». En effet, elle est connue depuis longtemps, au moins depuis la constitution apostolique « *Exsul familia* » de 1952. En revanche, il s'agit d'une structure qui n'est pas mentionnée dans les Codes de droit canonique. L'instruction EMCC prévoit que l'Evêque diocésain pourra ériger une mission avec charge d'âmes sur le territoire d'une paroisse ou aussi de plusieurs paroisses, ce qui implique qu'elle pourrait aussi

¹⁰ CIC, c.566 §1.

¹¹ Cf. CIC, c.150 en conjonction avec les cc.528-530.

¹² Alphonse Borras (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorale ? Accueillir de nouveaux ministères*, Paris : Cerf, 1998, 110.

s'étendre sur tout le territoire diocésain¹³. Elle peut être rattachée ou non à une paroisse territoriale et son champ d'action doit être défini. Il s'agit donc d'une figure juridique assez flexible¹⁴.

Elle sera confiée à un aumônier qui est juridiquement assimilé au curé et qui exerce sa fonction conjointement au curé local avec les facultés de célébrer des mariages quand l'un des deux conjoints est un migrant appartenant à la mission¹⁵. L'assimilation juridique de l'aumônier au curé signifie qu'il a les mêmes droits et obligations qu'un curé, toutefois sans en avoir le titre¹⁶. Le droit canonique mentionne à cet égard des activités dans le domaine de la fonction d'enseignement et de la sanctification, comme aussi dans la dimension caritative¹⁷. En outre, il énumère des fonctions spécialement confiées au curé, qui concerne notamment la célébration des sacrements, allant du baptême via la confirmation lorsque la personne se trouve en danger de mort, puis, l'onction des malades et le Viatique, l'assistance aux mariages et la bénédiction nuptiale, jusqu'aux funérailles¹⁸.

L'aumônier de cette mission est obligé de remplir les livres paroissiaux conformément au droit et d'en faire parvenir une copie à la fin de chaque

¹³ Cf. Georg Holkenbrink, *Die rechtlichen Strukturen für eine Migrantenpastoral. Eine rechtshistorische und rechtssystematische Untersuchung*, Vatikan, 1995, 201.

¹⁴ EMCC, Dispositions juridiques et pastorales, art. 7 §1.

¹⁵ Cela correspond à la compétence d'un curé personnel mentionné dans le CIC c.1110. En l'occurrence, l'aumônier n'aura pas besoin d'une délégation/faculté concédée par le curé ou l'Ordinaire du lieu, il sera compétent en vertu de son office.

¹⁶ L'Instruction « Nemo est », publiée par la S. Congrégation pour les Evêques, le 22 août 1969, obligeait l'aumônier à résider sur le territoire de sa mission, tout comme le curé doit résider dans sa paroisse. En revanche, l'aumônier n'était pas tenu de célébrer la messe pour le peuple. Voir Luigi Sabbarese, *Girovaghi, migranti, forestieri e naviganti nella legislazione ecclesiastica*, (coll. *Studia canonica*, 52), Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2006, 112.

¹⁷ Cf. CIC, cc.528-529.

¹⁸ CIC, c.530.

année au curé du lieu. Autrement dit, la mission a ses propres livres paroissiaux ; le fait qu'une copie doit être envoyée au curé du lieu illustre une certaine dépendance de la mission et donc de l'aumônier à l'égard respectivement de la paroisse et du curé. C'est une concrétisation de l'exercice conjoint de la fonction d'aumônier avec celle de curé. On pourrait dire aussi, en termes plus canoniques, que l'aumônier exerce ses pouvoirs de façon cumulative avec le curé du lieu. Il a beau être assimilé juridiquement au curé, toute distinction étant faite, il n'a pas la même autonomie qu'un curé.

Une assimilation semblable est faite entre les coadjuteurs de l'aumônier et les vicaires paroissiaux. Ils ont les mêmes devoirs et les mêmes facultés.

Est-ce que tout cela veut dire que la mission peut aussi être assimilée à une paroisse ? Pas vraiment. Premièrement, l'instruction EMCC ne le dit pas, elle fait seulement l'assimilation entre les ministres affectés d'un côté à la mission et ceux qui, de l'autre, exercent leur ministère dans la paroisse. En outre, la mission avec charge d'âmes n'a, en principe, pas de personnalité juridique, car celle-ci est en général attribuée soit par le droit lui-même, mais cela ne s'applique pas à cette mission, ou alors par concession de la part d'une autorité ecclésiastique. Cependant, la personne juridique est, par sa nature, perpétuelle¹⁹, une caractéristique qui ne se vérifie pas dans le cas d'une mission avec charge d'âmes²⁰.

L'instruction EMCC précise même que la mission avec charge d'âmes était liée, par le passé, à une immigration provisoire ou du moins en phase

¹⁹ CIC, c.120 §1.

²⁰ Cf. Luigi Sabbarese, *op.cit.*, 104.

d'installation, pour des groupes non encore stabilisés²¹. Si la limite de durée d'une telle mission, fixée à deux générations, prévue par la Constitution apostolique « *Exsul familia* », a déjà été abandonnée par l'instruction « *Nemo est* », on peut constater que le caractère provisoire n'a pas disparu²². Cependant, des structures de ce genre ne devraient plus constituer, aujourd'hui, la formule presque exclusive. Etant donné que le provisoire de certaines missions est un provisoire qui dure et qui durera aussi dans l'avenir, l'instruction EMCC conseille de penser à de nouvelles structures, plus stables, mais toutefois suffisamment souples et ouvertes à une immigration mobile ou temporaire²³.

En lien avec cela, Antonio Viana signale, d'un côté, que le profil des migrants est aujourd'hui plus varié qu'en 1952, lorsque le pape Pie XII publiait sa constitution apostolique « *Exsul familia* », et de l'autre, qu'une charge pastorale stable à l'égard des migrants sans limite de temps ou de génération, est toujours opportune²⁴. Selon ce même auteur, actuellement,

²¹ EMCC, nn.90-91.

²² Dr. Urs Köppel, «*Seelsorgeeinheiten und die Pastoral an Anderssprachigen*», in: Pontificio Consiglio della pastorale per i Migranti e gli Itineranti, *Strutture di pastorale migratoria. Commenti all'Istruzione Erga Migrantes Caritas Christi* (IV Parte), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2008, 142-151, pense qu'il faut oublier l'idée que le but de la pastorale des migrants est finalement une absorption des communautés des migrants par les paroisses et donc la suppression des missions, op.cit., 147.

²³ EMCC nn.90-91.

²⁴ Antonio Viana, «*La Sede apostólica y la organización de la asistencia pastoral a los emigrantes*», in: *Ius Canonicum*, XLIII, n.85, 2003, 87-121. L'A. mentionne comme types de migrants les ouvriers, techniciens, entrepreneurs, étudiants, bénévoles, réfugiés et exilés (96). L'article est consultable en ligne : <https://www.unav.edu/publicaciones/revistas/index.php/ius-canonicum/article/view/15027/15425>. L'A. signale également une autre nouveauté dans les mouvements migratoires de nos jours, à savoir l'arrivée de migrants non catholiques dans des pays de tradition chrétienne, créant, selon lui, un parallélisme entre la charge pastorale aux migrants et la *missio ad gentes* (96). L'A. ne prend pas en compte l'instruction EMCC qui n'était pas encore publiée lorsqu'il rédigeait son texte.

les mouvements migratoires se caractérisent par les facteurs suivants. Les pays d'émigrations se sont transformés en pays d'immigrations, les racines religieuses et culturelles des migrants sont très diversifiées. Dans les pays économiquement développés et sécularisés, la religion n'est plus une valeur sociale. L'unité familiale s'est affaiblie et beaucoup de pays font face à une pénurie de clercs. Les motifs pour émigrer ont augmenté²⁵.

Un autre auteur décrit les évolutions par rapport à la foi. Dans un premier temps, l'immigration exigeait des premiers secours au niveau religieux et spirituel, ensuite, après la deuxième guerre mondiale, la multiplication de structures et de services autonomes en faveur des migrants a créé comme des Eglises parallèles. La troisième phase que nous vivons maintenant est caractérisée par le défi de la coresponsabilité : les protagonistes de la pastorale des migrants ne sont plus seulement les agents pastoraux, mais aussi les migrants eux-mêmes²⁶.

La paroisse personnelle

Une structure qui connaît plus de stabilité est celle d'une quasi-paroisse. Elle est prévue dans le Code, mais rarement appliquée. C'est une structure qui a vocation à devenir un jour une paroisse. C'est pourquoi elle est assimilée déjà à une paroisse. Ici, nous rencontrons donc deux structures et non seulement deux fonctions ou offices qui sont assimilables.

²⁵ ID., *op.cit.*, 89-90.

²⁶ Gabriele Bentoglio, C.S., «Il cappellano/missionario dei migranti nei documenti del magistero della Chiesa», in: *People on the Move XLVIII* (2016), n.124, 105-118 (ici 109-111).

Passons donc à la paroisse personnelle, prévue par les deux Codes, ainsi que par l'instruction EMCC. Les Codes permettent à l'Evêque d'ériger des paroisses personnelles, déterminées par le rite, la langue, la nationalité des fidèles ou encore pour tout autre motif²⁷. Comme dans les autres cas de constitution de paroisses, déterminées, elles, exclusivement par le territoire, l'Evêque devra entendre le conseil presbytéral²⁸. L'instruction EMCC précise que l'Evêque diocésain doit établir clairement dans l'acte d'érection le cadre de la paroisse et les dispositions concernant les livres paroissiaux²⁹. Le cadre concerne notamment le critère personnel : fidèles de telle langue ou de telle nationalité, mais aussi une détermination territoriale. Même les structures personnelles sont circonscrites territorialement, sinon elles s'étendraient sur la planète entière. Le territoire peut être assez vaste, couvrant le territoire de plusieurs paroisses ou même d'un diocèse entier, mais il doit être fixé afin d'éviter des conflits de compétence.

L'instruction prévoit, en outre, que les migrants doivent pouvoir choisir en pleine liberté d'appartenir à la paroisse territoriale du lieu où ils vivent ou à la paroisse personnelle³⁰. La durée de leur présence dans le pays d'accueil et le degré de leur intégration dans la société et dans le contexte ecclésial pourrait indiquer une appartenance à la paroisse territoriale. Des questions de distances à la paroisse personnelle pourraient aussi jouer un rôle. L'important est que le choix de la personne soit connu et enregistré dans l'une ou dans l'autre paroisse. Il y va de la certitude concernant le

²⁷ CIC, c.518 ; CCEO, c.280 §1.

²⁸ CIC, c.515 §2 ; CCEO, c.280 §2.

²⁹ EMCC, Dispositions juridiques et pastorales, art. 6 §1.

³⁰ Ibid.

statut canonique du fidèle, statut dont attestent précisément les livres paroissiaux. Cela n'empêche pas que le fidèle qui a choisi d'appartenir à une paroisse territoriale pourra parfaitement participer à de grandes fêtes ou aussi tout simplement à la célébration eucharistique dans la paroisse personnelle. Mais son curé propre sera le curé de la paroisse territoriale.

Le prêtre en charge d'une paroisse personnelle pour les migrants est un curé comme un autre, mais les normes concernant les missionnaires des migrants s'appliquent aussi à lui³¹.

La paroisse personnelle aura, de plein droit, la personnalité juridique³².

EMCC établit qu'une paroisse personnelle ethnique et linguistique ou rituelle est prévue pour une collectivité immigrée constamment renouvelée et d'une certaine importance numérique³³. Cela pourrait constituer pour l'Evêque diocésain et pour son conseil presbytéral un critère de discernement dans la prise de décision d'ériger ou non une paroisse personnelle.

Les structures innovantes

L'instruction EMCC prévoit encore d'autres structures soit mixtes, soit des structures pastorales dépassant le niveau local ou aussi des structures plus informelles où on peut se demander si on peut parler de « structures ». Le point commun entre toutes ces structures est le fait qu'elles n'ont aucune assise dans l'un ou dans l'autre Code de droit canonique.

³¹ EMCC, art. 6 §2.

³² CIC, c.120 §1.

³³ EMCC, n.91.

Structures mixtes

Les structures que nous appelons mixtes, fournissent une aide pastorale à différentes catégories de fidèles catholiques. Une première forme de structure mixte est constituée par la paroisse territoriale avec une attention spécifique pour les migrants.

L'instruction EMCC prévoit une paroisse locale avec mission ethnique et linguistique ou rituelle. Plusieurs agents pastoraux pourront prendre en charge les fidèles étrangers. L'aumônier sera intégré à l'équipe de la paroisse³⁴. Aucune des dispositions juridiques et pastorales ne reprend cette possibilité pour la préciser.

Selon l'instruction, la paroisse locale s'identifie à une paroisse territoriale, donc ayant la configuration juridique des paroisses les plus répandues. La mission est à entendre dans un sens large : la paroisse a reçu la mission de s'occuper de certains groupes ethniques et linguistiques ou rituels. Les agents pastoraux mentionnés pourront être des prêtres, diacres ou des laïcs, mais seul l'aumônier fera partie de l'équipe paroissiale. Cependant, la charge pastorale de ces groupes de fidèles déterminés n'est pas la responsabilité du seul aumônier, elle incombe à la paroisse en tant que telle. Sur le plan canonique, cette collaboration pourrait prendre la forme d'une équipe de prêtres agissant solidairement/*in solidum*³⁵, mais pas nécessairement. Car cette configuration implique que chaque prêtre de l'équipe remplit les conditions exigées par le droit canonique pour être désigné comme curé³⁶ et que chaque prêtre est tenu par l'obligation de résider dans

³⁴ EMCC, n.91.

³⁵ CIC, c.517 §1.

³⁶ CIC, c.542, 1° en conjonction avec le c.521.

la paroisse³⁷. En outre, chaque prêtre de l'équipe doit accomplir les fonctions du curé, y compris l'assistance aux mariages ou les pouvoirs de donner des dispenses qui, de plein droit, sont accordés au curé³⁸. Un des prêtres remplira la fonction de modérateur de l'exercice de la charge pastorale ; cela implique qu'il dirigera l'activité commune et en répondra devant l'Evêque³⁹. Puisque toutes les facultés et pouvoirs sont exercés sous la direction du modérateur de cette équipe, celui-ci pourrait toutefois se mettre d'accord avec les autres prêtres de l'équipe pour une réserve des compétences à l'aumônier en ce qui concerne les fidèles qui font l'objet de la mission spécifique de la paroisse.

Une deuxième forme de structure mixte se présente avec la paroisse locale avec un service offert aux migrants d'une ou de plusieurs ethnies ou alors aussi d'un ou plusieurs rites. C'est une paroisse territoriale avec une population autochtone. Son église ou centre paroissial est un point de rencontre et de vie communautaire pour une ou plusieurs communautés étrangères⁴⁰.

Dans ce modèle, la paroisse semble surtout mettre à disposition des migrants des locaux. Elle pourrait leur accorder l'usage de l'église pour leurs célébrations, ainsi que le centre paroissial pour des réunions. Les migrants sont comme des invités, ils ne font pas partie de la communauté paroissiale et ne résident pas nécessairement sur le territoire de la paroisse⁴¹. Cependant, les locaux leur fournissent le lieu de rencontre qui leur manque. Pour

³⁷ CIC, c.543 §2, 1°.

³⁸ CIC, c.543 §1.

³⁹ Cf. CIC, c.517 §1.

⁴⁰ EMCC, n.93.

⁴¹ A notre avis, ces deux aspects font la différence avec le modèle précédent.

la paroisse, leur présence régulière et visible la rend attentive à l'universalité de l'Eglise et lui permet de mettre en œuvre différents aspects de la mission diaconale de l'Eglise : l'accueil des étrangers, le partage des locaux, etc. Il semble indiqué de conclure une convention entre la paroisse et les migrants, ce qui suppose que ces derniers ont un responsable ou un représentant qui peut parler et signer cette convention.

La troisième forme mixte proposée par l'instruction EMCC est la paroisse interculturelle et inter-ethnique ou inter-rituelle. Celle-ci prend en charge à la fois la pastorale des autochtones et celle des migrants résidant sur le même territoire. La paroisse territoriale traditionnelle devient ainsi, de manière stable, le cadre d'expériences interethniques ou interculturelles, mais chaque groupe devrait conserver une certaine autonomie⁴². Les migrants font pleinement partie de la paroisse à cause de leur domicile sur le territoire paroissial. En tant que migrants, ils ont cependant droit à une attention pastorale spécifique et ceci d'autant plus qu'ils appartiennent à des cultures, à des ethnies ou à des rites différents. L'aspect interculturel ne concerne pas que ces groupes de migrants, mais aussi les interactions entre les fidèles autochtones et les migrants. En même temps, l'autonomie de chaque groupe requiert des activités spécifiques selon les groupes. Le défi sera ici de créer et de maintenir un sentiment communautaire, de fournir un cadre pour l'expérience de l'unité dans la diversité.

Il n'est pas question d'un aumônier affecté particulièrement à cette tâche, les prêtres, diacres ou laïcs qui exercent leur mission dans cette paroisse devront s'occuper des deux catégories de fidèles. On pourrait imaginer

⁴² EMCC, n.93.

que tous les agents pastoraux de la paroisse s'acquittent de cette tâche ou alors qu'il y ait quelqu'un qui reçoit tout spécialement cette mission. Dans le dernier cas, on évitera peut-être plus facilement de possibles conflits ou jalousies entre les deux catégories de fidèles, à savoir les autochtones d'un côté et les migrants de l'autre. En revanche, il faudra éviter que deux communautés parallèles se forment au sein d'une seule et même paroisse⁴³.

Structures au niveau supra-paroissial

Les unités pastorales pourraient être des plates-formes pastorales pour l'apostolat à l'égard des migrants. Dans ce cadre, de nouveaux services ministériels apparaissent et peuvent faire écho à une présence de migrants toujours plus forte et répandue sur un territoire plus vaste que celui de la paroisse. Il s'agit de mettre sur pied une pastorale d'ensemble, intégrée et organique qui s'exprime par des rapports entre les communautés paroissiales, locales, et les communautés ethniques, linguistiques ou rituelles qui sont des aumôneries ou des missions. La communion et la coresponsabilité doivent se manifester dans ces relations entre personnes et entre des groupes divers.

Ce modèle semble se distinguer en peu de choses seulement de ce que l'instruction appelle un service pastoral ethnique et linguistique au niveau d'une zone. Celui-ci représente une action pastorale en faveur des migrants relativement bien intégrés à la société locale. Il est cependant important de maintenir certains éléments de pastorale linguistique ou liée à

⁴³ Mgr Piergiorgio Saviola, «Strutture classiche e rinnovate nella pastorale migratoria: Unità nella pluralità», in: Pontificio Consiglio della pastorale per i Migranti e gli Itineranti, op.cit., 125-141, mentionne des exemples concrets en Italie, à savoir la paroisse S. Giovanni Battista alla Stocchetta dans la périphérie de Brescia et aussi à Milan.

une nationalité ou rite pour les services essentiels et liés à un certain type de culture et de piété⁴⁴. On pourrait ici penser à certaines grandes fêtes spécifiques à une nation ou à un rite, des fêtes liées à la culture du pays, peut-être en lien avec la vénération d'un saint du pays ou aussi des expressions de piété, comme des pèlerinages ou des processions.

A notre avis, la différence avec le modèle précédent réside dans le fait que dans le dernier cas, il n'y a pas de structure pastorale propre aux migrants, mais seulement quelques activités pastorales propres aux migrants d'une communauté ethnique et linguistique. Ils sont bien intégrés, socialement, mais aussi sur le plan ecclésial, cependant certains besoins subsistent et on devrait y répondre positivement.

En dehors de ces structures qui s'occupent plus ou moins directement de la pastorale des migrants, l'instruction EMCC prévoit encore des structures spécifiques, à différents niveaux, réservés à l'animation et à la formation. Sont mentionnés des centres pour la pastorale de la jeunesse et de proposition vocationnelle, des centres de formation des laïcs et des agents pastoraux, ainsi que des centres d'étude et de réflexion pastorale⁴⁵.

Focalisations informelles

Les focalisations informelles sont mentionnées une seule fois dans l'instruction EMCC, sans autre précision, puisqu'elles dépendent des besoins et des initiatives spontanées. La nécessité d'assister pastoralement les migrants est le point de départ, l'instruction parle explicitement d'un devoir

⁴⁴ EMCC, n.91.

⁴⁵ EMCC, n.94.

d'assister pastoralement les catholiques immigrés⁴⁶. L'instruction constate que, parfois, cela se fait de façon plus efficace sans institutions canoniques spécifiques. Mais ces focalisations informelles méritent d'être reconnues dans les circonscriptions ecclésiastiques. Le but est d'éviter l'improvisation, l'inadaptation ou des activités d'agents pastoraux isolés ou encore la présence des sectes⁴⁷. Cela laisse entendre qu'on cherche à établir des collaborations et une coordination des activités dans le cadre des circonscriptions ecclésiastiques existantes.

Il est difficile de dire quelle forme tout cela pourrait prendre. Tout dépend des circonstances locales concernant les migrants, mais aussi les communautés sur place.

Evaluation

Nous pouvons constater que le Saint-Siège a essayé, en effet, d'innover par rapport aux structures canoniques. Les structures nouvellement proposées semblent plus qu'avant prendre acte du fait que les migrants constituent un groupe de fidèles avec des besoins qui sont fluctuants, mais qui perdurent. Cela demande donc des structures avec une certaine stabilité, mais qui sont en même temps flexibles.

Implicitement, cela semble aussi indiquer que le Saint-Siège se rend compte que les communautés de migrants n'ont pas vocation à disparaître ou à être absorbées par les communautés locales. C'est pourquoi on

⁴⁶ EMCC, n.92.

⁴⁷ Ibid.

cherche à établir un équilibre entre la spécificité des communautés de migrants et des formes de collaboration de celles-ci avec les communautés locales. En dehors de l'appel à l'intégration dans le contexte ecclésial local, cela se traduit par la proposition des structures que nous avons appelées des structures mixtes.

Au niveau théologique, cette problématique est en lien avec l'articulation de l'unité et de la diversité pour réaliser la catholicité et la communion de l'Eglise. C'est une question fondamentale qui peut prendre les formes les plus variées. Une autre question posée par certains auteurs est celle de savoir ce qui caractérise une communauté dans le but de la distinguer d'autres groupes de personnes. Pour la Commission de la révision du Code, la notion de « communauté » implique une interaction dynamique de plusieurs personnes réunies sous un même pasteur⁴⁸. Un groupe de personnes, en revanche, appelé en latin « coetus », désigne, en général, un cercle de fidèles dont les membres ont un lien commun. Il peut s'étendre sur un territoire plus ou moins grand, ce qui indique que les liens entre les membres ne sont pas de la même intensité. On pourrait dire aussi qu'une communauté suppose que ses membres peuvent se connaître et qu'ils peuvent se réunir, notamment pour célébrer l'Eucharistie ensemble. Appliqué aux structures canoniques que nous avons présentées, on peut se demander si l'extension d'une structure sur un territoire assez vaste, créant des distances entre la structure et les fidèles de manière à compliquer considérablement les contacts entre ces derniers, peut encore être appelée et ressentie comme une communauté.

⁴⁸ Communicationes 13 (1981) 147, cité par Georg Holkenbrink, op.cit., 308-309.

Nous constatons que les structures innovantes introduites par l'instruction « *Erga migrantes* » ne figurent pas dans les législations en vigueur. Ce sera plutôt la tâche de la théologie pastorale de les aider à se développer, les canonistes pourront prêter leur aide en proposant des repères canoniques. Ainsi, ces structures innovantes trouveront peut-être un jour une place dans les législations canoniques, afin de leur donner une base légale qui pourrait peut-être servir aussi à créer des structures semblables pour d'autres contextes ecclésiaux.

Ces nouvelles recherches devront, à notre avis, se laisser guider par la question de fond, posée par Gabriele Bentoglio, alors sous-secrétaire du Conseil Pontifical pour la pastorale des Migrants et les personnes en déplacement. Selon lui, la question n'est plus « *quelle pastorale ?* » et « *quelle mission ?* », mais plutôt vers « *quelle Eglise ?* » nous nous dirigeons. L'accent se déplace de l'immigré vers toute l'Eglise qui est appelée à changer. Il s'agit de savoir « *quelle forme de communauté chrétienne est souhaitable et possible actuellement* »⁴⁹.

⁴⁹ Gabriele Bentoglio, C.S., op.cit., 113. L'A. cite pour la dernière question un article de Sergio Lanza, « *Unità d'intenti prima che di strutture* », dans: *Vita Pastorale* 6 (2002), 131.

Migration – Härtetest multiformer Pastoral

Salvatore Loiero

Herleitung

Ich bin seit meiner Geburt Migrant. Aufgewachsen auf dem Land war es meiner Familie nicht möglich, am Leben der italienischen Mission in der Stadt teilzunehmen. Weder waren wir motorisiert, noch gab es Initiativen von Seiten der italienischen Mission, sich auch um ortsferne Italienerinnen und Italiener zu kümmern. Dies traf auch auf die Italiener zu, die in der gleichen Strassenbaufirma wie mein Vater arbeiteten und die in unserem Ort ohne ihre Familien auf dem Firmengelände in Wohnbaracken wohnten.

Mit der deutschen Ortspfarrei gab es ebenso wenig Kontakt. Sie verhielt sich analog zur italienischen Mission gegenüber uns passiv. Und da für meine Eltern die sprachlichen Hürden anfangs sehr hoch und ihnen auch das pastorale Leben einer deutschen Pfarrgemeinde fremd war, fanden sie von sich aus keinen Weg zu ihr. Der Kontakt mit der Ortskirche reduzierte sich von daher auf den Religionsunterricht (als schulisches Pflichtfach) und auf die ausserschulische Erstkommunionvorbereitung meiner älteren Geschwister in der Ortspfarrei, die aus den oben schon erwähnten Gründen nicht in der italienischen Mission erfolgte. Hier ergaben sich für sie

zwar erste Kontakte mit der Pfarrei und über die Pfarrei mit anderen Kindern und Jugendlichen, jedoch brach dieser Kontakt sehr rasch nach der Feier der Erstkommunion wieder ab. Der einzige durchgehende Kontakt mit der deutschen Pfarrei beschränkte sich in dieser Phase auf die Momente, wenn im Rahmen einer kirchlichen Spendenaktion jemand dafür an der Tür klingelte.

Dies alles änderte sich, als die deutsche Pfarrei 1978 einen neuen, jungen Pfarrer bekam. Dieser, so müsste heute wohl gesagt werden, besass eine hohe interkulturelle Sensibilität. Nachdem er meine älteren Schwestern im Religionsunterricht erlebt hatte, gewann er sie mit anderen Jugendlichen für die Gründung der ersten KJG-Gruppen⁵⁰ am Ort. Meine Schwestern, so müsste man heute sagen, waren auf ihre Weise die ersten, die auf Jugendebeane an einer *interkulturellen Öffnung* der Pfarrei mitwirkten. Denn sie konnten sich mit ihrem Migrationshintergrund so ins Pfarreileben einbringen, dass *mit ihnen* etwas Neues entstehen konnte, was a) die Pfarrei nicht nur menschlich für die Vielheit und Pluralität der eigenen Realität sensibilisierte, sondern b) diese auch strukturell verändern sollte, weil auch Ausländer*innen zu selbstverständlichen Mitarbeiter*innen in den Gremien der Pfarrei werden sollten. So kamen nach und nach zu liturgischen und ausserliturgischen Feiern und Veranstaltungen nicht nur Ortsansässige, sondern auch Migrant*innen – wenn auch bei letzterem zuerst

⁵⁰ KJG steht für die Organisation «Katholische Junge Gemeinde» und findet ihr schweizerisches Äquivalent in der Jungwacht Blauring bzw. der Blauwacht.

etwas verloren an eigenen Tischgruppen. Diese «Wende» in der pastoralen Grundhaltung der deutschen Ortschaftsgruppe⁵¹ – die durch den neuen Pfarrer auch auf anderen Ebenen erfolgte – eröffnete für uns spätere Generationen die Möglichkeiten, uns sowohl in der Pfarrei «ad intra» und über die Pfarrei auch nach aussen, sozusagen «ad extra», einzubringen.

Für mich waren diese auf Vielfalt und Pluralität basierenden Lebens- und Glaubenserfahrungen, die nicht immer reibungslos verliefen, sondern immer wieder auch eine sach- und personenbezogene Streitkultur herausforderten, *die* prägenden Schlüsselerfahrungen, weshalb ich den Weg zu einem aktiven Glaubensleben und schliesslich auch zur Theologie gefunden habe. Letzterem verdanke ich, dass ich nicht nur aufgrund meiner persönlichen Genese, sondern auch auf Basis wissenschaftlicher Reflexion davon überzeugt bin, dass grundsätzlich der Weg von Kirche-Sein in der «Welt von heute» nur der einer interkulturellen Orientierung und Öffnung sein kann. Und was auf diesem Hintergrund dieser Grundsätzlichkeit die Fragen von Migration betreffen, weisen diese sich nicht als Sonderfall pluralen Kirche-Seins aus, sondern als Hörtetest der Pluralitätsfähigkeit von Kirche in ihrem Dienst am christlichen Evangelium vom universalen Heil.

⁵¹ So war z.B. unsere Pfarrei in den 1980er Jahren eine der ersten Institutionen, die Second-Hand-Bazare ausrichtete, für die sie Einladungen an jede Haushalte verteilte, die nicht nur in Deutsch, sondern auch in allen anderen im Ort gesprochenen Sprachen verfasst waren. Auch konnte der Pfarrer den Kirchenrat gewinnen, das Pfarrheim für die Lebensfeiern türkischer Mitbürger*innen zu öffnen. Auch gelang es ihm, mit den Mitarbeiterinnen des pfarrlichen Kindergartens die inhaltliche und religiöse Jahresplanung so auszurichten, dass sich auch die muslimischen Kinder hineingenommen erfuhren. Und dies so, dass die Eltern sie auch in explizit religiöse Veranstaltungen brachten, weil sie erfahren durften, dass ihre Kinder von der Pfarrei nicht missioniert werden sollten, sondern weil für sie die Pfarrei zur einzigen verlässlichen Partnerin wurde, die ihren Kindern einen Gottesbezug vermittelte.

Interkulturellen Orientierung und Öffnung statt pluralitätsrestente Integration und Inklusion

In der wissenschaftlichen Reflexion ist der Begriff der interkulturellen Orientierung und Öffnung schon in den 1990er Jahren nachweisbar. Er verdankt sich den damaligen Bemühungen um eine Neuausrichtung in der sozialen Arbeit angesichts dem nicht abbrechenden und konfliktbeladenen Phänomen von Arbeitsmigration und Zuwanderung.

Das Projekt der interkulturellen Orientierung und Öffnung versteht sich von Anfang an als Antwortversuch auf die Unzulänglichkeit und Schattenseiten der damals vorherrschenden Integrationsstrategien. Diese setzten vor allem auf Vereinheitlichung und Homogenität von Menschen mit kultureller und ethnischer Verschiedenheit. Die Fragen von Partizipationsmöglichkeiten unterschiedlicher Menschen bei grösstmöglicher Wertschätzung und Achtung ihrer je eigenen Lebenserfahrungen, Kompetenzen und Bedürfnisse wurden bis dahin vor allem Einzelfallbezogen behandelt. Generell sollte mithilfe von Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter die unterschiedlichen Menschen in den Mainstream gesellschaftlicher Normalvorstellungen eingepasst werden.

Zugespitzt formuliert: Integration – wie gutgemeint sie auch war – wurde grösstenteils als Mittel eines Nivellierungssystems und einer möglichst soziokulturellen Gleichförmigkeit verstanden. Ein positiver Umgang im Hervorheben kultureller und ethnischer Verschiedenheiten fand – wenn überhaupt – in interkulturellen Begegnungsformaten statt, die dem gegenseitigen Kennenlernen und dem Abbau von Vorbehalten dienen sollten. Sie führten jedoch in letzter Konsequenz lediglich zu «exotischen All-

tagserfahrungen», die keinen wirklichen interkulturellen Sitz im Alltagsleben der Gesellschaft erhielten: sowohl bei den sogenannten Inländern als auch bei den Ausländern.

Aufgrund der mit diesen Schattenseiten einhergehenden und sich zum Teil verschärfenden Diskriminierungserfahrungen wurde also nach neuen Perspektiven für einen Umgang mit Pluralität und Vielheit gesucht. Dieses Anliegen wurde zur Mitte des Projekts der interkulturellen Orientierung und Öffnung, deren namhafte Hauptvertreter die beiden in München tätigen Wissenschaftler Sabine Handschuck und Hubertus Schrör sind. Handschuck und Schrör verstehen das Projekt der interkulturellen Orientierung und Öffnung als

« eine sozialpolitische Haltung von Personen bzw. Institutionen, die anerkennt, dass unterschiedliche Gruppen mit unterschiedlichen Interessen in einer Stadtgesellschaft leben und dass diese Gruppen sich in ihren Kommunikations- und Repräsentationsmitteln unterscheiden »⁵².

Massgeblich für das Gelingen dieser Haltung ist folglich die Grundbereitschaft für ein Partizipationsgeschehen, in welchem sich unterschiedliche Menschen *mit* ihrer kulturellen und ethnischen Herkunft sowie *mit* ihren Interessen, Bedürfnissen, Erfahrungen und Kompetenzen zu einem Dialog auf Augenhöhe zusammenfinden. Und dies nicht, um sich gegenseitig in ihrem Anders-Sein zu festigen oder zu nivellieren und um sich möglichst homogen in ein vorgegebenes System einzupassen, sondern um sich *in*

⁵² Sabine Handschuck und Hubertus Schrör, «Interkulturelle Orientierung und Öffnung von Organisationen. Strategische Ansätze und Beispiele der Umsetzung», in: *neue praxis* (2002), 511-521, 509.

ihren soziokulturellen und ethnischen Verschiedenheiten anerkannt zu erfahren und das System auf Pluralität hin mit zu verändern.

« Vielfalt und der Umgang mit Differenzen und Diversität sind zu einer Herausforderung moderner Gesellschaften geworden. Vielfalt leben und gestalten zu können wird zur neuen Schlüsselkompetenz in Wirtschaft und Politik, ebenso auch in sozialer und pädagogischer Arbeit. Die Frage nach der Fähigkeit unserer Gesellschaft, den sozialen Zusammenhang zu gewährleisten, muss in verschiedenen gesellschaftlichen Feldern ständig neu beantwortet werden. »⁵³

Es handelt sich bei diesem Projekt also um die soziokulturelle Implementierung eines dialogischen Teilhabegeschehens, welchen allen daran beteiligten Individuen und Gruppen eine Grundhaltung ermöglichen will, (1) ihre je eigenen Bedürfnisse und Interessen zur Sprache zu bringen und selbstbewusst vertreten zu können, (2) dafür möglichst wenige Hürden und Vorbehalte im Vorfeld abbauen zu müssen und (3) auf Basis von bedingungsfreier Wertschätzung sich befähigt zu erfahren, eine selbstreflexive Haltung gegenüber der eigenen Interessen, Bedürfnissen, Erfahrungen und Kompetenzen zu entwickeln und diese mit anderen im «Dienst an der gemeinsamen Sache» auch selbstreflexiv einnehmen zu können.

Ein Partizipationsgeschehen im Kontext interkultureller Orientierung und Öffnung will also alle daran Beteiligten verändern und mit ihnen die Systeme und Organisationen in denen und weswegen sie sich zusammenfinden (müssen). Sich selbst wie die eigenen die Systeme und Organisationen

⁵³ Sabine Handschuck und Hubertus Schröder, *Interkulturelle Orientierung und Öffnung. Theoretische Grundlagen und 50 Aktivitäten zur Umsetzung*, Augsburg: Ziel-Verlag, 2012, 15.

so zu gestalten, dass sich in ihnen die Selbstverständlichkeit interkultureller Orientierung und Öffnung strukturell wie inhaltlich implementiert, setzt voraus, dass die Diskurspartner*innen Abschied nehmen von jedem Alleinanspruch auf Definitionshoheit und Definitionsmacht gegenüber Anderen und dass sie sich unter einem Leitbild zusammenfinden wollen, welches «Beteiligung und Selbstbefähigung in den Mittelpunkt» stellt, so dass

«Partizipation und Empowerment ... nicht lediglich auf eine Einpassung unterschiedlicher Gruppen und Individuen in bestehende soziale Zusammenhänge' zielen, 'sondern auf die Befähigung oder Unterstützung, sich selbst solche Zusammenhänge zu schaffen und dafür die eigenen Ressourcen zu entdecken und einzubringen»⁵⁴.

Und die Kirche?

Die im Projekt der interkulturellen Orientierung und Öffnung aufgezeigten Lösungsansätze zeigen m.E. wichtige Stossrichtungen an, wie über kirchlich verantwortete Partizipationsstrategien und Partizipationsprozesse nachgedacht werden kann, die grundsätzlich der Vielheit und Unterschiedlichkeit der Menschen gerecht werden wollen und im Umgang mit den Fragen um Migration keine Grenzfrage sondern vielmehr eine grundsätzliche Anfrage an die eigene Identität sehen.⁵⁵ Denn alle, die – gleich welcher kulturellen und ethnischen Herkunft – Kirche gestalten wollen,

⁵⁴ Sabine Handschuck und Hubertus Schröer, «Interkulturelle Orientierung und Öffnung von Organisationen Strategische Ansätze und Beispiele der Umsetzung», in: http://www.iqim.de/dokus/interkulturelle_orientierung_oeffnung.pdf, 2 [Stand: 10.09.2017].

⁵⁵ Vgl. zum Ganzen Salvatore Loiero, «,...dass ihm in jedem Volk willkommen ist, der ihn fürchtet und tut, was recht ist' (Apg 10,35). Missionarische Pastoral unter dem Anspruch interkultureller Orientierung und Öffnung», in: ZMR 2 (2016), 193-200.

müssen sich kritisch fragen lassen: Werden die von ihnen verantworteten Partizipationsprozesse wirklich von einer dialogischen Grundhaltung getragen, die nicht das Eigene als «powerful» und die Anderen hingegen als «powerless» betrachtet? Erliegen nicht wenige immer wieder der Gefahr – und dies, gleich ob sie sich als bewahrende oder als erneuernde Kräfte in der Kirche bezeichnen würden –, Andere in ihrem Anders-Sein als «defizitäre Objekte» zu betrachten, so dass Partizipation meint, Andere so zu «ermächtigen», dass sie letztlich nichts anderes als die ihnen vorgegebene Meinungen und Standpunkte zu übernehmen haben? Werden wirklich Partizipationsoptionen generiert, die Andere in ihrem Anders-Sein als «Subjekte» so wahr- und ernstnehmen lassen, dass sie mit ihren Ressourcen und Potentiale einen selbst überraschen und verändern können; weil das Partizipieren *an ihnen* das vermeintlich Eigene sowohl inhaltlich wie strukturell so bereichern und transformieren kann, dass es zu wechselseitigen Teilhabeprozessen kommt, die keine Aussenseiter mehr produzieren?

Nur wenn Kirche sich zu einer solchen offenen wie öffnenden partizipativen Grundhaltung durchringt, kann sie sich auch jenen Kritiken stellen, die ihr immer wieder die «Verzweckung» von Menschen unterstellen.⁵⁶ Wenn nicht, kann sie ihrerseits solchen Partizipationskulturen nicht zur Kritik werden, die andere in ihrem Anderssein nicht ernstnehmen oder gar deswegen ausschliessen. Gerade als «Werkzeug und Zeichen» (LG 1) der Gottunmittelbarkeit jedes Menschen und der daraus abzuleitenden nicht

⁵⁶ Vgl. zum Ganzen Salvatore Loiero, «Religionsfreiheit und Praktische Theologie», in: ders. u.a. (Hg.), 50 Jahre/ans Dignitatis Humanae ... Tagungsband des 7. Freiburger Forums Weltkirche (2017), 173-186.

reduzierbaren Würde jedes Menschen, steht Kirche vor der Herausforderung, ihre Partizipationsstrategien nicht im Sinne eines «huldvollen» Partizipieren-Lassens zu *zelebrieren*, sondern eine praxisleitende Partizipationshaltung zu *kultivieren*, die auf Anerkennung und Wertschätzung basiert und gegenseitig angst- und zweckfrei freisetzt.

Gelebte Wertschätzung

Was in der modernen Psychologie «gelebte Wertschätzung» genannt wird, setzt voraus, dass sich Menschen aus einer innersten Überzeugungs- und Lebenshaltung heraus so begegnen, dass sie diese Begegnungsprozesse als «befreienden Selbstgewinn» erfahren. Hierin liegt eine berechnete, ja eine drängende Anfrage an die kirchliche Partizipationspastoral insgesamt: Die Frage nämlich, ob und wie wir partizipative Begegnungs- und Beziehungskulturen realisieren, die von einer solchen Wertschätzung durchdrungen sind, dass Menschen sich nicht taktisch ausgenutzt erfahren, sondern sich im Klima einer wertschätzenden (und nicht gönnerhaften) Offenheit aufgenommen erfahren, so dass sie sich an der Findung von gemeinsam erarbeiteten und gemeinsam getragenen Lösungsstrategien beteiligen. Dabei sind die individuellen Dispositionen, d.h. die jeweiligen Fähigkeiten, Fertigkeiten, Motivationen, Einstellungen und Wertvorstellungen der Menschen zu berücksichtigen.

Gelebte Wertschätzung bedeutet sodann für die Pastoral einer Kirche, dass sie Partizipation als wertschätzende Teilhabeprozesse gestaltet, die unterschiedliche Menschen diskursiv und handlungsleitend freisetzen und sie gemeinsame Leitlinien und Stossrichtungen finden lässt, ohne auszublen-

den, dass diese niemals fertig sind, sondern offen bleiben auf Unvorhergesehenes, auf Neues und auf Veränderungen. Es versteht sich in diesem Sinne auch von selbst, dass die Angst vor Unordnung, vor Profil- und Machtverlust hier keine gute Ratgeberin ist. Dafür bedarf es einer theologischen Rückversicherung dessen, wie sich Kirche in ihren Werdeprozessen von Beginn an als «Kirche aus allen Völkern» verstehen darf.

Theologische Rückversicherung - Impulse der «pastorale d'engendrement»

Was Freisetzung von Menschen im christlichen Sinne meint, verdichtet sich im christlichen Taufverständnis als «Ins-Recht-Setzung» der gottunmittelbaren Einzigartigkeit eines jeden Menschen. Dieser Gnadencharakter der Taufe wird dahingehend verdichtet, dass die Bejahung des Menschen auf dieses befreiende Heilsangebot Gottes absolut frei zu erfolgen hat.

Nimmt Kirche den Gnaden- und Freiheitscharakter ihres Taufverständnisses ernst, kann sie hieraus in der Tat eine sie selbst freisetzende und praxisleitende Entgrenzungsdynamik ableiten. Denn Kirche muss Menschen nicht mit dem Evangelium erobern, sondern sie darf das «Evangelium als Quelle zum Leben ... mit aufdeckender[r] und identitätsbildende[r] Kraft»⁵⁷ im Leben der Menschen entdecken.

⁵⁷ Christoph Theobald, «Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart» in: Reinhart Feiter und Hadwig Müller (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich* (Bildung und Pastoral Bd. 1), Ostfildern, 2013, 100ff.

Die praxisleitende Grundlegung dafür findet Kirche im Projekt der «pastorale d'engendrement». Es handelt sich dabei um den Entwurf einer «Pastoralité» von Kirche, die als Grundhaltung kirchlicher Pastoral «schöpferische» Begegnungs- und Beziehungsqualitäten anzielt, durch die sich Menschen nicht von aussen verordnet, sondern von innen her freigesetzt erfahren. Diese Grundhaltung lässt mit allen Menschen auf offene und produktive Weise ins Gespräch kommen, im festen Glauben daran: «Es gibt keine Verkündigung des Evangeliums Gottes ohne Einbeziehung des Adressaten, genauer gesagt, das, um was es in der Verkündigung geht ist im Adressaten schon am Werk, so dass er es in Freiheit annehmen kann»⁵⁸ – nicht aber muss.

Nach meiner Überzeugung kann es auf dieser Basis zu einem wirklichen Paradigmenwechsel von kirchlich verantworteten Partizipationsprozessen kommen, der dann auch massgeblich für die Fragen um Migration wird: Kirche darf – sowohl nach innen wie nach aussen gerichtet – niemals zulassen, dass Menschen als Werkzeug für Eigeninteressen verzweckt werden. Vielmehr muss sie sich selbst als GarantIn und AnwältIn von Orten und Movements verstehen, dank denen Menschen das sie freisetzende

⁵⁸ Christoph Theobald, «C'est aujourd'hui le moment favorable. Pour un diagnostic théologique », in: Christoph Theobald und Philippe Bacq, *Une nouvelle chance pour l'Évangile*, Bruxelles, 2004, 56. Übersetzung: «il n'y a pas d'annonce de l'Évangile de Dieu sans prise en compte du destinataire; et, pour préciser la place de ce dernier, il faut ajouter que ,cela' dont il est question dans l'annonce est déjà à l'œuvre en lui, de sorte qu'il peut y adhérer en toute liberté. »

Kraftfeld des Evangeliums als Selbstgewinn und nicht als Selbstverlust erfahren – in Bezug auf Gott und die Menschen.⁵⁹

Hörtetest Migration

Was bedeutet dies nun für den Kontext von Migration? Auf der einen Seite ist die Kirche hier in Fragen von Integration in ihren diakonischen bzw. caritativen Kompetenzbereichen kirchlicher Pastoral herausgefordert. Dort also, wo sie sich ihrer gesamtgesellschaftlichen Verantwortung bewusst ist und ungeachtet einer Kirchen- oder Religionszugehörigkeit für adäquate Integrationsformen und -prozesse verschiedener Menschen einsetzt.

Auf der anderen Seite ist Kirche als eigene soziale Grösse in der «Welt von heute» selbst in die Fragen vielfacher und mannigfaltiger Integrationsformen und -prozesse involviert. Dann nämlich, wenn sie Pastoral-, Struktur- und Personalmodelle zu entwickeln sucht, die unterschiedliche, nah- wie fernstehenden Träger*innen kirchlicher Pastoral zu vernetzen sucht und dabei keinen wegen seiner Lebensoptionen zu diskreditieren, zu deklassieren oder gar von vornherein auszuschliessen sucht. Zweifelsohne ist Kirche hier besonders gefordert. Dabei kann sie jedoch auf ein hohes kritisches Reflexionspotential für befreiende Inkulturationsprozesse rekurrieren,⁶⁰ die, ganz dem Zweiten Vatikanum verpflichtet, die Frage von

⁵⁹ Vgl. Salvatore Loiero, «Gott ist jeden Augenblick neu» (E. Schillebeeckx). Plädoyer für eine eschato-praktisch geerdete Pastoraltheologie», in: Pastoraltheologische Informationen 34 (2014), 257-269.

⁶⁰ Vgl. hierzu Markus Büker, Befreiende Inkulturation – Paradigma christlicher Praxis: die Konzeptionen von Paulo Suess und Diego Irarrázaval im Kontext indigener Aufbrüche in

Inkulturation durch Partizipation jedweder Eroberungsmentalität enthebt.⁶¹

Darauf aufbauend kann sich die Kirche als gestalterische Kraft solcher Formen von Begegnungs- und Beziehungsarbeit verstehen, die in ihrer Ausrichtung keine kulturelle Einpassung oder subkulturelle bzw. ethnozentrierte Milieubildungen zum Ziel haben, sondern auf Basis einer Partizipationspastoral⁶² eine gegenseitig sich herausfordernde und gegenseitig sich bereichernde pastorale Kultur gelebter Vielheit «tat-sächlich» realisieren kann. Dies setzt natürlich voraus, dass für sie eine Kultur gegenseitigen Verstehens und voneinander Lernen-Wollens und Lernen-Könnens wesentlich ist.⁶³

Pastorale Integrationsprozesse so zu gestalten, kann für die Kirche folglich nicht heissen, unterschiedliche Menschen und Gruppierungen in festgesetzte pfarrliche Gegebenheiten und Formen möglichst an- und einzupassen, sondern in den einzelnen Individuen ein Bewusstsein zu schaffen,

Lateinamerika, Fribourg, 1998 (besonders die Kapitel 8 und 9); Franz Weber, «Inkulturation auf dem ‚Missionskontinent‘ Europa. Orden als Träger inkultrierter Evangelisierung», in: ZMR 86 (2002) 3, 192–205.

⁶¹ In besonderer Weise zeigt sich die Bemühung um eine adäquate inkulturative Pastoral in den Bereichen der Liturgie – sowohl in Bezug auf die Sprache als auch in Bezug auf kulturelle Eigenheiten. Vgl. hierzu Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Römische Liturgie und Inkulturation IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie (Nr. 37–40) vom 25.01.1994, Bonn 1994 [= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 114].

⁶² Vgl. Thomas Equit, Seelsorge erneuern durch Vision und Partizipation. Strategieprozesse deutschsprachiger Diözesen, Würzburg, 2011.

⁶³ Vgl. Monika Scheidler, Interkulturelles Lernen in der Gemeinde. Analysen und Orientierungen zur Katechese unter Bedingungen kultureller Differenz, Ostfildern, 2002 (= Reihe Zeitzeichen 11); Stefan Leimgruber, «Die gesellschaftliche und religionspädagogische Bedeutung interreligiösen Lernens», in: Renz und Andreas/ders., Lernprozess Christentum – Islam. Gesellschaftliche Kontexte – Theologische Grundlagen – Begegnungsfelder, Münster, 2002, 5–16.

dass es auf ihr Mitwirken, auf das Einbringen ihrer Potentiale, Ressourcen und Kompetenzen ankommt, um verlässliche und tragende Gegebenheiten und Formen für möglichst alle zu finden.

Konsequenzen

Was in diesem Sinn theologisch vorgegeben und pastoral einzuholen ist, bedarf in einem ersten Schritt solche Sensibilisierungs- und (Weiter-) Bildungsmassnahmen, die bei den pastoralen Verantwortungsträger*innen ansetzen. Ihre interkulturelle Orientierung – von der Anerkennung und Wertschätzung aller Menschen (und nicht nur der Kerngruppen) bis hin zur Kenntnis verschiedener Sprachen – und ihr Wille für eine gelebte interkulturelle Offenheit – vom Moderieren unterschiedlicher Interessen bis hin zum differenzempfindlichen Umgang gegenseitiger Positionen – erweist sich als massgeblich für eine Pastoral in den Kontexten von menschlicher Mobilität und Migration.

Eine solche Differenzempfindlichkeit muss sich sodann auch in der Perspektive all der jeniger verankert erfahren, die genauso wie alle Haupt- und Ehrenamtlichen Subjekte der Pastoral sind: alle Menschen, die im jeweiligen pastoralen Verantwortungsbereich Leben, Gemeinwesen und Glauben teilen. Der christliche Glaube darf hier nicht zum ausschliessenden Kriterium werden, sondern zum Sensibilisierungsfaktor für eine Partizipation und Teilhabe aller an der praktischen Umsetzung der Frage Jesu an den blinden Mann im Lukasevangelium: «Was willst Du, dass ich Dir tue!» (Lk 18,40).

Eine derart interkulturell ausgerichtete Pastoral kann schliesslich solche Lernprozesse anstossen, mitentwickeln und mitgestalten, die keine Anpassung möglichst vieler an einer «Mehrheitskultur» verfolgen. Vielmehr wird sie solche Potentiale zum Leben zu erwecken können, die Wege von interkultureller Zugehörigkeit bei entsprechender Beibehaltung kultureller Eigenheiten aufzeigt. Es kann einer solchen Pastoral also nicht um Formen von Integralismus oder «ethnisierenden oder kulturalisierenden Reduktion»⁶⁴ von anderen gehen, sondern um eine gegenseitig sich wertschätzende und gegenseitig sich freisetzende Anerkennung der Würde des Anderen in seinem «Anders-Sein».

«Wenn die Kirche ... sich nicht in Relationen setzt zu den Menschen der Gegenwart und ihrer Zukunft, verliert sie ihre Relation zu Jesus Christus und damit ihre ureigene Identität. In der Begegnung mit Menschen fremden (bzw. anders gelebten, Anm. S.L.) Glaubens entstehen neue Relationen, in denen sich Identität neu herausformt und profiliert».⁶⁵

Eine solche pastorale Grundhaltung anzugehen – ohne Verlustängste und Schwarz-Weiss-Muster – sollte zum Kennzeichen aller pastoralen Bemühungen auch und gerade im Kontext von Migration werden. Die Trägerinnen und Träger solcher Neuorientierungen sind in erster Linie die Christ*innen selbst. Ein mögliches Gelingen bzw. Misslingen liegt vor allem und entscheidend in der individuellen Einstellung jeder und jedes Glaubenden selbst.

⁶⁴ Handschuck/Schroer, Interkulturelle Orientierung (siehe Anm.3), 41.

⁶⁵ Brigitte Fuchs, *Eigener Glaube, Fremder Glaube. Reflexionen zu einer Theologie der Begegnung in einer pluralistischen Gesellschaft*, Lit: Münster, 2001, 289f.

Sowohl die Ortspfarreien wie die Migrationsgemeinden und Missionen haben hier eine Schlüsselfunktion inne. Denn alle verdanken sich ausschliesslich dem *einen* Jesus-Christus-Bezug. Dieser Bezug engt nicht ein, sondern er weitet vielmehr das eigene Bewusstsein auf ein Communio-Verständnis hin, das gemäss Karl Rahners ökumenischem Grundansatz von «Vielheit in Einheit», diese auch verwirklichen hilft.

Gemeint ist damit eine Communio, die mit Gisbert Greshake eine echte «Vermittlungsgrösse» ist und die «die vielen verschiedenen Einzelnen zur Einheit ‚vermittelt‘ und umgekehrt».

Eine «mit communio gemeinte Einheit hat ihren ‚Gegensatz‘, die vielen, nicht außer sich, sondern trägt ihn in sich; ihre Einheit ist gerade die Einheit der bleibenden Vielen [...] Immer aber bezeichnet Communio Vermittlung von Identität und Differenz: Was unterschieden, anders, sich fremd ist, wird durch die Teilnahme an einem Gemeinsamen zur Einheit zusammengefügt, ohne dass dadurch die Differenzen aufgelöst würden»⁶⁶.

Unter diesen Vorzeichen ist Migration in der Tat ein Hörtetest multiformer Pastoral und eine echte Chance für eine Neuaktualisierung des christlichen Glaubens in einer von Migration bestimmten Gesellschaft – auch und gerade in der Schweiz. Sowohl von der Flexibilität ihrer Strukturen wie auch aufgrund ihres Aktivitätspotentials kann eine «Identität und Differenz» vermittelnde Communio solche Zwischenräume eröffnen, in denen der

⁶⁶ Grisbert Greshake, «Communio – Schlüsselbegriff der Dogmatik», in: Günter Biemer (Hg.), *Gemeinsam Kirche sein. Theorie und Praxis der Communio*, Freiburg, 1992, 90-121, 95. Vgl. zum Ganzen auch Salvatore Loiero, «Christliche Migrationsgemeinden und Missionen – Rettungsanker des christlichen Glaubens in der Schweiz?», in: Judith Albisser und Arnd Bünker (Hg.), *Kirchen in Bewegung. Christliche Migrationsgemeinden in der Schweiz*, St. Gallen: Edition SPI, 2016, 213-220.

christliche Glaube für alle suchenden Menschen zur Erfahrung einer echten Lebensoption werden kann – frei von politischen, kulturellen und ethnischen Verengungen.

Die «Zeichen der Zeit» sind hier eindeutig – wir müssten lediglich beginnen, sie zu ergreifen.

Per una competenza pastorale nella mobilità umana tra formazione ed azione

Aldo Skoda C.S.

Verso la costruzione di una competenza interculturale

La complessità del fenomeno migratorio e le dinamiche che nascono in contesti multiculturali, anche nell'ambito della comunità cristiana, fanno sì che l'azione pastorale superi le caratteristiche di una azione emergenziale e si trasformi in vera e propria prassi, nel senso di una consuetudine e di una azione consolidata e non sporadica⁶⁷. I migranti e rifugiati richiedono un intervento non tanto generico quanto piuttosto rispondente alle sfide che devono affrontare.

La difficile accoglienza, gli stereotipi che influenzano le relazioni sociali e istituzionali, la chiusura difensiva delle comunità etniche, la crisi delle istituzioni sociali ed ecclesiali e non da ultimo il ripensamento dell'intera pastorale, rendono difficile e, allo stesso tempo, estremamente necessario l'avvio di un percorso di formazione di competenze⁶⁸.

Il processo di integrazione non può essere lasciato soltanto alla spontaneità, o come responsabilità dei singoli o delle famiglie migranti. Affinché

⁶⁷ «Accanto a servizi di emergenza nascono altre strutture: alcune organizzate come quelle territoriali ma di fatto aperte ai soli stranieri (ad esempio i consultori per donne immigrate); altre aperte a tutta la popolazione che rispondono ai bisogni di singoli e famiglie appartenenti a culture non solamente diverse da quella autoctona ma anche molto diverse tra loro». Caterina Gozzoli e Camillo Regalia, *Migrazioni e famiglie. Percorsi, legami e interventi psicosociali*, Bologna: Il Mulino, 2005, 211.

⁶⁸ Cf. Fernando A. Ortiz e Gerard J. McGlone, *To be One in Christ. Intercultural Formation and Ministry*, Minnesota: Liturgical Press, 2015.

il percorso di integrazione sociale, culturale ed ecclesiale funzioni, ci deve essere anche un impegno dell'intero sistema e degli attori coinvolti. La parrocchia o altre istituzioni di aggregazione e educazione pastorale, così come tutti gli operatori pastorali, in particolare quelli che hanno maggiormente contatto con le famiglie migranti e rifugiate, devono essere coinvolti in questo processo. Se l'integrazione rimane soltanto una sfida personale o familiare del migrante e del rifugiato, tale percorso sarà certamente più difficile e incerto. Perché l'azione pastorale diventi una risposta strutturale è necessario un contesto che favorisca tale azione e che alimenti dinamiche che aiutano tutti gli attori ad un reale coinvolgimento.

Per rendere possibile tutto ciò, «la competenza interculturale dovrà essere anzitutto una priorità per gli agenti pastorali tra i migranti e rifugiati, per aiutarli nel cammino di integrazione»⁶⁹. Ma quali tipi di competenze sono necessarie e come svilupparle? Innanzitutto, è importante precisare che non si tratta semplicemente di elencare una serie di strumenti utili all'azione pastorale, cioè un «come», quanto piuttosto offrire una visione ed avere una visione che guidi e ispiri tali azioni⁷⁰. È chiaro che il quadro offertoci dalla teologia, insieme all'innegabile contributo delle scienze so-

⁶⁹ Silvano Tomasi, «Le sfide missionarie dei nuovi contesti migratori», in: Aldo Skoda (ed.), *Migrazione e nuova evangelizzazione*, Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2013, 62.

⁷⁰ L'intenzione di offrire un quadro generale di riferimento e l'impossibilità di presentare in maniera dettagliata ed esauriente il concetto delle competenze interculturali negli individui e nei contesti, ci porta a presentare solo alcune indicazioni e percorsi possibili. Per un maggior dettaglio si segnalano due testi divenuti ormai punti di riferimento non solo in ambito sociale ma anche pastorale specialmente nell'ambiente statunitense: Myron W. Lustig e Jolene Koester, *Intercultural Competence. Interpersonal Communication Across Cultures*, Boston: Pearson, 2013; Darla K. Deardorff (ed.), *Handbook of Intercultural Competence*, Los Angeles: Sage, 2009.

ciali come la sociologia, la psicologia e l'antropologia, sono una base sicura nonché una sorta di mappa d'azione, inoltre il variegato contesto richiede una particolare creatività nell'azione pastorale affinché si possa rispondere efficacemente alle situazioni in atto e soprattutto alle persone. Questo esige disponibilità, conversione, una mentalità aperta e specifiche *competenze interculturali*. Abbiamo preferito questo termine in quanto *competenza* indica «un set interrelato di capacità, di conoscenze, di atteggiamenti e di attitudini comportamentali necessario perché una persona risulti efficace»⁷¹ nella sua azione educativa e pastorale. Gli elementi citati sono molto importanti in quanto il lavoro con i migranti e rifugiati richiede conoscenze non solo delle dinamiche evolutive socioculturali generali, ma anche di quelle che riguardano la specifica situazione in cui vivono queste persone e gli ambienti di vita con cui e in cui interagiscono. Elementi legati alla cultura, alle tradizioni, comprese quelle religiose, la conoscenza del contesto familiare, l'ambiente sociale e le interazioni, risultano essere elementi che sostengono notevolmente l'attività propositiva in contesti multiculturali. L'azione pastorale non può essere solamente frutto della disponibilità, della buona volontà di singoli individui, generalmente più sensibili alle tematiche migratorie, ma deve entrare a far parte della formazione iniziale e permanente degli operatori pastorali. Negli ultimi anni si è lavorato molto in questo senso, spinti anche da scelte particolari che alcune chiese hanno fatto. Tale scelta risulta essere molto positiva, ma necessita appunto di un accompagnamento e di aiuto specifico a favore degli operatori pastorali affinché i migranti e i rifugiati, come nuovi membri

⁷¹ John W. Slocum e Don Hellriegel, *Comportamento organizzativo*, Milano: Hoepli, 2010, 44.

della comunità, possano essere accompagnati e guidati nel percorso di integrazione.

Questo ci aiuta ad introdurre un altro elemento sottostante il costrutto di competenza così come lo abbiamo inteso finora, ossia l'esperienza; innanzitutto l'esperienza di fede e quindi il proprio vissuto rispetto ad alcuni valori centrali come l'accoglienza, l'apertura, la solidarietà da parte dell'operatore pastorale sono fondamentali. La sola conoscenza teorica è insufficiente senza un vissuto che viene ispirato dalla sensibilità etica e morale cristiana e che si traduce poi in atteggiamenti e comportamenti conseguenti nella vita reale. Le persone che hanno esperienze di missione, di impegno nell'associazionismo, o di contatto significativo con ambienti multiculturali per vicissitudini personali, scelte o lavoro si mostrano anche più capaci di accompagnare i gruppi misti. Va sottolineato che tali esperienze vanno incentivate e promosse per tutti attraverso iniziative varie di avvicinamento e partecipazione, da parte degli operatori, ai contesti di vita dei migranti e rifugiati con l'organizzazione anche di visite nelle famiglie, incontri in parrocchia, partecipazione alle attività delle varie comunità etniche o altre occasioni che si possono creare. L'esperienza finalizzata risulta essere un buon incentivo in quanto aiuta innanzitutto a liberare il campo da vari pregiudizi e stereotipi che si creano nei confronti di una particolare etnia e conferisce più sicurezza d'azione all'operatore, in quanto ha acquisito una certa familiarità con il contesto di provenienza dei ragazzi.

Infine, le capacità e gli atteggiamenti sono altrettanto importanti nella formazione delle competenze. Essi riguardano più in particolare la figura

stessa dell'operatore pastorale. Sembra strano, ma spesso anche gli operatori pastorali si lasciano influenzare da una certa cultura di massa o della sensibilità sociale condizionata da una immagine stereotipata dei migranti e rifugiati, veicolata dai mezzi di comunicazione o costruita dal teso dibattito politico. Atteggiamenti, pregiudizi, convinzioni personali possono influenzare così positivamente o negativamente la capacità di dialogo, di apertura e di collaborazione profonda. Anche in maniera inconsapevole e non intenzionale, l'operatore può trasmettere nel gruppo tali «immagini» favorendo così la creazione di un ambiente dove si legittima l'uso di categorie identificative per i migranti e i rifugiati, come ad esempio l'uso del termine «extracomunitario» oppure «clandestino»⁷².

Due elementi ci sembrano importanti da sottolineare a questo punto: il sostegno all'operatore e l'importanza delle buone pratiche. La complessità delle sfide da affrontare richiede che l'operatore pastorale abbia il pieno appoggio delle strutture sociopastorali parrocchiali e dell'intera comunità cristiana. Affinché il suo sforzo non sia semplicemente un'espressione personale, si deve sentire forte il sostegno e il coinvolgimento dell'intera comunità in modo che l'educazione e la formazione alla convivenza e l'integrazione siano espressione di atteggiamenti e vissuti condivisi e comuni. Può risultare estremamente difficile se non impossibile attuare azioni pastorali di crescita e di integrazione rispondenti alle necessità derivanti dalla pluralità, se queste azioni non trovano ad esempio l'appoggio anche formale del parroco, del consiglio pastorale e persino il favore della comunità. Ecco perché si può affermare senza ombra di dubbio che oggi bisogna

⁷² Cf. Giulia Savarese e Antonio Iannaccone, *Educare alla diversità*, Milano: Franco Angeli, 2010, 15-56.

insistere molto sulla formazione delle comunità e non solo dei singoli, affinché essa esprima attraverso i vari ruoli e servizi, atteggiamenti di accoglienza e cooperazione.

La diversità dei contesti, delle culture e delle tradizioni locali delle parrocchie o degli oratori può a volte scoraggiare l'adozione di modelli esterni che vengono percepiti come slegati dal contesto specifico. In questo senso molte realtà sono tentate da una sorta di autoreferenzialità educativa e di azione dagli esiti incerti e non sempre prevedibili. Affinché ci sia una condivisione maggiore e una comunicazione tra varie realtà parrocchiali o diocesane, serve fare tesoro delle buone pratiche che in determinati contesti hanno avuto esiti positivi. Le buone pratiche non si offrono come modelli rigidi da applicare, quanto piuttosto come piste che incentivano la riflessione e l'azione a partire da sfide comuni, il desiderio di arrivare a risultati auspicabili ed esempi che motivano la continua ricerca di nuove soluzioni e la certezza che queste possono essere trovate. Le buone pratiche inoltre sono una sorta di azione positiva, un'esperienza che non mira semplicemente a ridurre gli effetti negativi o le conseguenze problematiche di una data dinamica sociale e pastorale, ma vuole promuovere modelli di interazioni nuove che fanno emergere le potenzialità a volte latenti dei singoli e dei sistemi sociali. Questo comporta la capacità di creare le condizioni necessarie affinché si sviluppino atteggiamenti positivi all'interno dei contesti sociopastorali. Le buone pratiche, in definitiva, possono risultare una prassi che supera la semplice intenzione di contrastare gli effetti negativi di certi atteggiamenti e apre ad un nuovo orizzonte immaginativo e creativo.

Sin dall'inizio abbiamo definito tali competenze con l'aggettivo *interculturali* come una precisa scelta non solo linguistica, ma anche logica e consequenziale di un cammino tracciato della teologia e pastorale interculturale.

«Chi dice interculturale dice necessariamente, se egli da tutto il senso al prefisso 'inter': interazione, scambio, apertura, reciprocità, solidarietà obiettiva. Dice, anche, dando il suo pieno senso al termine 'cultura': riconoscimento dei valori, dei modi di vita, delle rappresentazioni simboliche alle quali si riferiscono gli esseri umani, individui o società, nelle loro relazioni con l'altro e nella loro comprensione del mondo, riconoscimento delle loro diversità, riconoscimento delle interazioni che intervengono di volta in volta tra i molteplici registri di una stessa cultura e tra le differenti culture, nello spazio e nel tempo. [...] L'opzione interculturale è nell'ordine del processo e dell'azione. Essa afferma la realtà di una interazione positiva tra le differenti componenti di questa società e costituisce, nello stesso tempo un riferimento, un metodo e una prospettiva d'azione.»⁷³

Il termine multiculturale non sembra adeguato in quanto in quanto si riferisce ad un dato di fatto legato alla pluralità e alla compresenza, in una società o semplicemente in una parrocchia, di persone o gruppi di diversa nazionalità, cultura, lingua e tradizioni. Inoltre, il termine, se da una parte indica e legittima correttamente le diversità, sembra quasi le iberni in una sorta di status quo dove tali culture rimangono sempre uguali a sé stesse quando invece sappiamo che la cultura, come ogni altro sistema aperto, è soggetta a dinamiche di mutamento grazie all'incontro e al confronto con altre culture. Di conseguenza anche l'operatore pastorale è chiamato al riconoscimento e alla valorizzazione della diversità, ma non alla sospensione, cristallizzazione o folklorizzazione dell'altro, quanto piuttosto deve

⁷³ Micheline Rey, *Introduction aux études interculturelles. Esquisse d'un projet pour l'éducation et la promotion de la communication entre les cultures*, Paris : Unesco, 1980, 140.

spingere a cercare strade nuove di riconoscimento e accoglienza e sperimentare inoltre nuovi processi di convivenza collaborativa e cooperativa. La mobilità delle frontiere identificative, specialmente dei giovani, favorisce, grazie al contatto sempre più frequente, inedite forme di *meticciato* inteso come «una realtà culturale nuova, altra rispetto a quella esistente, perché frutto del vitale e trasformante incontro tra le culture degli autoc-toni e quelle delle popolazioni ospitate»⁷⁴.

Le competenze interculturali sono da considerarsi come parte costitutiva di un sistema integrato dove la riflessione teologica e pastorale, congiuntamente alle disponibilità dei vari attori individuali o istituzionali, costruisce il contesto necessario affinché il risultato sia il più positivo possibile. La formazione specifica degli operatori pastorali di ogni livello, la sensibilizzazione del contesto comunitario, la creazione di alleanze con altre istituzioni sociali, culturali, religiose e istituzionali e, ovviamente, il coinvolgimento di tutti i soggetti interessati in questo percorso di integrazione sono allo stesso tempo condizioni e risultati auspicabili del percorso interculturale di integrazione.

Creare all'interno delle comunità cristiane contesti caratterizzati dalla *re-lazione*, che si esprime attraverso la mediazione e il dialogo, è la priorità di

⁷⁴ Mario Midali, *Teologia pratica. Attuali modelli e percorsi contestuali di evangelizzazione*, Roma: LAS, 2008, 197. Per una più approfondita riflessione teologico-pastorale sul concetto di *meticciato* si possono vedere anche le opere del teologo Virgil Elizondo come *Christianity and Culture: An Introduction to Pastoral Theology and Ministry for the Bicultural Community*, Huntington: Our Sunday Visitor, Ind. 1975; *The Future is Mestizo: Life Where Cultures Meet*, Oak Park: Meyer-Stone Books, IL 1988; «*Mestizaje as a Locus of Theological Reflection*» in: Allan Figueroa Deck (ed.), *Frontiers of Hispanic Theology in the United States*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1992, 104-123. Un altro riferimento importante è Jacques Audinet, *Il tempo del meticcio*, Brescia: Queriniana, 2001.

ogni azione pastorale interculturale. La relazione è senza dubbio il primo elemento che deve caratterizzare la comunità aperta all'intercultura. Non si tratta di un semplice contatto, ma delle condizioni affinché la relazione sia significativa e trasformante. Perché questo avvenga serve che la relazione sia innanzitutto segnata dalla reciprocità. Questo comporta il riconoscimento dell'appartenenza dell'altro ad una comune umanità, il riconoscimento dell'altro come persona con una sua innegabile e pari dignità, spostando l'asse dell'azione dal piano utilitaristico o di dominio/sopraffazione a quello del rispetto e della parità⁷⁵. La reciprocità produce l'azione, nel senso che non è mai teorica ma pratica ogniquale volta diventa impegno non solo nei confronti di sé stessi ma anche degli altri, in quanto «l'uomo sceglie scegliendo tutti gli uomini»⁷⁶. La relazione come apertura e riconoscimento dell'altro e come impegno e responsabilità per l'altro si apre alla diversità non semplicemente come ammissione ma come prospettiva critica che aiuta ad evitare qualsiasi assolutismo culturale e allo stesso tempo incentiva la ricerca comune e il rispetto per ogni individualità. Rispettare profondamente l'altro e il suo originale e personale percorso di costruzione dell'identità, significa in definitiva considerare la differenza:

⁷⁵ «Ci stiamo dimenticando dell'anima, di cosa significa per il pensiero uscire dall'anima e unire la persona al mondo in una maniera ricca, sottile e complessa; ci stiamo dimenticando cosa significa considerare un'altra persona come un'anima, anziché come un mero strumento utile, oppure dannoso, per il conseguimento dei propri progetti; di cosa significa rivolgersi, in quanto possessori di un'anima, a qualcun altro che si percepisce come altrettanto profondo e complesso. [...] Quando ci troviamo in società, se non abbiamo imparato a vedere noi stessi e gli altri in questo modo, a immaginare le reciproche capacità di pensiero ed emozione, la democrazia è destinata a cadere, perché è costruita sul rispetto e la cura, e questi a loro volta sono costruiti sulla capacità di vedere le altre persone come esseri umani, e non come oggetti». Martha Nussbaum, *Non per profitto*. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica, Bologna: Il Mulino, 2011, 21.

⁷⁶ Jean-Paul Sartre, *L'esistenzialismo è un umanismo*, Milano: Mursia, 1978, 32.

«come diritto del soggetto a non essere considerato elemento indistinto di un pluralismo informe – il granello di un mucchio di sabbia – ma come un potenziale portatore di trascendenza esistenziale, di una volontà lucida e audace di sfidare il mare sconfinato e tumultuoso ma aperto alla speranza, del possibile»⁷⁷.

I percorsi tracciati comportano una capacità di gestire i momenti di tensione e persino di conflitto che si possono creare nei contesti di socializzazione e in quelli pastorali. Tali elementi non possono certamente rimanere fuori dall'attenzione degli operatori e richiedono sensibilità, formazione specifica di competenze, abilità di mediazione e negoziazione. Molti concordano che esiste «una stretta relazione tra processi di identificazione con il proprio gruppo etnico-culturale e antagonismo con gli altri» definendo il conflitto quindi come «un processo di incontro/scontro tra forme identitarie diverse»⁷⁸. In contesti di socializzazione dove viene favorita la categorizzazione sociale e culturale o dove essa nasce semplicemente come conseguenza di una pluralità non armonizzata, è facile assistere ad una forte identificazione etnica. Essa può scaturire o accrescere, ad esempio, da svariate dinamiche di potere che si manifestano con comportamenti discriminatori e quindi come forma difensiva specialmente dei gruppi minoritari, come conseguenza di una difficoltà nel personale percorso di costruzione dell'identità etnica, oppure come conseguenza di un contesto poco accogliente o poco favorevole ai migranti e rifugiati in generale⁷⁹.

⁷⁷ Mariagrazia Contini, «Il problematicismo pedagogico», citazione in: Clara Silva, Dall'incontro alla relazione, Milano: Edizioni Unicopli, 2004, 44.

⁷⁸ Cristiano Inguglia e Alida Lo Coco, Psicologia delle relazioni interetniche, Roma: Carocci, 2004, 27.

⁷⁹ Cf. Deborah A. Prentice e Dale T. Miller (ed.), Cultural Divides. Understanding and Overcoming Group Conflict, New York: Russell Sage Foundation, 2001.

Il semplice contatto può non bastare e addirittura può provocare delle difficoltà nel percorso di integrazione. Una dinamica spesso normale in contesti multiculturali è la formazione di sottogruppi, in genere per provenienza o affinità culturale. Questo è molto visibile nelle piazze o nei luoghi di incontro sociale, persino in molte realtà pastorali. Seppure comprensibile dal punto di vista dinamico sociale e psicologico, tale fenomeno va accompagnato appunto da operatori capaci di intercettare e comprendere tali dinamiche, perché si tematizzino i bisogni, le paure e le opportunità sottostanti queste dinamiche, quindi si crei un contesto cooperativo e non competitivo⁸⁰. La gestione delle barriere relazionali, i significati culturali, le dinamiche identitarie, la formazione del pregiudizio reciproco, la discriminazione tra gruppo interno ed esterno, sono solo alcuni aspetti che entrano in gioco per formare quei confini talvolta informali ma reali tra vari sottogruppi. Il semplice contatto quindi può non bastare, anzi in alcune occasioni, se non ci sono interventi, i gruppi tendono ad isolarsi maggiormente e ad entrare in una sorta di competizione materiale e simbolica. Una volta strutturata e consolidata questa forma di organizzazione potrà risultare più difficile intervenire e sicuramente i conflitti saranno più frequenti. Ci sono però alcune condizioni necessarie che possono rendere più efficace e proficuo il contatto per tutte le parti coinvolte:

⁸⁰ Un'interessante riflessione sulla formazione anche di una teologia noncompetitiva come fondamento delle relazioni nella chiesa e nella comunità cristiana è stata sviluppata da Richard R. Gaillardetz nel capitolo «A Noncompetitive Theology of the Church» nella sua opera *An Unfinished Council*, Minnesota: Liturgical Press, 2015, 91-114. In questa riflessione viene sottolineata l'importanza della cooperazione e della collaborazione nella chiesa a tutti i livelli e la grande possibilità offerta alla teologia e alla missione dalla diversità dei contesti in cui la comunità cristiana vive specialmente quelli legati alla diversità culturale e religiosa.

«Per essere efficace, il contatto deve possedere determinate caratteristiche. [...] Il contatto deve essere prolungato nel tempo, in modo che vi sia la possibilità di conoscere realmente l'altro, deve essere caratterizzato da interazioni cooperative e positive, deve avvenire tra persone aventi status simile e, infine, deve essere sostenuto e incoraggiato dalle istituzioni»⁸¹.

Rimane molto da fare ancora all'interno delle parrocchie o comunque in tutti gli ambienti sociopastorali e formativi affinché l'incontro risulti cooperativo e che la convivenza, il rispetto e l'accoglienza dell'altro siano temi trattati, sviluppati e sperimentati.

Un ruolo molto importante nel conflitto gioca la negoziazione, intesa come «l'interazione deliberata fra due o più parti di ridefinire i termini della loro interdipendenza»⁸². Ci sono due elementi importanti che vale la pena sottolineare, in funzione anche delle competenze richieste all'operatore pastorale. Si parla innanzitutto di «interazione» deliberata per accentuare l'intenzionalità del processo, ossia il fatto che spesso la risoluzione dei conflitti anche latenti non può essere lasciata solo alla spontaneità dei membri del gruppo. I conflitti, che si possono manifestare in svariate forme e dinamiche, vanno riconosciuti ed affrontati. Una percezione negativa del conflitto, una scarsa preparazione dell'operatore così come un ambiente che tende a cristallizzare le posizioni o le ragioni contrapposte nel conflitto, fanno sì che il conflitto non venga riconosciuto, accettato e, di conseguenza, affrontato. Invece il conflitto può essere una straordinaria occasione di crescita e maturazione personale e di gruppo ed è questo che si

⁸¹ Rupert Brown e Dora Capozza e Orazio Licciardello, *Immigrazione, acculturazione, modalità di contatto*, Milano: Franco Angeli, 2007, 33.

⁸² Luigi Anolli, *La sfida della mente multiculturale. Nuove forme di convivenza*, Milano: Raffaello Cortina Editore, 2011, 471.

intende con «ridefinire l'interdipendenza». Le situazioni di disagio, la discriminazione, il pregiudizio, l'isolamento, la marginalizzazione, la ghettizzazione, il bullismo, il cyberbullismo, ed altre forme conseguenti o facenti parte del conflitto, possono diventare un'occasione di maturazione umana e di fede se opportunamente affrontate ed elaborate con l'aiuto dell'operatore o dell'istituzione. Costruire una interdipendenza positiva implica elementi come la comunicazione, la percezione di sé stessi e dell'altro in una luce favorevole, i rinforzi positivi o negativi che si ricevono come conseguenza di certi comportamenti, i modelli familiari e sociali trasmessi, le dinamiche di potere ed altri fattori che contribuiscono ad ampliare la percezione di appartenenza e allo stesso tempo gestire diverse appartenenze. La responsabilità degli operatori pastorali e delle istituzioni rimane un punto focale, tuttavia non si tratta di avere delle eccessive aspettative, peraltro talvolta irrealistiche, nei confronti di catechisti, animatori, educatori, volontari e persino dei ministri e religiosi/e perché essi sostituiscano o riempiano il vuoto che si è creato attorno a queste tematiche in altri contesti sociali ed educativi come la famiglia, la scuola, i mezzi di comunicazione, la formazione, ecc. Serve piuttosto che queste figure educative e pastorali, supportate dalle istituzioni come la parrocchia, la diocesi, o altri attori socioeducativi, favoriscano da una parte alleanze positive e costruttive e dall'altra offrano testimonianze concrete di accoglienza, dialogo e riconciliazione. Essere disponibili a rispondere alle molteplici sfide che la mobilità umana e una società plurale pongono alla Chiesa significa anche vivere la comunità cristiana proprio come il luogo per eccellenza della manifestazione del volto di amore di Dio, che si traduce in una fratellanza concreta capace di trasformare le persone e le società.

«I migranti mi pongono una particolare sfida perché sono Pastore di una Chiesa senza frontiere che si sente madre di tutti. Perciò esorto i Paesi ad una generosa apertura, che invece di temere la distruzione dell'identità locale sia capace di creare nuove sintesi culturali. Come sono belle le città che superano la sfiducia malsana e integrano i differenti, e che fanno di tale integrazione un nuovo fattore di sviluppo! Come sono belle le città che, anche nel loro disegno architettonico, sono piene di spazi che collegano, mettono in relazione, favoriscono il riconoscimento dell'altro!»⁸³

Le competenze interculturali aiutano a guardare oltre, a non fissarsi solamente sulle problematiche, gli ostacoli, le difficoltà, ad aprirsi a soluzioni nuove e creative. E perché questo avvenga non è sufficiente guardare la realtà semplicemente per quella che è ora, ma avere la fantasia di viverla anche come appello in virtù di una chiamata e un destino universale di salvezza. Grazie a questa prospettiva ogni *azione* che difende la dignità umana e promuove il rispetto, l'accoglienza, la cooperazione, l'integrazione diventa contemporaneamente anche *creazione* di una società più giusta, pacifica e inclusiva. Non si tratta di stabilire quindi obiettivi a priori quanto piuttosto promuovere un orizzonte, favorire una certa prospettiva attraverso dinamiche e percorsi efficaci⁸⁴.

⁸³ Francesco, Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium*, 24 novembre 2013, n. 210.

⁸⁴ In uno dei suoi libri il famoso scrittore sudafricano Deon Meyer descrivendo i comportamenti di chi viaggia in moto ci offre una metafora significativa ed esplicativa: «La più grande nemica del motociclista è la fissazione su un obiettivo. È innato. Sfortunatamente il collegamento tra occhi e cervello funziona in questo modo: se guardate una buca o un sasso ci finite sopra. Accertatevi di non guardare mai direttamente l'ostacolo. [...] Una volta individuato l'ostacolo sulla strada, sapete che c'è e dovete trovare il modo di aggirarlo; tenete gli occhi puntati su una linea di sicurezza e voi e la vostra moto la seguiranno automaticamente». Citazione in: Giuseppe Mantovani (ed.), *Intercultura e mediazione. Teorie ed esperienze*, Roma: Carocci, 2008, 128.

La promozione e la progettazione della partecipazione

Le competenze pastorali interculturali rendono operative quelle dinamiche di comunione e di corresponsabilità della comunità nella promozione e progettazione di buone pratiche pastorali con i migranti e rifugiati, dove si favorisce appunto l'aspetto interculturale. Perché questo avvenga serve innanzitutto suscitare interesse:

«L'instaurazione della relazione inter-soggettiva necessita di un'educazione che aiuti i soggetti a desiderare di entrare in interazione, a riconoscere la soggettività dell'altro e viceversa, a valorizzare l'identità dell'altro come diversità, ad accettare la diversità come complementare alla personale identità/diversità, a confrontare il personale percorso di crescita e cambiamento innovativo con quello dell'altro, a stabilire un patto, un'alleanza co-educativa, per uno sviluppo comune (co-sviluppo)»⁸⁵.

Si parla concretamente di fondare una pedagogia della pastorale interculturale ponendo alcuni elementi base che aiutano i migranti e rifugiati, inseriti in un contesto più ampio sociale e comunitario attraverso un processo di scambio, proponendosi come «sistemi aperti» in una reale disponibilità di dialogo e negoziazione lontana da ogni forma di determinismo o staticità⁸⁶. Il processo di isolamento personale e comunitario provoca infatti

⁸⁵ Bruno Schettini, «Per una riflessione pedagogica sull'educazione in contesti multiculturali», in: Filippo Toriello, *Educare in prospettiva interculturale*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2002, 27.

⁸⁶ «Una interculturalità, che si limita a sostenere il rispetto per l'altro o, come anche si dice, per il diverso, non produrrà risultati di rilievo se non ci si impegna a ricercare le condizioni, in una logica delle conseguenze, affinché l'alterità si sviluppi. È necessario essere rigorosi: i problemi non vanno occultati e non si debbono immaginare soluzioni apparenti. Nella relazione interculturale una strategia del rispetto e del riconoscimento, che non si limiti a una generosa attenzione verso il 'diverso' che, come tale, soddisfa moralmente soltanto uno dei soggetti del rapporto, postula che all' 'altro' sia effettivamente possibile svolgere la propria soggettività. Un 'nuovo principio educativo' per una società interculturale non può limitarsi ad affermare i tradizionali valori della tolleranza e della convivenza o, anche, i nuovi valori del riconoscimento delle identità e del rispetto delle differenze. Tale 'nuovo

nella maggior parte delle volte ideali statici ed egoistici, paura del diverso o di essere contaminati o peggio annientati. Questa paura si manifesta in figure «nemiche» da contrastare, processo visibile ormai in molti contesti europei. Di fronte a questa deriva è indispensabile porre in essere un processo pastorale che aiuti a superare la cultura dell'indifferenza e della diffidenza a favore di un contesto dove si possa vivere in maniera positiva e produttiva la convivialità delle differenze⁸⁷. Essendo a volte debole la partecipazione pastorale attiva dei migranti e rifugiati nei contesti parrocchiali, nasce quindi spontanea la domanda sulle dinamiche che possano favorire un maggior coinvolgimento. Molti autori hanno dedicato ricerche importanti a questo argomento, specialmente in campo sociale, e i risultati trovati possono essere utili anche dal punto di vista della prassi pastorale.

Nasce quindi naturale la domanda di come poter fondare concretamente una pastorale interculturale e come in definitiva contagiare l'intera pastorale dell'attenzione e della sensibilità interculturale. Quando si parla di ambito organizzativo in riferimento alla pastorale dobbiamo tenere presenti alcune dinamiche riguardanti l'interazione tra individui, tra gruppi di

principio educativo' dovrebbe essere inteso, piuttosto, come il diritto di ognuno a svilupparsi a partire da ciò che è, sulla base dei propri bisogni, attraverso i propri progetti, in una prospettiva di effettivo inserimento sociale e – va aggiunto – in un quadro di diritti certi, in una logica di relazioni che, in una società interculturale, comporta di necessità il confronto e lo scambio con altri soggetti, con altri valori, con altre rappresentazioni, con altre culture.» Francesco Susi, *L'educazione interculturale fra teoria e prassi. Unità 1*, Roma: Università degli Studi Roma Tre, 1998, 69-70. «L'educazione interculturale, grazie alla sua capacità di rispondere a esigenze che nascono e si sviluppano nella dimensione sociale e culturale, si presenta fundamentalmente come 'esperienza di vita', in cui niente s'insegna ma tutto si matura scambievolmente in un rapporto di reciprocità: i valori morali, i modelli culturali e sociali, i principi di convivenza, la consapevolezza dei diritti e dei doveri». Davide Rigallo e Simonetta Sulis, *Dall'integrazione all'interculturalità*, Torino: L'Harmattan Italia, 2003, 11.

⁸⁷ Cf. Vito Orlando (ed.), *Educare nella multiculturalità*, Roma: LAS, 2003.

riferimento o istituzioni diverse. La dinamica del *potere* e dell'*empowerment* nella gestione dei rapporti appare qui un elemento imprescindibile di analisi. Abbiamo già discusso sul significato e sulla definizione di questi due termini, quindi ora cerchiamo di rendere operativa questa dinamica in relazione alla partecipazione e all'integrazione maggiore della popolazione di riferimento nelle varie istanze pastorali.

Introduciamo così il concetto di *potere positivo*, inteso come forma concreta di collaborazione e partecipazione, capace di incentivare le relazioni, essere fonte di integrazione e generare nuove dinamiche di coesione⁸⁸. Parlando di potere positivo, Lukes⁸⁹ presenta un modello a tre dimensioni:

La prima dimensione risponde alla domanda «come vengono prese le decisioni e come vengono risolti i conflitti». Questo punto analizza criticamente l'aspetto dinamico del processo di decisione. Si tratta di esaminare i processi concreti e reali con cui si prendono le decisioni in merito alla pastorale, come si costruiscono i progetti e piani pastorali, in che maniera sono coinvolte le persone o i gruppi di riferimento in merito alla risoluzione delle problematiche affrontate, ecc. Anche se apparentemente marginale, questo ragionamento ci porta ad una riflessione molto concreta e che si presenta con una certa regolarità nell'agire pastorale. Si tratta di quei casi in cui le azioni a favore o comunque riguardanti i migranti o i rifugiati, avvengono senza il loro diretto e reale coinvolgimento. Questa

⁸⁸ Sul concetto del «potere positivo» e sull'importanza di un processo di co-costruzione di tale potere si veda in particolare: Seth Kreisberg, *Transforming power: Domination, empowerment and education*, Albany: State University of New York Press, 1992.

⁸⁹ Cf. Steven Lukes, *Power: A radical view*, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2005.

pratica comporta la definizione o l'implementazione di piani, azioni o decisioni a favore di una determinata comunità senza mobilitare le risorse già presenti in quella medesima comunità. Serve in primis favorire un potere condiviso nel senso che la presa di decisioni deve essere necessariamente compartecipata. Significa in concreto allargare la possibilità di partecipazione all'intero processo decisionale e progettuale a tutti gli attori coinvolti nelle conseguenze dirette o indirette di determinate azioni pastorali.

La seconda dimensione conseguente risponde all'interrogativo «come si decide quali temi o azioni verranno inclusi o meno nell'agenda dei decisori finali». Questo punto analizza criticamente l'aspetto contenutistico delle decisioni portando alla luce un punto essenziale come l'inclusione. Per poter arrivare a proporre delle soluzioni o delle azioni che mirano a migliorare l'integrazione dei migranti e dei rifugiati nella vita della comunità cristiana, bisogna inserire le problematiche o comunque le tematiche da affrontare. Si tratta in concreto di promuovere un processo che includa nella progettazione e, ancor prima, nella discussione i problemi che concernono l'integrazione della popolazione di riferimento. Spesso le questioni che riguardano il migrante, il rifugiato e le loro famiglie sono relegate nell'ambito della carità o comunque con un legame debole con gli altri ambiti pastorali e quindi non trovano sufficiente spazio tra le priorità dell'azione della Chiesa locale e nazionale. Includere tra le priorità educative della pastorale giovanile, della pastorale della famiglia, ecc. la questione interculturale può essere un buon punto di partenza.

La terza dimensione risponde alla domanda «come decido quali sono i miei/nostri bisogni». Seppure l'autore lo mette all'ultimo posto, in realtà è l'aspetto fondamentale di tutto il processo. Si tratta innanzitutto della necessità di stabilire quali siano i bisogni, le problematiche o comunque le tematiche da affrontare a partire dai soggetti direttamente interessati. Questo specifico punto prende in considerazione l'aspetto della consapevolezza critica che gli attori hanno rispetto a) ai bisogni che sentono, b) alle richieste/aspettative nei confronti di sé stessi, della comunità e delle istituzioni, c) ed infine determinare, per quanto possibile, l'attenzione dei decisori finali. Questa particolare fase del processo coinvolge direttamente i migranti, i rifugiati, le loro famiglie ed altri contesti di vita in cui essi sono inseriti, per potenziare la consapevolezza ed in modo particolare incentivare il senso del controllo che in concreto possono esercitare sulla loro vita e su ciò che li riguarda. Soggetti anche a pressioni contrastanti che vengono dall'ambiente familiare e da quello sociale, i figli dei migranti hanno bisogno di essere aiutati con particolari interventi educativi per favorire l'emergere delle loro esigenze ed eventualmente modalità di soluzioni a partire dalle loro potenzialità.

La questione del potere anche in ambito pastorale, così come in moltissimi ambiti dove la relazione è centrale, è un argomento fondamentale e poco affrontato. Bisogna riconoscere una certa difficoltà che si manifesta in atteggiamenti di diffidenza e persino forme di chiusura verso la popolazione migrante e rifugiata in alcuni contesti pastorali oltre a quelli sociali. Il mantenimento ed in particolare il reiterare di azioni o scelte pastorali che non tengono conto della nuova composizione sociologica e psicologica della popolazione, rischia di trasformare l'intera pastorale in una serie di

azioni «speciali» senza una coerenza o trasferibilità di risorse. In una visione di «comunione attraverso e delle diversità», che rimane lo sfondo teologicamente e pastoralmente fondante, la presenza dei migranti e rifugiati costituisce una straordinaria opportunità di «cambiare» non solo la specifica pastorale migratoria ma la pastorale in sé. Attraverso l'attenzione trasversale all'intercultura si riscoprono quelle categorie già presenti nella tradizione della comunità cristiana, in una tensione pentecostale tra diversità di carismi e comunione.

In questo dinamismo proponiamo un percorso concreto che possa aiutare a fondare una pastorale interculturale estendibile con dovuti accorgimenti anche alla pastorale tout court⁹⁰. Si tratta di tre passaggi che corrispondono ad altrettante sfide o crisi e che qui sintetizziamo: riconoscere la differenza; promuovere l'appartenenza; favorire la (partecip)azione.

Riconoscere le differenze. La crisi dell'identità, che attraversa l'individuo, le relazioni e persino le istituzioni, diventa una delle sfide più importante da affrontare nelle società globalizzate e pluralistiche. Tale crisi che influenza le dinamiche individuali e sociali nelle comunità multiculturali, rischia di trasformarsi in conflittualità o emarginazione. Si tratta di un processo di presa di coscienza del pluralismo non solo come fattore reale ma come opportunità di cambiamento e creatività. Perché questo processo di

⁹⁰ Cf. Bruno Mioli, «Quale pastorale con i migranti in Italia oggi?», in: Graziano Battistella (ed.), *La missione viene a noi*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2005, 89-110; Bruno Mioli, «Nuovi modelli pastorali», in: Gabriele Bentoglio (ed.), *Sfide alla chiesa in cammino. Strutture di pastorale migratoria*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2010, 149-158.

riconoscimento avvenga c'è bisogno di una dinamica continua e positiva di mediazione intra e inter culturale.

Promuovere l'appartenenza. La crisi dei legami che provoca indifferenza o diffidenza e che si trasforma in atteggiamenti spesso di rifiuto verso l'altro⁹¹ rischia di frammentare il tessuto sociale e pastorale. Affinché la pastorale interculturale abbia una possibilità di successo serve preparare un terreno ricettivo e disponibile. Non è sufficiente mettersi in discussione su queste tematiche, ma serve soprattutto farle proprie, assumerle come impegno e renderle capitali per lo sviluppo personale e sociale. Significa costruire una comunità competente⁹² nella quale si favorisce un processo di

⁹¹ A questo proposito sono molto forti e chiare le parole di Papa Francesco descrivendo un atteggiamento che sembra ormai permeare diversi ambiti sociali e persino pastorali: «Per poter sostenere uno stile di vita che esclude gli altri, o per potersi entusiasmare con questo ideale egoistico, si è sviluppata una globalizzazione dell'indifferenza. Quasi senza accorgercene, diventiamo incapaci di provare compassione dinanzi al grido di dolore degli altri, non piangiamo più davanti al dramma degli altri né ci interessa curarci di loro, come se tutto fosse una responsabilità a noi estranea che non ci compete. La cultura del benessere ci anestetizza e perdiamo la calma se il mercato offre qualcosa che non abbiamo ancora comprato, mentre tutte queste vite stroncate per mancanza di possibilità ci sembrano un mero spettacolo che non ci turba in alcun modo» (n. 54.); «In molti luoghi si tratta piuttosto di una diffusa indifferenza relativista, connessa con la disillusione e la crisi delle ideologie verificatesi come reazione a tutto ciò che appare totalitario. Ciò non danneggia solo la Chiesa, ma la vita sociale in genere. Riconosciamo che una cultura, in cui ciascuno vuole essere portatore di una propria verità soggettiva, rende difficile che i cittadini desiderino partecipare ad un progetto comune che vada oltre gli interessi e i desideri personali» (n. 61); «Dà fastidio che si parli di etica, dà fastidio che si parli di solidarietà mondiale, dà fastidio che si parli di distribuzione dei beni, dà fastidio che si parli di difendere i posti di lavoro, dà fastidio che si parli della dignità dei deboli, dà fastidio che si parli di un Dio che esige un impegno per la giustizia. Altre volte accade che queste parole diventino oggetto di una manipolazione opportunistica che le disonora. La comoda indifferenza di fronte a queste questioni svuota la nostra vita e le nostre parole di ogni significato» Francesco, *Esortazione Apostolica Evangelii Gaudium*, n. 203.

⁹² Cf. Susan B. Rifkin, «A framework linking community empowerment and health equity: it is a matter of Choice», in: *Journal of Health Population Nutrition* 21 (2003), 168-180; Paul W. Speer e Joseph Hughey, «Community organizing: An ecological route to empowerment and power», in: *American Journal of Community Psychology* 23(5) (1995), 729-748.

consapevolezza e di motivazione su questioni che riguardano l'integrazione sociale e pastorale attraverso il potenziamento del senso di comunità⁹³, inteso come un processo di appartenenza e partecipazione attiva di tutti gli attori alla vita comunitaria e alla loro sensibilizzazione e corresponsabilizzazione rispetto ai problemi o alle risorse che insieme condividono.

Favorire la (partecip)azione. La crisi del disimpegno sociale e pastorale, che coinvolge specialmente le nuove generazioni, pone l'accento sulla problematicità del fenomeno del ritiro sociale e la conseguente frammentazione e fluidità del senso di comunità o di appartenenza. A questo proposito serve un impegno concreto attraverso l'attivazione di risorse e la promozione delle persone o strutture partecipative. Questo processo non è sempre spontaneo e nella maggior parte dei casi è un'azione intenzionale e programmata, una corresponsabilità. La partecipazione di vari attori individuali e sociali nella progettazione condivisa pastorale appare non solo la via migliore ma necessaria per costruire una pastorale interculturale. Il coinvolgimento in particolare dei migranti e rifugiati in questo processo serve a rispondere meglio alle sfide educative poste dalla loro particolare situazione e dal contesto ormai multiculturale delle comunità e parrocchie. In particolare, la partecipazione può essere intesa come:

«l'impegno e la responsabilità all'interno di un progetto volto a raggiungere un obiettivo collettivamente determinato; un processo in cui i soggetti prendono attivamente parte ai processi

⁹³ «La percezione di similarità con gli altri, un'accresciuta interdipendenza con gli altri, una disponibilità a mantenere questa interdipendenza offrendo o facendo per gli altri ciò che ci si aspetta da loro, la sensazione di essere parte di una struttura pienamente affidabile e stabile». Seymour B. Sarason, *The psychological sense of community: Prospects for a community psychology*, Oxford: Jossey Bass, 1974, 157.

decisionali nelle istituzioni, nei programmi e negli ambienti che li riguardano; un processo per condividere decisioni e che si stabilisce come un diritto per tutta la popolazione»⁹⁴.

Il nesso tra la costruzione di una comunità accogliente e integrata e la partecipazione va analizzato secondo un duplice significato. Innanzitutto, sul piano soggettivo, non c'è senso di comunità senza un personale coinvolgimento nell'azione comunitaria. La condivisione di una comune identità sociale, la costruzione di obiettivi collettivi e percorsi condivisi richiedono una certa presenza sociale. Questo significa in concreto che le istituzioni pastorali devono facilitare l'avvicinamento dei migranti e rifugiati affinché possano essere coinvolti nella costruzione di un percorso integrativo che risponda anche alle loro necessità. Sul piano oggettivo invece sappiamo che ogni comunità, intesa come sistema sociale, è regolata da norme che ordinano i processi di rappresentazione, partecipazione e decisione finalizzati appunto alla governance. In concreto nell'ambito pastorale la costruzione di organismi rappresentativi come ad esempio il consiglio pastorale, vari uffici parrocchiali o diocesani, che esprimono nella composizione la diversità e la molteplicità culturale presente nel territorio, è un passo fondamentale nella promozione della partecipazione attiva. Il primo significato rimanda al potenziamento delle persone come soggetti attivi e corresponsabili della propria comunità di appartenenza e di vita incentivando così l'intenzionalità e l'azione; il secondo invece rimanda alla concretizzazione e alla realizzazione di questa partecipazione secondo

⁹⁴ Massimo Santinello e Lorenza Dallago e Alessio Vieno, *Fondamenti di psicologia di comunità*, Bologna: Il Mulino, 2009, 113.

le condizioni date, tenendo presente le risorse e i vincoli del particolare contesto o ambiente.

Esistono in letteratura quattro tipi di partecipazione, che vengono riconosciuti in maniera abbastanza condivisa⁹⁵. 1) La partecipazione di fatto: quando non esiste una vera e propria scelta dell'individuo ma si lega ad alcune caratteristiche peculiari come ad esempio il genere, la provenienza, ecc. Rappresenta l'individuo inserito in un determinato gruppo per il fatto che ne condivide tradizioni, costumi, atteggiamenti e comportamenti. 2) La partecipazione spontanea: è attivata come ricerca di altri per soddisfare i propri bisogni sociali come l'affiliazione, il sostegno, l'accettazione, la costruzione di identità sociali, ecc. A questa forma appartengono ad esempio i gruppi di amici. 3) La partecipazione volontaria: assomiglia alla precedente ma differisce nella motivazione in quanto va oltre la mera soddisfazione di bisogni individuali per aderire a degli obiettivi collettivi. A questa categoria appartengono ad esempio le associazioni, le cooperative, ecc. che hanno una chiara finalità sociale con una propria mission e valori condivisi e dove l'azione è rivolta maggiormente verso l'esterno. 4) Infine, la partecipazione provocata: implica la creazione di gruppi specifici per rispondere a bisogni contingenti della comunità o degli ambienti di vita in cui le persone si trovano.

Ognuna di queste dinamiche andrebbe conseguentemente analizzata cercando di promuovere ed incentivare quegli elementi che rispondono adeguatamente alle sfide poste dall'ambiente di vita sociale e pastorale dei

⁹⁵ Elvira Cicognani, «Partecipazione sociale: quali benefici per gli adolescenti?», in: *Psicologia di comunità* 2 (2005), 89-100.

migranti e rifugiati. La semplice percezione o la constatazione di una situazione di disagio, insoddisfazione o problema non è sufficiente per innescare una spirale positiva di azioni personali e collettive; serve una dinamica relazionale comunitaria che esprima attaccamento al territorio, all'ambiente di vita, un senso di fiducia e autoefficacia e concrete azioni di mutuo sostegno. Una comunità che non si percepisce come tale e che non promuove un legame equo tra i suoi membri difficilmente è capace di far fronte alle problematiche e tende piuttosto a negare tale problema o anche a colpevolizzare i membri socialmente più deboli⁹⁶. Per questo motivo la tematica della partecipazione è diventata oggi una questione centrale in molti ambiti del vivere comune e può essere un indicatore importante nell'analisi e progettazione pastorale. Gli studi effettuati in contesti multiculturali rivelano come la partecipazione è maggiormente dipendente da fattori prossimali (coinvolgimento nella comunità, responsabilizzazione, cognizione delle situazioni vissute, comportamenti sociali), invece quelli demografici o economici (nazionalità, sesso, etnia, livello economico, ecc.) hanno un valore del tutto trascurabile, mentre i fattori contestuali/ambientali possono avere un peso positivo o meno⁹⁷. Questo significa in concreto che il coinvolgimento e la partecipazione non dipendono dalla nazionalità, o da altri marcatori etnici o dallo status socio-economico, quanto piuttosto dal grado di coinvolgimento degli interessati e dalle

⁹⁶ Cf. Norma De Piccoli, «ulla partecipazione», in: *Psicologia di Comunità* 2 (2005), 27-36; Alessio Vieno e Massimo Santinello, «Il capitale sociale secondo un'ottica di Psicologia di comunità», in: *Giornale Italiano di Psicologia* 33 (2006), 481-497.

⁹⁷ Cf. Douglas D. Perkins e Paul Florin e Abraham Wandersman, «Participation and the social and physical environment of residential blocks: Crime and community context», in: *American Journal of Community Psychology* 12 (1990), 21-34; Douglas D. Perkins e Barbara Brown e Ralph Taylor, «The ecology of empowerment: Predicting participation in community organizations», in: *Journal of Social Issues* 52(1) (1996), 85-110.

condizioni favorevoli o meno che si possono creare affinché si promuova la partecipazione, rendendo questo processo intenzionale, dinamico ed aperto.

Kantonalkirchliche Erfahrungen und Fragestellungen

Franziska Driessen-Reding

Gerne gebe ich Ihnen einen Einblick in die Arbeit mit Menschen aus der ganzen Welt anhand von Beispielen aus der Praxis des Kantons Zürich. Wir setzen uns mit der Akzeptanz der Migrantenseelsorge in Ortspfarreien auseinander und ganz grundsätzlich mit der Akzeptanz von Menschen anderer Herkunft.

Was unterscheidet die Menschen unterwegs von uns? Welche sind ihre ganz speziellen Bedürfnisse? Bedürfnisse, die sich von den unsrigen so stark unterscheiden, dass eine separierte Seelsorge nötig ist?

Die Migrantenseelsorge basiert auf rechtlichen Dokumenten. Insider kennen die Instruktion «Erga Migrantes Caritas Christi» vom 3. Mai 2004 des damaligen päpstlichen Rates der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, der heute im Dikasterium für den Dienst zugunsten der ganzheitlichen Entwicklung des Menschen zusammengefasst wird.

Hierzulande ziehen wir zudem das Direktorium «Rechte und Pflichten des Seelsorgers für Anderssprachige» der Schweizer Bischofskonferenz bei. Darin geht es insbesondere um die Klärung der Kompetenzen: Was darf/muss die Ortspfarrei für die Migrantenseelsorger zur Verfügung stellen, wer ist bei Trauungen zuständig und für die nötigen administrativen Arbeiten etc.

Für die 22 im Kanton Zürich wirkenden Migrantenseelsorgen erstellte das Generalvikariat 2015 eine Handreichung. Sie erklärt die Situation im Kanton Zürich, zeigt unser duales System auf und skizziert mögliche Modelle der Zusammenarbeit anhand von Leitsätzen und Richtzielen.

Nicht überall in der Schweiz ist die Akzeptanz von Migranten und ihrer Seelsorge gleich gross.

Anhand der Bevölkerungsstatistik möchte ich Ihnen kurz die unterschiedlichen Voraussetzungen in den Kantonen aufzeigen: z.Bsp. Zürich – Uri – Genf.

Kantonalkirchliche Erfahrungen und Fragestellungen			
1. Akzeptanz der Migrantenseelsorge			
Balanceakt zwischen Kirchenfinanzen und pastoralen Bedürfnissen und Gegebenheiten			
- Statistische Unterschiede (Bundesamt für Statistik, Quartalszahlen 2. Quartal 2017)			
Bereich	Total Bevölkerung	Total Ausländer	% Ausländer
Schweiz	8'448'585	2'111'521	24.99%
Zürich	1'495'961	399'425	26.70%
Uri	36'188	4'292	11.80%
Genf	492'548	197'354	40.67%

18.08.181

Ich nenne sodann ein paar Spannungsfelder, die in der Diskussion über Migrantenseelsorge auf schweizerischer Ebene öfters wahrzunehmen

sind: Kleine Kantone - Grosse Kantone/Stadt – Land/Deutsch – Französisch – Italienisch/unterschiedliche Wahrnehmung in den Diözesen – in den Kantonalkirchen.

Um ein bisschen Klarheit zu bekommen, weshalb eine Seelsorge für Migranten so wichtig ist, müssen wir uns auch die Ursachen der Migration vergegenwärtigen.

Was bedeutet Heimat?

- Für Expats

Immer wieder sehen sich unsere Missionare mit neuen Situationen konfrontiert. Unsere English Mission hat in diesem Jahr rund 500 neue Besucher erhalten: Expats von Google, die «Googlianer». Sie kommen nach Zürich, ohne zu wissen, wie lange sie hierbleiben werden. Manche reisen mit, andere ohne ihre Familien an, wollen aber kein grosses Engagement, auch emotional, eingehen, weil sie wohl nur kurze Zeit hier weilen.

- Für Flüchtlinge

Viele von uns verbinden die Arbeit in einem fremden Land mit Abenteuerlust. Bekommen wir die Möglichkeit, anderswo zu arbeiten, ist es immer unser eigener Wunsch. Ganz anders sieht das bei Flüchtlingen aus: Globale Veränderungen und zahlreiche lokale Konflikte bringen neue Menschen in unser Land, die eine Vergangenheit haben, die von Unterdrückung, Lebensbedrohung und Flucht geprägt ist. Die Ankunft im neuen Land ist also oft auch überschattet von traumatischen Erlebnissen in der Vergangenheit. Diese Menschen müssen zuerst wieder lernen, wem sie

vertrauen können, und sehen, wie sie sich hier verhalten müssen. Sie wollen, wenn möglich, zurück in die Heimat, sobald sich die Situation Zuhause entschärft hat.

- Für Arbeitsmigranten

Sie sind uns allen am bekanntesten, denn mit ihnen sind wir aufgewachsen. Arbeiter, die in den 50er Jahren zu uns kamen. Meist waren sie schlecht gebildet – selbst in ihrer Muttersprache fehlten ihnen wichtige Grundlagen, da sie nur eine geringe Schulbildung bekamen. Deshalb war die Möglichkeit, sich nebst harter Arbeit und der Sorge um die Familie in ein neues Umfeld einzufügen und eine fremde Sprache zu lernen, sehr gering. Auch sie gingen davon aus, wieder in die Heimat zurück zu gehen. Nun, da sie nach Jahrzehnten in der Fremde auch in der Heimat keine Heimgenossen mehr sind und ihre Kinder und Enkel die Schweiz als ihre Heimat kennen und schätzen gelernt haben und hierbleiben wollen, entscheiden sich viele dieser Arbeitsmigranten, ebenfalls in der Schweiz zu bleiben.

Traditionelle Missionen wie die MCLI (Missione Cattolica di Lingua Italiana), die MCLE (Misión Católica de Lengua Española) oder die MCLF (Mission Catholique de Langue Française) sind bekannt und etabliert und meist auch Teil der ordentlichen Seelsorge geworden. Im Kanton Zürich budgetieren wir jährlich 5,5 Mio. Franken für die MCLI. Von den sieben Pastorateinheiten sind zwei Personalpfarreien in den Städten Winterthur und Zürich, letztere mit grossem Zentrum und eigener Kirche, die von den italienischen «Muratori» in jahrelanger Fronarbeit erstellt wurden.

Ihnen gegenüber stehen junge Migrantengemeinden wie die Chaldäisch-katholische Kirche (Irak, eine unierte Ostkirche mit ostsyrischem Ritus)

oder die Eritreer, die in der Schweiz erst richtig Fuss fassen. Sie sind froh, wenn Sie einen geringen Batzen für ein spezielles Fest erhalten, oder wenn ihnen Räumlichkeiten zur Verfügung gestellt werden. Oft wissen sie nicht, dass sie mit der Angabe ihrer Konfession bei der Anmeldung auf der Wohngemeinde auch für die Kirchensteuern registriert werden. Dass sie für ihre Kirche also kein Geld in die Hand nehmen müssen, ist ihnen neu. Umso grösser ist die Freude, wenn wir im Gespräch Möglichkeiten der Finanzierung erklären können.

Gerne zeige ich Ihnen kurz diese Folie, um auf die Vielseitigkeit unserer Seelsorge aufmerksam zu machen.

Kantonalkirchliche Erfahrungen und Fragestellungen	
Katholische Migranten-seelsorgen	Kantonal Italienischsprachige Seelsorge Spanischsprachige Seelsorge Portugiesischsprachige Seelsorge Kroatische Seelsorge Ungarische Seelsorge Englischsprachige Seelsorge Polnische Seelsorge Französischsprachige Seelsorge Regional Albanischsprachige Seelsorge National Slowaken-, Slowenen-, Tschechen-, Chaldäer-, Vietnamesen-, Ukrainischsprachige-, Syro Malabaren-, Syro Malankaren-, Philippinen-, Chinesen-, Tamilen-, Fahrenden-, Eritreische Seelsorge
Orthodoxe Gemeinden	Verband Orthodoxer Christen im Kanton Zürich

Wir sehen die Migrantenseelsorge nicht als Last, sondern als besonderes Zeichen unserer weltumspannenden Kirche. Es ist uns ein grosses Anliegen, dass die Menschen, die es wünschen, möglichst in ihrer Muttersprache beten und feiern dürfen.

Seit 2014 besteht zudem ein Verband Orthodoxer Kirchen im Kanton Zürich, der auf Wunsch der staatskirchlichen Synode und mit Unterstützung durch unseren Generalvikar gegründet wurde. Im Verband mit 11 Mitgliedern sind z.B. die Griechisch-Orthodoxe, die Bulgarisch-Orthodoxe und die Russisch-Orthodoxe Kirche sowie die Kopten, die Armenier und die Syrisch-Orthodoxe Kirche. Besonders freut mich, dass seit der Verbandsgründung sogar ein Priesterkonvent möglich geworden ist und die Orthodoxen hier keine Diskussionen über ihre Verschiedenheit haben, sondern über ihre Gemeinsamkeiten sprechen. Das ist in unseren Augen einmalig.

So unterschiedlich die Migrantenseelsorger auch sind, es warten immer wieder die gleichen Herausforderungen auf uns. Wir brauchen Ortspriester, die die Art der Unterstützung für neue Gemeinschaften erfragen und die ihre Türen öffnen. Da müssen wir auf interkulturelle Kompetenzen zählen. Wir brauchen Verantwortliche, die die Wege für die Zusammenarbeit immer wieder neu erfinden und finden. Da scheint die letzte Forderung für das zur Verfügung stellen von Infrastruktur und finanzieller Mittel geradezu unbedeutend. Dennoch scheitern wir aber immer wieder. So zum Beispiel in einer Pfarrei, die den Pfarreisaal statt für neue Gruppen zu öffnen, lieber für sich freihält, denn es könnte ja spontan noch ein Fest geben.

Auf der anderen Seite sehen wir zum Glück immer mehr Verantwortliche, die sich dessen bewusst sind, dass eine Separation von «Einheimischen» und «Ausländischen» ebenso schlecht ist, wie die Erwartung, dass sich alle assimilieren.

Besonders bei den Flüchtlingen kommen die Kirchen noch auf eine ganz andere Art zum Einsatz. Es sind nicht die Migrantenseelsorger, die den Hauptteil abdecken, sondern die Ortspfarreien. Mit Freiwilligenprojekten in Zusammenarbeit mit Caritas Zürich werden die Pfarreien dabei unterstützt.

Kantonalkirchliche Erfahrungen und Fragestellungen





Interkulturelle Kompetenz:

- Form der Unterstützung klären
- Diakonie

Kreativität:

- Wege für die Zusammenarbeit immer wieder neu erfinden

Struktur:

- Räumlichkeiten
- Finanzielle Mittel

Caritas Zürich,
Fachstelle für Flüchtlinge:
www.willkommensnetz.ch

18.08.18

2

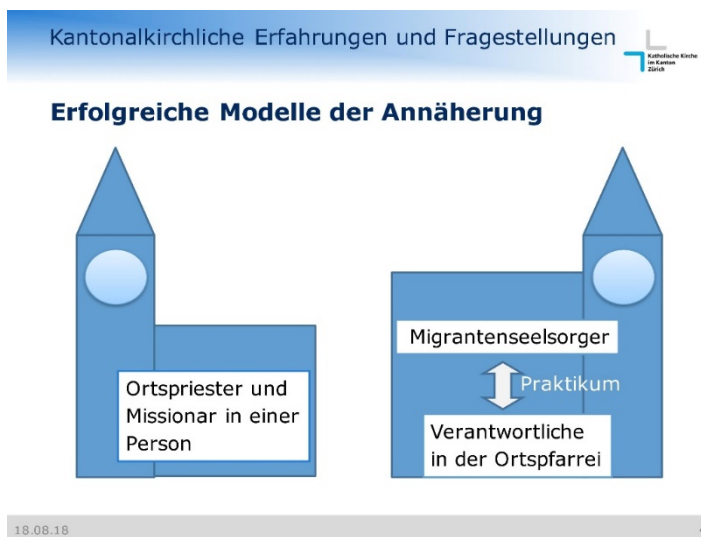
Das Bild zeigt eine junge eritreische Frau, die in der Pfarrei, in der ich lebe, zusammen mit 16 anderen jungen Frauen und Männern einen Kochkurs besucht.

Damit wir im Kanton Zürich auch auf politischer Ebene aufzeigen können, was wir alles für Flüchtlinge tun, zeigt die Fachstelle für Flüchtlinge der Caritas auf ihrer Homepage www.willkommensnetz.ch alle Projekte in

den Pfarreien auf. Die Fachstelle hilft den Pfarreien beim Verwirklichen von Ideen in der Zusammenarbeit mit Freiwilligen.

Zusammenarbeit ist ein Schlüsselwort

Selbstverständlich müssen wir in der Zusammenarbeit mit unseren Migrantenseelsorgern ständig neue Wege suchen, damit wir erfolgreich in die Zukunft kommen. Es ist uns bewusst, dass die Migration kein neues Phänomen ist, die Ängste dem Fremden gegenüber auch in der Bibel immer wieder Thema sind. Wir müssen also das Rad nicht neu erfinden, jedoch möglichst agil bleiben, um auf neue Bedürfnisse schnell reagieren zu können. Die Modelle, die wir in Zürich momentan erfolgreich testen, sind folgende:



Auf der rechten Seite sehen sie das Modell mit einem obligatorischen Praktikum. Viele Migrantenseelsorger sind bei ihrer Ankunft ob der strukturierten Abläufe sehr erstaunt. Dank eines ein- bis viermonatigen Praktikums in einer Ortspfarrei wird das Verständnis für die Pfarrei und deren Abläufe, aber auch für das Leben in der Schweiz allgemein gestärkt. Parallel dazu lernt der Migrantenseelsorger intensiv Deutsch. Für uns ist es essentiell, dass sich die Migrantenseelsorger mit den Mitarbeitenden in der Ortspfarrei verstehen. Konflikte, die auf Missverständnissen beruhen, müssen möglichst vermieden werden.

Seit Neuestem bieten wir mit einer internationalen Sprachschule auch Online-Sprachkurse an, die unsere Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in den Missionen auch auf ihren Smartphones und Tablets benützen können. Zudem stehen ihnen rund um die Uhr Tutoren zur Verfügung, mit denen sie sich in der zu lernenden Sprache unterhalten können. Damit können die Seelsorger dann Deutsch lernen, wenn es ihr Zeitplan erlaubt. Sie brauchen sich nicht den fixen Zeiten einer Sprachschule anzupassen.

Die Rückmeldungen aus den Praktika sind durchaus positiv, auch wenn der Aufwand für den betreuenden Ortspriester in der Praktikumszeit natürlich steigt. Da das Verständnis aber danach entsprechend grösser ist, lohnt sich der Aufwand.

Das zweite Modell kennen wir z.B. in unserer polnisch sprachigen Mission. Unser Missionsleiter ist 50 % für die Mission und zu weiteren 50 % als Priester in der Ortspfarrei tätig. Unsere polnischen Gläubigen fühlen sich der Pfarrei angehörig und sind bei Festen automatisch Teil des Ganzen. Ständige Absprachen zwischen Ortspriester und Migrantenseelsorger

fallen weg, da der Missionsleiter zur Hälfte auch in der Pfarrei aktiv ist. Wir stellen sicher, dass der Missionsleiter in seiner Doppelfunktion nicht überbelastet ist.

Aus Sicht der Kantonalkirche kann ich Folgendes sagen:

Es begeistert mich, in dieser internationalen Welt tätig zu sein. Wir dürfen stolz darauf sein, dass wir für eine kirchliche Weltreise keinen Flug buchen müssen und somit kein Kerosin verbrauchen, sondern dass wir vor unserer Haustüre in über 20 Sprachen Gottesdienste feiern können und uns diese Weltreise in Zürich ermöglicht wird.

Es ist mir ein grosses Anliegen zu betonen, dass wir als Kantonalkirche nicht einfach die Migrantenseelsorge verteidigen und Missionen auf ewige Zeiten erhalten wollen. Wenn wir aber die Zusammenarbeit nicht fördern, gewöhnen sich die Missionen daran, separat behandelt zu werden. Die Ortspfarreien sehen sich entsprechend aus der Verantwortung entlassen. Wir müssen den ständigen Dialog zwischen Ortspfarrei und Migrantenseelsorge einfordern. Meine Vision ist es, dass wir für alle Katholikinnen und Katholiken vereint Voraussetzungen schaffen, um auf alle möglichen Arten des Miteinanders – über Sprachgrenzen hinweg – unseren Glauben gemeinsam leben zu können: Sei es als offene Mission, oder sei es als offene Pfarrei. Es soll die grosse Weltkirche sein, in der dies möglich ist. Im Moment sind solche Modelle noch sehr abhängig von der Empathie der einzelnen Akteure. Wenn es uns gelingt, mit passenden Strukturen zur Förderung dieses Miteinanders beizutragen, haben wir aber bereits ganz viel gewonnen.

L'esperienza pastorale della «parrocchia condivisa» negli Stati Uniti

Gioacchino Campese C.S.

Una delle sfide che la mobilità umana pone alla società e alla chiesa è in definitiva quella della convivenza delle differenze, della capacità di fare coesistere in armonia le diversità rappresentate dai numerosi gruppi etnici e culturali, incluso quelli autoctoni, presenti nello stesso territorio. Il linguaggio teologico usa vari concetti per esprimere questi ideali e dinamiche, tra i quali: il tema dell'unità nella diversità; la qualità della cattolicità applicata alla chiesa come una realtà integra e globale, ma composta di tanti elementi locali e particolari che non possono essere né eliminati né mutilati altrimenti si attenta alla sua integrità e totalità;⁹⁸ la categoria di

⁹⁸ Robert Schreiter, «La cattolicità come struttura per affrontare la migrazione», in: *Concilium* 5 (2008), 873-891.

interculturalità che diventa sempre più importante nel campo dell'interpretazione della bibbia,⁹⁹ della teologia sistematica,¹⁰⁰ della teologia pratica¹⁰¹ e della teologia della missione¹⁰² quanto più ci si rende conto di vivere in società e comunità cristiane sempre più multiculturali.

Lo scopo di questo articolo non è entrare nell'oramai vasto dibattito su queste tematiche, ma più semplicemente illustrare l'esperienza pastorale di numerose parrocchie della chiesa cattolica negli Stati Uniti che stanno facendo la fatica di vivere e costruire quotidianamente l'unità in un contesto di diversità culturale. Questa esperienza pastorale, denominata con il termine «parrocchia condivisa», ha ricevuto recentemente sia l'attenzione di alcuni studiosi che della stessa conferenza dei vescovi cattolici degli Stati Uniti che ha convocato un gruppo di teologi e parroci per elaborare un interessante e utile manuale sul tema a partire dalle buone pratiche.¹⁰³ Ci sembra importante far conoscere questa esperienza e le riflessioni che essa ha suscitato per almeno tre ragioni: la prima è per arricchire il dibattito teologico europeo, e più specificamente italiano,¹⁰⁴ sulla parrocchia

⁹⁹ Per esempio Massimo Grilli e Joseph Maleparampil (edd.), *Il diverso e lo straniero nella bibbia ebraico-cristiana. Uno studio esegetico-teologico in chiave interculturale*, Bologna: EDB, 2013.

¹⁰⁰ Enrico Riparelli, «Teologia nel pluralismo delle culture», in: Giuseppe Manzano e Valerio Bortolin e Enrico Riparelli, *L'altro possibile. Interculturalità e religioni nella società plurale*, Padova: Edizioni Messaggero, 2013, 223-292.

¹⁰¹ Francis-Vincent Anthony, «Intercultura: prospettiva teologico-pratica», in: Francis-Vincent Anthony e Mario Cimosa (edd.), *Pastorale giovanile interculturale. 1. Prospettive fondanti*, Roma: LAS, 2012, 159-186.

¹⁰² Anthony J. Gittins, *Living mission interculturally. Faith, culture, and the renewal of praxis*, Collegeville MN: Liturgical Press, 2015.

¹⁰³ Committee on Cultural Diversity in the Church, *Best practices for shared parishes. So that they may all be one*, Washington DC: United States Conference of Catholic Bishops, 2014.

¹⁰⁴ Negli ultimi anni la riflessione sulla parrocchia in Italia è stata caratterizzata per esempio dall'interessante dibattito sulle «parrocchie liquide» suscitato da Arnaud Join-Lambert,

con prospettive provenienti da contesti allo stesso tempo diversi ed affini come quello nordamericano; la seconda è che oggi il fenomeno della mobilità umana, la presenza diffusa di migranti e rifugiati, rende le nostre società e le nostre chiese sempre più consapevoli di un pluralismo culturale che spesso si stenta ad accettare e gestire, anzi che il più delle volte viene affrontato con l'ideologia della paura dello straniero che, eludendo il confronto onesto e vero con i nodi critici della realtà, non genera soluzioni creative e durature, ma causa solo ulteriori problemi.¹⁰⁵ Indubbiamente, dunque, non è solo opportuno, ma necessario condividere conoscenze e competenze che sono state acquisite attraverso la pratica concreta della convivenza in un ambiente ecclesiale multiculturale; la terza ragione è che ci si riferisce spesso e con una certa disinvoltura all'esistenza di chiese e parrocchie interculturali,¹⁰⁶ ma si ha l'impressione che il più delle volte si sta discutendo di ideali e teorie mentre è più complicato indicare con precisione quali sono le esperienze affermate in questo campo in qualsiasi contesto geografico. Si constata la medesima difficoltà nell'individuare percorsi pratici di convivenza interculturale che sono il frutto di esperienze ecclesiali reali e che, quindi, possono offrire orientamenti e suggerimenti validi per chi sta cercando di affrontare le stesse questioni in

«Verso parrocchie 'liquide'? Nuovi sentieri di cristianesimo per tutti», Rivista del Clero Italiano 3 (2015), 209-223; dalla figura della «parrocchia innovativa» delineata da Giovanni Villata e Tiziana Ciampolini, La parrocchia innovativa. Progettare la pastorale a partire dal territorio, Bologna: EDB, 2016; e dalle implicazioni del processo di urbanizzazione per la parrocchia descritte da Vincenzo Rosito, «La parrocchia nella città che cambia», Rivista del Clero Italiano 6 (2018), 454-464.

¹⁰⁵ Per un'analisi dell'ideologia della paura dei migranti e dei rifugiati in Europa Paul Michael Zulehner, «L'ideologia della paura», in: Regno Attualità 20 (2017), 627-635.

¹⁰⁶ Si parla di parrocchie interculturali, interetniche e interrituali anche in Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti, Istruzione Erga migrantes caritas Christi, 3 maggio 2004, n. 93.

altri contesti. Evidentemente esiste un divario tra il dibattito teologico su questi temi e la realtà delle comunità cristiane che faticano a fare i conti con la diversità culturale e le tensioni e conflitti che essa comporta insieme alla grande ricchezza che essa rappresenta. In questo senso è rilevante notare come alcuni recenti saggi su queste tematiche abbiano fatto emergere con onestà le criticità che sorgono nel momento in cui l'interculturalità inizia a diventare cammino ecclesiale effettivo delle comunità cristiane.¹⁰⁷ Per questo motivo presentare qui un processo virtuoso di interculturalità vissuta frutto di buone pratiche oltre che essere molto utile è allo stesso tempo anche incoraggiante.

L'articolo consiste di tre parti principali: nella prima si tratterà una mappa necessariamente parziale del contesto ecclesiale negli Stati Uniti mettendo a fuoco soprattutto la realtà delle parrocchie condivise; in un secondo momento si descriveranno alcune delle criticità e le sfide che la comunità cristiana deve affrontare in questo suo percorso verso l'unità nella diversità nell'ambito della parrocchia condivisa; nella terza sezione si presenteranno i diversi passaggi che sono stati individuati come i criteri indicatori di un cammino virtuoso della parrocchia condivisa verso l'inclusione/integrazione ecclesiale.

¹⁰⁷ Il riferimento principale in questo caso è il progetto «Essere chiesa insieme» avviato dalla Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia (FCEI) per rispondere appunto al progressivo aumento della presenza di immigrati in queste realtà ecclesiali. Per una riflessione su questa esperienza, cf. Paolo Naso e Alessia Passarelli e Tamara Pispisa, in: Fratelli e sorelle di Jerry Masslo. L'immigrazione evangelica in Italia, Torino: Claudiana, 2014, specialmente 205-213; cf. anche John Corrie, «Migration as a theologizing experience. The promise of interculturalty for transformative mission», in: Mission Studies 31 (2014), 9-21, specialmente 18-19.

Una mappa del contesto ecclesiale

La chiesa cattolica negli Stati Uniti si è sempre caratterizzata come una «chiesa di immigrati» in una «nazione di immigrati». Peter Phan la definisce una chiesa «istituzionalmente migrante», precisando che prima che arrivassero i coloni inglesi esistevano già comunità cattoliche indigene, messicane e francesi.¹⁰⁸ Gli immigrati provenienti prima di tutto dall'Irlanda, la Germania e il Canada francese, ma in seguito anche dall'Italia, la Polonia e altri paesi dell'est europeo, sono stati comunque i protagonisti della trasformazione del cattolicesimo statunitense soprattutto tra il XIX e i primi decenni del XX secolo. La risposta della chiesa a questi flussi migratori è stata prevalentemente quella delle parrocchie etniche o nazionali, cioè parrocchie che si dedicavano alla cura pastorale di cattolici appartenenti ad una certa nazionalità, una soluzione non condivisa da tutti i vescovi e non priva di limiti, ma che allo stesso tempo ha permesso a milioni di immigrati di integrarsi gradualmente non solo nella chiesa cattolica, ma anche nella società statunitense.¹⁰⁹ A iniziare dagli anni Sessanta i flussi migratori sono cambiati iniziando un nuovo processo di trasformazione della società e della chiesa statunitense: mentre il numero dei migranti europei diminuiva considerevolmente, quello dei migranti provenienti dall'America Latina, soprattutto Messico ed America Centrale, dall'Asia

¹⁰⁸ Peter C. Phan, «Deus migrator – God the migrant: migration of theology and theology of migration», in: *Theological Studies* 77, 4 (2016), 845-868, specialmente 847-848.

¹⁰⁹ Nel 1912 c'erano almeno 1600 parrocchie nazionali negli USA, la maggior parte tedesche, polacche e italiane. Per un'analisi critica di questa storia, cf. Patricia Wittberg S.C., *Catholic cultures. How parishes can respond to the changing face of catholicism*, Collegeville MN: Liturgical Press, 2016, 11-18.

e dall'Africa è aumentato drasticamente.¹¹⁰ Questo cambiamento è stato interpretato nel 2003 da Brian Hehir in questi termini:

«Siamo allo stesso tempo una chiesa post-migrante e una chiesa nuovamente migrante...i cattolici i cui antenati sono arrivati dal XIX al XX secolo oramai occupano posti significativi nelle maggiori professioni e istituzioni di questo paese. I cattolici sono al centro della vita americana. Questo vuol dire post-migrante. Ma questa è solo parte della storia: siamo anche una chiesa nuovamente migrante. I migranti oggi non vengono più tanto dall'Europa del sud, del nord e dell'est; essi vengono dall'Asia, dall'America Latina, dall'America Centrale e più recentemente dai Balcani e dall'Africa».¹¹¹

Hehir osserva le potenzialità e i rischi insiti in questa nuova congiuntura di una chiesa che allo stesso tempo si trova al centro e ai margini della storia attuale degli USA, ma soprattutto riflette sulle sfide che questa situazione pone all'unità di questa chiesa che non può essere divisa tra post-migranti discendenti degli europei e nuovi immigrati provenienti prevalentemente dal sud globale.

Alcuni teologi, con dati alla mano, hanno fatto giustamente presente che i protagonisti principali di questa trasformazione della chiesa cattolica statunitense sono i *Latinos/as*, i cattolici di estrazione latinoamericana che dal 1960 in poi hanno contribuito in maniera determinante alla crescita della popolazione in generale, e quella cattolica in particolare, negli USA. Evidenziamo qui due dati demografici rilevanti: oggi la maggioranza dei cattolici under 18 negli USA sono *Latinos/as*, un fatto rilevante per il futuro della chiesa cattolica; due terzi dei *Latinos/as* cattolici sono nati negli

¹¹⁰ Patricia Wittberg, *Catholic cultures*, 18-24.

¹¹¹ Brian Hehir, «With no vision, people perish», in: United States Conference of Catholic Bishops, *All come bearing gifts. Proceedings of the National Migration Conference 2003*, Washington DC, 2003, 11-21, specialmente 21.

USA, mentre il resto, circa 14 milioni, sono immigrati. In risposta a questo fenomeno, ci sono circa 4500 parrocchie negli Stati Uniti che sono coinvolte nella cura pastorale dei *Latinos/as* primariamente in lingua spagnola.¹¹² La descrizione di una realtà come quella dei *Latinos/as* nella società e nella chiesa degli USA in tutta la sua varietà, contraddizioni e complessità esula naturalmente dall'obiettivo principale di questo articolo. Tuttavia è essenziale identificare questa presenza sia come il soggetto primario della trasformazione attuale del cattolicesimo negli Stati Uniti¹¹³ sia per ciò che essa rappresenta per la realtà delle parrocchie condivise che ci apprestiamo a descrivere.

La conferenza dei vescovi degli USA ha incaricato il *Center for the Applied Research in the Apostolate* (CARA) di stilare un rapporto sulla diversità culturale della chiesa cattolica statunitense che è stato pubblicato in ottobre 2016. Questo rapporto ha confermato la grande ricchezza culturale che contraddistingue la chiesa cattolica negli USA, sottolineando soprattutto l'entità della presenza di matrice asiatica, afro-americana e africana e soprattutto latinoamericana. Inoltre in questo studio si stima che il 36% delle parrocchie statunitensi sono multiculturali, cioè servono due o più gruppi etnico-culturali.¹¹⁴ Questo crescente pluralismo culturale non è

¹¹² Per dati recenti sull'influenza dei *Latinos/as* sul cattolicesimo statunitense oggi, cf. Osffman Ospino, «Ten ways Hispanic are redefining American Catholicism», in: *America* (Nov. 13, 2017), 18-23. Lo stesso teologo è stato autore di un fondamentale studio sul ministero con i *Latinos/as* nelle parrocchie statunitensi, Id., *Hispanic ministry in catholic parishes*, Boston: Boston College School of Theology and Ministry, 2014.

¹¹³ Su questo decisivo processo di cambiamento nella chiesa cattolica statunitense Timothy Matovina, *Latino Catholicism. Transformation in America's largest church*, Princeton: Princeton University Press, 2011.

¹¹⁴ Mark Gray, *Cultural diversity in the Catholic church in the United States*, Washington, DC: CARA, October 2016.

stato quindi gestito con la creazione di nuove parrocchie nazionali come nel passato, ma accogliendo i «nuovi cattolici» nelle parrocchie esistenti. Il risultato è stato che parrocchie abbastanza omogenee dal punto di vista culturale e linguistico, alcune di esse originariamente parrocchie nazionali, hanno dovuto iniziare a condividere le proprie strutture tra due o più gruppi culturali che celebrano nelle proprie lingue e hanno i propri operatori pastorali. Questa transizione ha facilitato così la nascita e la proliferazione della cosiddetta «parrocchia condivisa» in cui i fedeli usano gli stessi spazi, ma in realtà il più delle volte rimangono nei loro mondi etnici senza doversi mai confrontare in maniera significativa con parrocchiani di altri gruppi culturali. Solo recentemente la realtà della «parrocchia condivisa» è diventata oggetto di studio da parte di una serie di esperti che ne stanno esplorando i connotati, le difficoltà e i processi di inclusione si esamineranno in seguito.¹¹⁵

Per concludere questa sezione due osservazioni rilevanti: la prima è che, nonostante l'aumento delle «parrocchie condivise», le ricerche pastorali di campo dimostrano che la risposta della chiesa cattolica statunitense alla trasformazione demografica in corso è ancora insufficiente. Si può e deve fare molto di più per rispondere alle necessità pastorali di cattolici provenienti da diverse parti del mondo, specialmente i *Latinos/as*. Ci sono an-

¹¹⁵ Il teologo che ha coniato il termine «parrocchia condivisa» e ha anche partecipato in maniera determinante all'elaborazione del succitato manuale *Best practices for shared parishes* della conferenza dei vescovi statunitensi è Brett C. Hoover, *The shared parish: Latinos, Anglos and the future of U.S. catholicism*, New York: New York University Press, 2014. La sua definizione di «parrocchia condivisa» si trova alle pp.2-3 di quest'ultimo libro.

cora tante parrocchie che rimangono indifferenti alle peculiarità linguistiche e culturali dei fedeli che le frequentano.¹¹⁶ La seconda è una breve riflessione sulla terminologia che è stata già accennata nell'introduzione. I termini multiculturale e interculturale, che sono i più usati per descrivere queste realtà parrocchiali caratterizzate dalla diversità culturale, rimangono piuttosto superficiali e vaghi. Il termine multiculturale afferma semplicemente un dato di fatto: nella stessa parrocchia coesistono molteplici gruppi culturali e linguistici, ma non approfondisce le dinamiche e tensioni che necessariamente accompagnano questa coesistenza. Inoltre multiculturale si scambia facilmente con il termine interculturale, creando ulteriore confusione. La definizione «parrocchia interculturale» rimane invece piuttosto vaga perché sembra indicare dei processi intenzionali di integrazione ecclesiale e un prodotto già finito, contraddistinto da una corretta e sana interazione tra i diversi gruppi culturali che la compongono. Il problema è che la realtà contraddice questa impressione, facendo emergere le effettive difficoltà che qualsiasi comunità cristiana deve affrontare per raggiungere un livello minimo di convivenza nella stessa parrocchia. In questo senso, il termine «parrocchia condivisa» investe questo dibattito con un salutare realismo proprio perché oltre a evidenziare le grandi potenzialità pastorali di tali strutture, ne discute con concretezza e lucidità le problematiche che bisogna identificare e gestire con un grande senso di responsabilità nella convinzione che i conflitti che emergono in queste parrocchie non si risolvono da soli, ma hanno bisogno dell'attenzione e impegno di tutti i membri della comunità.

¹¹⁶ Brett C. Hoover, «A place for communion: reflections on an ecclesiology of parish life», in: *Theological Studies* 78, 4 (2017), 825-849, specialmente 833.

Criticità e sfide

Le sfide e le difficoltà che emergono nelle parrocchie condivise vanno situate in un contesto che, senza la pretesa di essere esaurienti, si distingue perlomeno per due elementi. Il primo è la percezione ostile degli stranieri che colpisce buona parte della società statunitense e che quindi non favorisce un clima disteso nei rapporti soprattutto tra la popolazione bianca di matrice euro-americana e i cittadini statunitensi e immigrati provenienti dal sud globale. Esiste spesso la tendenza a colpevolizzare l'immigrato e renderlo il capro espiatorio dei mali della società. Il problema è che questa tendenza è spesso straripata nelle chiese locali inducendo i cattolici euro-americani a pensare e parlare negativamente degli immigrati che frequentano le loro parrocchie. Il teologo Brett Hoover è ancora più specifico e parla della *Latino threat narrative*, una narrazione della presenza dei *Latinos/as* negli Stati Uniti che li rappresenta come invasori, portatori di caos, sovvertitori dell'ordine pubblico e criminali. Purtroppo questa narrazione minacciosa ha ricevuto un forte impulso nell'ultima campagna politica presidenziale negli Stati Uniti che ha avuto nella costruzione del muro tra gli Stati Uniti e il Messico uno dei suoi simboli principali e contraddistingue tuttora la retorica dell'attuale presidente Donald Trump.¹¹⁷ Il secondo elemento è stato già accennato, ma è bene reiterarlo. Quando si parla di parrocchie condivise non ci si riferisce a realtà che intenzionalmente mettono insieme gruppi culturali diversi con il proposito di fare dei percorsi virtuosi di interculturalità all'interno della comunità cristiana, ma

¹¹⁷ Brett C. Hoover, «Blaming the stranger. Parishes must resist the myth of the 'Latino threat'», in: *America* (May 16, 2016), 23-25. La frase *Latino threat narrative* è stata coniata dall'antropologo Leo R. Chavez.

di parrocchie nelle quali il profilo culturale dei fedeli si è gradualmente o improvvisamente trasformato a causa dei cambiamenti demografici nel territorio. In altre parole, queste non sono parrocchie che hanno deliberatamente cercato di condividere le proprie strutture tra gruppi culturali diversi, ma in un certo senso sono state costrette a farlo. La condivisione, quindi, non è stata voluta, ma piuttosto subita almeno dalla maggior parte dei membri della parrocchia. Questo è un punto importante da sottolineare in quanto fa comprendere meglio le criticità che queste parrocchie devono affrontare e gestire.¹¹⁸

Le criticità che saranno brevemente analizzate in seguito sono state sostanzialmente acquisite dalla ricerca di campo condotta da Brett Hoover nel già citato libro *The shared parishes*.¹¹⁹ Non è nostra intenzione offrire una sintesi comprensiva del notevole studio di questo autore, ma semplicemente menzionare le problematiche che riteniamo più significative. Inoltre è importante sottolineare che queste criticità non sono disgiunte una dall'altra, ma sono necessariamente collegate nelle esperienze reali delle persone. Per iniziare esiste l'*avoidance*, cioè la tendenza ad evitarsi, che viene spesso citata da chi vive l'esperienza della parrocchia condivisa come una strategia sicura per evitare problemi e tensioni. Succede, quindi, che i parrocchiani appartenenti a gruppi linguistici diversi spendono più

¹¹⁸ Hoover, *The shared parishes*, 212 intitola emblematicamente la sezione finale del quinto capitolo *The road not chosen*, la strada che non è stata scelta.

¹¹⁹ Questo studio consiste in una ricerca di campo dell'autore in una parrocchia condivisa negli Stati Uniti, che volendo lasciare anonima è identificata con uno pseudonimo, composta da un gruppo euro-americano originario di lingua inglese e un gruppo di Latinos/as di lingua spagnola con una grande percentuale di immigrati.

energie nello sforzo di evitarsi che nell'impegno di incontrarsi. Naturalmente, il fatto di condividere la stessa struttura rende questo comportamento piuttosto inutile e controproducente visto che alla fine in qualche modo bisogna confrontarsi per mettersi d'accordo sul chi, come e quando nell'uso delle risorse parrocchiali. Insomma, alla fine l'indifferenza non paga, ma al contrario rischia di prolungare pregiudizi reciproci e favorire una incomprensione generalizzata.

Le dinamiche di potere sono importanti: mentre gli immigrati si sentono in una situazione di svantaggio a causa della loro minore conoscenza delle culture locali e della lingua, i membri autoctoni della parrocchia fanno fatica a lasciare posizioni di potere e privilegio che hanno faticosamente conquistato negli anni. Soprattutto per chi ha contribuito a costruire la parrocchia e le sue risorse e strutture è molto difficile cedere il passo a chi è appena arrivato. I membri autoctoni della parrocchia si sentono quasi padroni della struttura e questo sentimento è spesso comunicato con l'espressione: «Questa è la nostra parrocchia», che se da una parte esprime un senso di appartenenza, dall'altra viene usata per emarginare o persino escludere i nuovi arrivati. Accanto a queste dinamiche di potere ci sono le problematiche culturali e linguistiche che da una parte sono naturali, ma dall'altra, quando non vengono gestite correttamente, alimentano ulteriormente gli stereotipi sulla cultura dell'altro come per esempio: gli euro-americani sono più freddi nelle relazioni umane, mentre i *Latinos/as* sono più calorosi e gli asiatici più riservati; o gli euro-americani tengono di più all'ordine e alla puntualità, mentre i *Latinos/as* sono più disordinati e approssimativi. Proprio per questi motivi diventa essenziale promuovere la

formazione alla sensibilità culturale e interculturale in queste comunità cristiane.

Le criticità affettive ed emozionali non devono essere declassate sotto la rubrica del «sentimentalismo», ma devono essere considerate ed affrontate con attenzione e serietà. Non è un caso che il parroco Stephen Dudek intervistato da Hoover a causa della sua lunga esperienza in parrocchie condivise, abbia usato l'espressione *crucible of grief*, cioè crogiolo di lutto e dolore, per descrivere questa realtà.¹²⁰ Le parrocchie condivise presentano spesso una realtà nella quale i membri autoctoni attraversano un momento di invecchiamento demografico al quale si aggiungono le ansie, le paure e le insicurezze di un quartiere o una città che si sta trasformando: le persone, i vicini di casa, cambiano; le lingue non sono più comprensibili; la musica e gli odori del cibo non risultano familiari. Di fronte a questa trasformazione dell'ambiente in cui ha trascorso tutta o la maggior parte della propria vita, tanta gente spesso si sente impotente e incapace di interpretare. È comprensibile, dunque, che queste circostanze provochino sentimenti di frustrazione e rabbia. Dall'altra parte gli immigrati oltre che rimpiangere la terra e la famiglia che hanno lasciato, spesso non si sentono accolti e compresi nel nuovo territorio nel quale sono arrivati. Anche queste situazioni creano sensi di ansia, insicurezza, paura e rabbia ed è interessante notare che pur condividendo gli stessi sentimenti i fedeli appartenenti a differenti gruppi culturali che frequentano la stessa parrocchia il più delle volte non trovano modi per incontrarsi e comunicarsi queste difficoltà che paradossalmente invece di separarli, li uniscono.

¹²⁰ Hoover, *The shared parishes*, 125.

A queste difficoltà si aggiungono anche questioni di tempi e spazi: chi, quando e come usa la chiesa per la messa, le aule parrocchiali per il catechismo e altri incontri di formazione e programmazione e specialmente il parcheggio. Nel contesto statunitense in cui aumenta la tendenza delle persone a scegliere la parrocchia partendo da criteri tipo la predicazione, l'accoglienza, lo stile delle celebrazioni e l'ubicazione,¹²¹ ciò che può sembrare un tema marginale in un contesto urbano europeo costellato di chiese, negli Stati Uniti si è rivelato un tema cruciale per i cattolici perché nelle grandi città le parrocchie raggiungibili a piedi sono poche. Siccome la stragrande maggioranza dei fedeli si reca in parrocchia in macchina la disponibilità del parcheggio diventa un fattore piuttosto rilevante.¹²² Non è affatto un caso che nello studio di Hoover sulle parrocchie condivise la questione del parcheggio emerga più volte come motivo di tensione tra gruppi culturali diversi.¹²³

Infine, nel cammino delle parrocchie condivise verso l'integrazione culturale ed ecclesiale ci sono anche prezzi da pagare. Si tratta di un processo che necessita di persone che fungano da mediatori, che facciano da ponte, tra i gruppi culturali che condividono le stesse strutture. Timothy Matovina illustra chiaramente le sfide che devono essere disposte ad affrontare queste persone citando un parroco statunitense il quale osserva: «Sono chiamato ad essere un costruttore di ponti tra i gruppi nella mia parrocchia.

¹²¹ Questi fattori sono emersi in una ricerca del Pew Research Center intitolata *Choosing a new church or house of worship*, August 23, 2016, in: <http://www.pewforum.org/2016/08/23/choosing-a-new-church-or-house-of-worship/>

¹²² Thomas Reese, «Pastorale della parrocchia. Come riempire le chiese», in: *Regno Attualità* 14, (2016), 399-400.

¹²³ Hoover, *The shared parishes*, 63-64, 131.

Sfortunatamente i ponti vengono calpestati». ¹²⁴ E anche in questo la parrocchia condivisa si dimostra un crogiolo di sofferenza, *a crucible of grief*, che però vale la pena affrontare se la meta è testimoniare e vivere concretamente la cattolicità della chiesa che affermiamo nella nostra professione di fede.

La parrocchia condivisa: verso l'integrazione/inclusione ecclesiale

In quest'ultima sezione si vuole offrire una breve sintesi della terza parte del manuale preparato dalla conferenza dei vescovi statunitensi sulle esperienze delle parrocchie condivise *Best practices for shared parishes. So that they may all be one.* ¹²⁵ Basandosi sull'esperienza diretta della parrocchia condivisa, su principi pastorali e competenze interculturali, gli esperti che hanno stilato questo manuale hanno individuato nove movimenti per raggiungere l'integrazione/inclusione ecclesiale divisi in tre fasi. Queste tre fasi servono sia come indicatori per valutare il percorso che la parrocchia condivisa sta compiendo che come modelli da seguire per raggiungere l'integrazione ecclesiale all'interno della comunità parrocchiale. La prima fase è quella dell'accoglienza suddivisa in tre momenti: 1. La missione che ha come protagonista la parrocchia nella persona dei suoi leader che escono per conoscere meglio il territorio parrocchiale e raggiungere, incontrare ed invitare i gruppi etnici presenti nel territorio a partecipare alla vita della comunità parrocchiale; 2. All'uscita missionaria segue la

¹²⁴ Matovina, *Latino catholicism*, 124.

¹²⁵ Committee on Cultural Diversity in the Church, *Best practices for shared parishes*, 21-47. Alla fine di questa terza parte il manuale fornisce degli esempi concreti di come alcune parrocchie hanno risposto ad alcune situazioni pastorali mostrando la validità pratica del modello di integrazione ecclesiale proposto.

creazione di uno spazio ecclesiale specifico dove i gruppi etnici coinvolti nella vita parrocchiale possano sentirsi a proprio agio pregando e celebrando nelle proprie lingue e secondo le proprie tradizioni culturali e rituali; 3. Facilitare in questi gruppi etnici lo sviluppo di ministeri specifici nei diversi ambiti della pastorale (come per esempio liturgia, pastorale giovanile, pastorale sociale, ecc.) per favorire la crescita ministeriale di tutta la comunità parrocchiale.

La seconda fase è quella dell'appartenenza articolata in tre movimenti: 1. Facilitare le relazioni tra i vari gruppi culturali presenti nella comunità parrocchiale, iniziando dagli stessi leader, in modo da passare dal linguaggio divisivo del «noi e loro» al linguaggio inclusivo del «noi» che abbraccia tutti i membri della parrocchia nelle loro differenze; 2. La formazione di una leadership interculturale ricordando che il semplice e saltuario contatto fisico tra persone di culture differenti nella stessa parrocchia non è sufficiente per creare una vera interazione e collaborazione: la sensibilità culturale e le competenze interculturali devono entrare a far parte integrale dei percorsi di formazione della comunità parrocchiale; 3. La partecipazione ai processi decisionali che deve dimostrare che i leader non pensano solo agli interessi dei propri gruppi culturali di appartenenza, ma lavorano per il bene dell'intera comunità parrocchiale. La terza fase è quella del sentirsi titolari della parrocchia. È la fase della corresponsabilità in cui il passaggio da sentirsi ospite al sentirsi membro della comunità parrocchiale diventa evidente. Anch'essa si sviluppa in tre momenti: 1. La condivisione delle risorse umane, strutturali, economiche e spirituali della parrocchia; 2. La realizzazione della buona amministrazione della parrocchia per il bene di tutte le comunità culturali che la compongono grazie

alla stretta e vitale collaborazione tra i diversi gruppi etnici. Questo è il risultato delle relazioni forti basate sulla fiducia e la consapevolezza di una missione comune che si sono stabilite tra i membri della parrocchia; 3. La comunione-in-missione più come nuovo punto di partenza che come punto di arrivo di un percorso di integrazione ecclesiale che genera e rigenera una comunità missionaria, seguendo il dinamismo di una chiesa « in uscita missionaria » indicato dall'Esortazione Apostolica *Evangelii gaudium* (EG 20-24) di papa Francesco.¹²⁶

È fondamentale sottolineare che questo percorso inizia con il dinamismo missionario di una parrocchia che vuole conoscere e riconoscere come suoi i fedeli appartenenti a culture diverse e termina con un rinnovato spirito missionario, in un movimento spirale ininterrotto che risponde alle esigenze reali di un contesto in continua trasformazione demografica. Un contesto come quello nordamericano, in cui le parrocchie condivise si stanno moltiplicando, ha bisogno appunto di comunità di fede che intraprendono il cammino della conversione missionaria auspicato dalla *Evangelii gaudium* trasformandosi in parrocchie che abbandonano una pastorale di «semplice amministrazione» e si costituiscono come parrocchie missionarie (EG 25). È davvero significativo che il manuale sulle parrocchie condivise della conferenza dei vescovi statunitensi, pur non citando esplicitamente *Evangelii gaudium*, ne rifletta chiaramente e sostanzialmente lo spirito essenzialmente missionario che richiede un cambio di

¹²⁶ Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, in: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

marcia nella pastorale, «una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa» (EG 27).

Alla fine della descrizione di questo percorso di inclusione ecclesiale, il manuale include la articolata risposta di una delle parrocchie condivise coinvolte in questo studio la quale spiega e integra con una serie di osservazioni pratiche i nove movimenti appena esposti. È opportuno citare perlomeno telegraficamente queste riflessioni: a) incontrare le persone dove sono con spirito missionario; b) praticare l'ospitalità; c) sviluppare ministeri culturali specifici; d) promuovere una identità cattolica a partire dalle diverse culture e ministeri; e) gestire le lamentele, atteggiamenti di concorrenza e le mancanze di comunicazione e fiducia tra i diversi gruppi etnici; f) promuovere un senso di appartenenza alla parrocchia tra le diverse sue componenti culturali; g) condividere storie, progetti e programmi in comune; h) investire nella formazione e nello sviluppo alla leadership dei leader e personale della parrocchia; i) includere rappresentanti dei diversi gruppi culturali nei quadri decisionali della parrocchia; j) promuovere un senso di titolarità e di gestione comune tra tutti i parrocchiani; k) facilitare i processi decisionali; l) facilitare la risoluzione di problemi e conflitti tra persone e gruppi; m) gestire la sofferenza e facilitare processi di guarigione.¹²⁷

Il dibattito su come gestire la pastorale in questi crogioli di diversità, sofferenza e potenzialità missionaria che sono le parrocchie condivise continua a suscitare considerazioni teoriche e soprattutto pratiche stimolanti

¹²⁷ Committee on Cultural Diversity in the Church, Best practices for shared parishes, 34-38.

come dimostra un recente articolo in cui Hoover e Ospino propongono una serie di indicazioni per le parrocchie condivise che vogliono intraprendere il cammino verso l'inclusione ecclesiale di gruppi culturali diversi.¹²⁸ Sarà sicuramente interessante, oltre che proficuo, continuare a seguire questa conversazione sull'esperienza delle parrocchie condivise perché non è solo significativo per il contesto nordamericano, ma può servire anche alle chiese europee ad articolare percorsi di integrazione ecclesiale nelle proprie parrocchie che si troveranno sempre più ad affrontare le sfide delle differenze culturali provocate soprattutto dai fenomeni della mobilità umana.

¹²⁸ Peter Feuerherd, «Experts on multicultural parishes share best ways to create community», in: National Catholic Reporter (June 14, 2018), <https://www.ncronline.org/news/-parish/experts-multicultural-parishes-share-best-ways-create-community>.

.

Lust auf Integration? Schweizer Kontextualisierungen der Migrationspastoral

Patrick Renz

Wo steht die Kirche Schweiz beim Thema Migration und Migrationspastoral? Wie sieht die Migrationspastoral in der Schweiz aus und mit welchen Herausforderungen und Chancen ist sie konfrontiert? Was sind Ideen und Voraussetzungen, welche für eine Weiterentwicklung der Migrantenpastoral zentral sein werden? Beginnen wir mit einer Bestandsaufnahme.

Schweizer Migrantenpastoral – eine Kurzvorstellung

Die Schweiz ist ein Migrationsland. Heute ist jede vierte Person in der Schweiz Ausländer oder Ausländerin. Bei den Gläubigen der katholischen Kirche haben gar fast 40% einen Migrationshintergrund. Kein Wunder, dass über die Jahrzehnte zahlreiche anderssprachige Seelsorgeeinheiten, sogenannte Missionen, entstanden sind. Heute sind es etwa 110, darunter viele italienische, spanische, auch portugiesische und kroatische Missionen. Kleinere Sprachgemeinschaften wie die slowenische oder die eritreische werden meist von nur einem Priester in einer gesamtschweizerischen Mission betreut. Das heisst konkret, dass die Gottesdienste rotierend an verschiedenen Orten stattfinden. Regionale Missionen erstrecken sich über mehrere Kantone oder Diözesen (auch mit je mehreren Gottesdienststandorten). Bei den grössten Sprachgruppen sind die Territorien zwar

kantonal organisiert, umfassen aber meist mehrere Ortspfarreien. Folgend eine Übersicht über die Territorialität der Missionen.

Gesamtschweizerische Missionen, über die ganze Schweiz	Regionale Missionen	Lokale Missionen
<p>Bspw.:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Vietnamesisch - Slowenisch - Tschechisch - Slowakisch - Philippinisch - Tamilisch <p>Spezialmissionen:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Fahrenden Seelsorge - Chinesisch - Ukrainisch - Eritrea - Syro Malabaren 	<p>Innerhalb einer Diözese oder über mehrere Diözesen</p> <p>Bspw.:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Albanisch - Kroatisch - Portugiesisch - Polnisch 	<p>Innerhalb eines Kantons (zumeist über mehrere Ortspfarreien hinweg)</p> <p>Bspw.:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Italienisch (fast 50) - Spanisch - Kroatisch - Portugiesisch

Da solche Missionen in beachtlicher Zahl national tätig sind, werden diese nicht nur pastoral, sondern auch finanziell von migratio, der Dienststelle der Schweizerischen Bischofskonferenz für Migration, betreut. Knapp

90% des ca. 2 Mio. CHF umfassenden Budgets werden von den kantonalen Körperschaften über deren zentrales Organ, die römisch-katholische Zentralkonferenz RKZ, eingebracht.

Hauptaufgabengebiete von migratio auf nationaler Ebene im Jahre 2017

Migratio bearbeitete im Jahre 2017 drei Hauptaufgaben:

- 1) die Personal- und Finanzorganisation der national organisierten Migrantenseelsorge. Dabei stellten sich viele fundamentale personelle, administrative und finanzielle Fragen, ähnlich einer privatwirtschaftlichen Turnaround-Situation. Genau diese Hauptaufgabe wird im dualen System kirchlicher resp. staatskirchenrechtlicher Institutionen aber auch zur Politik- und Machtzone jenseits sachlicher Problemorientierung. So ist es nicht verwunderlich, dass der Mammutanteil der Aufgaben hier lag.
- 2) migratio fördert Impulse für eine kultur- oder migrationssensible Pastoral; banal gesagt, geht es hier um Beiträge zu «Integrationsfragen» in deren ganzer Bandbreite. In der politisch-polemischen Verzerrung des Themas ist es hier auch nur wichtig, Geschichten von Migranten und Migrantinnen und deren positive Wirkung auf die Schweiz einzubringen. Hier sind, neben einer gewissen Akademisierung, auch Versuche der Objektivierung feststellbar, was der Polemisierung im Integrationsdiskurs zwar noch nicht gerecht wird, aber doch als gute Beiträge gewertet werden darf. Hier können auch entsprechende philosophische Horizonterweiterungen

sehr wertvoll sein¹²⁹. Auch ist viel Basisarbeit der Bewusstwerdung und Sensibilisierung feststellbar. So gibt es zunehmend viele Beispiele von befruchtendem Miteinander von Pfarreien und Missionen. Auch die Diözesen haben zunehmend Personal mit Aufgaben zur Migrationspastoral beauftragt. Gleichzeitig liegt hier auch ein Feld des «Ringens über den Glauben»: wer ist katholischer, die Mission oder die Ortspfarrei? Und: was ist «besser»?

3) Migratio bearbeitet Aufgaben im Kontext «Kirche und Flüchtlinge», im ganz Konkreten durch ökumenische Austauschgefässe mit dem Staatssekretariat für Migration sowie den in Empfangs- und Verfahrenszentren tätigen Seelsorgern. Dies ist umso wichtiger, als das Thema «Migration» und vor allem «Flüchtlinge» in der öffentlichen Wahrnehmung zu einem Problemthema degeneriert, während es aus theologischer Sicht Teil der urchristlichen Mission ist (Mt 10.40: «Wer euch – gemeint Jünger – aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat»). Trotz der Wichtigkeit hat migratio in der Vergangenheit wie auch jüngst aus Ressourcenmangel (zu) wenig auf diesem Gebiet arbeiten können.

¹²⁹ Beispielsweise Ursula Renz in der NZZ vom 16. Juni 2018: «Was bitte ist kulturelle Identität? Weltanschauungen und Werte mögen soziale Ursprünge haben, doch nur das Individuum kann sie für richtig oder falsch halten».

Hauptaufgaben	Herausforderungen/Chancen
- Migrantenseelsorge: Personal- und Finanzorganisation	- «Turnaround?» (personell, administrativ, finanziell) - Politik-/Machtzone
- Impulse für migrations- sensible Pastoral: Bearbeitung der «Integrationsfrage»	- «Akademisierung» und «Objektivierung»? - Viel Bewusstwerdung und Basissensibilisierung - «Ringeln über den Glauben» (wer ist katholischer?)
- Kirche und Flüchtlinge	- Aktuell migratio Nebenge- leise - Reizthema «Flüchtlinge» vs. christliche Mission

Abbildung 1: Hauptaufgaben, Herausforderungen und Chancen von migratio Schweiz

Wie könnte angesichts dieser Ausgangslage eine zukünftige Entwicklung der Migrantenpastoral bzw. einer kultursensiblen Pastoral aussehen? Nachfolgend werden einige Perspektiven erörtert, welche für die Situation in der Schweiz von Bedeutung sind.

Begrifflichkeiten: Mission? Postmigrantisch?

Der Begriff *postmigrantisch* taucht in verschiedenen jüngeren Diskursen auf. Er bringt zum Ausdruck, dass die Gesellschaft längst durch das Phänomen der Migration geprägt ist und dass es eine Illusion war, dass die Migrantinnen und Migranten eines Tages in ihre Heimat zurückkehren würden, womit das Thema Migration abgeschlossen sei: Migration ist Alltag. Migration war schon immer Alltag. Bereits die Entstehung der katholischen Kirche zeugt von Migration.

In Konsequenz sind die in der Schweiz – im Unterschied zu Nachbarländern – nach wie vor verwendeten Begriff der «Missionen» für anderssprachige Gemeinden und der «Missionare» für Priester anderssprachiger Gemeinden überholungsbedürftig. Auch muss Abschied genommen werden von Migration als einem vorübergehenden Phänomen. Es geht hier nicht um eine Spezialseelsorge. Die Entwicklung weist idealerweise hin zum missionarischen Auftrag *aller*, hin zu einer Diskussion, wie dieser missionarische Grundauftrag von Christinnen und Christen auf verschiedene Art und Weise wahrgenommen werden könnte und auch wahrgenommen wird.

Migrantenseelsorge wird somit Teil der Seelsorge schlechthin. Mehr noch: ohne Migrantinnen und Migranten kein missionarischer Auftrag, keine vollständige Pastoral. Auch wenn der Begriff *postmigrantisch* eher (zu) provokativ aufgenommen wird, löst er doch gesunde Debatten aus – hoffentlich hin zu einer gesunden neuen Begrifflichkeit.

Wie entsteht Kraft, wie Veränderungen? Einige theologische Überlegungen

Veränderungen stehen an. In welchem Ausmass? Nur auf der pastoralen Seite oder nur auf der finanziellen Seite? In welcher Tiefe, auf welchen organisatorischen Stufen? All dies ist zurzeit offen. Wie entsteht Kraft für Veränderungen? Hilfreich sind hierzu einige Überlegungen basierend auf den Thesen von P. Dr. Tobias Kessler CS¹³⁰.

Integration ist letztlich ein Streben nach Einheit. Dabei ist die Gefahr der Assimilation und damit auch ein gewisses Machtdenken grundsätzlich gross. Denn Vielfalt ist mit Macht tendenziell unvereinbar. Zumindest spannend zu wissen ist, dass alle (Schlag)worte irgendwann kippen und ihren ursprünglichen Impuls verlieren. Wenn auch mit konjunkturellen Interpretationen, so könnte der Begriff der *Communio* längerlebig sein. Bei *Communio* geht es nicht um Einheit, sondern um die Vermittlung zwischen Einheit und Vielfalt, also um etwas Dynamisches, prozesshaft Kraft Generierendes.

Zu Kesslers Thesen gehört auch die Aussage, dass *Selbstverwirklichung* erst in Beziehung zu den andern möglich wird. Erst durch Selbstmitteilung an das *Du*, findet das *Ich* zu sich selbst. Auch hier zeigt sich das dynamische Element: es geht um Beziehung. Ins Gespräch kommen ist wichtig. Lasse ich mich verändern? Gehe ich auf das Gegenüber zu mit einer Offenheit, die zulässt, dass ich anders aus dem Gespräch herauskomme? Das ist eine Grundvoraussetzung für Veränderung.

¹³⁰ Kessler Tobias, Katholische Kirche im Wandel. Zukunft und Vielfalt. Referat am Studientag zu Migration und Kirche von der von Pastoralkommission der Schweizer Bischofskonferenz und der Interdiözesaner Koordination am 4. November 2017 in Zürich.

Vorgehenssensibilität aus organisationsethischer Sicht

Was lässt sich zu solchen Veränderungen sagen etwa aufgrund betriebswirtschaftlicher Diskurse? Es gibt zwar eine Fülle von Literatur über Organisationsentwicklung¹³¹ aber wenig über organisationsethische Voraussetzungen für Veränderungen. Anregungen können am ehesten der Diskursethik nach Habermas und Ulrich sowie der Anerkennungsethik nach Honneth und Maak entnommen werden¹³². In meiner eigenen Forschung habe ich basierend auf hunderten von Fallbeispielen die Praktikabilität von sieben wirtschaftsethischen Leitideen wie folgt geprüft und verfeinert (vgl. Abb. 3)¹³³:

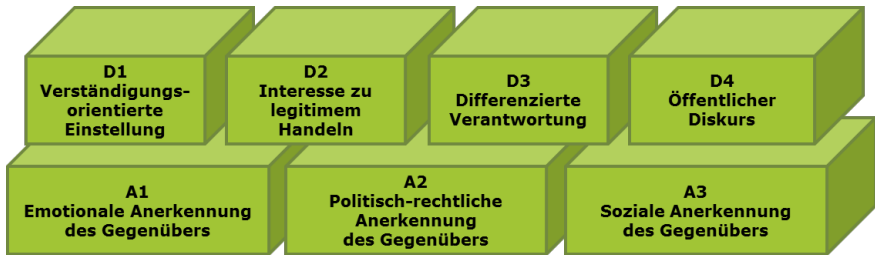


Abbildung 2: Diskurs- und Anerkennungsethische Leitideen nach Renz, Frischherz und Wettstein

¹³¹ Ausgehend vom Klassiker von Kurt Lewin, Unfreezing, Moving, (Re-)Freezing, 1947; zu sehr aktueller Literatur bspw. Hussain, S. T., et al., «Kurt Lewin's change model. A critical review of the role of leadership and employee involvement in organizational change», in: Journal of Innovation & Knowledge, 2017.

¹³² Habermas Jürgen, Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983.; Ulrich Peter, Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie (4. Auflage), Bern: Haupt, 2008; Honneth Axel, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003; Maak Thomas, Die Wirtschaft der Bürgergesellschaft, Bern: Haupt, 1999.

¹³³ Vgl. die letzte Weiterentwicklung in Patrick Renz und Bruno Frischherz und Irene Wettstein, Integrität im Managementalltag. Ethische Dilemmas im Managementalltag erfassen und lösen, Berlin: Gabler Verlag, 2015.

Anwendbar auch auf die uns vorliegende Problematik heisst das in etwa: Ohne verständigungsorientierte Einstellung und ohne ein genuines Interesse, legitim handeln zu wollen, sind keine nachhaltigen Veränderungen möglich. Es braucht hierzu auch ein differenziertes Verantwortungsgefühl, insbesondere auch die Fähigkeit, nach einem nachvollziehbaren Selbstdiskurs auch Verantwortung für andere übernehmen zu können. Ebenfalls verlangt die Diskursethik klare Gefässe für machtfreie Auseinandersetzungen. Auch müssten die Überlegungen einem allfälligen öffentlichen Diskurs standhalten. Als Grundlage der Diskursethik sind anerkennungsethische Konzepte zu verstehen: kein sinnvoller Diskurs ohne das Gegenüber anzuerkennen. Dabei geht es nämlich die ernsthafte Anerkennung des Gegenübers aus emotionaler, politisch-rechtlicher wie sozialer, solidarischer Perspektive. In verschiedenen praxisorientierten Forschungsprojekten und Beratungsaufträgen gelang es gar, die diesbezügliche *Fitness* von Organisationen zu messen und zu beurteilen. Es existieren also Angebote, die Veränderungsprozesse aus organisationsethischer Sicht unterstützen und die durchaus auf unsere kirchliche Problematik übertragen werden könnten.

Ressourcenorientierte Sicht auf Missionen

Manchmal wird moniert, dass anderssprachige Gemeinschaften oder Missionen der Integration auf der Ebene der Ortspfarreien und der Gesellschaft im Weg stehen. Hierzu gibt es sicher Argumente und entsprechende Beispiele, etwa jenes einer seit langen Jahren bestehenden Mission, die wenig Erneuerung zuließ und heute vor allem dem sozialen Austausch

dient und kaum mehr einen spirituellen Gemeindecharakter hat. Gleichzeitig ist heute nachweisbar, dass viele Migrationsgemeinden neben und mit ihrem spirituellen Angebot auch das Zusammenleben vereinfachen. Sie treten als aktives Bindeglied auf, sie erklären lokale Gegebenheiten, helfen bei Terminen mit Autoritäten und haben oft Freiwillige als Türöffner verfügbar. Damit mobilisieren sie die ureigenen Ressourcen des Migranten, der Migrantin, indem sie diese für voll nehmen und deren Menschenwürde als Grundanliegen sehen. Hierzu gibt es von Simon Foppa eine sehr spannende explorative Forschung, welche basierend auf dem Fähigkeitsansatz des Nobelpreisträgers Amartya Sen ein Modell entwickelt hat, welches die Mobilisierung von Ressourcen in Missionen aufzeigt¹³⁴. Dies ist ganz im Sinne von Papst Franziskus' Anliegen: «Willkommen heissen, Schützen, Fördern, Integrieren von Migrantinnen und Migranten»¹³⁵.

Ansätze und Ideen für Veränderungsprojekte der Migrationspastoral

Greifen wir abschliessend nochmals zurück auf die aktuellen Hauptaufgaben, Herausforderungen und Chancen von migratio und überlegen wir uns, wie diese basierend auf den dargelegten Perspektiven verändert werden können. Einschränkend ist zu sagen, dass die skizzierten Hauptaufgaben nur Aufgaben auf nationalem Niveau entsprechen; eine Skizzierung der weiteren regionalen, diözesanen, kantonalen und lokalen Aufgaben

¹³⁴ Simon Foppa, Katholische Migrantengemeinden. Wie sie Ressourcen mobilisieren und Handlungsspielräume schaffen, St. Gallen: Edition SPI, 2015.

¹³⁵ Vgl. zum Beispiel <https://migrants-refugees.va/2018-migrants-refugees-message/>

Lust auf Integration?

der Migrantenpastoral würde den Rahmen dieses Essays sprengen. Hingegen könnten die Überlegungen auf nationaler Ebene durchaus katalysierend und wegweisend wirken.

Daraus lassen sich fünf Ideen und Voraussetzungen, basierend auf aktuellen Herausforderungen und Chancen, ableiten.

Hauptaufgaben	Herausforderungen / Chancen	Ideen / Voraussetzungen
- Migrantenseelsorge: Personal- und Finanzorganisation	- «Turnaround?» (personell, administrativ, finanziell) - Politik-/Machtzone	Aus Macht zu Beziehung
- Impulse für migrations-sensible Pastoral: Bearbeitung der «Integrationsfrage»	- «Akademisierung» und «Objektivierung»? - Viel Bewusstwerdung und Basissensibilisierung - «Ringens über den Glauben» (wer ist katholischer?)	Vermischungsgeschehen, «Lust» auf Integration, Ressourcenorientiert, Potentiale, Reichtümer
- Kirche und Flüchtlinge	- Aktuell migratio Nebengeleise - Reizthema «Flüchtlinge» vs. christliche Mission	Differenzierung Subjektivierung Sich berühren lassen Prozess, Selbstreflexion

Veränderung geschieht dynamisch. Sie muss prozessartig gestaltet werden. Zukunftskonzepte vom Reissbrett werden zwangsläufig am unterschiedlichen Verständnis der (Nicht-) Involvierten scheitern. Das heisst, Veränderung ist eine Investition in Beziehung. Mit Blick auf die skizzierten Macht- und Politikzonen geht es um einen sehr fundamentalen Paradigmenwechsel, der darin besteht, aus Macht zu Beziehung zu finden. Schon der Weg dahin ist ein *Beziehungsgeschehen*.

Hinsichtlich der Frage nach mehr Integration oder um welche Integration scheint mir der Begriff *Integration* im Kontext kirchlicher Gemeinschaften nicht (mehr) dienlich. Auch hier muss das dynamische Element vorrangig sein. Es geht um ein *Durchmischungsgeschehen*. Und wenn dann doch der Begriff *Integration* verwendet werden muss, so müsste eine beidseitige «Lust auf Integration» darin spürbar werden. Ein so verstandenes Durchmischungsgeschehen geschieht einfach so. Impulse kommen von innen heraus, manchmal zaghaft aber – das wäre das Desiderat – über die Zeit hinweg immer stetiger, unter konstanter sensibler (diskursethischer und anerkennungsethischer) Auslotung des aktuell Sinnvollen und Machbaren.

Aus der Organisationsentwicklung weiss man, dass Veränderungsprozesse dann besonders erfolgreich sind, wenn sie positive Organisationselemente eruiert und diese wertschätzend weiterentwickelt. Diesbezüglich ist vordringlich, dass *Missionen* nicht mehr als Probleme betrachtet werden, sondern als Gebilde mit einem Reichtum an Ressourcen, an kultursensiblen Erfahrungen und an ekklesialen Zukunftspotentialen. Was, wenn wir denken würden: die Missionen haben über Jahre behutsam und

mit viel Fingerspitzengefühl etwas aufgebaut und herangezogen, was wir heute als Frucht ernten und als Samen für eine zukunftssträchtige gemeinsame Kirche der Vielfalt weitersäen dürften?

Die zunehmend in einzelnen Ortspfarrei und Missionen geleistete Bewusstwerdungsarbeit eines fruchtbaren «Miteinander» zeugt auch davon, dass da eine Subjektivierung stattfindet. Man lässt sich berühren – von Mensch zu Mensch, lernt zu differenzieren und wirklich hinzuschauen und zu unterscheiden, statt pauschalisierte Ideen blind zu übernehmen. Solche persönlichkeitsbildenden Bewusstwerdungsprozesse müssen unbedingt verstärkt werden, wenn Gesamtkonzepte gelingen sollen.

Der Fokus auf das Dynamische, auf das *Geschehen* von Etwas, von Beziehung und Durchmischung, von Subjektivierung und Bewusstwerdung, insgesamt der Fokus auf Prozesse; all das braucht Rückkoppelungen. Und das heisst Selbstreflektion und kontinuierliche Verbesserungen.

Ob die Zeit reif ist und die Schlüsselakteure fähig sind, diese Herausforderungen zu leisten, soll hier nicht beurteilt werden. Wichtiger ist die Frage: Sind die Akteure willens?

Die Worte des in der Schweiz für Migration zuständigen Bischofs von Sitten, Bischof Jean-Marie Lovey, verleihen Mut: «Nous sommes tous des disciples missionnaires. C'est une question d'ecclésialité de chacune et chacun.»¹³⁶

¹³⁶ Mündliches Zitat vom Studententag der Pastoralkommission und IKO: Kirche in Bewegung: migrantisch, politisch, vielfältig, solidarisch am 4. November 2017.

Veröffentlicht unter : Salvatore Loiero (Hg.), Menschliche Mobilität, Migration – und die Kirche? Internationale Einblicke, Basel (Schwabe Verlag), 2018.
ISBN 978-3-7965-3913-8

Autorinnen und Autoren

SOTTOSEGRETARIO PROF. DR. FABIO BAGGIO CS,
Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale, Citta del Vaticano/Roma.

PROF. DR. GIOACCHINO CAMPESE CS,
Scalabrini International Migration Institute (SIMI), Roma.

FRANZISKA DRIESSEN-REDING,
Präsidentin des Synodalrats der Katholischen Kirche im Kanton Zürich, Zürich.

PROF. DR. ASTRID KAPTIJN,
Chaire de droit canonique et vice-rectrice de l'Université de Fribourg, Fribourg.

PROF. DR. SALVATORE LOIERO,
Lehrstuhl für Pastoraltheologie, Religionspädagogik und Homiletik, Universität Fribourg; Zentrum für vergleichende Pastoraltheologie (ZvP), Fribourg.

PROF. DR. PATRICK RENZ,
Nationaldirektor «Migratio»-Schweiz, Fribourg.

PRESIDE PROF. DR. ALDO SKODA CS,
Scalabrini International Migration Institute (SIMI), Roma.

