



RELIGION AND MULTICULTURALITY: EDUCATIONAL PATHWAYS FOR LOCAL CHURCH LEADERS (*CULTA*)

LINEE GUIDA

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute



INDICE

INTRODUZIONE	Pag.	3
ELEMENTI BASE DELLA METODOLOGIA D'APPRENDIMENTO "PEER-TO-PEER"	Pag.	6
COMPETENZE CHIAVE	Pag.	8
CAPITOLO 1 - CASI DI STUDIO, PROBLEMI E PRATICHE: IL CASO ESTONE, <i>Liina Kilemit e Matthias Burghardt</i>	Pag.	19
CAPITOLO 2 - RISULTATI DELLA RICERCA, <i>Henk de Roest</i>	Pag.	23
CAPITOLO 3 - CONCETTI CHIAVE DELLA DOTTRINA SOCIALE SECONDO LE DIVERSE CONFESIONI CRISTIANE, <i>Marten van Meulen e Ringo Ringvee</i>	Pag.	38
CAPITOLO 4 - LE DINAMICHE DEI CONFLITTI DI GRUPPO Vs. LE DINAMICHE DI <i>BRIDGE-BUILDING</i>, <i>Henk de Roest</i>	Pag.	47
CAPITOLO 5 - CONCETTI E POSIZIONI TEOLOGICI, <i>Gunnar Heiene</i>	Pag.	54
CAPITOLO 6 - DUE CASI DI STUDIO: BULGARIA E ROMANIA, <i>Klara Toneva e Sergiu Popescu</i>	Pag.	64
CAPITOLO 7 - CONCLUSIONI E SFIDE FUTURE, <i>Gunnar Heiene</i>	Pag.	76
RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI	Pag.	77



INTRODUZIONE

La presente guida metodologica è stata redatta da un *team* internazionale nell'ambito del progetto *Religion and multiculturality: educational pathways for local church leaders* (CULTA), cofinanziato dal Programma di Apprendimento Permanente dell'Unione europea (Grundtvig Multilateral Projects, Call EAC/27/11 /2011/C 233/06 – Agreement Number 2012-3305/001.001). Tale progetto ha avuto inizio nel mese di ottobre 2012 e si conclude a settembre 2014.

Al progetto hanno preso parte sei istituzioni provenienti da diversi paesi europei: MF Istituto Norvegese di Teologia, Oslo (Norvegia), EUROPE DIRECT - Carrefour europeo Emilia, Reggio Emilia (Italia), EELC Istituto di Teologia, Tallinn (Estonia), Università Teologica Protestante (PTHU) (Paesi Bassi), Università di Craiova - Facoltà di Teologia Estona e Scienze dell'Educazione, Craiova (Romania) e Fondazione per lo Sviluppo Regionale, Sofia (Bulgaria).

L'*obiettivo generale* del progetto è quello di contribuire, tramite un'*azione d'apprendimento permanente*, allo sviluppo di conoscenze e competenze avanzate da parte dei rappresentanti delle varie chiese, in modo da rispondere adeguatamente ai cambiamenti di una società in continua evoluzione.

Gli *obiettivi specifici* del progetto sono i seguenti:

- ampliare l'accesso all'educazione non formale da parte del clero locale e dei rappresentanti delle chiese, attraverso lo sviluppo, la produzione, la sperimentazione e la diffusione di metodologie d'insegnamento e di apprendimento innovative (basate su una relazione "*peer-to-peer*"), le quali potranno essere d'aiuto per aumentare le proprie competenze interculturali, le proprie capacità di gestione dei conflitti e le proprie competenze civiche, al fine di affrontare al meglio problemi moderni quali l'esclusione, l'incertezza sociale, le sfide multireligiose e multiculturali;



- fornire ai rappresentanti delle chiese locali percorsi d'apprendimento che permettano loro di diventare guide forti e determinati nelle loro attività giornaliere anche in contesti conflittuali o addirittura violenti;
- facilitare il trasferimento di pratiche di insegnamento innovative e conoscenze a livello locale;
- favorire la cooperazione tra i partner del progetto, così come la loro capacità di sviluppare strategie e ulteriori azioni simili in questo ambito.

Nella sua prima fase, il progetto ha visto un periodo di ricerca, in cui in cinque paesi sono stati raccolti e analizzati casi di studio, al fine di fornire risultati utili per stabilire gli obiettivi dell'insegnamento, i programmi formativi, la metodologia e le competenze chiave (queste ultime basate sui bisogni formativi emersi dalle ricerche). Tale guida ha lo scopo dunque di sviluppare un approccio metodologico di insegnamento per il gruppo target e servirà come strumento pratico rivolto ai rappresentanti delle chiese/insegnanti nell'ambito del proprio processo di apprendimento permanente. Il suo intento è quello di facilitare gli sforzi dei rappresentanti delle chiese e degli insegnanti nel campo dell'educazione non formale, nel momento in cui essi pianificano le proprie attività formative o affrontano i vari problemi ad esse relazionati. Il manuale ha, inoltre, l'obiettivo di fornire loro svariate conoscenze nel campo dell'educazione non formale e di familiarizzare con una gamma di competenze utili alla definizione del loro ruolo di guida all'interno delle proprie comunità.

La guida metodologica è da considerarsi un prodotto sia della ricerca, che dei corsi di formazione sviluppati nell'ambito del progetto CULTA, e ci auguriamo possa essere uno strumento utile per futuri corsi e programmi di formazione in diversi paesi europei, anche perché realizzata in 5 lingue.



Il manuale è strutturato nel modo seguente:

La parte iniziale è composta da una breve introduzione agli elementi di base del “*peer-to-peer*”, ovvero la metodologia di insegnamento e apprendimento tra pari, un metodo che pone particolare attenzione alla condivisione di esperienze.

La seconda parte offre una descrizione di cinque competenze chiave che possono essere acquisite attraverso percorsi formativi rivolti ai membri del clero o a laici attivi nelle diverse realtà parrocchiali. Questi corsi sono basati sull’apprendimento tra pari e su competenze interculturali, sociali, civiche, imprenditoriali e di gestione dei conflitti.

Nonostante l’apprendimento tra pari sia basato sulle esperienze dei partecipanti, coloro che prendono parte a un processo di apprendimento avranno comunque la necessità di poter accedere alle informazioni importanti che possono influenzare le discussioni e dare nuovi spunti.

In sei capitoli, sono presentati sia concetti teorici legati alle scienze sociali e alla teologia, sia opinioni derivanti da alcuni casi basati sul lavoro di ricerca svolto all’interno del progetto CULTA. L’ultimo capitolo offre, invece, alcune linee guida utili all’avvio di nuovi progetti incentrati sul miglioramento delle competenze, specialmente nella gestione dei conflitti e nel *bridge-building*.



ELEMENTI BASE DELLA METODOLOGIA DI INSEGNAMENTO “PEER-TO-PEER”

La metodologia di insegnamento “peer to peer” è radicata in una visione dell’insegnamento come meccanismo aperto e partecipativo, basato sulle esigenze della comunità. Spesso ci si riferisce ai “peers” (pari) come ai membri di un gruppo con competenze simili e complementari. Questa metodologia, infatti, in contrasto con il modello di insegnamento “client-server”, porta alla creazione di gruppi di apprendimento partecipativi e basati su una comunità di riferimento. L’idea è quella che in una comunità, all’intero di un gruppo con interessi condivisi, i membri possano interagire, apprendere insieme e sviluppare un repertorio di risorse condiviso (Atkins, Brown ed Hammond, 2007).

Elementi alla base dell’apprendimento “peer-to-peer” nell’Open Education:

Condividere reciprocamente esperienze

Dottrina sociale/teologia

Conseguenze delle sfide che impone il contesto, uno sguardo alle possibili nuove pratiche:

- Identificare i bisogni del clero e dei rappresentanti delle chiese invitandoli ad annotarli e a inviarli all’“insegnante/animatore” e ai vari membri del gruppo di apprendimento.
- Attivare il racconto e il dialogo.

Esercizi scritti:

- a. una sfida specifica su cui lavorare;
- b. esperienze nell’ambito delle pratiche di *bridge-building*, cosa funziona e cosa non funziona;
- c. motivazione alla partecipazione.

6

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute



Lectures suggested: Articles (*Embracing the other*)

Experiences suggested:

- TIPO 1: Esperienze di scambio per quanto riguarda la mediazione e la gestione dei conflitti.
- TIPO 2: Esperienze di scambio per quanto riguarda il *superamento* dei problemi legati all'esclusione, all'incertezza sociale, alla povertà, all'immigrazione, ecc..
- TIPO 3: Esperienze di scambio per quanto riguarda il dialogo interreligioso e i rapporti con gli enti e le amministrazioni locali.
- Dare un *feedback* sulle esperienze.
- Conferenze sulle teorie e dottrine sociali, interculturali /teologia/ ecc.
- Contatti/Visite di studio in campo.
- Immaginare nuove pratiche: chi potrebbe avere gli stessi interessi? Con chi si sta instaurando il *bridge-building*?
- Esercizi scritti: ritornando alle vostre sfide ed esperienze, avete trovato nuove soluzioni? / Sono stati rispettati gli obiettivi?

Metodi principali:

- informazione;
- dialogo;
- descrizione delle esperienze;
- condivisione e discussione delle esperienze;
- *feedback*;
- lettura di testi;
- diario.

7

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute



COMPETENZE CHIAVE

All'interno del progetto CULTA - *Religion and Multiculturality: Educational Pathways for Local Church Leaders*, sia i corsi e gli incontri di formazione che si sono svolti a livello locale, sia quelli internazionali puntano a sviluppare alcune competenze chiave utili ai rappresentanti delle chiese locali, i quali sono soliti affrontare sfide multiculturali all'interno delle proprie comunità.

La *competenza* è spesso descritta come una combinazione di conoscenze, capacità, attitudini e motivazioni richieste in un particolare compito o impiego. Non vi è alcuna definizione standard di competenza, ma in generale, si presume che le persone che mostrano atteggiamenti positivi nei confronti di un problema specifico e che posseggono le conoscenze necessarie, siano capaci di implementare tali conoscenze al fine di affrontare le sfide e le incertezze di un particolare compito/impiego.

Le competenze descritte nel manuale sono le seguenti:

- competenza interculturale;
- competenza sociale;
- competenza civica;
- competenza imprenditoriale;
- competenze nella gestione dei conflitti / capacità di mediazione.

All'interno di questa introduzione, si fornirà una breve descrizione delle cinque competenze chiave e degli obiettivi dei percorsi formativi.



1. **COMPETENZA INTERCULTURALE**

Descrizione

La competenza interculturale può essere definita come l'abilità di comunicare in maniera efficace ed appropriata con persone provenienti da altri contesti culturali. Tale competenza richiede un insieme di abilità cognitive, emotive e comportamentali che consentono l'interazione in svariati contesti culturali.

Le abilità cognitive richieste si riferiscono alla consapevolezza culturale di sé, a conoscenze culturali generali e specifiche e alla capacità di utilizzare l'analisi dell'interazione nel processo comunicativo.

Le competenze emotive più importanti sono la curiosità, la flessibilità, la motivazione e l'apertura mentale.

Tra le competenze comportamentali, invece, non sono da sottovalutare le seguenti: curiosità, empatia (che permette la comprensione dei comportamenti e dei modi di pensare altrui), capacità di raccogliere informazioni, ascolto, *problem-solving* e capacità di esprimere i propri pensieri.

Obiettivi

Un membro del clero che ha preso parte a un percorso di formazione, avrà acquisito:

- una maggiore sensibilità verso le abitudini derivanti dalla diversità culturale e dalle prospettive culturali;
- una maggiore consapevolezza del proprio *background* culturale alla luce del confronto con altre culture;
- un'accresciuta sensibilità riguardo al proprio *background* Cristiano/confessionale alla luce dell'incontro con rappresentanti di altre chiese;

9

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute



- l'attenzione ai significati attribuiti a specifiche abitudini culturali;
- l'attenzione verso stili comunicativi differenti.

2. **COMPETENZA SOCIALE**

Descrizione

La competenza sociale può essere definita in molti modi diversi. Alcune definizioni enfatizzano le relazioni, altre le competenze o i risultati. Di norma, la competenza sociale ha lo scopo di migliorare l'efficacia dell'interazione con gli altri e l'abilità di utilizzare le risorse ambientali e personali per raggiungere un buon risultato in una prospettiva evolutiva.

Nel nostro contesto, intendiamo la competenza sociale come l'abilità di comprendere ciò che avviene in diversi gruppi sociali, di analizzare diversi contesti sociali e di avere una conoscenza adeguata delle differenze socio-economiche e dei bisogni sociali.

Secondo la Raccomandazione dell'Unione europea sull'Apprendimento Permanente (dicembre 2006) la competenza sociale si riferisce alla *"competenza personale, interpersonale e interculturale e a tutte le forme di comportamento che danno modo agli individui di partecipare alla vita sociale e lavorativa in modo costruttivo ed efficace"*. Tale competenza è relazionata al benessere sociale e personale. La comprensione dei codici di condotta e delle tradizioni nei diversi ambienti in cui operano gli individui è essenziale. È da sottolinearsi il fatto che *"la comprensione delle dimensioni multiculturali e socio-economiche delle società europee e di come l'identità culturale nazionale interagisce con l'identità europea è essenziale"*.

La Raccomandazione Ue evidenzia, inoltre, come la competenza sociale *"sia basata su un atteggiamento collaborativo, un comportamento deciso e integrità. Gli individui dovrebbero essere interessati allo sviluppo socio-economico e alla comunicazione interculturale e*



dovrebbero dare valore alla diversità e al rispetto dell'altro. Essi, inoltre, dovrebbero essere preparati a superare pregiudizi e compromessi".

Obiettivi

Un membro del clero che ha preso parte a un percorso di formazione avrà acquisito:

- attenzione a ciò che succede nella vita quotidiana;
- comprensione delle differenze socio-economiche;
- abilità di leggere e analizzare le differenze tra i vari gruppi sociali;
- consapevolezza dei bisogni sociali.

3. COMPETENZA CIVICA

Descrizione

La competenza civica è spesso associata alla competenza sociale ed è vista come un importante obiettivo per l'educazione di base nella scuola. La Raccomandazione del Parlamento europeo e del Consiglio, riguardante le competenze chiave dell'Apprendimento Permanente (dicembre 2006), afferma che *"la competenza civica e la conoscenza accurata dei concetti sociali e politici e delle strutture (democrazia, giustizia, uguaglianza, cittadinanza e diritti civili) preparano gli individui ad impegnarsi nella partecipazione attiva e democratica"*.

La raccomandazione, inoltre, ribadisce che *"il pieno rispetto dei diritti umani che considerano l'uguaglianza una vera e propria base per la democrazia, per l'apprezzamento e per la comprensione delle differenze tra i sistemi di valori di diversi gruppi religiosi o etnici getta le basi per un atteggiamento positivo"*. Ciò significa manifestare sia un senso di appartenenza

11

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute





al proprio luogo di origine, alla propria nazione, all'Unione europea, all'Europa in generale e al mondo, sia la voglia di partecipare a decisioni democratiche (svolte a tutti i livelli). Include, inoltre, la dimostrazione di un senso di responsabilità, così come la comprensione e il rispetto per i valori condivisi necessari ad assicurare coesione all'interno della comunità, come, ad esempio, il rispetto per i principi democratici. La partecipazione costruttiva implica, inoltre, attività civiche, sostegno alla diversità sociale, coesione, sviluppo sostenibile e preparazione al rispetto dei valori e della privacy degli altri.

Lo sviluppo della cittadinanza e delle competenze civiche, quindi, significa creare responsabilità sociale, partecipazione e cittadinanza attiva a beneficio della comunità. Spesso le strategie utili al fine di sviluppare competenze civiche si concentrano su metodologie di apprendimento cooperativo (lavori di coppia e di gruppo, progetti e apprendimento attivo) e su programmi interdisciplinari. Ciò significa, inoltre, promuovere una cultura di legalità come un vero e proprio passo importante verso la cittadinanza partecipativa e lo sviluppo delle competenze civiche e sociali richieste dall'Apprendimento Permanente. La mobilità e gli scambi sono uno strumento importante, non solo per migliorare le competenze linguistiche, ma anche per combattere i pregiudizi e sviluppare le più diverse competenze sociali e civiche.

Obiettivi

Un membro del clero che ha preso parte a un percorso di formazione, avrà acquisito:

- spunti utili alla riflessione sulle relazioni tra comunità religiose ed enti e amministrazioni locali;
- elementi di legislazione europea (diritto) in particolare riguardanti la mobilità delle persone;



- spunti riguardanti le responsabilità giuridiche/legali dei diversi attori operanti nei contesti locali;
- spunti riguardanti restrizioni legali;
- abilità di *problem-solving* a ogni livello (sussidiarietà);
- abilità di ricevere aiuti da “livelli più alti” (all’interno della Chiesa o della società);
- abilità di prendere l’iniziativa e di instaurare un dialogo con altre comunità religiose;
- abilità di conferire potere agli individui, in modo da dare forma alla dignità umana e contribuire al rafforzamento della solidarietà.

4. COMPETENZA IMPRENDITORIALE (RESPONSABILITÀ, CREATIVITÀ E COERENZA)

Descrizione

La competenza imprenditoriale è da sempre un concetto importante negli affari, ma può essere anche applicata a progetti che mirano a obiettivi ben precisi; ad esempio, nel campo dei conflitti interculturali e del *bridge-building*. Tra le competenze menzionate nell’ambito dell’educazione imprenditoriale, spesso, sono prese in considerazione le seguenti: creatività, resistenza all’ambiguità, identificazione delle opportunità, conclusione di accordi, *networking* e valutazione etica.

Nella letteratura riguardante l’imprenditorialità sono menzionate diverse competenze. Le competenze riguardanti le opportunità sono legate a identificazione, valutazione e ricerca di opportunità da portare avanti tramite progetti di successo. Le competenze concettuali, invece, sono abilità associate a intuizione, comportamento innovativo e valutazione del rischio. Le competenze organizzative sono relazionate alla gestione dei propri progetti



attraverso la pianificazione, l'organizzazione, la guida, la motivazione, la delega e il controllo, mentre le competenze strategiche riguardano l'impostazione, la valutazione e l'implementazione delle strategie. Vi è, inoltre, il bisogno di competenze riguardanti l'impegno, al fine di motivare le persone a lavorare duramente e ad affrontare le difficoltà che si incontreranno.

Obiettivi

Un membro del clero che ha preso parte a un percorso di formazione, avrà acquisito:

- intuito per quanto riguarda gli strumenti necessari allo sviluppo di un progetto o di nuove pratiche e la capacità di utilizzare tali strumenti;
- spunti per le risorse e i materiali (economici, organizzativi) e i mezzi necessari per fare partire un nuovo progetto;
- abilità di organizzare *meeting*;
- abilità di trovare *partner* che desiderino prendere parte al progetto;
- abilità di motivare e convincere altri a partecipare a pratiche di *bridge-building*;
- abilità di attribuire ruoli e compiti ai volontari operanti nel progetto;
- abilità di osservare e utilizzare le competenze degli altri;
- abilità di invitare le persone a utilizzare la propria immaginazione;
- abilità di incoraggiare i propri collaboratori a diventare ambasciatori del progetto.



5. **COMPETENZE NELLA GESTIONE DEI CONFLITTI E CAPACITÀ DI MEDIAZIONE (PERDONO/RICONCILIAZIONE)**

Descrizione

La competenza nella gestione dei conflitti richiede una buona comprensione delle caratteristiche dei conflitti e di come essi si manifestano all'interno del contesto sociale e culturale, in particolare in contesti multiculturali e multireligiosi. La competenza nella gestione dei conflitti, quindi, include capacità di mediazione e una buona conoscenza dell'etica inerente la risoluzione collaborativa dei conflitti.

Siccome la religione gioca un ruolo fondamentale in molti conflitti, la competenza in ambito religioso per quanto riguarda conflitti e processi di mediazione e riconciliazione è importante. Quando si analizza un particolare tipo di conflitto, è necessario l'uso di una competenza specifica per decidere se il conflitto ha radici di tipo economiche, sociali o etniche; la religione ne diviene parte solo secondariamente o se le comunità religiose stesse conducono all'isolamento, esclusione e conflitto.

Da un punto di vista religioso, la gestione dei conflitti e la mediazione sono da considerarsi strettamente legate a concetti quali perdono e riconciliazione, che hanno, sovente, radici religiose. Spesso, attraverso la religione, gli individui capiscono di essere parte di una grande totalità e realizzano che è loro dovere lavorare per ristabilire buone relazioni con gli altri in situazioni di conflitto profondo. All'interno della teologia cristiana, la riconciliazione è vista sia come una riconciliazione con Dio, sia come riconciliazione tra simili, entrambe come un dono e come un vero e proprio compito (2 Cor 5:17-20).

La religione ha contribuito sia al conflitto, che alla pace. Tale ambivalenza è la ragione per cui vi è il bisogno di competenze riguardanti le modalità con le quali la religione può promuovere la pace, piuttosto che il conflitto. È quindi importante educare, in modo da avere attori religiosi che possano essere più consci delle proprie tradizioni, in particolare riguardo alle idee di pace e giustizia. Le competenze riguardanti la riconciliazione e la

15

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute



mediazione non sono solo una ricerca intellettuale, ma anche un'espressione di carattere e personalità. Di conseguenza, pace e riconciliazione vanno sempre di pari passo con trasformazione e responsabilizzazione.

L'apertura mentale e il *bridge-building* sono competenze importanti che danno l'opportunità di coltivare tolleranza e apertura verso il prossimo; anche in alleanza con i costruttori laici di pace. I rappresentanti delle chiese dovrebbero, quindi, sviluppare le proprie tradizioni di pratiche e concetti di pace, enfatizzando, celebrando e rafforzando tutti quegli elementi appartenenti alla comunità religiosa come veri e propri atti di responsabilità civica nel mondo contemporaneo.

Ciò dovrebbe includere tradizioni e pratiche legate all'ospitalità, le quali forniscano uno spazio sicuro per gli emarginati, così come l'abilità di fare da tramite e di intraprendere nuovi percorsi per il bene della riconciliazione.

Il concetto di perdono è una parte importante di questo compito. *"Il perdono precede la riconciliazione e, grazie alla sua capacità di risolvere le situazioni irreversibili, è un'alternativa alla vendetta"* (Hannah Arendt). Il perdono rafforza le vittime e indebolisce gli oppressori. Le competenze riguardanti la gestione dei conflitti e la riconciliazione includono valori legati alla pace e a virtù quali l'amicizia, la compassione, l'umiltà, il servizio, il rispetto per gli altri, il pentimento, il perdono e la responsabilità per gli errori passati. Lo scopo del lavoro di mediazione e riconciliazione è quello di dare forma a una "comunità oltre le comunità", dove i miti possono essere rimpiazzati da una narrativa comune.

La costruzione di una pace religiosa e la trasformazione dei conflitti comportano una competenza nella gestione dei conflitti, che il saper tempestivamente ascoltare voci profetiche contro l'*escalation* dei conflitti, *advocacy* per gli oppressi e le comunità religiose come rifugi sicuri per tutti.

Stabilire un'identità condivisa tra le parti in conflitto è una parte cruciale del complesso processo di riconciliazione sociale. Ciò può contribuire alla condivisione di un passato

16

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute



NORWEGIAN
SCHOOL OF THEOLOGY



Protestantse Theologische Universiteit



EESTI EVANGELISE LUTERLIKU KIRIKU
USUTEADUSE INSTITUUT
INSTITUTUM THEOLOGICUM ECCLESIAE EVANGELICAE APOSTOLICAE IN ESTONIA



REGIONAL
DEVELOPMENT
FOUNDATION



comune e di una piattaforma per un futuro diverso. Siccome la memoria è parte essenziale dell'identità, sopprimerla o nasconderla potrebbe avere conseguenze pericolose. Dovrebbe esistere un processo dialettico del ricordare e del dimenticare. Il racconto dovrebbe essere diffuso e condiviso, così da poter ristabilire la verità e rendere possibile la ripresa. Di norma, la verità riguardo a un conflitto è multidimensionale e include la verità obiettiva (forense), la verità personale (racconto) nelle storie personali e collettive condivise, la verità dialogica come risultato delle narrative condivise, e infine, la verità (restauratrice) riguardante la ripresa come risultato di questo processo.

Le tradizioni religiose potrebbero, quindi, diventare comunità di ricordo e speranza, aperte al trascendente. La competenza nell'ambito della riconciliazione include le dimensioni politiche, personali, interpersonali e sociali della riconciliazione.

Obiettivi

Un membro del clero che ha partecipato a un percorso di formazione, avrà acquisito:

- approfondita conoscenza riguardo ai fattori che trasformano i conflitti in violenza;
- intuito per quanto riguarda le dinamiche dei conflitti di gruppo;
- nozioni approfondite sulla giustizia riparativa;
- sensibilità nel distinguere le differenze culturali e i potenziali conflitti materiali;
- sensibilità nell'ambito del linguaggio "Noi-Loro";
- sensibilità verso l'immagine del nemico;
- sensibilità verso le dinamiche interne tra gruppi in competizione e conflitto;
- sensibilità verso la trasformazione dei conflitti in violenza;
- sensibilità verso il potere del rimorso e del perdono;

17

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute



- capacità di ascoltare i racconti e le memorie di gruppi diversi;
- capacità di comprendere le considerazioni cross-culturali nel trattamento dei conflitti;
- capacità di consigliare e di parafrasare ciò che qualcuno sta dicendo;
- capacità di ritenere le persone responsabili per le proprie dichiarazioni;
- capacità di esporre atteggiamenti etici necessari alla risoluzione collaborativa dei conflitti: neutralità, riservatezza, oggettività, rispetto per le differenze e onestà;
- capacità di distinguere i vari livelli di dialogo;
- capacità di formulare interessi comuni.



CAPITOLO 1

CASI DI STUDIO, PROBLEMI E PRATICHE: IL CASO ESTONE - *Liina Kilemit e Matthias Burghardt*

Nel contesto dello studio sui rapporti multietnici e multiconfessionali delle parrocchie della Chiesa Evangelica Luterana estone - EELC, sono stati intervistati sedici rappresentanti del clero e di diverse parrocchie. Lo scopo principale dello studio è stato quello di analizzare quali sfide affrontano queste parrocchie nelle regioni maggiormente multietniche (e multiconfessionali) dell'Estonia, e se le parrocchie a livello locale o la EELC in generale abbiano o meno risposto a queste sfide e in che modo.

Il campione è stato selezionato seguendo in primo luogo il principio della rappresentanza di soggetti provenienti da diverse regioni dell'Estonia a più vasta minoranza di lingua russa. In secondo luogo, la selezione ha preso in considerazione diversi altri ministri della Chiesa, nelle parrocchie con una maggior propensione a interagire con le minoranze e a conoscere i loro problemi: diaconi, cappellani carcerari, ecc..

Le interviste sono state concordate e condotte da quattro intervistatori, principalmente tra marzo e aprile 2013, sono state registrate e poi trascritte.

Le parrocchie analizzate variano molto in base alla loro dimensione. Spesso gli intervistati ne hanno collocato i membri in diversi sottogruppi e li hanno identificati ad esempio come "anime", donatori e membri attivi partecipanti ai servizi di culto e alle attività parrocchiali. In alcuni casi gli stessi intervistati sono stati in grado di definire anche il loro grado di attività. Nel caso in cui la parrocchia offriva il ministero in altre lingue, sono state chieste ulteriori informazioni. Ne è risultato che tre grandi parrocchie urbane e una rurale davano assistenza o offrivano attività in altre lingue in misura considerevole. Le quattro fornivano servizi sociali o progetti, avendo minoranze etniche come importante gruppo di riferimento. Diversi dei ministri intervistati assistono più di una parrocchia, mentre alcuni di loro lavorano



contemporaneamente come cappellani carcerari. È abbastanza comune per un parroco avere un secondo impegno come cappellano o in un'istituzione di assistenza sanitaria o sociale. Nel nostro campione di studio, oltre ai parroci, vi erano un operatore sociale (diacono), un animatore giovanile e un dirigente di un istituto cristiano di assistenza sociale.

Le parrocchie impegnate nel ministero a qualche altro gruppo etnico parlano lingue come il finlandese (Ingrico), il russo, l'inglese, il lettone e il linguaggio dei segni. Tra la popolazione di lingua russa e inglese possiamo incontrare nuovamente molte nazionalità diverse. Nelle parrocchie oggetto di studio vi erano due pastori di nazionalità diversa da quella estone.

Risultati dello studio:

1. Tranne poche eccezioni, l'immigrazione non è considerata un argomento scottante all'interno delle parrocchie. La ragione principale di tutto ciò è data dal fatto che i migranti sono prevalentemente giovani, mentre la maggior parte dei membri attivi delle parrocchie è già in età avanzata. I problemi divengono più espliciti nell'immediato, ma in generale il fenomeno migratorio non è considerato un problema estremamente rilevante fintanto che i migranti esprimono la propria intenzione di ritornare nel proprio paese d'origine in un prossimo futuro. La migrazione per ragioni economiche è considerata come inevitabile.
2. Le relazioni con gli emigrati, ammesso che ve ne siano, sono perlopiù di natura personale, infatti, all'interno delle parrocchie non è presente alcun tipo di approccio organizzato nel trattare con questi gruppi di persone. L'eventuale contatto si ha via e-mail, lettera o cartolina. In molti casi i migranti preferiscono rimanere membri della propria parrocchia d'origine, in modo da mantenere il legame con il proprio paese; ad ogni modo, le relazioni con i parrocchiani migranti tendono a svanire nel tempo. Più spesso il problema principale sembra essere il fatto che queste persone non informano le loro parrocchie riguardo al loro *status*.



3. In generale, le relazioni di una parrocchia con altre confessioni Cristiane locali sono strette e avvengono in un contesto estremamente positivo. Gli intervistati non menzionano alcun problema specifico ad esse collegato. Essi enfatizzano con orgoglio l'apertura e la tolleranza delle proprie parrocchie verso altre confessioni Cristiane ed evidenziano il fatto che l'Estonia è tra i paesi maggiormente tolleranti nel panorama religioso. Al contrario, le relazioni con le religioni non cristiane sono piuttosto limitate e sporadiche. I motivi principali di ciò sono la mancanza di una spinta religiosa e il fatto che nelle zone meno popolate non vi siano altre confessioni religiose esistenti.

4. Nel momento in cui si parla di cooperazione con altre confessioni o di comunicazione con persone di differenti nazionalità, non vi è, ad oggi, consapevolezza dell'esistenza di un'opinione o di una linea ufficiale tenuta dalla Chiesa; e per la verità gli intervistati stessi non ne sentono particolarmente il bisogno. Solo un paio hanno espresso una posizione diversa, auspicando una presa di posizione ufficiale da parte della Chiesa. La EELC è considerata una comunità molto aperta ed ecumenica che mantiene intense e amichevoli relazioni con altre confessioni cristiane. Sono presenti vari momenti di cooperazione, come ad esempio il Consiglio Estone delle Chiese e l'Alleanza Evangelica. Alle parrocchie locali è data piena libertà di agire in materia e per il momento, non si sono registrati conflitti o restrizioni particolari. Gli intervistati ritengono che, se necessario, il governo della Chiesa potrà dare loro il suo sostegno per il mantenimento dei rapporti con le altre confessioni o con altri gruppi etnici. Solo le parrocchie impegnate nel ministero in lingua russa hanno menzionato il bisogno di un maggior aiuto materiale e in termini di risorse umane.

5. La principale forma di contatto - e quella di maggior successo - tra le parrocchie locali e le persone di altre minoranze linguistiche è identificata nel lavoro e nei servizi sociali. L'interesse di altri gruppi etnici nella Chiesa Luterana è, per la maggior parte, di natura pragmatica: sentono, allo stesso tempo, sia il bisogno di assistenza sociale, sia il bisogno di avere un interesse culturale nella Chiesa, vista spesso solo come monumento storico e

21

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute



come oggetto architettonico. Per quanto riguarda le questioni religiose l'interesse è molto spesso di natura estemporanea, a volte mescolato a sentimenti di leggera disaffezione e sfiducia.

6. Per quanto riguarda la necessità del ministero in lingua russa, le opinioni dei preti divergono chiaramente. Ci sono preti che non ne vedono alcuna necessità e si domandano quanto sia efficace e, d'altro canto, ci sono preti che lo considerano un compito molto importante e vorrebbero vedere la Chiesa più attiva. In generale l'atteggiamento verso altri gruppi etnici parrocchiali è di larghe vedute e sono detti benvenuti.
7. Praticamente tutti gli intervistati ritengono di non aver mai incontrato il problema della discriminazione in base alla nazionalità, alla religione, al genere o all'orientamento sessuale. Essi ritengono che questo non sia mai avvenuto né all'interno della parrocchia, né nell'ambiente sociale circostante. Particolarmente significativi e interessanti sono gli argomenti sollevati dagli intervistati riguardo alla discriminazione. Essi hanno citato prevalentemente le minoranze etniche e sessuali e in misura minore anche le persone con disabilità. Ad ogni modo gli intervistati pensano che al giorno d'oggi, in Estonia, non vi siano discriminazioni verso questi gruppi di persone.
8. Per quanto riguarda le organizzazioni laiche, i partner principali delle parrocchie sono le amministrazioni locali; in casi particolari questi hanno delegato alcuni servizi sociali essenziali direttamente alle parrocchie. Vengono stabilite collaborazioni con scuole, ospedali, centri diurni, servizi sociali e altre organizzazioni. Gli intervistati hanno spesso affermato di cooperare con ONG. Al contrario, la collaborazione con altre organizzazioni religiose è piuttosto marginale.

Una versione più dettagliata di questo caso di studio è disponibile sul sito Web del progetto CULTA: www.cultaproject.eu



CAPITOLO 2

RISULTATI DELLA RICERCA - *Henk de Roest*

Panoramica delle varie ricerche nazionali

I risultati della ricerca empirica del nostro progetto mostrano che, a livello locale, durante il proprio lavoro pastorale quotidiano, molti rappresentanti delle chiese locali, organizzazioni non governative locali e nazionali e centri caritativi, sono preparati, volenterosi e motivati verso un più attivo coinvolgimento nel campo del sociale e dell'opera caritativa. La crisi economica mondiale iniziata nel 2008 ha portato con sé importanti cambiamenti all'interno delle politiche pubbliche; in particolare nelle politiche sociali, e ora che i fondi tradizionalmente amministrati dallo Stato sono diminuiti, le parrocchie locali rappresentate dai parroci intervistati nel corso del progetto giocano un ruolo fondamentale a supporto dei gruppi vulnerabili. Gli enti pubblici locali delegano i servizi sociali alle parrocchie, es. mense, servizi a bambini provenienti da famiglie a rischio, distribuzione di vestiti ai bisognosi. Molte parrocchie e diocesi, oltre ad organizzare iniziative spirituali ed educative, sviluppano diverse forme di servizi sociali e di carità. La relazione norvegese mostra, ad esempio, come la maggior parte delle parrocchie sia coinvolta in questioni sociali multiculturali attraverso il proprio lavoro di catechesi e attraverso varie attività sociali rivolte agli anziani all'interno delle parrocchie. In tutte le relazioni possiamo notare che le parrocchie, spesso, forniscono materiale di sostegno, incluso denaro, agli anziani o ai disabili della parrocchia. In Estonia gli intervistati evidenziano, in particolare, il ministero diaconale e diversi progetti sociali: attività rivolte ai bambini bisognosi provenienti da famiglie a rischio, agli anziani, ai disabili e distribuzione di aiuti umanitari. Hanno menzionato inoltre lo sviluppo di vari progetti durante il periodo di recessione economica, come ad esempio, la distribuzione di cuscini e coperte agli ex carcerati e la raccolta di cibo per i parrocchiani più bisognosi. Molte parrocchie organizzano gruppi di sostegno per alcolisti. Una delle parrocchie, infatti,



possiede anni di esperienza nel lavoro con gli ex detenuti e con vari gruppi a rischio, inclusi i bambini e i giovani.

Nelle aree più desolate e sottosviluppate della Romania e della Bulgaria le comunità parrocchiali affrontano problemi demografici in modo diretto e tangibile. Tali problemi sono il risultato di processi sociali ed economici che hanno portato allo spopolamento dei villaggi, generando una forte migrazione. Secondo i rappresentanti della Chiesa, esclusione sociale e spopolamento sono due dei maggiori problemi affrontati in questi territori. Gli intervistati sono preoccupati per l'evoluzione demografica negativa. In molte famiglie, infatti, rimangono nel paese solo gli anziani (pensionati) e i figli più piccoli; così i problemi sociali ed economici vengono subito percepiti. I nonni non sono in grado di gestire l'educazione dei bambini, molti dei quali mostrano una totale mancanza di interesse verso l'educazione, fino ad arrivare anche all'abbandono scolastico. Un'altra situazione, forse ancora più preoccupante, è quella dei bambini abbandonati finanziariamente dai propri genitori. Partiti per lavorare nell'Europa Occidentale, molti romeni e bulgari si sono resi conto che anche in quella parte d'Europa gli effetti della crisi si fanno sentire. Senza un lavoro non sono in grado di sostenere finanziariamente i propri figli lasciati alle cure dei nonni: queste sono le premesse per una crisi sociale ed educativa. Spesso si cerca di trattenere i giovani, piuttosto che far sì che lascino il paese in cerca di migliori opportunità. L'emigrazione, però, non è un problema solo in queste nazioni. In molte parti dell'Estonia, ad esempio, l'emigrazione ha un'influenza notevole sulla vita delle parrocchie. Gli intervistati hanno menzionato fatti quali l'instabilità e la dissoluzione delle famiglie, l'abbandono dei bambini e il declino della popolazione in età lavorativa. In alcune interviste è emerso anche il problema della migrazione domestica. Uno degli intervistati di una parrocchia di Tallinn ha esposto il tema delle difficoltà che possono affrontare i migranti estoni, che si muovono da altre regioni dell'Estonia verso Tallinn ("hanno difficoltà a trovare una casa e sono costretti ad accettare lavori a bassa retribuzione").



I rappresentanti delle chiese locali affrontano questi problemi sociali, innanzitutto, attraverso l'attivazione delle funzioni sociali delle proprie comunità parrocchiali, ad esempio tramite il reclutamento e la formazione di volontari. Tali volontari sono molto attivi all'interno dei centri sociali e sostengono in modo efficace le famiglie e i giovani. In Romania, ad esempio, lo sviluppo delle abilità di base dei bambini, in particolare dei bambini Rom, è un particolare tipo di attività condotto dai volontari all'interno di queste aree. Secondo i preti bulgari intervistati, la maggior preoccupazione della Chiesa e di altre importanti istituzioni pubbliche dovrebbe essere quella di assicurare l'impegno sociale dei giovani, così come l'integrazione, l'incoraggiamento e la motivazione a partecipare attivamente alla vita della comunità. Dovrebbero inoltre essere sostenuti nei propri studi, in modo da poter acquisire qualificazioni professionali significative utili per trovare un impiego. In Romania le capacità acquisite tramite il volontariato, per esempio in un centro parrocchiale, sono esplicitamente riconosciute e contano come esperienza lavorativa. In Bulgaria e in Romania le relazioni frutto della ricerca dimostrano come i preti siano convinti che, per la pace della comunità, i cittadini Rom debbano essere integrati economicamente e socialmente, fornendo loro l'assistenza religiosa che richiedono. Le relazioni indicano anche che, in alcune comunità Rom, possiamo parlare di auto-esclusione dalla vita economica, culturale e sociale della comunità. In Norvegia, le organizzazioni religiose come la *Oslo City Mission* o *L'Esercito della Salvezza* (ma anche alcune parrocchie locali all'interno della Chiesa norvegese), forniscono assistenza tangibile agli immigrati Rom. Pare, però, che siano stati fatti solo pochi sforzi per l'integrazione della comunità Rom all'interno della Chiesa, anche se questo problema è spesso presentato dai rappresentanti ecclesiastici in varie dichiarazioni pubbliche.

All'interno delle relazioni frutto della ricerca leggiamo come la globalizzazione e i processi migratori siano spesso ragione di cambiamenti all'interno dell'ambiente etnico e culturale delle grandi città in varie regioni; questi, allo stesso tempo, possono causare un certo grado di tensione. Ad esempio, il crescente numero di rifugiati provenienti dai paesi del vicino



Oriente, in cui sono presenti conflitti religiosi ed etnici, può creare paure inerenti il fatto che questi conflitti possano estendersi a livello locale ed europeo. In Bulgaria si è sentito il crescente bisogno di intraprendere azioni caritatevoli concrete a sostegno dei rifugiati siriani ospitati in svariati campi e centri di accoglienza nelle più importanti città bulgare. Un progetto organizzato dal Consiglio Cristiano di Norvegia, chiamato *“Rete delle Chiese per l’integrazione di rifugiati e immigrati”* ha lo scopo di rafforzare il coinvolgimento delle chiese in favore degli immigrati e dei rifugiati in Norvegia attraverso corsi, dibattiti e condivisione di informazioni tra le varie chiese e parrocchie locali, così come tra autorità governative ed altri attori. D’altro canto, nonostante il clero locale e i membri delle chiese abbiano sviluppato una serie di modalità pratiche per l’integrazione e l’inclusione degli immigrati in varie attività all’interno delle parrocchie, le intenzioni si sono dimostrate difficili da mettere in pratica. Per questa ragione è stato suggerito di vedere le parrocchie multiethniche come un ideale che potrà essere realizzato solo dopo la costituzione di semplici parrocchie di migranti.

Oltre al lavoro sociale e caritativo, molte comunità parrocchiali nei vari paesi coinvolti nel nostro progetto, cercano deliberatamente di stabilire un dialogo interreligioso e/o interconfessionale, in modo da costruire un ambiente sociale stabile e tranquillo all’interno della propria comunità. Il nostro studio mostra che esistono svariate iniziative riguardanti il lavoro sociale cooperativo e il dialogo con i governi locali, con altre confessioni e con altri gruppi religiosi (incluse attività specifiche per l’inclusione sociale di vari gruppi vulnerabili, ad esempio i migranti). L’analisi delle interviste svolte nei Paesi Bassi mostrano diverse ‘assi’ o ‘campi’ di dialogo interreligioso e di cooperazione. Alcune diocesi e parrocchie bulgare hanno introdotto pratiche utili alla creazione e al mantenimento di una buona tradizione riguardante gli incontri regolari e le visite reciproche, che avvengono tra i rappresentanti della Chiesa Ortodossa e i rappresentanti della comunità musulmana. La ricerca condotta in Norvegia dimostra, invece, come le parrocchie cattoliche a Oslo abbiano a che fare con l’influsso degli immigrati polacchi. Il numero crescente dei membri, sta cambiando la posizione della Chiesa Cattolica all’interno della società Norvegese. Nelle parrocchie i



norvegesi, nati cattolici diventano una minoranza in calo. E siccome, rispetto al passato, sempre più gente arriva in Norvegia senza soldi, senza lavoro e senza contatti lavorativi, bussano alle porte delle parrocchie Cattoliche locali, le quali non sono ancora preparate a ricevere così tanti migranti.

Limiti

Le varie relazioni frutto della ricerca indicano che, a diversi livelli e in vari paesi, il potenziale per il coinvolgimento delle chiese non è totalmente sfruttato. Tali analisi illustrano come le comunità possono essere viste come servizi di pubblica utilità, nel caso in cui esse forniscano servizi gratuiti nei momenti del bisogno e solidarietà a coloro che non hanno scelta, se non quella di vivere in tali luoghi. Ad ogni modo, risorse come lo spazio (edifici), le persone (sia professionisti, sia volontari), il denaro e il tempo, non devono essere sottovalutate. Queste risorse forniscono, infatti, le condizioni *sine qua non*, non solo per l'impegno sociale o l'aiuto nella risoluzione di problemi, ma anche per quanto riguarda i contatti interreligiosi e interconfessionali, il dialogo e la cooperazione. Ad esempio, le persone sono in grado di mettere da parte un po' del proprio tempo per essere attivi in un centro sociale come volontari? La loro motivazione dev'essere per forza stimolata da un 'compenso'? In Estonia ad esempio la maggioranza degli intervistati mantiene relazioni interconfessionali forti e positive con altre parrocchie cristiane. Nel caso in cui le relazioni siano inesistenti o, per qualche motivo, non attive, le ragioni sono sempre di tipo formale, piuttosto che sostanziale: spesso mancano tempo e/o altre risorse (ad esempio, le relazioni con una chiesa ortodossa sono svanite a causa di competenze linguistiche limitate ecc.). A volte gli intervistati sostengono semplicemente: "non abbiamo né tempo, né sufficienti capacità per tutto ciò". Il denaro può, senza ombra di dubbio, rappresentare un altro problema. Cosa fare nel caso in cui vi siano molti bisognosi? Inoltre, anche lo spazio può causare un limite. A Oslo quasi tutte le chiese della diocesi sono piccole e mancano di sufficiente spazio per essere adeguatamente sfruttate dai propri membri; quasi tutti gli edifici sono oggetto di un



progetto di espansione. Stranamente, le parrocchie con gruppi di migranti più grandi sembrano prendersi meglio cura dei nuovi immigrati che parlano le stesse lingue. Spesso offrono corsi di lingua, informazioni sulla ricerca di lavoro ecc. È, inoltre, fondamentale stabilire consigli parrocchiali composti da individui provenienti da diverse parti del mondo, in modo da non rendere nessun gruppo eccessivamente dominante.

Diverse linee per il contatto interreligioso e/o interetnico

Gli esperti olandesi all'interno del progetto CULTA hanno intervistato un campione di diversi individui con esperienza nell'ambito del dialogo interreligioso e/o interculturale, notando così, che il lavoro sul dialogo interculturale e interreligioso ha luogo anche in ambienti informali, con persone che conoscono, per caso, gente proveniente da altri contesti religiosi e culturali o comunque non con l'obiettivo prestabilito di comunicazione interreligiosa, come invece fanno i professionisti. La relazione risultato della ricerca olandese dimostra che il contatto interreligioso ha luogo lungo *quattro assi principali*:

- Il *celebrare* insieme (ad esempio durante i servizi di culto, leggendo la Bibbia e/o il Corano insieme, predicazione, celebrazione della fine del digiuno). Nonostante le differenze, i servizi di culto possono svolgere la funzione di luoghi dove "tutto può succedere", così, i confini tra i gruppi si abbassano.
- Il *circuito formale* di incontri regolari e discussioni, nei quali i rappresentanti dei gruppi religiosi si incontrano con l'intenzione esplicita di stabilire un dialogo religioso, stare in contatto gli uni con gli altri e condividere informazioni per la promozione della comprensione tra gruppi diversi. Questi contatti formali o 'piattaforme' (come sono spesso chiamati) possono anche portare allo sviluppo di celebrazioni comuni. I governi locali giocano un ruolo fondamentale nel formalizzare le relazioni tra i gruppi religiosi. Essi hanno un interesse legittimo nel fare sì che gruppi diversi vivano e lavorino armoniosamente.



- *I contatti informali.* Conoscersi può essere il primo passo verso la creazione di una relazione formale. Può essere un trampolino di lancio verso la "piattaforma". La *leadership* di una comunità religiosa può, tuttavia, non essere consapevole dei contatti informali o delle forme di cooperazione che possono esistere "sotto traccia". Inoltre, la ricerca olandese sottolinea che, nelle comunità religiose più "rigide", è possibile che non vi sia una relazione formale con altre comunità religiose, ma, senz'altro, vi può essere la consapevolezza che le relazioni informali sono importanti.
- *Il campo caritativo,* le organizzazioni caritative e diaconali sono spesso coinvolte nell'aiuto rivolto a persone di origine non cristiana, ad esempio i migranti e i richiedenti asilo. Ad ogni modo, offrire sostegno ai migranti non conduce necessariamente al dialogo con altre comunità religiose. Per quanto riguarda l'offerta di aiuto e di sostegno, gli intervistati nell'ambito della ricerca olandese, indicano che essi cooperano non solo con altre comunità religiose, ma anche con organizzazioni governative, non governative e laiche, compresi anche i rappresentanti di comunità religiose più "rigide".

Queste quattro linee portanti sono menzionate anche in altre ricerche.

In Bulgaria, ad esempio, osserviamo come le relazioni ufficiali a livello nazionale tra le chiese includano visite di scambio tra preti Ortodossi e *leader* musulmani per la celebrazione di feste o eventi storici. In Estonia, invece, sono presenti servizi di culto in comune tra rappresentanti di diverse confessioni, corsi di formazioni condivisi, festival canori, la Via Crucis annuale il Venerdì Santo, consacrazioni ed inaugurazioni, celebrazioni durante il Giorno dell'Indipendenza, colazioni di preghiera organizzate dagli enti pubblici locali. Nella ricerca estone è, in particolare, menzionata una celebrazione svolta insieme alla comunità ebraica.



In Norvegia si è consolidata negli anni una sorta di cooperazione tra Cattolici e Buddisti, in particolare in relazione alla celebrazione del capodanno vietnamita e ai funerali, i quali raccolgono persone di entrambe le fedi. I vietnamiti appartenenti a questi due gruppi religiosi sembrano avere più contatti in Norvegia, che in Vietnam.

I contatti formali sono senz'altro menzionati all'interno delle relazioni prodotte in tutti i paesi partner, ma nel contesto della nostra ricerca, questi contatti possono avere anche un carattere interconfessionale, dovuto al fatto che nelle aree sottopopolate non vi sono altre comunità religiose esistenti. Un esempio di piattaforma interconfessionale formale è data dal Consiglio delle Chiese in Estonia, principale partner di dialogo con lo Stato in materia di religione e associazioni religiose (anche in altri paesi troviamo questi Consigli).

Nelle ricerche condotte in Norvegia, Bulgaria, Romania e anche in Estonia, sono spesso menzionati i cosiddetti contatti *informali*. Leggiamo *“Anche nei minimi casi di contatto, i preti di diverse confessioni religiose mantengono almeno alcune relazioni personali, dal momento che essi si incontrano spesso in ricevimenti ufficiali ed eventi, corsi, addirittura competizioni sportive e, in tali luoghi, hanno quantomeno una conversazione”*.

In Romania, l'ambito sociale in particolar modo, è il campo principale per una stretta cooperazione tra parrocchie e governi locali. In questo ambito è evidente l'emergere di fondazioni. Tali fondazioni, già create nel ventesimo secolo (come ad esempio la *Società Renașterea*) hanno reso possibile la costruzione di centri diaconali o caritativi, che offrono opportunità di lavoro volontario in campo educativo e caritativo. Sono stati, poi, creati programmi specifici con l'obiettivo di aiutare i bambini e i poveri, sostenendoli nell'inserimento a scuola e offrendo loro l'alimentazione quotidiana necessaria all'interno di mense sociali o scolastiche. I Consigli comunali della città hanno largamente sostenuto la creazione di mense scolastiche, delegando il proprio personale alla ricerca di supporto e fondi.



In Estonia, il contesto sociale è esplicitamente citato per l'attività a sostegno delle persone provenienti da altri gruppi etnici. Gli intervistati hanno evidenziato una notevole percentuale di popolazione di lingua russa all'interno dei propri gruppi target o dei propri beneficiari di aiuti. Ad ogni modo, ciò dipenderà dalle capacità linguistiche in russo del prete e dalle specifiche e scopi della parrocchia (es. la parrocchia si sente coinvolta socialmente o no?). Gli intervistati hanno anche sollevato il fatto che, tra i beneficiari di aiuto sociale, i russi superano gli estoni (secondo le stime degli intervistati, essi costituiscono il 50-80% delle persone in difficoltà). Gli intervistati hanno, inoltre, menzionato il campo diaconale in generale, come il *'più attivo livello di cooperazione'*. Esso include, infatti, contatti e progetti di cooperazione immediati, regolari e consapevoli (es. per i bisognosi, tramite la fondazione di una banca alimentare). La principale (nonché di successo) piattaforma per i contatti tra una parrocchia locale e le persone provenienti da altre minoranze linguistiche è data dal lavoro e dai servizi sociali.

Motivazioni

Gli esperti sono motivati da:

- "essere prossimo", ovvero la consapevolezza della presenza reciproca all'interno del vicinato; attività interreligiose e inerconfessionali rendono le comunità religiose più radicate all'interno dei rispettivi contesti sociali. La consapevolezza dei problemi sociali è aumentata, così come sono aumentate le possibilità di apprendimento e i pregiudizi vengono confrontati.
- La consapevolezza che i legami possono aiutarci a ritrovarci quando lo necessitiamo; ad esempio in tempi di crisi e di tensioni interetniche o interreligiose.
- Il verificarsi di una crisi economica o sociale o di incidenti critici; ciò può contribuire fortemente alla motivazione dei leader religiosi ad incontrarsi per formulare una risposta comune.

31

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute



- Un semplice interesse personale al dialogo da parte di un rappresentante della Chiesa, ovvero la curiosità o la volontà di imparare dall'altro senza l'appoggio ufficiale della Chiesa che si sta rappresentando.
- Il senso dell'essere chiamati ad aiutare o a dare sostegno alle persone; per le comunità più "ortodosse" o "rigide" questa motivazione non può essere slegata dalla missione evangelica.
- Le aspettative dei gruppi più ampi di popolazione e delle diverse categorie di esperti come ad esempio gli educatori, gli operatori sociali e i rappresentanti degli enti specializzati preposti riguardo ai doveri che una parrocchia locale dovrebbe assumersi nella gestione dei servizi sociali (lavorare con gli orfani, gli anziani, le persone sole e malate, i carcerati e le loro famiglie, i tossicodipendenti ecc.).
- La linea ufficiale delle proprie chiese nazionali, se questa sostiene i contatti ecumenici. Anche il sostegno al mantenimento delle relazioni con altri gruppi/confessioni etnici è considerato motivante. In Estonia le parrocchie impegnate nel ministero in lingua russa accennano al bisogno di maggiore sostegno in termini di materiali e risorse umane.
- Un fattore motivante è dato anche dalle credenze o dalle convinzioni di un rappresentante della Chiesa in materia di "ciò che è la chiesa per noi". Nella relazione frutto della ricerca norvegese, leggiamo che la concezione degli intervistati riguardo al ruolo della Chiesa come "Chiesa Sacramentale" è fondamentale. Le tradizioni teologiche riguardanti "una Chiesa per tutti i tipi di persone" sono estremamente motivanti.
- L'obiettivo di creare comunità solidali inclusive attraverso parrocchie che siano aperte e inclusive. Ciò è fautore di un atteggiamento positivo verso il pluralismo etnico e culturale.



- Le buone esperienze, come condivisione del dono della diversità culturale, ad esempio tramite lo scambio di cibi tradizionali diversi.

Atteggiamenti

I rappresentanti della Chiesa che si ritengono “di successo” in questo campo, mostrano la volontà di apprendere la storia, la lingua, i costumi e le tradizioni delle altre comunità religiose all’interno della parrocchia. Rispetto e apertura mentale sono due parole spesso menzionate per descrivere gli *atteggiamenti* degli intervistati verso altri gruppi religiosi. Nella relazione frutto della ricerca romena tutti gli intervistati si sono concentrati sull’importanza della libertà religiosa, della Cristianità in generale e dell’Ortodossia in particolare, considerando la libertà (di ogni tipo, inclusa quella religiosa) come un dono di Dio. Gli intervistati nell’ambito della ricerca estone enfatizzano con orgoglio l’apertura e la tolleranza delle loro parrocchie. Nella relazione olandese, invece, si nota un interessante e netta divisione tra gli intervistati più conservatori (Evangelici e Pentecostali) e gli intervistati liberali. I conservatori parlano di ‘rispetto’, mentre i liberali utilizzano varie accezioni della parola ‘apertura’. Gli intervistati conservatori, inoltre, stanno molto attenti nell’affermare che il contatto interreligioso non li fermerà dal parlare delle proprie specifiche convinzioni religiose. In più, mentre il rispetto e l’apertura possono essere visti come atteggiamenti che offrono un punto di partenza per i contatti, la *fiducia* è l’atteggiamento che sostiene la relazione. La fiducia non è necessariamente ostacolata da una posizione esclusivista verso le convinzioni. Il dialogo interreligioso e i suoi obiettivi sono spesso visti come contraddittori. Svartati intervistati non la pensano, però, in questo modo. A loro avviso, la trasparenza, l’integrità e l’assenza di un ordine del giorno già prestabilito sono essenziali quando si tratta di stabilire fiducia. L’adesione all’etica all’interno della comunicazione è spesso vista come fattore critico per la riduzione delle tensioni interetniche e interreligiose e per la creazione di un dialogo. Tali principi etici svolgono un ruolo fondamentale nella comunicazione interpersonale, a prescindere dal fatto che questi abbiano luogo tra diverse etnie, razze o



nazionalità. Anche la condivisione di storie dimostra di essere una potente arma per la costruzione della fiducia. Per quanto riguarda la nozione di “rispetto”, la possiamo reperire all’interno delle altre due ricerche. I dati raccolti dalla ricerca bulgara indicano che, a livello nazionale, i Cristiani Ortodossi *“comunicano liberamente e vivono in pace con i rappresentanti di altre comunità religiose”*. La relazione aggiunge, inoltre, che *“allo stesso tempo, dovendo difendere e professare la propria fede, essi possono essere costretti a riconsiderare i limiti della propria tolleranza e del dialogo (...), si rendono conto del bisogno di difendere le proprie verità religiose e di preservare il fulcro della dottrina della propria fede”*. Vi è però un altro lato della medaglia, poiché, un altro atteggiamento che abbiamo riscontrato all’interno della nostra ricerca è la cosiddetta ‘moderazione’. Ciò è causato dal *“proselitismo aggressivo causato da altre comunità religiose”*. A volte è, inoltre, possibile osservare un atteggiamento di sfiducia verso le altre comunità. Nella ricerca estone leggiamo che, tra i membri della popolazione russa, può esservi un *“atteggiamento di attenzione o, addirittura, di sospetto”* verso la Chiesa Luterana.

Metodi utilizzati a livello locale

Innanzitutto, sono determinati ed identificati i principali gruppi di riferimento composti da persone socialmente vulnerabili, le quali dovrebbero essere considerate una priorità in ambito di attività sociali e caritatevoli. Chi sono? Quali sono i loro bisogni specifici? Hanno accesso all’assistenza sociale?

In *secondo luogo*, si analizza la capacità amministrativa e organizzativa della Chiesa per quanto riguarda la partecipazione a iniziative di partenariato con l’obiettivo principale di cambiare le condizioni di vita penose degli individui svantaggiati.

In *terzo luogo*, ciò richiede l’analisi delle disposizioni e delle forme di organizzazione di cooperazione tra la Chiesa intesa come istituzione religiosa, le proprie rappresentanze locali e le istituzioni governative nella sfera sociale.



Inoltre, la volontà degli individui di rivolgersi alla Chiesa per ricevere sostegno e assistenza, deve essere ben stabilita, in modo da consentire alla Chiesa locale di fornire sostegno caritatevole.

In quinto luogo, i gruppi di volontari possono essere formati anche con il fine di lavorare in centri terapeutici e di carità.

In aggiunta, in particolare le relazioni romene, mostrano come un'impresa comune, una "società" o una fondazione, create e sostenute dalla Chiesa a livello nazionale o regionale, sono utili e necessarie per stimolare il lavoro sociale a livello locale. Le case di accoglienza, i centri della diocesi per l'emergenza sociale ai senzatetto, i centri di informazione per disabili, i centri per bambini, le mense, gli orfanotrofi e i centri diurni che offrono assistenza psicologica agli anziani, i servizi sociali primari e specialistici, la terapia occupazionale e le attività per il tempo libero si possono creare e portare avanti solo se vi è sostegno da parte di una fondazione regionale o nazionale. A metà del ventesimo secolo, ad esempio, i preti furono incoraggiati dal Metropolita a essere coinvolti nella creazione di scuole e mense all'interno delle proprie parrocchie. Anche per quanto riguarda la situazione attuale, la relazione enfatizza la necessità di organizzazioni non governative, che in Romania operano sotto il patrocinio delle eparchie. Un esempio descritto nella relazione è quello dell'organizzazione "Vasiliada".

Inoltre, la ricerca di contatto e di cooperazione con le organizzazioni non governative, nonostante non sia una pratica molto diffusa, è trattata all'interno di tutte le relazioni. La Caritas norvegese (a livello nazionale) ad esempio, ha tentato di comprendere lo sviluppo del rapido flusso migratorio e, di conseguenza, di offrire aiuti e informazioni giuridiche.

In ottavo luogo, un metodo efficace per affrontare le tensioni potenziali e per mantenere un clima adeguato a un dialogo interculturale produttivo è il cosiddetto "marketing etnico". Esso abbraccia l'idea che molti, forse la maggior parte delle persone, tendono a trascurare e



persino ad abbandonare il proprio atteggiamento negativo verso l' "altro" se ciò produce benefici personali, quali commercio e affari. Tale metodo identifica e promuove i benefici derivanti dal contatto e dal dialogo con le varie comunità religiose.

I preti ortodossi e le loro parrocchie in Bulgaria, ad esempio, offrono servizi pastorali e missionari a diversi gruppi di popolazione, come ai giovani, ai bambini e agli adolescenti a rischio, ai tossicodipendenti, ai disabili e ai rappresentanti di gruppi minoritari o carcerati. I questionari mostrano che vi è un lavoro educativo attivo a livello parrocchiale e di diocesi, raggiunto tramite il catechismo, i colloqui con i giovani a rischio (tossicodipendenti e senzatetto), disabili e orfani. Oltre a queste attività educative, spirituali e di catechesi, la carità cristiana viene portata avanti anche tramite la raccolta di fondi per la cura ai bambini malati, per la costruzione di case di accoglienza, di orfanotrofi e di mense per i poveri e tramite il sostegno ai bisognosi. Un metodo innovativo è dato dalla creazione di un legame duraturo tra *padrino* e *figlioccio*, tipico della Chiesa Ortodossa quando un membro della parrocchia fornisce assistenza sociale agli ospiti di una particolare istituzione sociale e assume il ruolo di *genitore spirituale* o *padrino* per un bambino.

La comunicazione viene mantenuta anche tramite i nuovi strumenti di informazione e le nuove tecnologie. Ad esempio, i preti possono mantenere le connessioni spirituali visitando le famiglie dei migranti bulgari e dando loro supporto morale e guida spirituale via internet.

Le capacità e le competenze dei rappresentanti della Chiesa

È necessario rafforzare l'educazione specialistica e la formazione degli studenti in teologia, così come la formazione dei rappresentanti locali della Chiesa interessati a sviluppare attività sociali e attività di carità all'interno delle proprie parrocchie.

I dati raccolti dalle relazioni mostrano che i rappresentanti della Chiesa locali desiderano fortemente una maggiore formazione nell'ambito delle relazioni tra la Chiesa e le istituzioni pubbliche, così come l'implementazione di nuove pratiche e regole per il dialogo inter-



Cristiano (ecumenico) e interreligioso. In relazione a tutto ciò, la cooperazione tra i preti e i governi locali dovrebbe essere concretizzata e completata con nuovi contenuti pratici, tramite la creazione di gruppi di lavoro misti e comitati specializzati che coordinino il lavoro e le attività comuni. È interessante come la ricerca estone enfatizzi quanto le competenze e le capacità acquisite tramite un lavoro possano dimostrarsi utili in un'altra attività. Per un parroco è un'attività molto comune quella di avere un secondo ministero come cappellano o consigliere pastorale all'interno di un'istituzione sanitaria o sociale. Per quanto riguarda la cooperazione con gli enti pubblici locali è, invece, degno di nota il fatto che i preti sono stati e sono tuttora, spesso membri dei consigli locali.



CAPITOLO 3

CONCETTI CHIAVE DELLA DOTTRINA SOCIALE SECONDO LE DIVERSE CONFESSIONI CRISTIANE - *Marten van der Meulen e Ringo Ringvee*

Quando si parla di gettare dei ponti tra gruppi religiosi e culturali diversi, vi sono alcuni concetti chiave di dottrina sociale importanti e di cui occorre tener conto. La dottrina sociale ha affrontato vari aspetti della migrazione e delle conseguenze che questa ha per il *bridge-building* interreligioso e interculturale. Per ragioni di brevità di questo capitolo e della complessità del soggetto trattato, il presente tema non può essere preso in considerazione se non in forma sintetica, un punto di inizio per chiunque volesse saperne di più.

Verranno discussi svariati concetti sociali teorici: teoria della società civile e termini associati (es. capitale sociale e impegno civico); migrazione e comunità religiose migranti; dialogo interreligioso e comunicazione interculturale.

Società civile

Il concetto di società civile è fondamentale per comprendere il ruolo pubblico e sociale delle comunità religiose all'interno delle società. Questo concetto ha una storia molto antica. Già ai tempi dell'antica Grecia il termine era utilizzato per denotare il fatto che i cittadini avevano il diritto di governare la propria *polis*. In tempi moderni molti noti studiosi, da Georg Wilhelm Friedrich Hegel (*vedasi Cohen 1994, 97*) a Jürgen Habermas e Charles Taylor, hanno valutato questo concetto come uno dei principali argomenti della loro discussione filosofica.

All'interno della società civile, il termine *civile* ha due significati: da un lato si riferisce ai *cittadini* e dall'altro alla *civiltà*. L'idea di base è che l'insieme dei cittadini che governano liberamente se stessi e la società avrà effetti civilizzatori sulla società stessa. Esiste quindi una sfera sociale della società civile composta da gruppi di cittadini, quali: i partiti politici, le unioni di lavoratori, i nuovi media, le chiese, le organizzazioni per il tempo libero, le associazioni sportive, ecc..

I gruppi religiosi giocano un ruolo fondamentale all'interno della società civile (*per maggiori informazioni vedasi Van der Meulen 2006, 32-36*). Alcuni studiosi come Jürgen Habermas hanno affermato, già in passato, che la religione è in contrasto con gli ideali moderni della *razionalità comunicativa*, dove, specialmente il discorso religioso, in riferimento ad entità trascendentali, si oppone all'idea di una società in cui gli individui possono discutere liberamente gli uni con gli altri ed essere in grado di governarsi (Habermas 1981, 282).

38

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute





Vent'anni più tardi, Habermas ha in un qualche modo modificato questo punto di vista. Egli ancora sostiene che *“facendo riferimento all'autorità dogmatica di un nucleo inviolabile di verità rivelatrici infallibili”* (Habermas 2006, 9) le convinzioni religiose non vadano di pari passo con le altre (organizzazioni etiche laiche), ma afferma altresì che *“lo Stato liberale ha interesse a scatenare voci religiose nella sfera politica pubblica, così come nella partecipazione politica delle organizzazioni religiose. Non deve scoraggiare le persone e le comunità religiose dall'esprimersi politicamente in quanto tali, poiché non può sapere se la società laica non verrà tagliata fuori dalle risorse chiave per la creazione di significato e identità”* (Habermas 2006, 10).

Altri sono stati più positivi riguardo al ruolo delle comunità religiose nella società civile. Il sociologo Charles Taylor afferma che i gruppi religiosi possono essere centrali nelle *“comunità di comune sentire”* (Taylor 1995, 277), che, attraverso le proprie organizzazioni comunitarie, uniscono i cittadini al processo politico più ampio. José Casanova ha un punto di vista simile, basato sulle idee di Habermas della *Theorie Des Kommunikativen Handelns*, e afferma che le comunità religiose possono *“involontariamente aiutare la modernità a salvarsi”* (Casanova 1994, 234), poiché sostengono l'umanizzazione e la democratizzazione in molte società moderne.

In riferimento ai gruppi religiosi di immigrati, il punto è che svariati studiosi di sociologia sostengono che essi possono giocare un ruolo positivo nella comunicazione e interazione con la società, sebbene siano organizzati in gruppi culturali e religiosi.

Un simile punto di vista è quello di Nancy Ammerman, la quale sostiene che le congregazioni religiose e le parrocchie siano *“spazi particolaristici di socialità”* (Ammerman 1997, 355), ma ciò non impedisce loro di apportare un importante contributo civico, sia in ambito sociale, che pubblico. Ammerman cita Walter Bruggeman, uno studioso di teologia, il quale, in un'interpretazione di una storia biblica del Secondo Libro dei Re, afferma che le comunità religiose possono essere, o addirittura dovrebbero essere *bilingui*. Esse necessitano di un linguaggio pubblico (*“from the wall”*) per quanto riguarda discussioni e conversazioni con gli altri e di un linguaggio comune (*“within the wall”*) all'interno del proprio gruppo, che svolga la funzione di forza positiva in caso di dibattito pubblico.

Impegno civico

Il termine impegno civico è spesso utilizzato per indicare il contributo dei gruppi religiosi alla società civile. È presente una grande quantità di studi sulla relazione tra religione (spesso





nella sua forma Cristiana) e impegno civico. Tali studi dimostrano costantemente una relazione positiva tra gli alti livelli di coinvolgimento religioso (misurati da vari indicatori) e l'impegno civico individuale (*vedasi Van der Meulen, 2012, caso di studio, riferimenti bibliografici e un ampio dibattito su questo tema*). Paragonata ad altre forme di attività religiosa, la abituale partecipazione all'interno di una parrocchia ha una maggiore influenza sull'impegno civico. Chi frequenta regolarmente i servizi di culto, di norma, dedica più tempo e denaro per il volontariato rispetto ai non praticanti (*cf. Bekkers 2002, Smidt 1999*). I recenti studi svolti da Rene Bekkers suggeriscono che il "centro civico" della società olandese è sempre più composto da persone religiosamente attive; tutto ciò si tramuta in cattiva notizia per le società, poiché il numero di persone religiosamente attive è, ad oggi, in calo (*Bekker 2011*).

Non è ancora chiaro se i gruppi di migranti religiosi siano tanto attivi a livello civico quanto i gruppi non migranti. Rene Bekkers e Christine Carabain (2011) nell'ambito dei propri studi sul volontariato svolto da svariati gruppi di migranti e non migranti nella società olandese, hanno notato risultati misti, i quali però suggeriscono che è in corso una dinamica simile: essere religiosamente attivo è spesso collegato alla partecipazione civica (*vedasi Jamal 2005 per quanto riguarda la situazione americana*).

Nel nostro manuale questo aspetto è estremamente importante. Possiamo aspettarci che i gruppi religiosi di migranti apportino un contributo positivo alla società esattamente alla stessa maniera degli altri gruppi religiosi. Tuttavia, siccome si presume che tali gruppi siano meno integrati all'interno delle reti della società ospitante, i migranti potrebbero godere di minor accesso rispetto ad altri gruppi ed altre risorse.

Capitale sociale

Il termine capitale sociale è spesso utilizzato in relazione all'impegno civico. Indica, infatti, il capitale che è insito nelle relazioni sociali. Questa parola ha acquistato grande popolarità ed è utilizzata da famosi studiosi di sociologia, quali James Coleman (1988), Pierre Bourdieu (1986) e Robert Putnam (1995, 2000). Il concetto si riferisce al capitale disponibile nelle reti sociali.

Nell'ambito del capitale sociale, sono utilizzate anche altre forme di capitale, come ad esempio il capitale umano (si riferisce alle competenze e alle conoscenze acquisite da un individuo), il capitale fisico (incorporato agli strumenti, macchinari e ad altre risorse materiali), il capitale finanziario (spesso considerato una dimensione del capitale fisico), il capitale culturale (utilizzato da Bourdieu per indicare le competenze, gli stili e i linguaggi



appresi dagli individui) e il capitale spirituale (es. *ideali teologici e opinioni religiose sull'impegno civico - vedasi Verter, 2003*).

Le comunità religiose sono spesso viste come risorse di capitale sociale. Robert Putnam (2000) distingue tra *capitale sociale bridging*, il quale è un capitale sociale che esiste tra diverse comunità e individui, e *capitale sociale bonding*, ovvero il capitale sociale che esiste all'interno delle comunità. Di norma il capitale *bridging* è visto come il più vantaggioso dei due in ambito di *bridge-building* e comunicazione interreligiosa. Tale capitale, può, però, anche essere criticato poiché giustappone queste due versioni di capitale sociale (tenendo a mente, come abbiamo detto prima, che i gruppi religiosi necessitano di competenze "bilingue" all'interno della comunicazione interculturale). Lo stesso Putnam è contro l'idea di contrapporre capitale sociale *bonding* e *bridging*. *"Troppo spesso, senza davvero pensarci, riteniamo che il capitale di bridging e di bonding siano inversamente correlati in un tipo di relazione di rapporto a somma zero: se ho svariati legami di bonding, devo per forza avere pochi legami di bridging e viceversa. Come questione empirica, credo che questo presupposto sia spesso falso. In altre parole, un alto bonding può essere compatibile con un alto bridging e un basso bonding con un basso bridging"* (Putnam 2007).

Capitale sociale e migrazione

Putnam (2007) ha applicato al concetto di capitale sociale le idee riguardanti gli studi sulla migrazione. Egli sostiene che l'immigrazione e la diversità etnica, *nel breve periodo*, siano dannose per il capitale sociale, poiché svantaggiano la solidarietà sociale, creano divisioni tra i gruppi etnici e fanno sì che gli individui si allontanino dalla vita pubblica. *"La diversità, almeno nel breve periodo, sembra far emergere la "tartaruga" che è in tutti noi"* (Putnam 2007, 151). Tuttavia, basandosi sulla propria ricerca, egli sostiene che nel lungo termine, invece, l'immigrazione crea beneficio economico e creatività, se le società sono capaci di costruire identità condivise che trascendano le identità dei migranti. Putnam (2000, 164 - 165): *"... I programmi su base locale utili per raggiungere le nuove comunità di migranti sono uno strumento potente per l'apprendimento reciproco. Le istituzioni religiose hanno un ruolo fondamentale nell'integrare nuovi immigrati e forgiare identità condivise tra le frontiere etniche. ... Il capitale sociale di bonding, quindi, può essere un preludio al capitale sociale di bridging, piuttosto che una preclusione"*.

Transnazionalità

È importante soffermarsi sull'uso dei termini "immigrato" e "migrante". La parola "migrante" cattura meglio la flessibilità dei modelli migratori. "Immigrato", al contrario, suggerisce l'idea di qualcuno che viene da un altro paese e che si stabilisce in una nuova



nazione. Tuttavia, oggi giorno, molti migranti hanno connessioni flessibili con i paesi di residenza, specialmente nell'Unione europea. I gruppi di migranti possono trasferirsi da un paese all'altro per migliori opportunità lavorative, per una più elevata possibilità di successo nell'ottenere un permesso di soggiorno/visto o per un migliore accesso ai beni di valore, come ad esempio il possesso di una casa e la scolarizzazione.

A partire da metà degli anni '90, uno dei maggiori sviluppi negli studi sulle migrazioni si concentra proprio sull'idea di "flessibilità", a cui ci si riferisce con il termine *transnazionalismo*. Nina Glick-Schiller (*Glick-Schiller et al. 1995*) è stata tra i primi a teorizzare questo cambiamento da un *focus* particolare sulla migrazione da un paese all'altro, ad uno sulla dinamica transnazionale della migrazione. Per quanto riguarda la religione, le conseguenze di questa prospettiva sono state ricercate e teorizzate in particolar modo da Peggy Levitt (*vedasi Levitt e Glick-Schiller 2004, Levitt 2004, 2007, 2008*).

Sebbene il linguaggio riguardante il "*potere transnazionale*" di questi migranti cosmopoliti dovrebbe essere evitato (*Favell 2003 e Van der Meulen 2009*), è certo che la continua globalizzazione ha reso i modelli migratori anche più flessibili e ha creato nuovi metodi di connessione dal paese d'origine ai paesi ospitanti, ma anche tra i vari paesi ospitanti. Ad esempio, i migranti ganesi che vivono a Berlino potrebbero avere connessioni più strette con i propri parenti ed amici che vivono a Londra, Amsterdam e Bruxelles, che con i loro vicini nella propria città, per non parlare di altre vicine città tedesche. Uno degli studiosi che ha identificato questa dinamica per le religioni africane (Cristiane) è Afe Adogame (*vedasi, ad esempio, 2000*).

C'è poi la questione per quanto tempo un individuo sia considerato un migrante. Nei Paesi Bassi, ad esempio, è considerato migrante di prima generazione un cittadino residente nei Paesi Bassi, nato, però, al di fuori dei Paesi Bassi. È invece considerato migrante di seconda generazione un individuo residente nei Paesi Bassi, il quale sia effettivamente nato nei Paesi Bassi e di cui, almeno uno dei propri genitori, sia nato in un altro paese. In altre nazioni possono esservi diverse definizioni riguardanti il come e il quando un migrante cessa di possedere lo *status* di migrante, ma la prospettiva generazionale è molto comune. I migranti di terza generazione sono ufficialmente visti come non migranti, anche se, sia in teoria che in pratica, vengono comunque spesso identificati come tali.

Ad esempio, i Cristiani delle Molucche, i quali, nel periodo successivo alla Seconda Guerra Mondiale sono migrati nei Paesi Bassi da un'isola che oggi è parte dell'Indonesia, sono tuttora considerati migranti, anche se oggi si parla di terza e quarta generazione di



moluccani. Secondo Jeung (2002) i migranti non sempre seguono i percorsi tradizionali di assimilazione (vedasi Emerson e Kim 2003, Mullins 1987).

Cause di emigrazione, immigrazione e migrazione economica.

Emigrazione e immigrazione sono parte integrante dei normali modelli comportamentali umani. I principali motivi che inducono alla migrazione sono generalmente politici, sociali o economici e sono spesso denominati fattori di migrazione *push and pull*. La migrazione politica è legata allo *status* sociale e/o alla discriminazione, ma al giorno d'oggi la più importante forma di migrazione in Europa è la migrazione per motivi economici.

Per secoli l'Europa è stata considerata come fonte di emigrazione. Tuttavia, sin dalla metà del ventesimo secolo, a causa dei numerosi cambiamenti politici, sociali ed economici è divenuta meta e destinazione di migrazione. Fino agli anni '90 la popolazione di immigrati dell'Europa Occidentale era principalmente composta da asiatici, africani e/o sud americani.

Dopo il collasso del regime comunista nell'Europa centrale e orientale hanno preso piede svariati cambiamenti nei *trend* migratori. L'allargamento dell'Unione europea nel 2004 e nel 2007 e l'apertura del mercato del lavoro dell'Unione europea per i nuovi Stati membri hanno contribuito all'aumento della migrazione.

La migrazione ha effetti sia sul paese ospitante, sia sul paese d'origine. Mentre il paese ospitante affronta problemi riguardanti l'effettiva integrazione degli immigrati, spesso accompagnati da un crescente criticismo rispetto alle politiche migratorie, l'emigrazione è diventata un fattore sociale significativo in molte nazioni con un passato post-comunista. Paesi come la Bulgaria, la Romania e l'Estonia hanno avuto tassi migratori negativi per tutto il ventunesimo secolo. Tuttavia, nonostante il tasso negativo, anche queste società sono sempre più culturalmente diversificate e, a causa dell'immigrazione, si domandano come integrare la popolazione di immigrati all'interno della propria società e del proprio mercato del lavoro, così come avviene nei paesi dell'Europa occidentale. Va inoltre ricordato (*come da indicatori OCSE sull'integrazione degli immigrati dal 2012*), che gli immigrati hanno diverse caratteristiche socio-demografiche e, spesso, sul mercato del lavoro sono meno favoriti rispetto alla popolazione nativa dei paesi ospitanti (*OCSE 2012*).

I motivi economici sono diventati i più importanti fattori di migrazione e la ricerca di migliori opportunità economiche spinge gli individui a muoversi verso nuove nazioni. L'allargamento dell'Ue e l'apertura del mercato del lavoro europeo per i nuovi paesi membri ha creato nuovi tassi negativi di migrazione nell'Europa centrale e orientale; inoltre, ha modificato la composizione della popolazione migrante nei paesi con una tasso di migrazione positivo. Ad



esempio, in Norvegia (anche se non è uno Stato membro della Ue), e nei Paesi Bassi, gli immigrati provenienti dalla Polonia compongono, ad oggi, il più grande gruppo migratorio (*Norvegia - Statistiche 2014; Paesi Bassi - Statistiche 2012*).

Migrazione, comunità religiose, migranti e diversità

La migrazione verso l'Europa ha portato, almeno in teoria, a una diversificazione delle opzioni religiose per gli europei. Secondo la sociologa britannica Grace Davie *"in Europa sono presenti due principali economie religiose, le quali corrono fianco a fianco. La prima è un mercato nascente che sta emergendo tra le minoranze religiose della maggior parte, se non di tutte, le società europee e nel quale l'adesione volontaria sta diventando la norma, de facto se non de jure. La seconda economia, invece, resiste a questa tendenza e continua a puntare sull'idea di un servizio pubblico in cui l'appartenenza è attribuita piuttosto che scelta"* (Davie 2006, 293). La migrazione gioca un ruolo rilevante nell'importanza emergente di un "mercato" delle religioni.

Le comunità religiose dei migranti possono essere viste come fulcro di questo processo migratorio. Esse, spesso, svolgono la funzione di *"casa lontano da casa"* (Guest 2003, vedasi anche Ter Haar 1998), con importanti funzioni culturali, sociali e diaconali per i propri membri.

Molte persone pensano che la migrazione verso l'Europa sia principalmente musulmana. Tuttavia, molti paesi europei, oltre alla migrazione musulmana hanno ricevuto un elevato numero di migranti provenienti da altri contesti religiosi, come Hindù, Buddisti e - non dimentichiamolo - Cristiani. Nei Paesi Bassi, ad esempio, la maggior parte dei migranti di prima e seconda generazione ha radici cristiane: ben 1,3 milioni, rispetto agli 850.000 immigrati con radici musulmane (Stoffels e Jansen 2008, Van der Meulen di prossima pubblicazione). Ciò ha portato Philip Jenkins e allievi (noto per il libro *The Next Christendom, 2011*, che si concentra sulla situazione religiosa in Europa, *God's Continent, 2007*) a sostenere che la migrazione porterà una "presenza cristiana rivitalizzata" nel continente europeo e che le chiese migranti "rappresenteranno il futuro volto della cristianità" (Jenkins 2011, 98).

Se tutto ciò potrà essere vero deve ancora essere verificato, ma sicuramente la migrazione sembra essere estremamente connessa alla diversificazione delle opzioni religiose. Le regioni che un tempo erano considerate omogenee, con un quasi completo dominio di una religione o denominazione sulle altre, oggi dispongono di altre opzioni religiose, in particolare nelle città di snodo per la migrazione.



Ad ogni modo, l'Europa è stata per molto tempo un territorio religiosamente diversificato, con molte etnie, religioni e culture che coesistevano. Svitati dittatori, nazionalisti ed estremisti hanno, nel tempo, provato a costruire miti di unità nazionale e/o culturale che non rendevano giustizia alla reale diversità religiosa in molte parti d'Europa. Eppure, come afferma l'Ecclesiaste (1, 9): *Non c'è niente di nuovo sotto il sole.*

Bridge-building, dialogo interreligioso e comunicazione interculturale¹

È in atto un'ampia ricerca sul tema del dialogo interreligioso, eppure, per quanto ne sappiamo, la ricerca empirica sui contatti interreligiosi a livello di base o sul dialogo interreligioso creato intenzionalmente, o ancora, sulle celebrazioni interreligiose all'interno di comunità multiculturali e multireligiose, rimane arretrata. Ad oggi, non sono state svolte molte ricerche nell'ambito del *bridge-building* tra gruppi provenienti da diversi contesti etnici o da diversi paesi. La maggior parte della ricerca è orientata a forum internazionali, dove i rappresentanti si incontrano per discutere delle differenze tra le religioni in materia di convinzioni (credi), ideali e pratiche.

Il *bridge-building* locale si riferisce alle "attività utili ad aumentare i contatti interpersonali tra gruppi di diversa fede, nazionalità o origine etnica" (Harris & Young 2009). Il dialogo interreligioso è inteso come comunicazione tra gruppi di diverse religioni. Per gli scopi di questo manuale, dialogo e comunicazione interculturali sono definiti come comunicazione tra gruppi all'interno della stessa fede, ma in contesti culturali diversi.

Come già riportato sopra, la situazione che riguarda la migrazione ci porta a sostenere che, in molti casi, il dialogo interculturale è importante allo stesso modo del dialogo interreligioso. I Cristiani potranno avere difficoltà nella comunicazione con i propri fratelli appartenenti alla stessa religione, ma provenienti da contesti culturali molto diversi, come spesso si sperimenta nei quartieri di immigrati.

Nei Paesi Bassi svitati studi riguardanti i gruppi religiosi di immigrati Cristiani si sono focalizzati sulle difficoltà interculturali che vengono alla ribalta quando comunità cristiane locali o radicate nel territorio vengono a contatto con nuovi gruppi di immigrati (vedasi Van der Meulen 2009, Smit 2009). In particolar modo nell'Europa orientale, si incontrano diversi casi di forte attrito interculturale tra minoranze Rom e maggioranze etniche (Vassilev 2004).

¹ Alcune parti di questo paragrafo sono estrapolate dal Rapporto di ricerca del partner olandese del progetto CULTA "Building bridges at the grassroots".





Le ricerche più recenti suggeriscono che, oltre ai forum internazionali sul dialogo interculturale e interreligioso, l'organizzazione di una comunicazione interculturale incentrata sulle comunità locali può essere un percorso importante per una migliore comprensione tra i diversi gruppi religiosi, culturali ed etnici, sebbene, anche in questo caso, il dialogo è complesso e carico di difficoltà, come ad esempio, le dinamiche di potere sfavorevoli (*Phillips et al. 2014*).



CAPITOLO 4

DINAMICHE DI CONFLITTO DI GRUPPO VS DINAMICHE DI *BRIDGE-BUILDING* - Henk de Roest

Questo capitolo fornisce alcune informazioni sui meccanismi che regolano i conflitti di gruppo. Come iniziano? Cosa sono i conflitti di gruppo? Definizione delle loro caratteristiche? In che modo questi conflitti diventano violenti? I conflitti di gruppo possono essere latenti e diventare manifesti e persistenti fino a che una certa soglia non viene oltrepassata e gli individui non iniziano a combattere tra loro.

Per quanto riguarda le competenze dei rappresentanti delle comunità religiose, tutto ciò è molto rilevante. Certamente, nella vita quotidiana ci si rende conto delle differenze tra i gruppi religiosi e le comunità a cui appartengono. Si ha consapevolezza di diversi credi, abitudini e usanze. In una società aperta queste differenze normalmente non portano allo scatenarsi di conflitti e violenze. Tuttavia, le ricerche dimostrano che anche in società aperte e democratiche le differenze tra i gruppi possono portare a rivalità, ostilità e a ritrarre "l'altro gruppo" come nemico. Vi sono veri e propri meccanismi alla base dei conflitti di gruppo. D'altra parte, le ricerche dimostrano anche che vi è un antidoto contro i suddetti meccanismi: è la conoscenza che abbiamo dei conflitti che fa sì che i gruppi religiosi e i loro rappresentanti possano contrastare ciò che può sembrare 'fuori controllo'. I "meccanismi" suggeriscono degli automatismi, ma se i rappresentanti del gruppo agiscono in modo saggio e attento possono evitare che i conflitti scoppino. In quanto vere e proprie guide, i rappresentanti religiosi hanno la responsabilità di tracciare delle teorie in modo da capire e rispondere a particolari situazioni e sviluppi (cf. R. Osmer, *Introduction to Practical Theology. Grand Rapids: Eerdmans 2010, 83ff.*). Un giudizio saggio è fondamentale per una buona *leadership*; si tratta di discernere il giusto corso dell'azione, valutare se un'azione è coraggiosa e non avventata ed è inoltre richiesto nel momento stesso in cui è necessario prendere l'iniziativa. Un giudizio saggio riguarda, inoltre, la valutazione delle tempistiche. Rivelare i meccanismi o i modelli dei conflitti di gruppo evoca la capacità dei rappresentanti del gruppo di trasformare i processi che possono portare a un conflitto in azioni che vanno, invece, nella direzione opposta.

I rappresentanti delle comunità religiose consapevoli affrontano una sfida: si può apprendere molto da un'attenta analisi di ciò che succede e del perché succede (*Osmer, o.c. 4ff.*). All'interno di questo capitolo presenteremo, inizialmente, una sintesi delle varie ricerche condotte nell'ambito dei conflitti di gruppo e passeremo, poi, a descrivere le condizioni che portano a tali conflitti, in modo da comprendere cosa è necessario per il *bridge-building*.



Teorie sui conflitti di gruppo

L'attaccamento alla religione è una delle cause alla radice di numerose violenze politiche attuali. Le frontiere politiche sono spesso segnate da una forte rivalità rispetto a convinzioni, abitudini e pratiche religiose. L'andamento demografico e le previsioni a riguardo suggeriscono che i conflitti religiosi non cesseranno di esistere, ma al contrario, si intensificheranno (cf. Philip Jenkins, *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity. Oxford 2002, 163ff.*) Nel lungo termine, le prospettive sulle relazioni interreligiose non sono ottimistiche. In particolare, più le popolazioni aumentano e diventano povere e sempre più deluse, più l'estremismo aumenterà.

Oggi il male ha forti origini sociali (cf. J. Alexander, *'Toward a Sociology of Evil', in: M. P. Lara, Rethinking Evil. Berkeley 2001, 153-173*). La violenza contro i gruppi è spesso preceduta da un'intensificazione delle opposizioni al gruppo stesso. Questa intensificazione ha alcune caratteristiche tipiche. Durante la sua prima lezione alla Leiden University, il sociologo olandese Kees Schuyt ha tracciato uno schema analitico della letteratura esistente a riguardo, parlando delle teorie sui conflitti e sul controllo dei conflitti, in modo da combinare più punti di vista possibili presi da diversi progetti di ricerca empirici (cf. C.J.M. Schuyt, *Democratische deugden. [Democratic Virtues]. Cleveringa-oratie [Inaugural speech Cleveringa Chair] Leiden University 2006*). Si ritiene che la sua analisi sia particolarmente rilevante per il *bridge-building* interetnico, interreligioso e interconfessionale. La utilizzeremo, qui, per gli scopi del manuale, aggiungendo nostre riflessioni personali tramite l'elaborazione di alcuni pensieri dell'autore.

Secondo Schuyt, gli studi sociologici e socio-psicologici riguardanti i meccanismi del 'male in veste sociale' giungono a conclusioni convergenti. Schuyt cita il lavoro di Staub riguardo all'origine della violenza di gruppo (cf. *The Roots of Evil. The Origins of Genocide and Other Group Violence 1989*) e le ricerche di Hardin riguardanti i gruppi con precisi confini, nei quali la *leadership* ha grandi pretese e mette sotto pressione i membri del gruppo (cf. *One for All. The Logic of Group Conflict (1995), Trust (2006)*). Schuyt fa inoltre riferimento agli studi di Hannah Arendt (cf. *The Origins of Totalitarianism (1951); Men in Dark Times (1955)*), Klemperer (*Lingua Tertii Imperii*), Phillips (*Equals (2002); Going Sane (2006)*) e ai libri scritti dal famoso scrittore italiano Primo Levi.

Schuyt cita anche la ricerca condotta da James Alfred Aho riguardo l'antisemitismo tra i membri di gruppi estremisti di destra nel nord degli Stati Uniti. Aho ha dimostrato che informazioni false e offensive disponibili sui siti internet influenzano le inclinazioni alla violenza e addirittura all'omicidio di gruppo (cf. J. A. Aho, *This Thing of Darkness. A Sociology of the Enemy. Seattle 1994*). Egli, inoltre, afferma che *'il nemico è costruito socialmente'*, ma



dovrebbe anche essere *'debellato socialmente'*. Aho ha poi articolato tre paradossi sulla violenza di gruppo contro altri gruppi.

Il primo si riferisce al fatto che è difficile distinguere il bene dal male, poiché il male parte sempre con l'intento di combattere contro un presunto male peggiore. Il tema della violenza diventa impegnativo quando un gruppo si sente giustificato ad agire con violenza. La violenza, ad esempio, può emergere dalla vittimizzazione o dalla ricerca eroica, una forma della quale è data dal tentativo di *"salvare il mondo e annientare il nemico"* (Aho, o.c., 11; Aho, o.c., 151). Il secondo paradosso si riferisce al fatto che la lotta contro il male mette i gruppi in competizione tra loro, si tratta di unità robuste, che pervase da una rafforzata solidarietà, sono sempre meno capaci di accettare altre informazioni riguardo al 'nemico'. Inoltre, opinioni dissenzienti all'interno del proprio stesso gruppo saranno automaticamente soppresse (Aho, o.c., 14ff.). Il terzo e ultimo paradosso riguarda il fatto che il nemico, oltre a essere una proiezione e un oggetto di attenzione è anche una realtà oggettiva, un dato di fatto e questa fattualità del male non dovrebbe essere trascurata, come invece, secondo Aho, tendono a fare i romantici: *l'altro* può essere visto come un depositario degli orrori. Aho parla della *"dualità del nemico"* (Aho, o.c., 17).

Schuyt si concentra anche sulla meticolosa analisi di Thomas Scheff sull'influenza delle 'emozioni più forti' come l'orgoglio, la vergogna e la rabbia, sulle origini della violenza domestica, ma anche sulle origini della violenza tra gruppi di giovani e addirittura sulle origini di entrambe le guerre mondiali (cf. *Microsociology. Discourse, Emotion and Social Structure (1990)*; cf. *Bloody Revenge. Emotions, Nationalism, and War*). Aggiungiamo, inoltre, che, negli anni novanta, Scheff ha affermato che l'ansia e la paura sono citate spesso all'interno delle discussioni sulle cause del conflitto, ma la vergogna e l'orgoglio sono difficilmente discussi. Secondo Scheff queste emozioni appaiono spesso sotto mentite spoglie, sono frequentemente negate o non riconosciute. Oggi giorno, *'ognuno di noi è consapevole del grado di attenzione che riceve dagli altri'* (Scheff 1994, 51) e una reazione di vergogna può essere utile a scoprire se un individuo è escluso o sottomesso in un gruppo. L'imbarazzo e altri segnali di vergogna ci avvisano di quando ci sentiamo troppo vicini (esposti) o troppo lontani (rifiutati). Quando però rimane sconosciuta, la vergogna può interferire con il desiderio di orgoglio, paralizzando, così, l'abilità e il desiderio di raggiungere un compromesso. Spesso gli individui vedono se stessi in modo negativo agli occhi degli altri, e spesso si tende a protestare contro l'ingiustizia prodotta da questa idea fuorviante. Scheff sostiene che la vergogna non riconosciuta causa conflitto.

Le quattro condizioni dei conflitti di gruppo

Attraverso la combinazione di alcuni elementi delle suddette teorie, Schuyt formula quattro complesse *condizioni* che, separatamente e nella loro interdipendenza reciproca,



costituiscono un forte stimolo nella direzione di uno sviluppo distruttivo dei conflitti di gruppo. Nel momento in cui queste quattro condizioni si realizzano sarà più frequente un esito distruttivo delle opposizioni tra gruppi, rispetto a una soluzione costruttiva.

La prima condizione

La prima condizione può essere descritta come la predominanza di un'identità collettiva rispetto alle identità individuali. L'individuale è soppresso dal collettivo, negando o trascurando la formazione o lo sviluppo di un sé individuale e personale. Si riferisce alle dinamiche interne o intra-gruppo, *una dinamica all'interno del gruppo*. Si forma un gruppo chiuso o una comunità chiusa, che diventa sempre più esigente nei confronti dei propri membri. Non vi è alcuno spazio per opinioni discordanti o convinzioni personali. I gruppi etnici, religiosi o politici possono trasformarsi in gruppi di questo tipo. In tal caso, essere membro di questo gruppo è la principale caratteristica distintiva dell'individuo. Ciò porterà, inoltre, a una situazione nella quale il comportamento, le scelte e le decisioni dei membri individuali del gruppo saranno sempre più determinati dai rappresentanti del gruppo stesso. Lo spazio per le differenze è poco. Per quanto riguarda le dinamiche, invece, questi gruppi possono essere formati *dall'interno*, nel momento in cui dei *leader* carismatici esercitano la propria influenza, sebbene questo processo può anche essere influenzato *dall'esterno*, da cause esterne sia fisiche, sia sociali.

Il potenziale per la formazione dei conflitti tra i gruppi nasce spesso nel momento in cui le identità collettive sopprimono quelle personali e individuali. Quando in un gruppo o in una comunità, il collettivo prevale sull'individuale, all'interno di un conflitto con un altro gruppo o comunità, ciò stimolerà reazioni di gruppo che andranno ben oltre a dove i singoli membri si sarebbero spinti.

La seconda condizione

È possibile descrivere la seconda condizione come un'intensificazione delle opposizioni tra gruppi. Esse si sviluppano sottoforma di opposizioni *"noi-loro"*, spesso in termini di maggioranza vs. minoranza. Ciò si riferisce a dinamiche sia tra gruppi che intergruppo. Questa intensificazione è spesso un processo a lungo termine, con schemi ricorrenti, denominato negli studi di ricerca *legge di polarizzazione del gruppo*. La polarizzazione è l'opposto del pluralismo. Le polarizzazioni portano a spiegazioni mono-causali, le quali, a loro volta, portano a predizioni.

La polarizzazione e la rivalità crescente possono essere riconosciute attraverso:

- a. linguaggio ed espressioni simboliche, stereotipi negativi, esagerazioni metaforiche, etichettatura diffamatoria e immagini disumanizzanti e demonizzanti;
- b. informazioni selettive e distorte sull'altro gruppo, combinate a restrizioni nel dare informazioni diverse;
- c. miti storici e fatti storici travisati e distorti;
- d. storie che raccontano le comunità, specialmente racconti riguardanti la *nostra* innocenza e la *loro* colpa;
- e. l'altro gruppo è visto come una *minaccia* che deve essere combattuta, piuttosto che come un gruppo con il quale è possibile negoziare;
- f. un'attrazione per l'altro, un'ossessione che domina tutti gli altri aspetti della realtà, che struttura le relazioni e che riduce la natura dell'identità a un'identità nei confini del conflitto;
- g. una "mimesi del desiderio" (*Girard*) può portare le persone a essere in conflitto riguardo allo stesso oggetto. Solo perché *io* voglio la stessa cosa che vuoi *tu*, possiamo facilmente diventare rivali - sia che l'oggetto sia una persona, una posizione o una qualità. Se la rivalità umana non è in un qualche modo attenuata o controllata, ha la capacità di tramutarsi in violenza reciproca, nella quale l'oggetto iniziale che ha scatenato il conflitto piano piano svanisce, nel momento in cui il conflitto con il rivale porta i partner a una reciproca attrazione.

La terza condizione

La terza condizione si identifica nella risposta alla seguente domanda: *se si prendono in considerazione valori, regole e significato delle cose e delle azioni, cosa conterà come assolutamente vero e sacro e cosa invece non sarà considerato tale?*

Lo sviluppo dei conflitti legati a fede e valori è spesso molto più devastante che un conflitto basato sugli interessi. Questi conflitti tra gruppi hanno una diversa struttura rispetto a quelli incentrati solo sugli interessi. I conflitti per interesse possono portare a trattative e negoziazioni, possono essere compresi tramite il ricorso alla propria razionalità. Le convinzioni religiose invece porteranno probabilmente all'ostilità nel caso in cui siano connesse a interessi sociali ed economici. L'influsso dei migranti è spesso percepito come un



problema solo nel momento in cui essi *'ci rubano il lavoro'*. I conflitti tra gruppi, inoltre, diventano irrisolvibili anche quando i gruppi vedono le proprie richieste come autorizzate e legittimate dalla propria religione. I diritti da essi rivendicati diventeranno non negoziabili.

La quarta condizione

La quarta e ultima condizione può essere descritta come *'dal conflitto alla violenza'*. Le emozioni non riconosciute e inconsce, normalmente orgoglio, vergogna, ma anche dolore, ansia, risentimento e rabbia sono da considerarsi un fattore cruciale per l'inasprimento dei conflitti tra gruppi. Svitati esempi storici riguardanti la violenza collettiva dimostrano sequenze celate di *'vergogna-rabbia'*. Sentimenti di autostima danneggiata, orgoglio ferito, risentimento e rabbia si nutrono a vicenda e portano a scoppi improvvisi di violenza.

Bridge-building

Il contrario di queste quattro condizioni, indica il fondamento di una società sana e ben integrata.

Innanzitutto, i processi di *peace-making* e *bridge-building* iniziano con lo sviluppo dell'identità individuale, l'incoraggiamento all'apprendimento e al libero accesso a tutte le possibili informazioni. La formazione delle identità individuali di ogni persona è senza ombra di dubbio più importante che la promozione dell'identità di gruppo.

In secondo luogo, l'alienazione tra gruppi e all'interno dei gruppi in conflitto porta allo sviluppo di conflitti interminabili. I processi di *peace-making*, quindi, iniziano con la scoperta e l'ammissione del fatto che è necessario conoscere e riconoscere *'l'altro'*. L'obiettivo del *peace-making* non è quello di *'abolire il conflitto'*, il quale rimarrà invece una realtà nella vita umana, ma di trovare modi innovativi per arrivare all'instaurazione di nuove relazioni sociali, tramite le quali sia possibile riconoscersi l'un l'altro e dare all'altro un vero e proprio spazio, nel quale la rivalità non è più vista come decisiva. Il contatto tra diversi gruppi è essenziale per ridurre gli stereotipi. La sfida fondamentale per la costruzione della pace è quella di individuare le circostanze in cui i miti (seguiti con passione) vengono messi da parte e *nell'altro* appare la sua dimensione umana. Si tratta di svelare e smascherare il linguaggio ideologico nel quale, spesso, gli schemi *'noi-loro'* si verificano. Ciò comporta piena responsabilità per ogni individuo e per ogni gruppo.

In terzo luogo, affinché il *bridge-building* possa avvenire, è necessario comprendere ciò che riguarda il potenziale conflitto, se questo implica convinzioni personali e valori fortemente radicati. La sfida è proprio quella di rimpiazzare la *rivalità* con la *fiducia*, ascoltare ciò che le



persone considerano sacro. Per poter avere un dialogo interreligioso e interconfessionale è necessario includervi conversazioni riguardanti ciò che è considerato sacro o non negoziabile.

In quarto luogo, riconoscere i sentimenti è importante e, come dimostra Scheff, la vergogna può essere considerata l'emozione principale ed è fondamentale riconoscerla sia nel dialogo intra-gruppo, sia in quello inter-gruppo. Scheff sostiene che, nelle giuste condizioni, tramutare questi sentimenti in parole aiuta a scacciarli o a diminuire le loro conseguenze distruttive. Egli vede la riconciliazione come *'il riconoscimento dell'interdipendenza'* (Scheff 1994, 131) ed enfatizza l'importanza del *'rituale di scuse'*.

Egli, inoltre, incoraggia svariati incontri informali faccia a faccia e ricorda quanto spesso si verifichino scambi significativi durante i pasti o in occasioni di coinvolgimento sociale (Scheff 1994, 145). Per la costruzione del *bridge-building* interreligioso e/o interetnico, tutto ciò è particolarmente rilevante. Mangiare insieme, bere un tè e condividere emozioni, in modo da riconoscere che *'gli altri'* contribuiscono non solo a una migliore comprensione, ma anche a un'accresciuta tolleranza, diminuendo, così, i rischi di conflitto tra gruppi e, in particolare, la violenza.



CAPITOLO 5

CONCETTI E POSIZIONI TEOLOGICI - *Gunnar Heiene*

Le istituzioni che partecipano al progetto CULTA rappresentano quattro diverse tradizioni confessionali: Cattolica, Ortodossa, Evangelica-Luterana e Riformata. All'interno di questo capitolo saranno presentate le principali posizioni teologiche appartenenti a queste quattro tradizioni religiose, riguardanti la responsabilità in capo alla Chiesa per quanto riguarda i problemi della società. La seconda parte del capitolo sarà, invece, volta alla presentazione di alcuni dei concetti fondamentali per le Chiese, nel momento in cui esse si trovano ad affrontare questioni sociali in un contesto multiculturale.

1. Chiesa e Società. Posizioni confessionali

Dottrina Sociale della Chiesa Cattolica

La dottrina sociale della Chiesa Cattolica, nata secondo l'etica e la teologia di San Tommaso d'Aquino, si concentra sul fatto che l'uomo è un essere sociale che può raggiungere la perfezione solo in una dimensione politica (*civitas*). L'obiettivo del potere politico è la perfezione etica dell'uomo secondo i principi di giustizia e del bene comune per tutti gli uomini. Mentre il potere temporale soddisfa l'obiettivo terreno dell'uomo, la Chiesa (potere spirituale) rappresenta l'obiettivo soprannaturale.

Secondo la teologia Cattolica, la legge della natura è il codice al quale siamo inclini secondo la natura stessa. La legge soprannaturale della rivelazione la completa, ma non la rimpiazza. Attraverso la dottrina della legge naturale, la Chiesa Cattolica ha posto le fondamenta per un ampio coinvolgimento ecclesiastico nella vita politica. Questo fondamento è generale, ma in linea di principio, la Chiesa è vista come l'interprete ultimo della legge naturale.

La dottrina sociale della Chiesa Cattolica moderna si basa sull'enciclica papale *Rerum Novarum* (Leone XIII, 1891), la quale sottolinea la responsabilità della Chiesa di affrontare i problemi sociali creati dall'industrializzazione e dal capitalismo. Concetti quali la dignità umana, la giustizia, la solidarietà e la sussidiarietà sono fondamentali all'interno della dottrina sociale della Chiesa Cattolica (*Compendium*, 2004, Massaro, 2012). La Chiesa ha chiaramente l'ambizione di svolgere un ruolo attivo nello sviluppo della società moderna.

Il Concilio Vaticano Secondo (1962-65) ha profondamente influenzato la dottrina sociale cattolica moderna. Nel 1963 Papa Giovanni XXIII nella *Pacem in Terris* si rivolse non solo ai credenti della Chiesa Cattolica, ma anche a tutti 'gli uomini di buona volontà' chiamati a partecipare alla creazione della pace universale nella verità, giustizia, carità e libertà. *Pacem*



in Terris evidenzia il carattere personale di tutti gli uomini dotati di intelligenza e libera volontà, come principio fondamentale per la società.

Durante il Concilio, la responsabilità della Chiesa di proteggere la dignità e i diritti umani è stata sottolineata anche in due importanti documenti emessi il giorno di chiusura del Concilio stesso (7 dicembre 1965): *Dignitatis Humanae* (Sulla dignità umana), con lo scopo di dibattere sulla libertà religiosa, e *Gaudium et Spes* (Gioia e speranza), una costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo moderno, rivolto a tutti gli esseri umani affinché si assumano la responsabilità per lo sviluppo del mondo e per una pace internazionale. Ancora, la Chiesa viene considerata l'anima dell'umanità.

Dottrina Sociale Ortodossa

Negli ultimi decenni le Chiese Ortodosse hanno compiuto diversi sforzi per lo sviluppo di una dottrina sociale basata sui principi ortodossi. Il concetto ortodosso del bene comune non è ristretto al solo benessere materiale, alla pace e all'armonia nella vita terrena, ma si riferisce, soprattutto, alle aspirazioni dell'uomo e della società alla vita eterna, che è considerata il bene più grande. Ciò non significa negazione dell'aspetto materiale dell'esistenza umana, ma l'acquisizione del bene materiale non è visto come fine a sé stessa.

Il documento *Basi del Concetto Sociale della Chiesa Ortodossa Russa* redatto dal Patriarcato di Mosca, è un esempio di testo recente riguardante la posizione ortodossa rispetto a questioni sociali e politiche. In questo caso, il tema della "Chiesa e Nazione" è discusso in relazione al *Patriottismo Cristiano* (II.3).

Per quanto riguarda lo Stato, il documento afferma che "nel mondo contemporaneo, lo Stato è normalmente laico e non è vincolato a nessun onere religioso. La sua cooperazione con la Chiesa si limita ad alcune aree ed è basata su una non interferenza reciproca nei propri affari" (III.3).

Le seguenti aree sono tra le molte interessate dalla cooperazione Stato-Chiesa menzionata nel documento (III.8):

- *peace-making* a livello internazionale, interetnico e civico e promozione della comprensione reciproca e della cooperazione tra le persone, le nazioni e gli Stati;
- preoccupazione per la conservazione della moralità all'interno della società;
- educazione e formazione spirituale, culturale, morale e patriottica;
- carità e sviluppo di programmi sociali congiunti;
- conservazione, restauro e sviluppo del patrimonio storico e culturale;
- dialogo con gli enti governativi di tutti i settori e livelli su questioni ritenute importanti per la Chiesa e la società.





Per quanto riguarda le aree tradizionali in cui vengono compiuti sforzi sociali da parte della Chiesa Ortodossa, il documento si concentra sull’*“intercessione presso il Governo per le esigenze delle persone, i diritti e le preoccupazioni dei singoli cittadini o dei gruppi sociali”*.

Secondo il documento, l’idea dei “diritti inalienabili della persona” si basa sull’insegnamento biblico all’uomo, ma allo stesso tempo, la secolarizzazione ha trasformato i principi dei diritti umani *“in una nozione dei diritti dell’individuo al di fuori delle sue relazioni con Dio”* (IV.7). Il documento, quindi, critica il moderno e positivistico concetto di legge.

Dottrina Sociale Luterana

Il concetto chiave dell’etica sociale Luterana è la dottrina dei due regni. L’idea principale è che Dio governa il mondo in duplice maniera. Egli ha istituito due governi, quello spirituale e quello laico. Il governo laico preserva la giustizia laica e la vita fisica terrena. Il governo spirituale, al contrario, aiuta l’uomo a raggiungere la vita eterna e serve alla redenzione di tutto il mondo, portando il Regno di Dio ad essere il *“regno della grazia divina”*.

Siccome l’autorità laica è ordinata da Dio, questa non è soggetta alla Chiesa. D’altro canto, lo Stato non dovrebbe governare la Chiesa. Il compito dello Stato è quello di proteggere l’uomo dal peccato, mantenere la pace esteriore e prevenire il caos. Tutto ciò non può avvenire solo tramite una sola legge o la legislazione nel suo complesso; senza il potere, la legge non può fare nulla. Vi è, perciò, un collegamento tra potere e amore.

Nell’etica sociale Luterana, il governo laico non include solo le autorità politiche, ma anche ciò che contribuisce alla preservazione della vita terrena, specialmente matrimonio e famiglia, l’intero nucleo familiare, così come la proprietà, gli affari e tutte le vocazioni e istituzioni volute da Dio.

Nell’etica sociale Luterana moderna, specialmente dopo la Seconda Guerra Mondiale, si è sentito il bisogno di sottolineare la responsabilità sociale e politica della Chiesa. Questo fatto è estremamente importante, in quanto il Luteranesimo ha spesso giocato un ruolo passivo all’interno delle società (*Duchrow, ed., 1977*). Se la confrontiamo con la realtà politica, la Chiesa Luterana affronta un dilemma: essa non intende confondere l’azione politica con l’etica Cristiana, ma d’altra parte, non può ignorare ciò che succede all’interno delle istituzioni politiche. In linea di principio, la Chiesa non può distinguere tra aree interne o esterne dalla sua attenzione. Essa però può essere forzata a prendere posizione su qualsiasi questione politica che presenti implicazioni etiche. Di conseguenza, la responsabilità della Chiesa verso gli individui emarginati, sia a livello globale, sia a livello locale e nazionale, è spesso rimarcata all’interno della moderna etica sociale Luterana. La Chiesa deve dunque proteggere la dignità umana e i diritti umani all’interno della nostra società.



Dottrina Sociale Riformata

Secondo Giovanni Calvino, il più importante teologo all'interno della tradizione Riformata, vi è solo un potere autorevole assoluto e incondizionato, chiamato Dio. Ogni tipo di legittima autorità nel mondo deriva direttamente o indirettamente dall'autorità di Dio.

Tutte le autorità in questo mondo, sia civili che ecclesiastiche, sono quindi condizionate e limitate. Inoltre, l'uso illegittimato del potere è definito come tirannia.

Calvino utilizza il termine "*Christian polity*" per designare una comunità politica e un sistema di governo ben ordinati. Egli sottolinea la cooperazione tra il duplice ministero dei magistrati e dei pastori, entrambi derivanti la propria autorità da Dio ed entrambi incaricati di governare le stesse persone. Lo scopo di questa cooperazione è quello di costruire il Regno di Dio nel mondo. Per fare ciò, è richiesto equilibrio da parte di entrambi i governi. L'equilibrio, però, non è sufficiente: le persone devono imparare a come agire e hanno bisogno di disciplina. Secondo Calvino, la scuola e la disciplina sono i temi principali, mentre per Lutero la spada è la miglior metafora per identificare l'autorità (Höpfl, ed., 1991).

I rappresentanti della Chiesa Riformata furono totalmente coinvolti nella vita delle proprie comunità. Lo stesso Calvino, a Ginevra svolse un ruolo attivo in tutte le sfere della vita umana: educazione, salute e servizi sociali, accoglienza ai profughi, industria, finanza e politica. All'interno della Chiesa Riformata e Presbiteriana, l'estremo interesse verso il concetto di giustizia per gli esseri umani è stato spesso considerato un compito importante.

All'interno delle Chiese Riformate, l'idea che il governo dello Stato dovesse essere formato dopo il governo della Chiesa, fu una fonte importante per i moderni governi costituzionali, dal momento che si riteneva che a nessuno potesse essere conferito un potere illimitato.

Tradizionalmente le Chiese Riformate hanno sempre avuto la speranza che i due regni di questo mondo potessero essere avvicinati alla volontà di Dio e che ciò avrebbe avuto come risultato una migliore giustizia per tutti. Ciò implica una partecipazione attiva dei membri della Chiesa alla politica.

2. Concetti teologici

Dignità umana

La dignità umana implica che gli esseri umani abbiano l'innato diritto a essere stimati, valorizzati e a ricevere un trattamento etico. La Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (1948), nel suo "preambolo", parla del fatto che il "*riconoscimento della dignità intrinseca e dei diritti uguali e inalienabili di tutti i membri della famiglia umana è il*

57

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute





fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo". La dignità Umana, quindi, si applica a tutti gli esseri umani.

Il concetto di dignità umana è importante sia nelle tradizioni umaniste, sia nelle tradizioni religiose. Il filosofo Immanuel Kant concepisce la dignità come relazionata alla moralità ed all'abilità degli esseri umani di scegliere le loro proprie azioni. La dignità umana è assoluta e senza alcun limite; è quindi impossibile scambiare la dignità con altro che abbia un prezzo e un valore specifico.

Nella tradizione religiosa, la dignità della persona umana è radicata nella sua creazione a immagine e somiglianza di Dio. Secondo la teologia Cattolica, il diritto all'esercizio della libertà appartiene a tutti, in quanto è inseparabile dalla dignità della persona umana (simili espressioni si possono trovare sia all'interno di altre denominazioni Cristiane sia di altre tradizioni religiose). Sia nelle tradizioni umaniste, sia in quelle religiose, la dignità umana è spesso vista come il fondamento dei diritti umani e il trattamento eguale degli esseri umani, considerati esseri unici.

Il carattere oggettivo della dignità umana implica che la dignità sia costante e uguale per tutti gli esseri umani, indipendentemente dal sesso, dall'età, dalla provenienza etnica, dal *background* religioso e culturale, dalla capacità intellettuale e dal suo livello di funzionamento. La dignità non può essere trattata come un concetto relativo, ma dev'essere vista come sacrosanta, inalienabile e incondizionata.

Diritti Umani

Il concetto moderno e universale di diritti umani è stato sviluppato dopo la Seconda Guerra Mondiale tramite la Carta delle Nazioni Unite, firmata nel 1945. Uno dei principali obiettivi dell'ONU era quello di promuovere e incoraggiare il rispetto dei diritti umani e delle libertà fondamentali per tutti, *"senza distinzione alcuna, per ragioni di razza, di colore, di sesso, di lingua, di religione, di opinione politica o di altro genere, di origine nazionale o sociale, di ceto, di nascita o di altra condizione"*. Il 10 dicembre 1948 fu, così, firmata la *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*.

I diritti umani sono diritti assoluti, sono generalmente rispettati e il loro contenuto è specifico. Il loro scopo è principalmente quello di proteggere gli interessi umani vitali da minacce e pericoli. I diritti umani sono vincolanti anche per la politica e per la legge (anche al di là del campo del diritto *positivo*) e si tratta di diritti basati su una valutazione comune dell'eguale dignità per tutti gli esseri umani. I diritti umani sono universali e riguardano tutti gli esseri umani nel mondo, a prescindere dalla nazionalità, dal genere, dal credo, dai vizi e dalle virtù. Nel 1966, furono adottati dalle Nazioni Unite il Patto Internazionale sui Diritti



Civili e Politici (PIDCP) e il Patto Internazionale sui Diritti Economici, Sociali e Culturali (PIDESC).

Vennero, in seguito, adottati altri importanti trattati e convenzioni:

- Convenzione sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione contro le donne (CEDCD)
- Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale (CEDR)
- Convenzione sui diritti delle persone con disabilità (CDPD)
- Convenzione sui diritti del fanciullo (CDF)
- Convenzione delle Nazioni Unite contro la tortura (CCT)
- Convenzione internazionale sulla protezione dei diritti di tutti i lavoratori migranti e dei membri delle loro famiglie (CMW)

I diritti umani sono stati messi in discussione in molte tradizioni religiose. Ma oggi, molte di queste mantengono un posizione aperta e positiva verso i diritti umani. Normalmente il concetto teologico/religioso di dignità umana è visto come fondamentale per i diritti umani.

Libertà di religione

La libertà di religione o di credo è un principio dei diritti umani che sostiene la libertà di un individuo o di una comunità, in pubblico o in privato, di manifestare la religione o il credo nell'insegnamento, nella pratica, nel culto e nell'osservanza. Generalmente questo concetto include anche la libertà di cambiare religione o di non seguire alcun tipo di religione, cf. articolo 18 della *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*.

All'interno di una nazione con una religione di Stato, il concetto di libertà di religione è generalmente considerato come il fatto che il Governo permetta pratiche religiose diverse rispetto a quella di Stato e, che, per questo, non perseguiti i credenti di altre fedi.

Negli ultimi anni, la libertà di religione è stata oggetto di dialogo religioso in svariate nazioni. In Norvegia, il Consiglio Islamico e la Chiesa di Norvegia (Evangelica Luterana) hanno rilasciato una dichiarazione comune nel 2007, rivendicando il fatto che tutti gli esseri umani dovessero essere liberi di scegliere volontariamente il proprio credo: *“non riconosciamo e non vogliamo agire contro la violenza, la discriminazione e le molestie”* derivanti dalla conversione da una religione all'altra. La dichiarazione afferma inoltre: *“noi interpretiamo le nostre diverse tradizioni religiose in modo che tutti abbiano il diritto di scegliere il proprio credo e la propria partecipazione religiosa liberamente, e di praticare il proprio credo sia in Norvegia che all'estero”*. Infine, la dichiarazione sottolinea il bisogno di rispettare i sani principi etici del lavoro missionario e l'informazione sulla fede di ciascuno. Tutte le conversioni dovrebbero basarsi sul principio dell'autonomia e su una libera decisione.



Giustizia

La giustizia è una delle quattro virtù cardinali ed è considerata, inoltre, un concetto molto importante nell'ambito dell'etica, del diritto, della religione, ma anche della vita di tutti i giorni. Oggi la giustizia è spesso vista come strettamente relazionata ai diritti umani e alle relazioni internazionali. Vi è una netta distinzione tra *giustizia 'retributiva'*, intesa come punizione e *giustizia 'distributiva'*, intesa come principio per la distribuzione dei beni. Una questione spesso dibattuta riguarda la relazione tra giustizia e altri concetti etici, quali il bene, l'utilità e l'amore.

Un interessante tentativo di sviluppare un concetto moderno di giustizia distributiva si ritrova nel "*metodo delle capacità*" di Martha Nussbaum che si concentra sulle condizioni umane comuni per vivere una vita in modo dignitoso. La Nussbaum ha sviluppato una lista di 10 capacità, definite come vere opportunità basate su circostanze sociali e personali:

- Vita
- Salute del corpo
- Integrità del corpo
- Sensi, immaginazione e pensiero
- Emozioni
- Ragioni pratiche
- Affiliazione (interesse per gli altri esseri umani, capacità di essere trattati come esseri dignitosi, di uguale valore rispetto agli altri)
- Interesse per altre specie
- Gioco
- Controllo dell'ambiente (politico e materiale).

Nonostante il "*metodo delle capacità*" sia stato criticato, uno dei suoi punti di forza relazionato al concetto di giustizia si basa sul fatto che riconosce le disuguaglianze, concentrandosi sulla parificazione delle capacità delle persone, non sulla felicità. L'approccio, inoltre, sottolinea l'importanza intrinseca dei diritti e delle libertà per il benessere dell'individuo e si concentra sulle capacità e sulle opportunità, non sullo stato d'animo delle persone.

Nelle denominazioni cristiane la giustizia sociale è vista come un concetto importante che può essere applicato a tutti i livelli, a partire dalle nostre piccole comunità fino a un livello nazionale e globale. La giustizia sociale viene raggiunta quando si approvano le condizioni che permettono alle associazioni o agli individui di ottenere ciò che è a loro dovuto. All'interno delle diverse confessioni cristiane capita frequentemente di lottare contro l'ingiustizia. Un esempio è dato da John Wesley, il fondatore della Chiesa Metodista, il quale guidò la riforma carceraria e i movimenti abolizionisti nell'Inghilterra del Diciottesimo secolo.



Oggi giorno le Chiese promuovono l'impegno cristiano contro la guerra e perseguono le cause ambientali e quelle a favore dei migranti. A livello locale sono frequentemente promosse svariate campagne sui temi della tratta degli esseri umani, del commercio equo-solidale e sulla sensibilizzazione ai problemi ambientali, tramite le quali i Cristiani vengono coinvolti a favore della giustizia, contro queste piaghe sociali. In diverse confessioni vi è la tendenza comune a enfatizzare le cause alla base della povertà, della fame e della mancanza di potere delle persone. Combattere per la giustizia sociale significa superare quei fattori strutturali che perpetuano le ingiustizie sociali, i quali non possono essere superati senza ampie riforme sistemiche.

Solidarietà

La solidarietà si riferisce ai legami che uniscono gli individui all'interno di una società. Ciò che forma le basi della solidarietà varia da società a società. Nelle società più semplici può basarsi principalmente su affinità e condivisione di valori, mentre, in società più complesse vi sono varie teorie riguardanti ciò che può contribuire a un senso di solidarietà sociale.

Il concetto di solidarietà si lega agli studi del sociologo francese Emile Durkheim che per primo si interessò a ciò che tiene unita la società, quando questa è composta da persone con ruoli e responsabilità specifici. Durkheim ha descritto due tipi di solidarietà sociale: *solidarietà meccanica* e *solidarietà organica*. Le società con solidarietà meccanica tendono ad essere piccole, con un alto grado di impegno religioso. Al contrario, le società caratterizzate da solidarietà organica sono più laiche e individualiste a causa della specializzazione dei compiti.

Secondo la dottrina sociale Cattolica, la solidarietà *"non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale vicinanza verso le sfortune di tante persone, sia vicine che lontane. Al contrario è una ferma e perseverante determinazione nell'impegnarsi per il bene comune, nel senso del bene di tutti e del bene di ogni singolo individuo, poiché tutti siamo responsabili per gli altri"* (Giovanni Paolo II - *Sollicitudo Rei Socialis*, 38). Solidarietà significa che ogni persona è connessa e dipendente da tutta l'umanità, sia collettivamente, sia individualmente.

Sussidiarietà

Il principio della sussidiarietà si è sviluppato all'interno della dottrina sociale Cattolica. Nel 1931 il Papa Pio XI definì la sussidiarietà come *"principio importantissimo nella filosofia sociale che definisce illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria"* (Quadragesimo Anno, 80). Il principio di sussidiarietà è stato anche introdotto nell'Ue; l'articolo 5 del Trattato dell'Unione europea assicura infatti che le decisioni vengano prese il più vicino possibile ai cittadini e con controlli costanti per verificare che l'Unione intervenga soltanto se e in quanto gli obiettivi dell'azione prevista



non possono essere conseguiti in misura sufficiente dagli Stati membri, né a livello centrale né a livello regionale e locale, ma possono, a motivo della portata o degli effetti dell'azione in questione, essere conseguiti meglio a livello di Unione.

Il principio di sussidiarietà sottolinea l'importanza della decentralizzazione e vede le comunità locali e la società civile come settori fondamentali per lo sviluppo umano e della società. Mette quindi in guardia contro l'eccessivo intervento statale: il ruolo dello Stato non è quello di controllare ogni cosa, ma è quello di assistere (dare 'sussidio') ai singoli e ai gruppi che richiedono aiuto alla vita e all'esistenza. Idee simili sono state sviluppate all'interno della teologia Riformata, specialmente nell'ambito della teologia neo-calvinista di Abraham Kuyper, attraverso il concetto di "*sovranità delle sfere sociali*". Anche nella moderna dottrina sociale Luterana sono fondamentali i valori della società civile e della decentralizzazione.

Riconciliazione

La riconciliazione è spesso definita come il processo per affrontare rapporti segnati da conflitti e fratture. Il processo di riconciliazione può avere luogo a livello micro (tra coniugi e all'interno delle famiglie), ma anche a diversi livelli della società. Oggi la riconciliazione è spesso usata come un concetto che descrive come affrontare le violazioni del passato, al fine di creare un futuro comune. Il processo di riconciliazione coinvolge diversi filoni correlati:

- sviluppare la visione di un futuro condiviso;
- riconoscere e fare i conti con il passato;
- creare rapporti positivi;
- cambiare culturalmente ed attitudinalmente;
- cambiare sostanzialmente a livello sociale, economico e politico.

La riconciliazione è un concetto teologico importante che descrive un elemento della salvezza che conduce alla redenzione. La riconciliazione è vista come la fine dell'allontanamento tra Dio e l'umanità, causato dal peccato originale. Essa, perciò, ha anche a che vedere con le relazioni tra esseri umani e tra gruppi di persone. Di conseguenza, la riconciliazione è una componente del *peace-building*.

Peace-building

La pace è un concetto fondamentale della teologia Cristiana. L'uso biblico del termine va molto al di là della nostra concezione comune di "assenza di violenza". L'ingiustizia distrugge la pace esattamente come la guerra. La ragione e la giustizia sono quindi parte integrante della pace. La pace include la giustizia, poiché la pace è una parola relazionale. *Peace-making* significa costruire relazioni giuste, creare armonia, una società dove i deboli sono in salvo, dove non esistono oppressioni e ingiustizie, dove tutti i bisogni sono soddisfatti. La teoria



della “*pace attiva*” sostiene che la pace sia parte di una triade, che comprende anche giustizia e integrità (o benessere).

La teologia del *peace-building* si fonda sul presupposto di base che noi, in quanto creature di Dio, siamo destinati a vivere in buone relazioni l’uno con l’altro. Ciò significa che adempiamo al nostro destino di esseri umani. Siccome siamo creati a immagine e somiglianza di Dio, il modello delle relazioni giuste riflette l’esistenza stessa di Dio. Il concetto ebraico di *Shalom*, di pace e benessere, è il frutto del vivere in giusta relazione l’uno con l’altro, con Dio e con le sue creature, e nasce proprio da questa idea. Nella teologia recente, quindi, il concetto di “*pace giusta*” è visto come un nuovo paradigma che mette in parallelo - ma si spinge anche oltre - la tradizione di “*guerra giusta*”, posizione comune all’interno di diverse confessioni.



CAPITOLO 6

DUE CASI DI STUDIO: BULGARIA E ROMANIA - *Klara Toneva e Sergiu Popescu*

BULGARIA

Chi trae beneficio dalla politica turca nei confronti della Bulgaria e dalle proposte di modifica all'Atto sulle Denominazioni Religiose?

La Bulgaria possiede un proprio modello etnico, tradizionalmente locale e tollerante. Negli ultimi anni, tuttavia, la lunga tradizione di coesistenza pacifica con altre comunità religiose, nello specifico la comunità Musulmana, ha iniziato a incrinarsi. Tutto ciò può essere spiegato con l'insorgenza di un grande numero di fattori di rischio, che hanno dato origine a tensioni e divisioni su base etnica. Prenderemo in considerazione due di questi fattori che condividono un contesto comune e che sono il risultato di atti politici. Il primo si riferisce alle modifiche attuate all'Atto sulle Denominazioni Religiose per la restituzione delle chiese e delle moschee alla Chiesa Ortodossa e all'Ufficio del Mufti. Il secondo riguarda le ambizioni della politica estera turca per la costruzione di moschee e per la rivendicazione di territori in Bulgaria. Entrambi questi atti politici hanno portato a risultati contrastanti.

Il primo fattore è costituito dalla presentazione di una proposta da parte di un gruppo di parlamentari guidati dal Presidente dell'Assemblea Nazionale Mihail Mikov di modifica all'Atto sulle Denominazioni Religiose, che prevede un ritorno dei monasteri, delle chiese e delle case di preghiera utilizzate per il servizio divino (incluso i terreni su cui sono costruiti) alla Chiesa Ortodossa Bulgara e ad altre confessioni religiose registrate in Bulgaria.

Nel caso in cui le modifiche siano adottate, la Chiesa Ortodossa Bulgara e l'Ufficio del Mufti si approprieranno di almeno 20 chiese fondamentali e di non meno di 15 tra le principali moschee del paese, come ad esempio la cattedrale di San Alexander Nevsky, la chiesa di Santa Sofia e la Rotonda (chiesa di San Giorgio) a Sofia, le chiese medievali a Nesebar, la chiesa di Boyana (una sede distaccata del Museo di Storia Nazionale), la moschea Buyuk a Sofia (attualmente ospitante il Museo Archeologico Nazionale) e le moschee a Samokov, a Kyustendil, a Vratsa, Stara Zagora, Vidin e in altre città.



Quali sono state le reazioni dopo la presentazione della proposta? Il Santo Sinodo e l'Ufficio del Mufti hanno espresso grande soddisfazione per le modifiche proposte. Anche la comunità ebraica bulgara ha apprezzato le modifiche, dal momento che otterrà la proprietà della sinagoga di Sofia. Pure la Chiesa Cattolica otterrà altri vari luoghi di interesse, dal momento che metà dei suoi precedenti possedimenti non sono mai stati restaurati (come ad esempio l'ospedale militare a Plovdiv e i seminari a Varna e a Yambol).

Al contrario, la popolazione e le autorità locali si sono infuriati alla proposta. È nata una disputa tra il Parlamento e il Ministero della Cultura sulla mancanza della capacità necessaria di prendersi cura di tali proprietà da parte delle confessioni religiose. Inoltre, le parole e i termini poco chiari circa i cambiamenti proposti ha provocato l'irritazione degli storici. *"In Bulgaria capita spesso che una casa di preghiera sia stata prima una Chiesa, poi una moschea e successivamente, di nuovo una Chiesa"* ha affermato il professor Bozhidar Dimitrov, direttore del Museo di Storia Nazionale, prendendo come esempio la Chiesa di Santa Sofia, per la quale la Chiesa Ortodossa Bulgara non ha alcun atto. *"Mille anni fa era una Chiesa Ortodossa, ma poi, per cinque secoli è stata una moschea ed oggi, ancora una volta una Chiesa. Come pensano di dividerla?"*. Il caso della Rotonda è molto simile, convertita in moschea durante l'impero Ottomano.

Piuttosto speciale è il caso della chiesa Ortodossa di San Sedmochislenitsi, a Sofia. Fu costruita come moschea nel 1582 e divenne famosa con il nome di Moschea Nera. Tra il 1901 e il 1903 fu, però, convertita in Chiesa. L'Ufficio del Mufti, per evitare tensioni interreligiose, ha spiegato che non ha intenzione di ottenere alcuna rivendicazione e non ha nemmeno intenzione di reclamare il possesso del Museo Archeologico. In cambio, tuttavia, si aspetta una certa compensazione, nonché il via libera per la costruzione di una nuova moschea a Sofia.

L'Ufficio del Gran Mufti ha da tempo rivendicato i propri diritti sulla moschea Mehmed a Kyustendil, causando la protesta della popolazione locale. Infatti, questa non svolge, oggi, la funzione di una casa di preghiera, ma di monumento architettonico culturale di rilevanza nazionale. Un caso identico è quello della Moschea Bayrakli a Samokov.

La rappresentanza musulmana ha presentato un reclamo di proprietà relativo alle terme romane a Lovech, siccome, secondo l'Ufficio del Mufti, il luogo era una fondazione pia islamica (*waqf*). Nel passato fu utilizzato come ospedale, e i fondi raccolti tramite le opere di carità furono devoluti ai poveri musulmani. Nella sua risposta, l'ordinanza del Tribunale del governatore distrettuale ha insistito sul fatto che la domanda fosse respinta, in quanto infondata.



La diocesi di Veliko Tarnovo ha rivendicato la proprietà delle cinque Chiese più famose situate nella vicina riserva architettonica di Arbanasi. Nonostante la causa depositata presso il Tribunale distrettuale di Veliko Tarnovo, se le modifiche all'Atto sulle Denominazioni Religiose fossero adottate, le suddette Chiese non sarebbero più gestite dal Museo Regionale di Storia. Allo stato attuale, esse svolgono la funzione di museo e sono state dichiarate patrimonio di cultura nazionale.

L'Opera di Stato di Ruse era un tempo di proprietà della Chiesa, per tanto, se il disegno di legge dovesse passare, la diocesi chiederebbe un risarcimento. L'Ufficio locale del Mufti non ha posto alcun reclamo per la restaurazione delle moschee, tuttavia, ha presentato diverse istanze legali per la proprietà della *waqf*.

Tutto sommato, questo primo fattore è caratterizzato da svariate turbolenze relative alla proprietà delle case di preghiera e dei centri di culto.

Il secondo fattore aggiunge benzina sul fuoco a causa dei tentativi svolti dal vicino meridionale, la Turchia, di costruire moschee. Alla fine del 2013, Kardzhali, che ospita un gran numero di turchi e di cui lo stesso sindaco è di etnia turca, diviene il centro del dissenso pubblico. Il Governo turco ha approvato la donazione di migliaia di euro per la costruzione di una moschea nella città, la quale sarà la più grande della Bulgaria. L'ira della popolazione Cristiana è stata mossa dall'ironico fatto che la moschea verrà costruita nella zona di Vazrozhdentsi, che prende il suo nome dalla rinascita nazionale, e sarà l'edificio più costoso della zona.

Senza esitazione alcuna, sono iniziate proteste e petizioni, gran parte delle quali insiste sul divieto assoluto di costruzione delle moschee in Bulgaria. Una di queste si rifà alle parole dell'allora futuro Primo Ministro turco Erdoğan che nel 1998, citando il poeta Ziya Gökalp, affermava: *"Le moschee sono le nostre caserme, le nostre cupole, gli elmetti, i minareti, le nostre baionette e i nostri soldati fedeli"*. Particolare attenzione è stata posta sul fatto statistico che in una nazione piccola come la Bulgaria vi siano ben 1.280 moschee, permettendole di classificarsi prima in Europa per numero di moschee *pro capite*. In modo simile, è da ricordare l'acquisto di decine di metri quadrati di terreno nel quartiere di Malinova Dolina a Sofia, con lo scopo di costruire il più grande centro culturale islamico dei Balcani.

Durante la sua visita in Bulgaria, a metà del 2013, l'allora vice Primo Ministro Turco Belkir Bozdağ chiese al Governo bulgaro di trasferire alla Turchia la gestione dei monumenti architettonici risalenti ai tempi dell'Impero Ottomano. Come islamista e sostenitore della restaurazione dell'Impero Ottomano, egli professava di sentirsi offeso e rattristato dalla vista di quei monumenti architettonici resi così decadenti. Secondo le sue parole, durante il breve soggiorno nel paese e durante la sua visita in tre città, era riuscito a coprire una distanza di



quasi 2.000 chilometri, prestando particolare attenzione ai monumenti del periodo ottomano, considerando con attenzione lo *status* di questi siti.

Secondo la propria opinione, sarebbe stato meglio trasferire la loro gestione allo Stato turco; ciò avrebbe permesso alla Turchia di occuparsi dell'eredità Ottomana.

Un tale comportamento politico ambiguo ha causato una forte reazione pubblica. Lo storico bulgaro Acad Georgi Markov ha attaccato le affermazioni del vice Primo Ministro Bozdağ (attualmente Ministro della Giustizia del Governo Davutoğlu), chiamando la situazione *neo-ottomanismo in azione*. Egli ha ricordato il libro *“Profondità strategica”* del ex-Ministro degli Esteri Ahmet Davutoğlu (attuale Premier turco), che delinea l'Arco Islamico nei Balcani. Questa profondità sembra aumentare sempre più. *“Con ciò mi domando dov'è il nostro Ministero degli esteri? Dovrebbe smettere di nascondersi”*. Queste affermazioni non sono certo accidentali quando si tratta di rivendicazioni territoriali. *“Come Stato sovrano non possiamo tollerare tali rivendicazioni e il Governo, insieme all'Assemblea Nazionale, dovrebbe lasciare da parte i litigi interni e unirsi per l'interesse nazionale... La tesi che la Turchia si prenderebbe cura di questi monumenti meglio di noi è fuori discussione. Non è solo una questione di fondamenti turche, ma anche arabe. Non possono reclamare moschee che hanno da tempo smesso di svolgere tale funzione. Qui, ad esempio, Karlovo ha una moschea funzionante, ma dicono di necessitare un'altra moschea, esattamente di fianco a dove viveva Levski! ... Siamo assurdi! Abbiamo bisogno di unirci”*.

Tra le cause più comuni della situazione si riferiscono, innanzitutto, lo stato attuale del Governo nazionale bulgaro e in secondo luogo, lo stato attuale delle relazioni e della connessione storica tra la Bulgaria e la sua vicina meridionale, Turchia; ciò porta a conclusioni piuttosto allarmanti.

1. Oltre a un unico modello etnico, la Bulgaria può anche vantare una composizione di Governo unica. Il paese è diviso in due, in quanto una grande maggioranza dell'opinione pubblica si oppone alla cosiddetta Tripla Coalizione (Partito Socialista, Movimento etnico per i Diritti e le Libertà (MDL) e Partito Nazionalista Ataka). L'insolita simbiosi tra ex-comunisti, rappresentanti della comunità Musulmana e nazionalisti è anche la ragione che porta alla mancanza di decisioni politiche razionali e proposte di cambiamento, incluse le modifiche all'*Atto sulle Denominazioni Religiose*. Queste sarebbero altamente improbabili, fintanto che realizzate in collaborazione con i rappresentanti della MDL, mentre, allo stesso tempo, Atake sta lavorando sulla proposta di un disegno di legge per vietare la costruzione di moschee in Bulgaria.

Se la proposta di legge sulle Denominazioni Religiose venisse adottata, molti edifici, tra i quali alcuni monumenti culturali, diventerebbero siti religiosi attivi, governati dalla legge della *Sharia*.



Le istanze avviate dall'Ufficio del Gran Mufti potrebbero ritardare, se non addirittura revocare, l'attuazione di importanti progetti finanziati dalla Ue per un importo di milioni di leva a favore di edifici dichiarati monumenti nazionali di cultura e la cui gestione è stata affidata ai rispettivi enti amministrativi locali.

2. La politica estera turca verso le nazioni che un tempo erano sotto l'Impero Ottomano non è stata sufficientemente analizzata. Dovremmo permettere a un paese straniero, che sta cercando di resuscitare il modello dell'impero ottomano, di falsificare la storia? Questo non rasenta l'aggressione? E non prevede una rivendicazione nazionalista da parte dei bulgari? È abbastanza logico che ciò possa dar vita a preoccupazioni circa la politica controversa turca nei confronti della Bulgaria nell'agevolare il passaggio delle frontiere degli immigrati illegali di origine ignota e con intenti poco chiari.

Si sono mosse valide accuse contro il Governo bulgaro, che rimane però in silenzio riguardo la questione del debito multi-milionario di Ankara verso i discendenti dei rifugiati della Tracia. Inoltre, vengono espressi sempre più appelli inequivocabili che domandano scuse ufficiali da parte dei turchi per il genocidio del popolo bulgaro lungo un secolo. Le parole di Bozdağ si sono stagliate tra casi sempre più frequenti di distruzione del patrimonio Cristiano sotto la crescente islamizzazione turca. Già ad oggi, numerose Chiese Cristiane antiche sono state convertite in moschee. Vi sono, poi, state addirittura richieste per ripristinare la funzione di moschea della Hagia Sophia a Istanbul.

Le richieste dell'allora vice Primo Ministro turco Belkir Bozdağ durante la sua visita vennero presentate solo poche settimane dopo che l'Ufficio del Mufti aveva a sua volta presentato una richiesta di rivendicazione di oltre 1.500 siti e proprietà statali. Tutto ciò aumenta le preoccupazioni sulla possibilità di un coordinamento preliminare.

Il caso di studio proposto incorpora varie contraddizioni e previsioni allarmanti riguardanti il futuro sviluppo della situazione. L'ultimo punto ha causato una grande tensione tra Cristiani e Musulmani, autorità nazionali e locali, clero e credenti, governo e opposizione. I parlamentari devono considerare con molta attenzione ogni proposta che abbia a che fare con fedi diverse, proprio perché tali argomenti richiedono un'ottima comprensione della visione religiosa e morale dell'individuo e richiedono, inoltre, il parere professionale di studiosi riconosciuti di teologia e di esperti, nonché un'ampia consultazione pubblica preliminare. L'attuale composizione eterogenea del Governo bulgaro, sfortunatamente, non permette il raggiungimento di un consenso nella realizzazione di tali decisioni. Lo stesso vale per la determinazione delle priorità della politica estera della Bulgaria verso la Turchia. Ultimo, ma non meno importante, il caso studio mostra, in realtà, come la società civile nel paese sia ancora fragile.



ROMANIA

L'apostolato sociale della Chiesa di Oltenia tra passato e presente

Una prospettiva storica

La Chiesa Ortodossa romena è sempre stata presente per tutti quelli che hanno sofferto a causa della guerra o dell'ingiustizia sociale, divenendo una vera e propria consolazione per i romeni che hanno riposto la loro speranza in Dio.

In Romania, la Chiesa Ortodossa è stata coinvolta nella creazione di forme organizzate di assistenza sociale, in particolare nelle parrocchie più grandi in grado di creare fondazioni a sostegno di azioni di carità. Questi casi particolari hanno sempre richiesto un'azione unitaria della Chiesa, seguendo un piano impostato nei minimi dettagli e, soprattutto, con il coordinamento del Vescovo locale².

L'apostolato sociale istituzionalizzato della Chiesa di Oltenia³ iniziò poco dopo la Prima Guerra Mondiale, perché, allora, la povertà, l'immoralità e il disagio della gente erano accentuati e tendevano ad aumentare. Ogni prete doveva agire in modo omogeneo, seguendo regole rigide, utilizzando gli stessi mezzi di tutti gli altri. Così, si sentì il bisogno di raggruppare il clero in una società con regole e obiettivi ben definiti, che avrebbe assicurato la possibilità di identificare e aiutare meglio i bisognosi e di rendere tempestivamente responsabile ogni suo componente nella lotta contro l'analfabetismo, la privazione e l'immoralità⁴. Percependo il momento delicato della storia nazionale romena, la Chiesa iniziò un lavoro sociale, culturale e filantropico senza precedenti, istituzionalizzato, con regole severe, un lavoro complesso che venne chiamato "*apostolato sociale*". Il clero di Oltenia decise che tutto avrebbe funzionato come un *unicum*, all'interno di una società che mirava a riportare i precetti cristiani nell'anima di ogni persona come rinascita spirituale, denominando questa nuova società "*Renașterea*" ("Rinascita")⁵.

² D. Cristescu, *Life and achievements of His Grace Bishop Varolomeiu until the age of 60 years*, Râmnicu Vâlcea, p. 94 - 108.

³ L'Oltenia è una regione storica del sud-ovest della Romania che è delimitata a Est dal fiume Olt, a Sud e a Ovest dal Danubio e a Nord dai Carpazi meridionali. La superficie dell'Oltenia è di 24.095 km². Le città principali sono: Craiova, Drobeta - Turnu Severin, Târgu - Jiu, Slatina e Râmnicu Vâlcea, capoluoghi delle cinque provincie che formano l'Oltenia: Dolj, Mehedinți, Gorj, Olt and Vâlcea. La popolazione totale è di due milioni di persone.

⁴ Santa Cattedrale d'Oltenia, Râmnic e Severin, *Religious life in Oltenia. Yearbook of the Cathedral of Oltenia for the year 1940*, Craiova, 1941, p. 61 - 62.

⁵ Vescovado di Râmnic e Noul Severin, *Yearbook for the years 1921 - 1925, compiled by H.G. Bishop Varolomeu with the collaboration of the culture and administrative directorates' staff of the district*, Bucharest, 1924, p. 1.



Lo Statuto della società venne stabilito tramite la stesura di un protocollo firmato il 20 Ottobre 1921⁶, in seguito stampato e distribuito ai parroci. Avendo inizialmente un carattere provvisorio, la Società *Renașterea* (Rinascita) acquisì lo *status* giuridico di *ente morale* e rientrò tra gli organismi ufficialmente riconsociuti nel Maggio del 1923⁷.

Il coinvolgimento della Chiesa in attività sociali e culturali venne richiesto anche da parte delle Autorità statali, le quali compresero pienamente il ruolo del prete nella comunità, per la sua istruzione e formazione teologica e morale.

La creazione di questa società permise a tutti i preti di unificare i propri sforzi e la loro opera educativa e illuminante verso i parrocchiani portò presto al miglioramento delle condizioni sociali. Si trattò di un'organizzazione senza precedenti; senza precedenti è anche il modo in cui si volevano risolvere i problemi morali, culturali e sociali dei parrocchiani, elevando il livello spirituale del popolo. Tutto ciò resta assolutamente unico negli annali dell'Ortodossia romena, e questa è una verità innegabile⁸.

La Società *Renașterea* ebbe come punto di partenza il fatto che il pope fosse il vero e proprio fattore culturale, rispettato da tutti gli abitanti del villaggio; egli manteneva un rapporto permanente con gli insegnanti e con altri notabili della comunità. Al fine di soddisfare le aspirazioni ambiziose della Società, i preti dovevano avere una cultura approfondita in tutti i campi.

Convinti dell'importanza della formazione per i giovani, ma anche conoscendo le difficoltà che gli studenti provenienti dalle zone rurali - in cui la maggior parte delle famiglie erano povere - dovevano affrontare, i membri della Società inclusero nello Statuto dell'Organizzazione la necessità di gestire degli alloggi⁹ per gli studenti dei corsi primari e secondari e, in aggiunta, di costruire e condurre degli orfanotrofi¹⁰ per alleviare le sofferenze dei bambini e il loro desiderio di avere dei genitori.

Né gli anziani né gli indifesi erano dimenticati, ricevevano, infatti, assistenza sia attraverso aiuti finanziari che tramite il lavoro. Una parte importante dei profitti della Società veniva ottenuto attraverso i cori delle parrocchie, redistribuiti poi sotto forma di donazione ai bisognosi. Oltre all'aiuto finanziario venivano anche realizzate vere e proprie collette, necessarie per aiutare persone con minori opportunità¹¹.

⁶ *Ibidem*.

⁷ „Gazette of Romania”, n. 55 del 13 Giugno 1923.

⁸ D. Cristescu, *Life and achievements of His Grace Bishop Varolomeiu until the age of 60 years*, p. 112.

⁹ Vescovado di Râmnic e Noul Severin, *Yearbook for the years 1921 - 1925 (Organization bylaws of the priestly Society „Renaștea” (Rebirth)*, cap. I, art. 2.4), p. 2.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Archivio della Cattedrale dell'Oltenia, dossier n. 5, n. 42 / 1942, f. 9; Nifon Criveanu, *Synod of the abbots and abbesses of the holy monasteries in Oltenia*, nella rivista „Renașterea”, anno XXII, 1943, n. 9, p. 490.



Nello Statuto della Società era previsto che la Chiesa avviasse programmi specifici per aiutare i bambini e la popolazione povera, sostenendo la loro inclusione nelle scuole e offrendo loro l'alimentazione giornaliera necessaria all'interno di mense sociali o scolastiche¹².

Questa grande opera di assistenza sociale non deve essere intesa come esclusiva del clero di Oltenia, ma della Chiesa che addestrò persone con fede e sensibilità morale in grado di aiutare individui in difficoltà. Attraverso queste istituzioni la Chiesa di Oltenia era vicina ai propri fedeli, assumendosi la responsabilità di stare al fianco di coloro che avevano sofferto a causa della Guerra.

Ogni mensa con sede in Oltenia si proponeva poi di persuadere i bambini a frequentare la scuola, ma anche di essere una forma di aiuto per il prossimo divenendo esse stesse parte dell'apostolato sociale offerto dai preti d'Oltenia. I beneficiari principali erano i bambini poveri e tutta la comunità contribuiva al buon funzionamento di tali mense. I comitati locali le amministravano tramite il parroco, ma molte erano gestite direttamente dai preti o da insegnanti assistiti dal comitato¹³. Parte delle somme necessarie provenivano dal contributo dei Municipi, da sovvenzioni pubbliche e collette, feste scolastiche e dall'attività dei centri parrocchiali.¹⁴ La Chiesa ha svolto il proprio dovere verso coloro che erano in difficoltà, specialmente nei tempi difficili della guerra, rimanendo sempre un pilastro di sostegno per il popolo romeno.¹⁵

La situazione attuale

Per quanto riguarda la situazione attuale, dopo che la Romania ha aderito all'Unione europea (2007), molti cittadini romeni hanno scelto di lasciare il paese per cercare un lavoro meglio retribuito nell'Europa occidentale. Anche se non vi sono dati precisi sul numero di cittadini romeni che vive all'estero, la maggior parte degli esperti ritiene che il loro numero abbia superato i 3 milioni. La loro integrazione in paesi come Italia, Spagna, Regno Unito, Germania, Francia, ecc. è stato e continua a essere un tema scottante. Da un lato, l'afflusso di persone provenienti dall'Europa dell'Est ha creato qualche difficoltà per i Governi occidentali (pressioni sociali ed economiche) e, dall'altro, ha provocato gravi problemi sociali nel Paese, dove in molte famiglie sono rimasti solo gli anziani in pensione e minori. In queste famiglie, le difficoltà sociali ed economiche si sono immediatamente sentite. I nonni, spesso, non sono in grado di gestire l'educazione dei bambini, alcuni dei quali mostrano una totale mancanza di interesse per l'istruzione o abbandonano la scuola. Un'altra situazione, forse ancora più preoccupante, riguarda i bambini abbandonati economicamente e finanziariamente dai loro genitori.

¹² Archivio della Cattedrale dell'Oltenia, dossier n. 17, n. 128 / 1941, f. 2 - 16.

¹³ Archivio della Cattedrale dell'Oltenia, dossier n. 16, n. 241 / 1940, f. 41; *Inauguration of eating house No. 3 in Craiova*, nella rivista „Renaşterea”, anno XXII, 1943, n. 9, p. 468; *Canonical visits and inspections of His Grace Metropolitan Nifon of Oltenia*, nella rivista „Renaşterea”, anno XXIII, 1944, n. 9, p. 489.

¹⁴ Come la vendita di icone, crocefissi e libri di preghiere, le somme raccolte venivano usate per le mense.

¹⁵ *Internal chronical*, nella rivista „Renaşterea”, anno XXII, 1943, n. 11, p. 594 - 595.



Partiti per lavorare in Europa occidentale, molti romeni hanno scoperto che, anche in questa parte d'Europa, gli effetti della grave crisi economica si fanno sentire. Senza un lavoro, non sono in grado di sostenere finanziariamente i bambini lasciati alle cure dei nonni. Queste possono essere le premesse per una vera e propria crisi sociale ed educativa.

Negli ultimi anni, la Chiesa Ortodossa romena è sempre più impegnata nell'aiuto ai gruppi svantaggiati, bambini e anziani *in primis*.

I programmi sociali promossi e gestiti dalla Chiesa Ortodossa romena sono conformi al Regolamento per l'organizzazione e per il funzionamento del sistema nazionale di assistenza sociale, documento che allinea l'attività delle unità amministrative territoriali della Chiesa ai principi e alle norme in materia di assistenza sociale.

Il capitolo IV, risorse umane, afferma chiaramente che "*gli operatori sociali attivi nelle strutture di assistenza sociale della Chiesa Ortodossa romena devono rispettare le disposizioni delle leggi vigenti in materia di assistenza sociale*" (art. 20) e l'effetto più importante a livello di assistenza sociale in pratica è il riconoscimento delle unità che forniscono i servizi sociali.

Ricerca sociologica

Conoscendo il coinvolgimento della Chiesa Ortodossa in Oltenia nell'ambito dell'assistenza sociale alle persone in difficoltà (soprattutto bambini e anziani), addirittura prima della Seconda Guerra Mondiale, ma anche dopo la fine del regime comunista (1989), a 15 preti provenienti dall'Arcidiocesi di Craiova sono stati posti 12 quesiti il cui scopo era quello di comprendere come l'apostolato sociale condotto dalla Chiesa Ortodossa di Oltenia si rifletta a livello locale in ogni parrocchia e quale è il rapporto / la collaborazione con le altre confessioni (cristiane o non cristiane).

Per quanto riguarda la prima domanda, "*Dicci che cosa sai della tua chiesa / parrocchia locale nella tua città / quartiere e come si svolgono attualmente le sue attività (come è organizzata, ecc)*", gli intervistati hanno fornito diverse risposte, le quali dimostrano la loro conoscenza della storia della Chiesa ortodossa, tra cui quella di Oltenia e della propria parrocchia. La maggior parte di essi (9 risposte) ritiene che l'attività principale della parrocchia debba rimanere l'attività liturgica, 4 intervistati hanno, invece, sottolineato l'importanza del coinvolgimento della parrocchia in varie attività e progetti sociali, mentre 2 intervistati ritengono che il pope debba essere anche un buon insegnante (formatore) per la comunità su varie questioni inerenti il suo buon funzionamento.

Per la seconda domanda, "*Mostraci brevemente in che modo la tua chiesa / parrocchia locale è coinvolta in questioni sociali riguardanti la tua zona (assistenza nelle carceri, ospedali, orfanotrofi, enti di beneficenza, associazioni di volontariato, ecc)?*" la risposta più





comune è stata quella relativa alla fornitura di sostegno materiale (compreso denaro) ad anziani o disabili residenti nella parrocchia. Tre risposte hanno evidenziato l'importanza di fare regali ai bambini negli orfanotrofi e agli anziani nelle case di riposo durante le principali festività (Natale e Pasqua). Cinque intervistati hanno, invece, avvertito la necessità di nominare un prete per ogni carcere. È stata, inoltre, sottolineata la imperativa necessità della presenza permanente di un prete all'interno degli ospedali.

In merito alla terza domanda, *“Viviamo in un tempo di grandi cambiamenti demografici derivanti da emigrazione e immigrazione. Qual è la posizione della tua chiesa / parrocchia locale riguardo a questo problema?”*, in quattro casi è stata sottolineata la necessità di un coinvolgimento del parroco per sostenere i bambini lasciati alle cure dei nonni (i genitori se ne sono andati per lavorare all'estero). Cinque intervistati hanno sottolineato la necessità di coinvolgere tutte le autorità in modo da creare le condizioni necessarie affinché il proprio paese possa avvicinarsi agli *standard* europei e determinare il ritorno di coloro che lo hanno lasciato per lavorare all'estero. Vogliamo, inoltre, segnalare che otto intervistati si sono ritenuti preoccupati dall'evoluzione demografica negativa della Romania.

Per la domanda successiva: *“Come vedi le altre comunità religiose locali (musulmani / ebrei / altro) o le comunità locali cristiane?”*, tutti gli intervistati hanno sottolineato la necessità di rispettare la libertà religiosa. Solo in tre parrocchie è stata identificata la presenza di gruppi neo-protestanti (Battisti e Avventisti).

Per la domanda, *“C'è una relazione formale con queste comunità? Se sì, descrivi il carattere di questo rapporto”*, i tre intervistati hanno descritto i rapporti con queste comunità come decisamente limitati, soprattutto a causa del proselitismo aggressivo da loro praticato.

Per quanto riguarda il sesto quesito, *“Come si comporta la tua chiesa / parrocchia locale con i migranti e le minoranze etniche all'interno del territorio? Potresti raccontarci attività, programmi, contatti e / o cooperazione con altre comunità religiose?”*, la maggior parte degli intervistati ritiene che il parroco abbia il dovere di garantire, in primo luogo, la creazione di corrette relazioni tra i romeni e la minoranza Rom, laddove questi ultimi sono presenti. Si noti, però, come in sette parrocchie sottoposte alla ricerca sociologica non siano presenti né emigrati né minoranze etniche. Negli altri otto casi, le comunità Rom sono state accettate dalla maggioranza della popolazione e il prete ritiene che, per la buona pace della comunità, i cittadini Rom dovrebbero essere economicamente e socialmente integrati, dando loro l'assistenza religiosa che essi richiedono / accettano. Non vi sono progetti in corso avviati da queste parrocchie e destinati esclusivamente alla popolazione Rom.

Per quanto riguarda la domanda *“Se applicabile nel vostro contesto: la tua chiesa/parrocchia locale in che modo sostiene i parrocchiani che sono emigrati in altri paesi?”* in soli tre casi gli intervistati hanno indicato che mantengono contatti via internet con alcuni credenti



residenti all'estero. In altri casi è stata evidenziata l'importanza del Natale e della Pasqua, momenti in cui molti di coloro che lavorano all'estero ritornano dalle loro famiglie e il parroco ha, così, la possibilità di parlare con loro. Eventi importanti nella vita di una famiglia, come ad esempio il battesimo o il matrimonio, fanno sì che il prete rafforzi i legami spirituali con i membri della parrocchia.

Per il quesito numero otto, *“Come fa la chiesa locale ad affrontare la discriminazione etnica, religiosa, culturale, sessuale, ecc.? Che tipo di attività, metodi e programmi vengono impiegati dalla tua chiesa per quanto riguarda questo problema?”* è stato sottolineato da tutti i partecipanti alla ricerca sociologica il fatto che non vi è alcuna discriminazione per ragioni etniche, religiose, culturali o sessuali. Due intervistati hanno affermato, tuttavia, che in alcune comunità Rom si può parlare di un'auto-discriminazione, un'auto-esclusione dalla vita economica, sociale e culturale della comunità.

Secondo l'insegnamento della fede Ortodossa, l'omosessualità e il lesbismo sono considerati peccati. Ma non è stata intrapresa alcuna azione contro queste minoranze, la Chiesa si riserva semplicemente il proprio diritto a difendere i propri dogmi e canoni.

Per la domanda seguente: *“Come si riflette la dottrina ufficiale della tua Chiesa nazionale riguardo alle altre religioni o altre comunità cristiane nelle vostre pratiche a livello locale? (Motivazione? Ispirazione? Legittimazione?)”*, tutti gli intervistati hanno sottolineato l'importanza di preservare l'insegnamento della fede e della tradizione della Chiesa Ortodossa. Per comprendere le altre religioni o le altre comunità cristiane, è necessario conoscere il loro passato, la loro storia e il loro atteggiamento verso la religione di maggioranza. Solo successivamente si potrà parlare di una pratica locale. Tuttavia, il punto di partenza di queste relazioni può essere: il rispetto reciproco, il riconoscimento dell'identità Ortodossa per la maggior parte dei romeni, la dignità, la libertà, la responsabilità, la preoccupazione per gli altri, ecc. Questi principi dovrebbero essere insegnati da ogni pope ortodosso e hanno valore normativo.

Per la domanda: *“Nel tuo lavoro con le persone e le comunità di altre religioni, puoi affermare che la tua corrente religiosa / Chiesa nazionale ti supporta? Che tipo di appoggio hai in questo senso? Quali conflitti - laddove esistono - sperimenti normalmente?”*, solo tre intervistati (laddove sono presenti comunità neo-protestanti) hanno enfatizzato l'importanza del coinvolgimento dell'Arcidiocesi nei progetti sociali o nelle azioni caritatevoli a favore di gruppi sociali svantaggiati, senza tenere conto della loro identità religiosa. Non è stato riportato alcun genere di conflitto.

Per quanto riguarda la domanda numero undici, *“Come partecipa la tua chiesa / parrocchia locale alle “opere di pace”, come, ad esempio, il dialogo interreligioso, la cooperazione con non - cristiani (laici), le associazioni, ecc?”* è stato affermato ancora una volta il principio della libertà religiosa. In 12 casi, gli intervistati hanno menzionato il movimento ecumenico e il Consiglio Mondiale delle Chiese, sottolineando l'importanza di queste istituzioni per il



dialogo intercristiano - interreligioso. Tra le istituzioni locali con le quali le parrocchie collaborano maggiormente, tutti gli intervistati hanno menzionato il Municipio e il Consiglio locale.

Per l'ultima domanda, "La tua chiesa / parrocchia locale sostiene l'idea della libertà religiosa?"

- *Se sì, la tua chiesa come affronta il tema della libertà religiosa nella tua zona?*
- *Se no, perché pensi che la tua chiesa non sia permissiva per quanto riguarda il concetto di libertà religiosa?*
- *La tua chiesa / parrocchia locale ha vissuto eventuali conflitti con la Chiesa nazionale su questo tema? Se sì, puoi farci alcuni esempi riguardanti questioni di conflitto specifiche?"*, tutti gli intervistati hanno sottolineato l'importanza della libertà religiosa; il cristianesimo, in generale, e l'ortodossia, in particolare, considerano la libertà (di qualsiasi tipo, compresa quella religiosa) come un dono di Dio. Nelle tre parrocchie dove sono state individuate comunità neo-protestanti i preti hanno affermato che l'esistenza di altri tipi di fede li ha motivati a svolgere più funzioni religiose, ma, soprattutto, a organizzare visite pastorali regolari, al fine di mantenere un dialogo permanente con i credenti, inclusi coloro che non frequentano regolarmente la parrocchia.

In conclusione, all'interno dello spazio estremamente fluido caratterizzato dalla forte crisi economica degli ultimi 60 anni, si può osservare come lo Stato e la Chiesa siano diventati istituzioni che subiscono grandi cambiamenti, mentre la religione diventa rifugio per le persone a rischio di esclusione sociale ed economica.

La crisi economica mondiale iniziata nel 2008, mostra importanti cambiamenti nelle politiche pubbliche, in particolare nelle politiche sociali e, ora che gli stanziamenti di bilancio tradizionalmente amministrati dallo Stato sono diminuiti, la Chiesa può svolgere un ruolo importante per il sostegno dei gruppi più vulnerabili. In questo modo, l'assistere i gruppi vulnerabili attraverso programmi sociali sviluppati dalla Chiesa è vantaggioso sia per lo Stato che per la Chiesa stessa, grazie al predominante carattere sociale e filantropico del sostegno fornito ai credenti in questo periodo di crisi economica.



CAPITOLO 7

CONCLUSIONI E SFIDE FUTURE - *Gunnar Heiene*

Secondo i principi del *peer learning* presentati in questa guida è possibile prendere parte a un processo di apprendimento reciproco aperto e bidirezionale, dove la conoscenza, le idee e le esperienze possono essere condivise tra i partecipanti. L'idea alla base del progetto è che questo processo di condivisione può essere facilitato attraverso percorsi di formazione costruiti su tali principi e sviluppati a livello locale. Attraverso questi percorsi i partecipanti apprenderebbero molto dalla condivisione delle proprie esperienze con quelle altrui e potrebbero spiegare le loro idee agli altri e, allo stesso modo, imparare dagli altri, all'insegna del dialogo e della condivisione.

L'obiettivo principale del progetto CULTA è quello di contribuire allo sviluppo di approfondite conoscenze e competenze tra il clero e di rispondere adeguatamente a questa società in continuo cambiamento, specialmente alle sfide multireligiose e multiculturali presenti in svariati paesi europei. Come dimostrato dai casi di studio analizzati, le sfide sono le più diverse e sono, in particolare, dovute ai contesti sociali, culturali e nazionali, ma pur tuttavia è possibile apprendere dalle esperienze degli altri, siano esse raccontate o scritte.

I membri dei principali gruppi *target* di questo progetto (preti, monaci, diaconi e altri operatori all'interno della Chiesa) potrebbero apprendere molto dall'ascolto delle storie e delle esperienze condivise all'interno di una comunità di apprendimento aperta. Questo tipo di apprendimento non si dovrebbe concentrare sul dare alle persone informazioni che possano renderli ascoltatori passivi di fatti narrati da un "insegnante". Questo genere di informazioni sarebbe probabilmente difficile da applicare al proprio ambiente. Ad ogni modo, questo manuale presenta concetti teorici, da un punto di vista sia sociologico, sia teologico. Tali concetti non dovrebbero essere intesi come materiali da memorizzare, ma piuttosto come strumenti che possono essere utilizzati per fare luce su esperienze condivise in un processo comune di apprendimento. Apprendere non vuole dire solo applicare la teoria alla pratica, ma piuttosto il contrario. Se partiamo dalle nostre esperienze all'interno del nostro contesto, condividendo problemi e sfide che abbiamo identificato nella pratica di tutti i giorni, capiremo meglio il bisogno di utilizzare concetti teorici come strumenti di *bridge-building* e di risoluzione dei conflitti all'interno delle nostre comunità.



RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adogame, Afe. 2000. "The Quest for Space in the Global Spiritual Marketplace. African Religions in Europe". *International Review of Mission* 89 (354): 400–409.

Atkins, Daniel, John Seely Brown & Allen L. Hammond. 2007. A Review of the Open Educational Resources (OER) Movement: Achievements, Challenges, and New Opportunities <https://oerknowledgecloud.org/sites/oerknowledgecloud.org/files/ReviewoftheOERMovement.pdf>

Bases of the Social Concept of the Russian Orthodox Church. Department for External Church Relations of the Moscow Patriarchate. <http://orthodoxeurope.org/page/3/14.aspx>

Bekkers, Rene. 2011. "Religion and the Civic Core in the Netherlands". Paper presented in Antwerp.

Bourdieu, P. 1986. "The Forms of Capital". In *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood.

Carabain, Christine L., and Rene Bekkers. 2011. "Religious and Secular Volunteering: A Comparison between Immigrants and Non-Immigrants in the Netherlands". *Voluntary Sector Review* 2 (1): 23–41.

Cohen, Jean L. 1994. *Civil Society and Political Theory*. MIT Press.

Coleman, James S. 1988. "Social Capital in the Creation of Human Capital". *The American Journal of Sociology* 94 (Supplement: Organizations and Institutions: Sociological and Economic Approaches to the Analysis of Social Structure): S95–S120.

Compendium of the Social Doctrine of the Church. 2004. Pontifical Council for Justice and Peace, Vatican City

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_en.html

Davie, Grace. 2006. "Religion in Europe in the 21st century: The factors to take into account". *European Journal of Sociology* 47 (2).

Duchrow, Ulrich, ed. 1977. *Lutheran Churches, salt or mirror of society? Case studies on the theory and practice of the two kingdoms doctrine*. Geneva: Lutheran World Federation.

Emerson, Michael O., en Karen Chai Kim. 2003. "Multiracial Congregations: An Analysis of Their Development and a Typology". *Journal for the Scientific Study of Religion* 42 (2): 217–27.

Evers, G. 2012. "Trends and Developments in Interreligious Dialogue", in: *Studies in Interreligious Dialogue* 22 (2): 228 – 243.

77

Questo manuale è stato finanziato con il sostegno della Commissione europea. Il documento riflette solo le opinioni degli autori e la Commissione europea non può essere ritenuta responsabile per qualsiasi uso possa essere fatto delle informazioni in essa contenute





Favell, Adrian. 2003. "Games without frontiers? Questioning the transnational social power of migrants in Europe". *Archives Europeennes De Sociologie* 44 (3): 397–427.

Guest, K.J. 2003. *God in Chinatown: religion and survival in New York's evolving immigrant community*. New York: New York University Press.

Habermas, J. 1981. *Theorie Des Kommunikativen Handelns. Zur Kritik Der Funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, J. 2006. "Religion in the Public Sphere". *European Journal of Philosophy* 14 (1): 1–25.

Höpfl, Harro, ed. 1991. *Luther and Calvin on secular authority*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jamal, Amaney. 2005. "The Political Participation and Engagement of Muslim Americans Mosque Involvement and Group Consciousness". *American Politics Research* 33 (4): 521–44.

Jenkins, Philip. 2002. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Revised and Updated. Oxford University Press, USA.

———. 2007. *God's continent. Christianity, Islam and Europe's Religious Crisis*. Oxford, New York: Oxford University Press.

Jeung, R. 2002. "Asian American pan-ethnic formation and congregational culture". In *Religions in Asian America: Building Faith Communities*, eds. P.G. Min en Jung Ha Kim, 2002:215–43. Oxford: AltaMira Press.

Massaro, Thomas. 2012. *Living justice: Catholic social teaching in action*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publ.

Mullins, M. 1987. "The life-cycle of ethnic churches in sociological perspective". *Japanese Journal of Religious Studies* 14 (4): 321–34.

Koning, Danielle. 2009. "Place, Space, and Authority. The Mission and Reversed Mission of the Ghanaian Seventh-Day Adventist Church in Amsterdam". *African Diaspora* 2 (2): 203–26.

Lavinia Stan, Lucian Turcescu. 2007. *Religion and politics in post-communist Romania*. Oxford : Oxford University Press.

Levitt, Peggy, en Nina Glick Schiller. 2004. "Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society". *International Migration Review* 38 (3): 1002–39.

Levitt, Peggy. 2004. "Redefining the boundaries of belonging: the institutional character of transnational religious life". *Sociology of Religion* 65 (1): 1–18.



- . 2007. *God needs no passport. Immigrants and the changing American religious landscape*. New York and London: The New Press.
- . 2008. "Religion as a path to civic engagement". *Ethnic and Racial Studies* 31 (4): 766 – 791.
- Lin, N. 2001. *Social Capital. A Theory of Social Structure and Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- OECD. 2012. *Settling In: OECD Indicators of Immigrant Integration 2012*, Paris: OECD Publishing.
- Paulson, Steven D. 2011. *Lutheran theology*. London: T&T Clark.
- Phillips, Deborah, Bal Athwal, David Robinson, and Malcolm Harrison. 2014. "Towards Intercultural Engagement: Building Shared Visions of Neighbourhood and Community in an Era of New Migration". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 40 (1): 42–59.
- Putnam, R.D. 1995. "Bowling Alone: America's Declining Social Capital". *Journal of Democracy* 6 (1): 65–78.
- . 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- . 2007. "E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-First Century The 2006 Johan Skytte Prize Lecture". *Scandinavian Political Studies* 30 (2): 137–74.
- Smit, R. 2009. "The church building: a sanctuary or a consecrated place? Conflicting views between Angolan Pentecostals and European Presbyterians". *African Diaspora* 2 (2): 182–202.
- Statistics Netherlands. 2012. *Annual Report on Integration 2012*. Summary. The Hague: Statistics Netherlands,
<http://www.cbs.nl/NR/rdonlyres/CF430FF1-4623-4D60-B34B-CBE33749006A/0/2012b72pub.pdf>
- Statistics Norway. 2014. *Immigrants and Norwegian-born to immigrant parents*, 1 January 2014.
<http://www.ssb.no/en/innvbf>
- Ter Haar, Gerrie. 1998. *Halfway to paradise. African Christians in Europe*. Cardiff: Cardiff Academic Press.
- Taylor, C. 1995. *Philosophical Arguments*. London: Harvard University Press.
- Van der Meulen, Marten. 2006. *Vroom in de Vinex. Kerk En Civil Society in Leidsche Rijn*. Maastricht: Shaker Publishing.
- . "The Continuing Importance of the Local. African Churches and the Search for Worship Space in Amsterdam". *African Diaspora* 2 (2): 159–81.





———. 2012. "Civic Engagement Measured in Square Meters. Church and Civil Society in a Dutch Suburb". *Social Compass* 59 (4): 552–69.

Vassilev, Rossen. 2004. "The Roma of Bulgaria: A Pariah Minority". *The Global Review of Ethnopolitics* 3 (2): 40–51.

Verter, Bradford. 2003. "Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu Against Bourdieu". *Sociological Theory* 21 (2): 150–74. doi:10.1111/1467-9558.00182.

Womersley, David. 2010. *Divinity and state*. Oxford: Oxford University Press.