



LA CHIESA BRASILIANA CHE VIENE A NOI

Sérgio Coutinho
Carmem Lussi

**La chiesa brasiliana
che viene a noi**

SÉRIE CAMINHOS

7. *Migrações, refúgio e comunidade cristã. Reflexões pastorais para a formação de agentes.* Carmem Lussj; Roberto Marinucci (Orgs.), CSEM/Paulus, 2018, 175 pp.
6. *Migrações e alteridade na comunidade cristã: Ensaio de teologia da mobilidade humana.* Carmem Lussj, 2015, 302 pp.
5. *Mulher migrante: Agente de resistência e transformação.* CSEM (org.), 2014, 112 pp.
4. *Identidade da irmã scalabriniana. Aprofundar para testemunhar.* Analita Candaten; Marissônia Daltoé, 2013, 105 pp.
- 3.1. *Uma resposta ao carisma com dinamismo e profecia.* CSEM (org.), 2012, 316 pp.
3. *Nas sendas do humano.* Irmãs Missionárias Scalabrinianas (org.), 2006, 80 pp.
2. *Expressão de um Carisma a serviço dos Migrantes.* CSEM (org.), 2006, 430 pp.
1. *A presença das Irmãs Missionárias Scalabrinianas na saúde.* CSEM (org.), 2005, 381 pp.

SÉRIE CAMINHOS - 8

SÉRGIO COUTINHO E CARMEM LUSSI

La chiesa brasiliana che viene a noi



BRASILIA
2020

LAYOUT: Luiza Giovanna Silva de Moura / Gustavo Peixoto

DESIGNER DI COPERTINA: Elisa Coutinho

REVISIONE TESTUALE: GIANLUIGI PLANEZIO



Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios

SRTVN 702 - Conj. P - Sobrelojas 01/02

70719-900 - Brasília/DF - Brasil

Tel. +55 61 3327 0669 - csem@csem.org.br

www.csem.org.br

Principi Internazionali di Catalogazine (ICP)

La chiesa brasiliana che viene a noi / Sérgio Coutinho e Carmem Lussi.
Brasília – DF (Brasile): CSEM – Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios,
2020

Brasília: CSEM, 2020.

084 p.; 15 X 22cm. Série Caminhos, 8.

ISBN: 978-65-89199-00-7

1. Migrazioni 2. Immigrati brasiliani 3. Mobilità Umana 4. Pastorale
migratoria 5. Chiesa in Italia I. Titolo II. Editrice.

CDD 25

07 PRESENTAZIONE

Sr. Milva Caro, mscs

09 LA CHIESA CATTOLICA IN BRASILE.

TRA TRADIZIONE E INNOVAZIONE

Sérgio Coutinho

61 ESPERIENZE E PERCORSI DI REINVENZIONE DELLA FEDE.

CREDENTI BRASILIANI IMMIGRATI IN ITALIA

Carmem Lussi

PRESENTAZIONE

È una lieta occasione poter presentare questo volume che raccoglie percorsi e pensieri nati da molte esperienze positive di incontri che trasformano le persone che si mettono in gioco. È così per la sfida-opportunità dell'immigrazione di brasiliane e brasiliani che arrivano in Italia portando con sé la fede ricevuta nel Paese d'origine. L'immigrazione in Italia è una chiamata costante all'accoglienza e all'apertura per fare spazio fisico e simbolico alle persone e ai gruppi, culturali e religiosi, che arrivano da altri Paesi, altre culture e altre chiese locali.

Queste pagine raccolgono riflessioni fomentate e condivise tra le comunità di immigrati dal Brasile presenti attualmente nella chiesa che è in Italia e vengono pubblicate come un servizio alla chiesa italiana, per essere strumento e risorsa nella pastorale con i migranti.

Nel 2017 è stata condotta una ricerca tra persone e gruppi di immigrati dal Brasile con l'obiettivo di far conoscere e valorizzare uno spaccato della vita cristiana ed ecclesiale dei brasiliani giunti in Italia. Questo libro presenta i principali risultati dell'ascolto interattivo con decine di persone, in quindici città, dove i credenti di origine brasiliana partecipano attivamente alla comunità cristiana locale, nelle parrocchie o nelle comunità etniche. Il volume contiene anche una presentazione, breve ma stimolante, di percorsi della Chiesa in quel Paese, nei suoi più di 500 anni di storia.

Questo volume non sarebbe stato possibile senza la partecipazione attiva e generosa di uomini e donne dal Brasile, che oggi sono a servizio della fede delle loro comunità in terra straniera, se non anche delle nostre comunità miste, di nati in Italia che accolgono nel loro seno persone e gruppi che il Padre del cielo unisce alla comunità per la grazia dell'immigrazione. A ciascuna di queste persone, nelle differenti città, che hanno accolto l'invito a riflettere e condividere sulla esperienza di fede in emigrazione e che hanno collaborato in vari modi per la riuscita della ricerca, registriamo qui la nostra gratitudine, con l'augurio che questo testo possa servire come una opportunità per rimotivarsi e rilanciare la dedizione che nasce dalla fede e dall'amore, a servizio della fede di altri, immigrati dal proprio Paese d'origine, conoscenti di altri Paesi nonché italiani del contesto dove vivono ora.

La ricerca di campo che sta all'origine di questo libro è stata voluta e resa possibile da una collaborazione tra il Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios – CSEM (Brasilia, Brasile) e la Provincia Europea delle Suore Missionarie Scalabriniane, con il sostegno della Fondazione Migrantes, nella persona di Mons. Perego inizialmente e di Mons. De Robertis, in un secondo momento, e rispettive Equipe, a chi va la nostra gratitudine e stima per l'iniziativa che ora mettiamo a disposizione di tutti, attraverso la edizione del libro virtuale, disponibile gratuitamente nella web.

Sono certa che la lettura di queste pagine, oltre a motivare e slanciare i propri brasiliani che da noi condividono vita e fede, può arricchire le comunità italiane che hanno così un'occasione per conoscere un po' di più di questi fratelli e sorelle che la Missione e le migrazioni ci fanno incontrare e amare.

Sr. Milva Caro, mscs
Superiora Provinciale
Suore Missionarie Scalabriniane

LA CHIESA CATTOLICA IN BRASILE TRA TRADIZIONE E INNOVAZIONE

Sérgio Coutinho¹

I – ELEMENTI DELLA STORIA DELLA CHIESA IN BRASILE

Per iniziare a presentare la Chiesa brasiliana, è bene dare uno sguardo, anche se breve, sui cinque secoli di storia dell'evangelizzazione e della fede della Chiesa in Brasile.

Nella lunga fase preconciliare, fanno da riferimento il periodo coloniale (1500-1822), il periodo imperiale (1822-1889) e il periodo repubblicano – un primo momento che si estende fino alla fine della cosiddetta Repubblica Vecchia (1930) e un secondo momento, che arriva al Concilio Vaticano II (1962-1965).² In seguito, per capire la fase post-conciliare, vista la notevole traiettoria e l'influenza nella vita pastorale della Conferenza Nazionale dei Vescovi del Brasile (CNBB), adotteremo come punti di riferimento le grandi tappe del processo di sviluppo ed esecuzione dei piani di azione evangelizzatrice della Chiesa brasiliana.³

1 Laico, sposato, padre di quattro figli. Laureato e Licenziato in Storia presso l'Università di Brasília (UnB). Dottore in Storia, per l'Università Federale di Goiás (UFG). Attualmente è professore di Economia Politica nella facoltà di Servizio Sociale presso il Centro Universitario IESB e di Storia del Brasile Contemporaneo presso le facoltà integrate UPIS. Per dieci anni è stato consigliere della Commissione per i Laici della Conferenza Nazionale dei Vescovi del Brasile (CNBB). Testo originale in portoghese, con traduzione di Carmem Lussi.

2 Una spiegazione complementare: abbiamo scelto di adottare una periodizzazione piuttosto tradizionale in questo testo, cioè, abbiamo deciso di seguire la cronologia della storia politica del Brasile, che viene presentata in tre grandi periodi, il Periodo Coloniale, sotto la Monarchia portoghese, quello Imperiale, in cui il Brasile è indipendente e sotto il regime della monarchia parlamentare e quello Repubblicano, quando assume il modello democratico rappresentativo-presidenzialista. In questi periodi abbiamo fatto tagli più pastorale ecclesiali.

3 I periodi corrispondenti al Piano Emergenziale (1964-1965), al Piano della Pastorale d'Insieme (1966-1969), ai Piani Biennali degli Organismi Nazionali (1971-1974) e alle Linee Guida dell'Azione Evangelizzatrice in Brasile (a partire dal 1974 fino ad oggi).

1. *L'azione evangelizzatrice nel periodo preconciare*

Nel periodo preconciare, due aspetti meritano attenzione: l'evoluzione storica dell'opera evangelizzatrice e i modelli di cattolicesimo soggiacenti all'azione ecclesiale.

1.1. *L'evoluzione storica dell'azione evangelizzatrice nel periodo preconciare*

L'evoluzione del cattolicesimo in Brasile passò attraverso cinque fasi principali, a partire dal periodo della dominazione portoghese.

a) Gli inizi (dal 1500 al 1654, espulsione degli olandesi)

La colonizzazione del Brasile è cominciata in modo molto precario, dal momento che dalla conquista della costa fino alla metà del XVII secolo (João IV, 1640) i colonizzatori erano coinvolti in continue lotte contro i nativi e contro gli stranieri che volevano invadere il Brasile, specialmente francesi e olandesi. La base dell'economia era basata sul ciclo della canna da zucchero, intorno alle *fazendas* (aziende agricole) e agli *engenhos* (installazioni per la produzione dello zucchero).

In questo periodo il cattolicesimo ufficiale ha poca espressione. All'inizio, sono state create alcune parrocchie in diversi *Capitanati*.⁴ Fu solo nel 1551 che fu creata la prima sede episcopale, a Salvador da Bahia. Per più di cent'anni, sarà l'unico vescovato del Paese. Nell'opera evangelizzatrice, i gesuiti cercano di imporre lo spirito tridentino e gli altri ordini religiosi mantengono il carattere della religione tradizionale, sottolineando l'aspetto devozionale.

Caratteristica di questa fase è la costruzione dei primi luoghi di culto – semplici croci e capitelli, che daranno origine alle prime confraternite destinate alla cura di questi luoghi di culto. Nelle *fazendas* e negli *engenhos*, così come nelle case dei villaggi, c'è la diffusione di piccoli oratori o semplici immagini di santi. Fra i santi della devozione emergono: il culto alla Vergine (Della Misericordia, Immacolata Concezione, Carmine, Ó, Parto, Buona Morte, Gloria, Rosario, *Pilar, Penha*), Santa Lucia (occhi), San Biagio (gola) e San Benedetto (veleno), Santa Barbara (tempesta), San Giuseppe (pioggia), San Sebastiano e San Giorgio (guerra), San Gonzalo (matrimoni), Sant'Antonio, San Giovanni e San Pietro (feste tipiche del mese di giugno, conosciute come feste di *Giugno*), San Benedetto, Santa Efigenia e Madonna del Rosario (schiavi).

4 Nella prima metà del secolo XVI, la Monarchia Portoghese voleva l'occupazione e la colonizzazione delle terre brasiliane. Siccome la Monarchia non aveva le risorse necessarie per farlo, ha deciso di dividere il territorio e distribuirlo ai membri della nobiltà e della borghesia che erano interessati alla colonizzazione. Così si arrivò ai cosiddetti Capitanati ereditari, donate da D. João III tra il 1534 e il 1536.

b) Espansione (dal 1654 al 1759) e espulsione dei gesuiti

Verso la metà del Seicento, la vita della Colonia subì grandi cambiamenti. Con l'ascesa del re João IV al trono del Portogallo nel 1640, gli olandesi saranno espulsi definitivamente (1654), inizierà il commercio degli schiavi, sostituendo i nativi e l'esplorazione dell'entroterra, specialmente in Minas Gerais, con la scoperta dell'oro. La vita urbana comincerà ad espandersi e, con essa, il cattolicesimo.

Nel 1676 furono create le diocesi di Rio de Janeiro e Pernambuco. Nel 1677, quella del Maranhão. Nella prima metà del Settecento furono create altre tre diocesi: Pará nel 1719 e San Paolo e Mariana nel 1745. I luoghi di culto si espandono. Le Confraternite e i Terzi Ordini moltiplicano le Chiese per onorare i loro patroni e protettori. A San Paolo, il culto del *Bom Jesus da Cana Verde* inizia in quattro santuari: Iguape (1647), Tremembé (1669), Perdões (1706) e Pirapora (1724). Nel 1717, nella Valle del Paraíba, viene trovata la Vergine di *Aparecida*. In Minas Gerais, alcuni eremiti costruiscono capitelli che più tardi diventeranno famosi: Macaúbas, di Felix da Costa; Bracarena, nella Serra da Piedade, di Antônio da Silva; Congonhas do Campo, di Feliciano Mendes; Serra do Caraça, di frate Lourenço. In Bahia, inizia il culto del *Senhor do Bonfim*.

In questo periodo, gli oratori costruiti negli angoli delle strade hanno grande importanza. A Recife il numero di oratori arriva a 42; a Rio de Janeiro, 73. Più tardi, molti di questi sarebbero trasformati in importanti Chiese. È anche in questo momento che grandi processioni sono organizzate nelle principali città del Paese. Particolarmente note sono quelle del *Corpus Domini* e quelle della Settimana Santa (processione della Penitenza il Mercoledì delle Ceneri, processione dei *Passi* nei Lunedì di Quaresima, processione del *Trionfo*, il venerdì che precede la domenica delle Palme, processione dei *Falò* o *Endoenças*, il giovedì Santo, e la processione della sepoltura o del Signore morto, il Venerdì Santo). Grandi folle arrivano alle processioni, con la presenza di autorità, confraternite e terzi ordini, portando i loro santi in baldacchini riccamente ornati. Le processioni sono allo stesso tempo una manifestazione religiosa e sociale.

c) La crisi di coscienza cattolica (dal 1759 al 1889)

Tre fattori principali immergono il cattolicesimo in una crisi, che va dall'espulsione dei Gesuiti alla proclamazione della Repubblica.

La politica del Marchese di Pombal. Non solo ha espulso i Gesuiti dal Paese, ma ha anche fatto una campagna contro il potere delle antiche istituzioni monastiche. In questo periodo non viene creata alcuna diocesi. Il viaggio della famiglia Reale al Brasile nel 1808 e l'elevazione della colonia alla categoria di vice-Regno e, successivamente, a quella di Regno Unito al Portogallo, intensificarono lo spirito galiziano già presente, sostenuto dall'anti-Gesuitismo e dall'anti-Romanesimo, idee di cui diversi vescovi e gran parte del clero erano imbevuti.

L'influenza dell'Illuminismo. Negli ultimi decenni del secolo XVIII, sotto l'influenza della Riforma della Scuola, si ha un'invasione di nuove idee e di nuovi libri, basicamente illuministi.

L'influenza liberale. L'accento è posto sulla necessità dell'indipendenza del Brasile, secondo il modello degli Stati Uniti. Nelle città, clerici, laici e membri di ordini religiosi si uniscono al movimento, mentre i vescovi mantengono un atteggiamento reticente. Ci sarà anche una divisione tra il clero: l'episcopato mantiene il suo attaccamento all'assolutismo monarchico, mentre un gran numero di presbiteri sono liberali e repubblicani. Ci sarà un significativo contingente di chierici che parteciperanno a vari movimenti contro la dominazione portoghese e, in molti casi, lo fanno desiderando l'indipendenza e l'istituzione di un regime repubblicano (Minas Gerais, 1789; Pernambuco, 1817; Rio Grande do Sul, 1824). Lo spirito religioso persisterà, soprattutto nelle zone rurali, tra le persone più semplici, poiché il clero, coinvolto in lotte partigiane, trascurerà la catechesi e la predicazione.

D'altra parte, c'è un movimento di riforma cattolica, guidata dall'arcivescovo di Bahia – Mons. Romualdo Antônio de Seixas; dal vescovo di Mariana – Mons. Viçoso; dal Vescovo di San Paolo – Mons. Antônio Joaquim de Melo; e dal vescovo del Pará – Mons. Macedo Costa. Essi promuoveranno la riforma del clero creando seminari, ritiri spirituali e visite pastorali, nonché la predicazione delle 'sacre missioni' dei Cappuccini, dei Lazzaristi e dei Domenicani. Questa fu una predicazione popolare notevolmente moralistica, sottolineando la verità sul peccato, sulla morte e sull'inferno. I missionari lavoreranno in modo particolare nelle zone rurali.

L'immigrazione europea, specialmente di italiani e tedeschi e quella giapponese nel Sud del Paese, rafforzeranno questa riforma. Una architettura di ostentazione è presente in maestosi templi neogotici, imitando quelli delle regioni d'origine degli immigrati.

Infatti, la presenza italiana e tedesca nel Brasile meridionale ha portato un tipo di cattolicesimo molto diverso da quello che vigeva in Brasile fino ad allora; con gli immigrati è arrivato un cattolicesimo etnico, marcatamente comunitario, meno devozionale e più romanizzato.

d) Il consolidamento della riforma (dal 1889 al 1930)

La proclamazione della Repubblica, nel 1889, e la conclusione del Patronato⁵, nel 1890, costituiscono un nuovo marco nella vita religiosa del Brasile. Fino al 1939, in cui ebbe inizio lo Stato Nuovo⁶, ci sarà il consolidamento della riforma cattolica.

5 Il Patronato Regio era un sistema giuridico-religioso in cui il Papa concedeva i diritti ecclesiastici ai monarchi portoghesi per l'attuazione della struttura ecclesiastica nelle loro colonie, come la creazione di diocesi e parrocchie e l'installazione di ordini religiosi per uomini e donne. Tutti i membri del clero erano funzionari della Monarchia e ricevevano il loro salario dal denaro pubblico.

6 Espressione usata per designare il periodo politico (1939-1945) della creazione di un regime autoritario sotto la guida del presidente Getúlio Vargas, seguendo i modelli dei regimi che si sono sviluppati in Italia, Germania,

Uno degli aspetti che chiama l'attenzione immediatamente è la rapida moltiplicazione delle Diocesi. Nel 1893, c'era solo un'Arcidiocesi (Bahia) e undici Diocesi nel Paese. In quell'anno sono state create la seconda Arcidiocesi (Rio de Janeiro) e quattro nuove Diocesi. Nel 1900 esistevano già 20 diocesi; nel 1910, erano 30; nel 1920 avrebbero raggiunto in numero di 58. Un altro aspetto importante fu l'aumento dello spirito della collegialità episcopale. Sono nate le Conferenze Episcopali – Province Ecclesiastiche del Nord e del Sud del Paese, oltre a diversi sinodi diocesani. Nel 1939 questo movimento di consolidamento dello spirito tridentino terminerà con il Concilio Plenario Brasiliano (1939).⁷

Attraverso la Nunziatura Apostolica, la Santa Sede si farà sempre più presente. La nomina di nuovi vescovi inizia ad essere fatta dal Nunzio Apostolico. Lo spirito tridentino si rafforzerà e si diffonderà in tutto il Brasile, prevalentemente nel Sud, con un enorme contingente di congregazioni religiose che arriverà dall'Europa. Esse si stabiliranno nelle città e si dedicheranno principalmente all'educazione, con l'apertura di collegi maschili e femminili.

Una delle preoccupazioni dell'episcopato, poco dopo la proclamazione della Repubblica, è quella di ottenere il controllo dei grandi santuari, mete di pellegrinaggi popolari. A tal fine, vengono invitate delle congregazioni religiose provenienti dall'Europa: Aparecida (Redentoristi tedeschi), Congonhas do Campo (Redentoristi olandesi), Canindé (Cappuccini italiani), Pirapora (Padri Premonstratensi). In Ceará, Mons. Joaquim Vieira rimprovera ufficialmente padre Cícero; in Bahia, nel 1890, Mons. Luís Antônio dos Santos vieta il lavaggio de *Senhor do Bonfim*; in Mariana, Mons. Silvério Gomes Pimenta rinnova il divieto delle celebrazioni religiose notturne.⁸

L'annuncio della Repubblica non significava solo un cambiamento politico, ma una vera rivoluzione nelle tradizioni religiose del popolo. Tra il 1890 e il 1915 la mentalità

Spagna e Portogallo.

7 Dalla rottura tra Chiesa e Stato nel 1891, l'episcopato brasiliano ha cercato di organizzarsi internamente alla ricerca di una maggiore unità. Per questo motivo, sono stati organizzati diversi Sinodi Regionali, mentre il numero di diocesi aumentava durante i primi decenni del secolo XX. Infine, con l'autorizzazione del Papa, è stato possibile realizzare il primo grande Concilio della Chiesa in Brasile con l'obiettivo di tracciare le principali linee di azione pastorale nel Paese. Questo Concilio fu la base per la creazione, nel 1952, della Conferenza Nazionale dei Vescovi del Brasile (CNBB).

8 C'era una grande preoccupazione tra i vescovi brasiliani sul controllo delle pratiche religiose popolari (cattolicesimo popolare) dove percepivano, secondo loro, pratiche per nulla ortodosse, magico-devozionali e festive. È in questo senso che si può comprendere la scomunica di padre Cícero Romão Batista (1844-1934). Nel periodo della grande siccità, nel 1889, durante una messa celebrata da padre Cícero, l'ostia servita dal sacerdote a suor Maria de Araújo si trasformò in sangue nella bocca della suora. Secondo i registri del tempo, questo fenomeno è accaduto più volte durante circa due anni. Rapidamente si diffuse la notizia che un miracolo era accaduto a Juazeiro. Il vescovo Mons. Joaquim José Vieira ha nominato una commissione per investigare il caso e ha concluso che non c'era un miracolo, ma una truffa. Mons. Joaquim sospese gli ordini sacerdotali di padre Cícero e determinò che Maria de Araújo, che sarebbe morta nel 1914, andasse alla clausura.

prevalente dell'episcopato e del clero è di tacita opposizione alla Repubblica, per la perdita della situazione privilegiata della Chiesa come religione di Stato. La libertà di culto permetterà la progressiva espansione del protestantesimo nel Paese, così come delle religioni di origine africana e dello spiritismo. Al contrario, il cattolicesimo adotterà un atteggiamento apologetico. Negli anni trenta iniziarono i Congressi Eucaristici Nazionali, una manifestazione trionfale e di apoteosi del Cattolicesimo Romano.

e) L'aggiornamento pastorale (dal 1930 al 1964)

Nell'ottobre del 1930, quando un'aristocrazia dissidente (costituita dalle dirigenze rurali e urbane delle regioni del Nord est e del Sud del Brasile) ha preso il sopravvento contro il potere della parte conosciuta come aristocrazia 'del caffè' (San Paolo) e 'del latte' (Minas Gerais), viene segnata la fine della Prima Repubblica.⁹ La creazione dell'industria siderurgica di Volta Redonda agli inizi degli anni 1940 segna l'inizio dell'era industriale. L'asse economico è trasferito dalla campagna alle città, che diventano centri decisionali della vita politica e sociale.

Nel campo ecclesiale, il numero delle Diocesi cresce. Le scuole cattoliche, i collegi e le università si moltiplicano. Lo spirito tridentino prosegue e si confronta con la forza dello Spiritismo-Kardecista, della religiosità afro-brasiliana e del Protestantesimo. L'atteggiamento apologetico, tuttavia, sarà gradualmente eclissato dal rinnovamento pastorale di vari movimenti, che sarebbero i precursori del Concilio Vaticano II: i movimenti liturgico, biblico, ecumenico, la nuova teologia, il movimento catechistico ecc. Il Movimento per un Mondo Migliore (MMM) promuove un rinnovamento nelle parrocchie. Il Movimento di Natal¹⁰ crea una nuova linea pastorale. Nel 1952 viene costituita la CNBB, che ha fondato diversi istituti nazionali e regionali di catechesi e liturgia. L'Azione Cattolica Specializzata (ACE) aiuta la Chiesa ad aprirsi al sociale in uno spirito di dialogo e servizio al mondo. Il Centro di Statistica Religiosa e Ricerca Sociale (CERIS), la Conferenza dei Religiosi del Brasile (CRB), l'Istituto di Sviluppo Brasiliano (IBRADES) e il Movimento per l'Istruzione di Base (MEB) contribuiscono allo svilupparsi di un'azione pastorale in prospettiva della trasformazione. Queste sono nuove aree, che saranno accolte e rilanciate dal Concilio Vaticano II, provocando una profonda trasformazione pastorale nel Paese.

Data la loro importanza nel rinnovamento dell'azione pastorale, è opportuno fare alcune considerazioni sul Movimento di Natal, l'Azione Cattolica e la CRB. Il primo rappresenta lo sforzo per superare gradualmente il modello pastorale ereditato dal passato

⁹ Questo movimento, guidato da Getúlio Vargas, rappresentante dell'aristocrazia del Sud del Brasile, è conosciuto come la 'Rivoluzione del '30'. La prima Repubblica (1889-1930) è anche chiamata dagli storici brasiliani di "Vecchia Repubblica".

¹⁰ Il Movimento di Natal prende il nome da una serie di innovazioni pastorali che sono state adottate negli anni '50 nell'Arcidiocesi di Natal, capitale dello stato di Rio Grande del Nord, nel Brasile nord orientale.

e per arrivare a nuove forme di azione e organizzazione. È stata un'iniziativa pionieristica, nel senso di un'azione pastorale pragmatica e immediata con un'azione comunitaria più articolata. Il movimento guadagna una proiezione nazionale con la denuncia sulla siccità in alcune regioni del Brasile e con il programma di istruzione attraverso le scuole via radio, che daranno origine al MEB.¹¹ Il rinnovamento pastorale va oltre la dimensione parrocchiale.

Altro fattore preponderante del rinnovamento pastorale nel Paese fu l'Azione Cattolica, specialmente quella specializzata, a partire dagli anni '50. La sua pedagogia d'azione, basata sul metodo vedere-giudicare-agire, ha superato la dicotomia tra pratica e riflessione o tra formazione-azione, propiziando la trasformazione della realtà a partire da una apprensione critica. La sua pratica ha portato ad un'azione pastorale diversificata nei differenti ambienti sociali, contestando la pastorale tradizionale parrocchiale e aprendo la via per l'emergere delle pastorali contestuali. Inoltre, l'azione cattolica (AC) è stata uno dei movimenti che hanno contribuito alla creazione della CNBB, soprattutto a motivo dell'esperienza di successo delle organizzazioni collegiali, come le settimane sociali dell'AC, il Segretariato Nazionale e la Regionalizzazione dell'AC. Questo avrebbe un impatto importante sulla futura organizzazione della CNBB.

Un ruolo di particolare importanza per il rinnovamento pastorale è stato svolto dalla Conferenza dei Religiosi del Brasile (CRB), creata nel 1954. Fino agli anni '50, gli Ordini e le Congregazioni Religiose hanno svolto un'azione generalmente isolata tra di loro e in relazione alle Chiese Locali. La creazione della Conferenza ha favorito il coordinamento e l'articolazione delle varie comunità religiose, lo studio dei problemi socio-ecclesiali e la creazione di servizi comuni, miranti alla mutua collaborazione e alla stretta interazione con la CNBB.

1.2. Modelli di cattolicesimo nel periodo preconciliare

La storia dell'evangelizzazione in Brasile è caratterizzata da due tipi distinti di cattolicesimo che, anche oggi, esercitano influenza sul modo di vivere la fede cristiana. Sono dovuti alla particolare situazione in cui il Portogallo e la Spagna vivevano nella Penisola Iberica in relazione all'irruzione della civiltà moderna e della riforma protestante.¹² I due modelli sono concomitanti e si presentano in una situazione di permanente tensione e conflitto.

11 Il Movimento di Educazione di Base (MEB), ispirato alle scuole radiofoniche della Colombia, è stato un movimento incentrato sul lavoro dell'alfabetizzazione e sulla consapevolezza socio-politica degli allievi. Esso prenderà forza attraverso la "pedagogia dell'oppresso", del pedagogo Paulo Freire.

12 Nella congiuntura politica del Cinquecento, la Chiesa trovò nelle Monarchie portoghesi e spagnole, attraverso il Patronato Regio, l'alleanza necessaria per affrontare il profondo 'scisma' provocato dalla Riforma di Martin Lutero.

a) Il Cattolicesimo tradizionale

Presenta cinque caratteristiche principali:

- è *luso-brasiliano*. È fondamentalmente di importazione portoghese, sia le istituzioni del cattolicesimo ufficiale che quelle del cattolicesimo popolare. Dal Portogallo arriva la maggior parte delle devozioni, nonché l'apprezzamento per le processioni, l'abitudine dei pellegrinaggi e la credenza nei miracoli. Sia il colonizzatore portoghese che il clero hanno portato alla Colonia le stesse cerimonie di Oltre-mare. Gradualmente, anche l'influenza indigena e africana si è fatta sentire.

- è *laico*. Questo è dovuto all'istituzione del Patronato, per cui i re del Portogallo, come gran maestri dell'Ordine di Cristo, sono diventati una sorta di plenipotenziari papali per impiantare la religione nella Colonia. In realtà, il monarca portoghese è il capo effettivo della Chiesa in formazione, ed è suo compito l'evangelizzazione e la catechesi, nonché la promozione del culto e il sostentamento dei ministri ecclesiastici. Al papa restava semplicemente di confermare le decisioni dei re sulla religione. Nella colonia stessa, gli ecclesiastici occupavano un posto relativamente secondario. Le decisioni riguardanti tematiche ecclesiastiche venivano solitamente prese a livello locale nei Comuni dei *Capitanati*, dal Capitano Generale; e, a livello di tutta la Colonia, dai Governatori Generali.

- è *laicale*. In senso stretto, in Brasile non era arrivato il modello medievale. Tuttavia, la struttura della colonizzazione iniziale, attraverso il sistema dei *capitanati* ereditari, rappresentava un tentativo, anche se fallito, di impiantare il sistema feudale del Medioevo. Il Patronato è un suo vestigio, così come è stato il suo derivato, il Cesaropapismo. Derivanti del modello religioso medievale sono gli eremi e i fratelli, le *recolhidas*¹³ e le beate, i Terzi Ordini e le Confraternite, i pellegrinaggi, le processioni e le numerose forme di devozioni tradizionali, ancora oggi presenti in alcuni Stati brasiliani. Infatti, è medievale non solo il cattolicesimo del popolo, ma il cattolicesimo del proprio Stato.

- è *culturale*. È un cattolicesimo che si mescola alla vita sociale, permeando tutte le manifestazioni della vita pubblica. Il Brasile coloniale, assorbito dalla vita rurale, aveva una forma tipica di incontro sociale nelle manifestazioni religiose. A sua volta, è nella Chiesa che sono conservate le Tradizioni: feste religiose, processioni, solennità dei santi patroni, associazioni religiose e fraternità, sermoni tipici, ecc. Tutto questo costituisce una miscela di religione e cultura.

- è *familiare*. Nel tempo del Brasile Colonia, specialmente nelle zone rurali, la religione è decisamente familiare. È la famiglia il grande fattore di colonizzazione in Brasile, l'unità produttiva, il capitale che lavora il suolo, installa fattorie, acquista schiavi, buoi, strumenti, ecc. Su di essa il re del Portogallo in qualche modo regna anche senza formalizzare. Nella sfera

¹³ Donne che 'si riunivano' in case per la vita celibataria e la preghiera, perché non potevano entrare nei grandi conventi femminili a causa della 'dote' che dovevano offrire.

religiosa la famiglia è più importante della cattedrale. Nell'ambiente rurale degli *engenhos* e delle *fazendas*, questo sistema si cristallizza attraverso famosi oratori e cappelle costruite intorno alla *Casa Grande* del proprietario terriero. All'interno di questo sistema patriarcale, era il padrone della casa che assumeva la direzione della religione. I propri genitori erano i responsabili della formazione religiosa dei figli.

b) Il Cattolicesimo rinnovato

Parallelamente e allo stesso tempo in cui si impiantava nella Colonia il cattolicesimo tradizionale, fin dall'inizio ci sono stati tentativi di dare forza a un cattolicesimo rinnovato,¹⁴ secondo i parametri della Contro Riforma. Questo modello presenta cinque caratteristiche principali:

- *è romano*. Il suo vincolo non è con il Monarca portoghese, ma con la Sede Romana. A partire da Trento, c'è un sforzo da parte dei Pontefici Romani per assumere la direzione della religione cattolica. Le Congregazioni Romane si organizzano e viene elaborato il Catechismo Romano. I gesuiti avranno un ruolo importante in questo periodo, poiché saranno quelli che più di tutti diffonderanno le indulgenze e i giubilei, così come le grazie e i favori spirituali concessi dalla Santa Sede. Cercheranno di romanizzare la gente con musica, canto, liturgia, processioni, feste, distribuzione di nastri e rosari, adorazione delle reliquie del Santo Legno, ecc.

- *è clericale*. Contrariamente alla Riforma Protestante, sottolinea il primato del clero sul laicato. Infatti, molti Ordini medievali, come i francescani, che avevano un'origine segnatamente laica, si clericalizzano. I Terzi Ordini perdono spazio per le Confraternite e le Congregazioni Mariane, che dipendono dall'istituzione clericale.

- *è tridentino*. Trento ha dato alla sua riforma due punti salienti: la dogmatica e la morale. L'Inquisizione affronta, nella Colonia, il pericolo dell'infiltrazione delle denominazioni protestanti, rendendo il cattolicesimo un fattore di identità brasiliana e cemento della sua unità. I Gesuiti costituiscono la grande forza moralizzante, poiché non è stato necessario intervenire per ristabilire l'ortodossia dogmatica. Solo in seguito, a partire dall'epoca imperiale, l'episcopato comincerà ad assumere una posizione di primo piano nel movimento della Riforma Cattolica.

- *è individuale*. Dal suo segno culturale proprio del cattolicesimo tradizionale, il cattolicesimo rinnovato metterà enfasi sulla conversione personale. Per questo, gli esercizi spirituali di S. Ignazio sono uno dei metodi più diffusi di riforma personale. I Gesuiti cercano di rigenerare la vita dei coloni, imponendo la regolarizzazione dei matrimoni, condizione

¹⁴ Usiamo il termine "rinnovato" qui in un senso di "moderno", cioè di una pratica più razionalizzata e meno magica. Seguendo la proposta teorica di Max Weber, sarebbe un tipo di cattolicesimo più "disincantato" di quello tradizionale.

per ricevere i sacramenti. Essi utilizzano anche, come strumenti di riforma morale, mezzi medievali come la penitenza pubblica e le fustigazioni.

- è *sacramentale*. Il cattolicesimo tradizionale si basava sulla famiglia e sulla devozione ai santi. La vita sacramentale occupava un posto secondario. Il cattolicesimo rinnovato, al contrario, sottolineava il culto eucaristico, in base alla dichiarazione dogmatica della reale presenza nel SS. Sacramento. La valorizzazione della vita sacramentale è espresso nelle statistiche delle confessioni e delle comunioni.

È in questa congiuntura ecclesiale brasiliana che, nel 1959, arriva la lettera del Segretario di Stato di papa Giovanni XXIII, il Cardinale Tardini, invitando e convocando i vescovi del Brasile per partecipare al Concilio Vaticano II.

2. L'azione evangelizzatrice nel periodo post-conciliare

Nel periodo post-conciliare, due aspetti meritano di essere citati: l'evoluzione della pianificazione pastorale nella CNBB e i modelli del cattolicesimo che sono alla base delle pratiche ecclesiali. In questo periodo la Conferenza dei Vescovi del Brasile ha esercitato un'influenza diretta e decisiva sull'opera di evangelizzazione nel Paese.

2.1. L'itinerario dell'azione evangelizzatrice della CNBB

L'immediata antecedente di un'azione pastorale meglio pensata e conseguente alla nuova realtà sono gli appelli di Papa Giovanni XXIII alle Conferenze Episcopali dell'America Latina nel 1958 e nel 1961. Nel primo, il Papa ha invitato i Pastori ad utilizzare tutti i mezzi possibili per un'azione evangelizzatrice decisa e rinnovata; un piano d'azione che, partendo dalla realtà, permettesse di articolare e di raccogliere forze e iniziative; e una coraggiosa applicazione del piano, in un'efficace collaborazione tra le Chiese.

Alcune differenze tra la CAL (Commissione per l'America Latina, dicastero romano) e il CELAM (Consiglio Episcopale Latino-americano) per quanto riguardava la diagnosi della realtà latinoamericana hanno ritardato la ricezione di questo appello. Nel secondo richiamo, il Pontefice chiede un'ampia mobilitazione e l'elaborazione immediata di un piano d'azione che ponga al centro l'evangelizzazione e la catechesi, la liturgia e la vita sacramentale, la valorizzazione di religiosi, religiose e laici, le vocazioni sacerdotali e religiose e azioni sociali a favore della giustizia e della carità.

La risposta del CELAM avrebbe ritardato, ma, nella Chiesa del Brasile, questi appelli hanno dato origine al Piano d'Emergenza.

a) Il Piano di Emergenza (1962-1965)

La CNBB ha voluto rispondere all'appello del Papa, anche prima della Prima

Sessione del Vaticano II. Il punto di partenza per la preparazione di un Piano Pastorale fu l'esperienza del Movimento di Natal, basata sul rinnovamento della parrocchia e sulla pastorale d'insieme. Il lavoro della Chiesa nel campo socio economico e il rinnovamento del ministero sacerdotale sono stati aggiunti alla discussione durante il processo di elaborazione del Piano. Fondamentalmente, c'era la decisione storica di porre fine alla fase di ripetizione dei modelli pastorali importati da altre Chiese, aprendo un percorso adeguato alla Chiesa in Brasile. L'approvazione è stata quasi unanime. Tuttavia, a causa della mancanza di tempo o di consenso, la questione del ruolo della Chiesa nella sfera sociale, successivamente raccomandata dalla Commissione centrale della CNBB, non era presente come una dimensione integrale dell'azione evangelizzatrice.

Per rendere il Piano operativo sono state create Commissioni Episcopali e Segretariati, il che fu, senza dubbio, la decisione più importante dal punto di vista organizzativo e operativo. È stato inoltre istituito un team di consulenza tecnica.

La grande novità del Piano d'Emergenza è stata una rinnovata ecclesiologia, fungendo come passaggio da una visione giuridico-istituzionale di Chiesa all'assunzione della comunità come soggetto della cura pastorale. È anche importante sottolineare la consapevolezza dell'importanza di partire dalla realtà, attraverso la conoscenza critica e di un lavoro d'insieme e pianificato.

b) Il Piano di Pastorale d'Insieme (1965-1969)

Il Piano di Pastorale d'Insieme (*Plano de Pastoral de Conjunto – PPC*) fu elaborato durante il Concilio Vaticano II. In occasione della Terza Sessione (settembre-ottobre 1964) è stata condotta una valutazione del biennio di esecuzione del Piano d'Emergenza ed è stata preparata la proposta di un nuovo Piano, che sarebbe una chiara applicazione alla Chiesa brasiliana delle linee generali e delle decisioni del Concilio. Nel febbraio 1965, il progetto preliminare del Piano di Pastorale d'Insieme è stato sottoposto allo studio dei vescovi nel quarto Incontro delle Regionali della CNBB, a San Paolo. Quindi, durante la Quarta Sessione del Concilio, il Piano è stato discusso e approvato dalla CNBB, a Roma.

A differenza del Piano d'Emergenza, il Piano di Pastorale d'Insieme si struttura con un Obiettivo Generale e delle Linee d'Azione. L'obiettivo è quello di creare i mezzi e le condizioni per la Chiesa in Brasile adattarsi quanto prima all'immagine del Vaticano II, partendo da una più lucida e critica consapevolezza della realtà, tenendo conto del carattere procedurale e dinamico del rinnovamento della Chiesa e promuovendo la partecipazione del popolo di Dio e la corresponsabilità di tutti nell'azione evangelizzatrice. Le Linee d'Azione Pastorale fanno riferimento alle dimensioni dell'azione evangelizzatrice: comunitaria e partecipativa, missionaria, biblico-catechistica, liturgica, ecumenica e socio-trasformatrice.

Così, l'episcopato brasiliano fu l'unico che lasciò il Concilio con un Piano di Pastorale

studiato e approvato, in un rinnovato e innovativo contesto ecclesiale. Le CEBs (Comunità Ecclesiali di Base), la collegialità episcopale e la ricerca sulla realtà brasiliana costituiscono il treppiede del PPC.

c) I Piani Biennali degli Organismi Nazionali (1971-1974)

Dopo cinque anni di PPC, è stato deciso di continuare e, allo stesso tempo, migliorare il processo di pianificazione pastorale, ma con una grande novità. Invece di un Piano Globale Nazionale, la scelta è stata di mantenere gli obiettivi e le linee d'azione però, in quel momento, solo con un piano d'azione per gli Organismi Nazionali.¹⁵ Tuttavia, dopo aver concretizzato il primo Piano Biennale (1971-1972), si scoprì che, da un lato, solo con l'Obiettivo Generale non si raggiungeva il livello operativo e, dall'altro, questo provocava un'organicità precaria nello sviluppo dell'azione degli organismi nazionali. Si è deciso quindi che, oltre all'Obiettivo Generale, a partire dal secondo Piano Biennale (1973-1974) ci sarebbero stati anche obiettivi operativi globali, che sono traguardi da raggiungere, non da un particolare settore soltanto, ma da parte dell'insieme delle organizzazioni nazionali, attraverso un'azione organica e solidale di tutti.

d) Le Linee Guida Generali per l'Azione Evangelizzatrice (1974ss)

Dopo il secondo Piano Biennale, nel 1974, dopo quattro anni senza nuove linee guida, i vescovi hanno deciso di continuare il processo di pianificazione, non solo attraverso Piani Biennali, ma anche elaborando nuove Linee Guida, ogni quattro anni.

Le Linee Guida sono l'Obiettivo Generale e i sei Obiettivi Specifici, con le sei conseguenti Linee Operative, presentando giustificazioni con argomenti tratti dai documenti del magistero papale e latino-americano, secondo il loro ordine di pubblicazione, nonché con elementi di riflessione teologica e di esperienza pastorale. Inoltre, vengono definite alcune aree prioritarie o aspetti da mettere in evidenza per l'azione pastorale nel Paese, con le relative argomentazioni. In altre parole, ogni quattro anni, fino ad oggi, sono state elaborate nuove "Linee Guida Generali per l'Azione Evangelizzatrice in Brasile", secondo il nuovo Obiettivo Generale.

¹⁵ Nella Chiesa del Brasile sono noti anche come Organismi del Popolo di Dio, che sono: la Commissione Nazionale dei Sacerdoti (CNP), la Conferenza dei Religiosi del Brasile (CRB), il Consiglio Nazionale del Laicato del Brasile (CNLB), la Commissione Nazionale dei Diaconi (CND), la Conferenza Nazionale degli Istituti Secolari (CNIS), la Caritas, la Commissione Brasiliana di Giustizia e Pace (CBJP), il Centro Culturale Missionario (CCM), il Centro Nazionale di Fede e Politica Helder Câmara (CEFEP), la Commissione Pastorale della Terra (CPT) e il Consiglio Missionario Indigena (CIMI).

2.2. Modelli di cattolicesimo nel periodo post conciliare

Il cattolicesimo in America Latina, in particolare in Brasile, non è un blocco monolitico. Almeno sette filoni diversi possono essere facilmente identificati, in particolare, in Brasile. Trattasi di modi singolari di vivere il messaggio evangelico all'interno della stessa istituzione. In alcune sue espressioni, non c'è semplicemente un pluralismo sano e inevitabile, ma una chiara frammentazione.

- Il *cattolicesimo popolare*. Nonostante i suoi limiti, negli ultimi decenni, uno sguardo più profondo permette di parlare del cattolicesimo popolare come una vera forma di inculturazione del cattolicesimo nei mezzi popolari. Nonostante che nel XVI secolo, in Europa e nel XIX secolo in America Latina, questa religiosità abbia attraversato una seconda evangelizzazione – il processo di romanizzazione della Contro Riforma – che le ha dato un segno tridentino, il cui risultato principale è stato una certa omogeneizzazione della pratica religiosa attraverso un aggiornamento dell'apologetica devozionale e sacramentale dei suoi seguaci, il cattolicesimo popolare è rimasto vivo ed è arrivato fino ad oggi. Attualmente, data la grande mobilità della vita sociale, la trasformazione accelerata dello spazio urbano, l'influenza massificante dei media, del turismo e dei divertimenti, nonché i nuovi orientamenti sull'occupazione del tempo libero nei fine settimana, questo tipo di cattolicesimo subisce profonde trasformazioni. Nel contesto urbano, più esposto agli impatti della cultura moderna, è sottoposto a una profonda rielaborazione, in particolare a causa della perdita dell'immaginazione, che non sempre viene trasmessa alle nuove generazioni. Nelle zone rurali continua, perché conta con radici culturali nella popolazione, ma subisce anche cambiamenti, soprattutto a causa dell'insorgere del fenomeno delle chiese evangeliche di stampo pentecostale, che risente del contenuto e dei metodi del vecchio cattolicesimo romanizzato.

- Il *cattolicesimo impegnato*. In seno al cattolicesimo c'è un altro tipo di pratica religiosa che potrebbe essere chiamato 'cattolicesimo impegnato', in cui predomina la configurazione ecclesiale determinata dal Concilio Vaticano II e, in America Latina, da Medellin (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e confermato da Aparecida (2007). Specialmente nel continente latino-americano, questo cattolicesimo è caratterizzato da un'azione evangelizzatrice e pastorale con e nella prospettiva dei poveri, degli impoveriti, degli oppressi e degli esclusi. In questa comprensione e pratica della fede, viene sottolineata la dimensione sociale e politica e la responsabilità etica dei cristiani nella situazione di ingiustizia strutturale della società. L'espressione più genuina di questa tendenza sono le CEBs, nate come una mediazione privilegiata dell'organizzazione e dell'azione ecclesiale. Tuttavia, dato l'aumento dell'individualismo, il discredito della politica e la privatizzazione dello spazio pubblico, così come la fatica di fronte a tanti imperativi etici e alla crisi delle utopie, questo tipo di cattolicesimo subisce una certa stanchezza. La mancanza di un'etica

pubblica e di un modello alternativo di società, oltre a rendere difficile la canalizzazione delle aspirazioni delle comunità e della cittadinanza in generale, indebolisce la capacità di resistenza e, soprattutto, l'efficacia di questa prospettiva. Non c'è ancora un arresto nella mobilitazione perché i motivi reali di questo tipo di cattolicesimo rimangono più rilevanti che mai: la povertà non ha cessato di crescere, il modello di società sta sempre più dispensando coloro che non sono competitivi nel mercato totale e, la Chiesa, o cerca di rispondere a queste realtà a partire dalla fede, o soccombe alla critica della religione come alienazione.

- *Il cattolicesimo reazionario*. Un altro aspetto del cattolicesimo oggi, anche questo molto presente in America Latina, è caratterizzato dalla resistenza a questa tendenza liberatrice. Essa si manifesta in molti modi, sia nella configurazione dei vertici delle istituzioni ecclesiastiche, sia nell'autocomprensione della Chiesa e nella visione da adottare nell'azione pastorale. Davanti all'aumento della forza delle sette, al relativismo religioso, all'incisivo processo di secolarizzazione, alla privatizzazione religiosa, ecc. la preoccupazione principale è con l'istituzione e l'ortodossia. Si cerca di plasmare l'identità della Chiesa nel modo più chiaro possibile, delimitare i confini dell'ortodossia attraverso una nuova dogmatizzazione della religione ed effettuare un'evangelizzazione ridotta all'annuncio del kerygma e all'esaltazione di una liturgia rigorista ed esemplare. Non solo si tratta di un cattolicesimo reazionario, ma anche combattivo del filone che mette in evidenza la dimensione sociopolitica della fede, il dialogo con il mondo in uno spirito di cooperazione interreligiosa e con la società pluralista. In questi tempi di crisi, la Chiesa in Brasile si trova nel suo seno con una recrudescenza di questa tendenza, respirando l'aria di un certo trionfalismo, soprattutto dopo la caduta del socialismo reale.

- *Il cattolicesimo universalista*. Questo filone si oppone a quello della liberazione, rafforza la tendenza reazionaria, ma traccia il proprio cammino. È composto dalla gamma di movimenti apostolici internazionali che sono emersi con grande attività tra i laici a partire dagli anni '70. Nell'America Latina, fino agli anni '90, i movimenti in generale sono stati abbastanza trascurati da una pastorale di stile più popolare e dalle Chiese particolari. Ma oggi, consapevolmente o inconsciamente, sono l'estensione delle braccia del cattolicesimo reazionario. Questo non significa che i suoi membri siano necessariamente reazionari. Reclutati principalmente tra la gente delle classi medie, sono persone di buona volontà e imbevute di un vero spirito missionario, il che non impedisce loro di essere incastrati nei movimenti di prospettiva molto particolare, ricevuta dall'esterno e dei quali si mettono a servizio. La principale preoccupazione è anche con l'identità cattolica, con l'accento su una spiritualità e una ecclesiologia centripeta. C'è un'avversione alla presenza della Chiesa nel mondo pluralista, per paura di una perdita della propria identità. I movimenti hanno dottrina e catechismo, ma poca teologia. Poiché sono movimenti sovra diocesani e sovra nazionali, la metodologia del lavoro viene da fuori e la sua azione avviene di norma parallelamente alle

attività delle Chiese locali. All'interno della strategia di un'evangelizzazione di riconquista dei cattolici lontani e di combattimento, soprattutto, delle sette pentecostali, questo tipo di cattolicesimo è oggi un mezzo privilegiato per portare avanti gli ideali del cattolicesimo reazionario. Di conseguenza, anche il cattolicesimo universale traspira arie di trionfalismo.

- Il *cattolicesimo pentecostale*. Insieme all'esperienza religiosa dei gruppi evangelici pentecostali di matrice protestante, c'è il cattolicesimo pentecostale, che ha origini in quella tradizione e contro la quale si trova in una feroce controversia di mercato. Di fronte alla vacuità dei riferimenti teorici e dei soggetti sociali in grado di dare una certa sicurezza in mezzo alle turbolenze dei tempi attuali, la gente cerca di aggrapparsi all'emotività e ad una sorta di religione del cuore. Nonostante il cattolicesimo pentecostale ponga in evidenza il carisma in contrapposizione all'istituzione, attraverso una sorta di sottovalutazione delle mediazioni, dato che si caratterizza di una spiritualità intimista e disincarnata, rafforza anche il cattolicesimo reazionario e universalista. Come i gruppi evangelici pentecostali, il pentecostalismo cattolico privilegia l'accesso a Dio attraverso un approccio magico e seducente e cerca di rispondere a bisogni immediati, come i problemi di salute fisica e psichica e quelli referenti ai rapporti umani. È in questo orizzonte che la sua cosiddetta preoccupazione 'liberatrice' si muove, soprattutto attraverso la preghiera di lode. Il primo obiettivo dei loro culti è quello di creare un momento di catarsi e che i partecipanti, sostenuti da una *pop star* protagonista o da una *media star*, abbiano un'esperienza di fede basata sull'emozione e il soggettivismo.

- Il *cattolicesimo emancipato*. Il cattolicesimo emancipato è costituito da segmenti di cattolici noti come 'adulti nella fede' e che sostengono una Chiesa in continuità con le intuizioni e le tesi del Concilio Vaticano II. Si trova in una sorta di evoluzione ascendente del Vaticano II che porterebbe ad un 'Vaticano III'. Esistono valori del mondo moderno, dicono, accettati dal Concilio, ma che non sono stati messi in pratica nella successiva riforma della Chiesa, sia nell'istituzione, sia nella teologia o nella pastorale. In particolare, si pronunciano soprattutto su una riforma delle strutture del governo della Chiesa, capace di portare avanti altre riforme, che essi considerano urgenti. In linea con una maggiore autonomia delle Chiese locali definita dal Concilio, rivendicano un decentramento nelle decisioni sulle nomine episcopali e una maggiore valorizzazione delle Conferenze Episcopali Nazionali, in particolare nei confronti dei Nunzi Apostolici. Secondo loro, è urgente una riforma della Curia Romana: il Sinodo dei Vescovi dovrebbe diventare deliberativo e il Papa dovrebbe essere ancora Pietro, senza centralismo giuridico e senza poteri temporali. Vogliono che il ministero petrino sia inteso come un *primus inter paribus*. A tal fine, invocano la soppressione del Collegio dei Cardinali e dei Nunzi Apostolici. Quanto ai ministeri, essi chiedono un maggior ruolo per i laici, il celibato elettivo del clero e l'ordinazione delle donne. Il cattolicesimo emancipato ha un basso sostegno ecclesiastico, ma gode della simpatia di ampi segmenti di fedeli, in sintonia con le tendenze prevalenti del nostro tempo.

- Il *cattolicesimo senza impegno*. È il cattolicesimo di quegli strati della popolazione in cui la fede cattolica è poco più di una componente socioculturale. È caratterizzato dal cosiddetto 'substrato cattolico' radicato nella cultura, che fa parte della tradizione in termini di eredità familiare e che si esprime in obblighi formali e occasionali azioni sacramentali. È una religione non legata alla vita, privatizzata, in cui la fede non ha implicazioni etiche, sia a livello individuale che sociale. Questo tipo di cattolico non frequenta regolarmente la Chiesa, ma quando partecipa vuole scegliere il tipo di prete, il modo di ricevere i servizi cercati e la linea del discorso. Attualmente, questi segmenti sono ricercati principalmente dai cattolici pentecostali e universalisti, per non parlare dei gruppi evangelici pentecostali e delle nuove espressioni religiose. È un grande contingente, che per mancanza di un orizzonte di senso sta gradualmente addensando le fila di persone di buona fede che cadono nella maglia dei gruppi che fanno leva sull'emozionalità e di quelli del fondamentalismo.

II – CARATTERISTICHE DELLA CHIESA IN BRASILE

Nel suo itinerario storico, nella Chiesa del periodo preconciliare, prevaleva il cattolicesimo medievale, coloniale e romanizzato, di stile tridentino, costruito sul clero e sulla azione sacramentale. Con il Concilio Vaticano II è accaduto un profondo rinnovamento della Chiesa, che si manifesta in una nuova autoconsapevolezza della sua identità e missione.

Alcuni contributi del Vaticano II hanno segnato in modo più profondo la Chiesa in Brasile, come: Dio parla agli esseri umani come ad amici e li invita a vivere insieme (*Dei Verbum*); una liturgia partecipativa e di inculturazione (*Sacrosanctum Concilium*); l'autoconsapevolezza della Chiesa, non come società perfetta ma come popolo di Dio, pellegrino nella storia, sacramento del Regno di Dio (*Lumen Gentium*); una Chiesa in dialogo con il mondo in stretta armonia con le 'gioie e i dolori' di tutti gli esseri umani, in particolare dei più poveri (*Gaudium et Spes*).

È un rinnovamento che ha portato un nuovo dinamismo evangelizzatore, con una partecipazione espressiva dei laici, nella riscoperta della Parola che genera la Chiesa e che ha nelle CEBs uno dei modi genuini di essere un sacramento del Regno di Dio nella storia. Questo rinnovamento si dispiega anche in movimenti, gruppi di preghiera, vita missionaria, partecipazione attiva alla liturgia, aumento delle celebrazioni della Parola, realizzazione di campagne di fraternità e progetti di evangelizzazione, ecc.

2.1. Le contraddizioni del processo di evangelizzazione in Brasile

Storicamente, la mancanza di rispetto per le culture dei popoli indigeni e di altri popoli, come quelle degli africani, ha contribuito a configurare una religione disincarnata

dalla realtà e una fede senza impegno sociale e politico, omettendo o connaturandosi con contraddizioni come la violenza, la schiavitù, l'oppressione delle culture, la discriminazione, il mancato rispetto della dignità umana, la violazione dei diritti, la diffusa corruzione nella politica.

Il 'substrato cattolico', formato da una fede più di tradizione sociale che di impegno personale, è minacciato dalla razionalità moderna e dalla globalizzazione mercantile, provocando un esodo dal cattolicesimo ad altre confessioni religiose e l'abbandono delle pratiche religiose insieme all'abbandono della fede o alla trasformazione della fede in un'esperienza intimistica e individuale.

Le ragioni di questo esodo si possono trovare anche nella mancanza di formazione di fede e di accoglienza personale nelle grandi comunità ecclesiali che le persone frequentano, nell'autoritarismo dell'istituzione, in particolare del clero oppure in conflitti interni, malamente gestiti, frutto della lotta per il potere.

Le forme tradizionali di evangelizzazione non sono più adeguate alla nuova realtà, soprattutto quando ancorate al modello parrocchiale tradizionale, centrato sul sacerdote e su azioni sacramentali. C'è però uno sforzo per accogliere e incontrare tutti, anche se non si riesce ancora a parlare un linguaggio adeguato. Ci sono omelie che hanno poco a che fare con il Vangelo. Ma la più grande difficoltà sta nel dare testimonianza, nel legare la fede con la vita, perché è impossibile evangelizzare senza predicare il Vangelo e neanche si può predicare il Vangelo senza la testimonianza.

2.2. La nuova religiosità e la crisi delle religioni istituzionali

Non è solo il 'substrato cattolico' che viene eroso dai forti cambiamenti culturali, ma tutte le religioni istituzionali. Il pluralismo religioso è sempre esistito, anche in Brasile. Quello che è nuovo è la fine della cultura dell'unanimità cattolica. Da un lato, c'è la legittimazione della libertà religiosa, il cui pluralismo, esposto alla commercializzazione di tutte le sfere della vita umana, relativizza il cattolicesimo e riduce le religioni a un comune denominatore; e d'altra parte c'è l'individualismo, che tende a rendere la libertà religiosa una scelta e un'opzione limitata alla sfera della soggettività.

Né possiamo dimenticare, in una società dell'istante, sottoposta alla dittatura del presente e all'immediatezza, gli appelli di gruppi religiosi autonomi, manipolando il sacro e offrendo risposte immediate a tutti i problemi, ancorati a miracoli ed esorcismi, specialmente quando predica la libertà senza responsabilità. Accanto a loro, il cattolicesimo appare come una religione moralista, autoritaria e noiosa.

In ogni modo è evidente, da un lato, la realtà che a tutti interpella sull'esodo dei cattolici verso altre confessioni religiose e, all'interno di esse, il costante transito religioso, in cui si passa da 'conversione' a 'conversione'; dall'altro, le comunità cattoliche, con le

persone perse nell'anonimato delle masse, con una bassa partecipazione attiva dei fedeli e centrate in celebrazioni liturgiche di scarsa incidenza nella vita concreta.

Di fronte a questa situazione, ci sono diverse reazioni, che vanno dall'atteggiamento apologetico della disputa del mercato religioso, spesso usando le stesse armi dei concorrenti, fino all'apatia e alla perplessità o, peggio, alla re-dogmatizzazione della religione e al trinceramento dell'identità. Un sincero dialogo interno, un sereno discernimento della realtà del mondo d'oggi e un incontro personale con Gesù Cristo potrebbero dare luce per la formulazione di risposte che fuggano dall'approccio imperante del 'tutto-subito'.

2.3. L'opzione per i poveri

La credibilità e la forza dell'azione evangelizzatrice sta nell'opzione per i poveri, che è la scelta di Gesù stesso. Nella storia della Chiesa si può osservare che quando il cristianesimo non ha prestato fedeltà al servizio per più poveri, ha cessato di essere fedele al Regno di Dio, che è la vita in abbondanza per tutti.

Purtroppo, anche oggi, la Chiesa non è sempre in grado di dare una convincente testimonianza dell'opzione evangelica per i poveri. Una Chiesa che diventa tiepida nel suo impegno nei confronti dei piccoli e dei sofferenti, tradisce nella sua essenza il Vangelo di Gesù, che è venuto a portare la vita in abbondanza per tutti.

Tuttavia, nonostante molti fallimenti, in molti luoghi e in molti segmenti, la Chiesa lotta con coraggio e determinazione nella difesa della vita e si è aperta a partenariati con diversi settori della società, nella prospettiva del dialogo ecumenico e interreligioso, preoccupandosi con la formazione nella Dottrina Sociale e avvalendosi di quanto esiste di più moderno, mirando ad un'evangelizzazione che risponda alle esigenze attuali.

La missione della Chiesa è di essere presente nei conflitti sociali, facendosi solidale con coloro che lottano per un mondo di giustizia e solidarietà, assumendo le loro angosce e condividendo le loro speranze, nonostante i rischi e le sofferenze che ciò implica.

È missione della Chiesa anche contribuire al rafforzamento delle organizzazioni del popolo, alla formazione e alla qualificazione dei dirigenti dei movimenti sociali. Rafforzando la consapevolezza dei cittadini, la Chiesa può aiutare a rendere soggetti anche quelle persone tenute fuori dai diritti, in una società inclusiva per tutti.

2.4. La comunione ecclesiale

La consapevolezza della comunione nelle nostre Chiese cresce, anche se in modo timido. Le cause della crescita a rilento della comunità sono molteplici:

1. Alcuni sono interni alla Chiesa stessa, sottolineando la debolezza delle comunità: molti battezzati non sono ancora evangelizzati e cercano un Dio che fa miracoli; manca

nelle comunità la volontà per l'accoglienza e l'impegno nella formazione dottrinale e spirituale dei suoi membri; la religiosità popolare non è valorizzata; il servizio di assistenza diretta alla gente nelle parrocchie è carente e manca il dialogo; c'è concorrenza tra agenti pastorali, mentre alcuni si sentono persino 'proprietari' della comunità;

2. Altre cause sono legate alla realtà socioculturale del nostro tempo: da un lato, lo spirito capitalistico dominante, l'avidità, la competitività che vuole vantaggi in tutto e regge la disputa per il potere, che corrode la gratuità, la quale dovrebbe governare la comunione ecclesiale; dall'altro, l'individualismo che riduce la fede a un atto individuale, indebolendo così la comunione ecclesiale. In questo clima culturale, domina il 'relativismo', incapace di misurarsi con un sistema di valori oggettivi;

3. La comunione nella Chiesa può anche essere indebolita dall'inerzia provocata dalla routine ritualistica e sacramentalista o dalla complicità con il potere politico e / o economico che indebolisce il dinamismo profetico della Chiesa.

Per crescere nella comunione ecclesiale, alcuni fattori sono importanti: a) elementi di formazione e spiritualità; b) spirito di comunione, partecipazione e co-responsabilità; c) sforzo di trasparenza nelle relazioni comunitarie, nella compassione e nella condivisione; d) presenza del sacerdote, ma a volte è ambigua: quando è vicino e disposto, aiuta la comunione ecclesiale; ma se si pone con spirito legalistico e burocratico diventa ostacolo ad un'esperienza di comunione più profonda.

2.5. Comunità ed Eucaristia

Innanzitutto, il Brasile convive con il duro fatto che molte comunità non hanno la Celebrazione Eucaristica domenicale. Per loro e indipendente dalla loro volontà, l'ideale dell'Eucaristia come centro della vita ecclesiale rimane lontano, per mancanza di ministro. D'altra parte, è ammirevole la fedeltà di queste comunità alla preghiera domenicale (*culto*) con la Parola che li alimenta e li fa crescere nella comunione ecclesiale, nonché la gioia di queste comunità quando l'Eucaristia li 'raggiunge'.

Tuttavia, deve essere affermato, come *principio*, che le comunità cristiane hanno il diritto all'eucaristia. La soluzione è complessa: in primo luogo, perché i sacerdoti sono insufficienti per assistere il gran numero di comunità affidate a loro, che vivendone lontano, quando arrivano finiscono per non rispondere alle loro aspettative e bisogni; in secondo luogo, anche se ci fosse un migliore reclutamento al ministero sacerdotale, non si vede la prospettiva di superare il disavanzo attuale; in terzo luogo, in questo caso, bisognerebbe avere il coraggio di cambiare la disciplina ecclesiale in relazione al ministero e al modo in cui viene esercitato, per sanare questa 'ferita aperta'.

Più avanti, quando si tratta di approfondire il discorso sui sacerdoti, affronteremo meglio le possibilità di superare questa sfida.

L'Eucaristia deve essere il centro della vita ecclesiale. Per questo la difficoltà, oltre alla mancanza di un ministro per presiedere all'Eucaristia, sta nell'articolazione insufficiente tra fede e vita, tra la vita sacramentale in generale e l'Eucaristia; tra l'aspetto devozionale e l'esperienza eucaristica.

La promozione della centralità dell'Eucaristia nella vita delle comunità richiede anche la promozione dell'inculturazione della liturgia, in modo che le celebrazioni siano più accoglienti. In questo particolare, è necessario ripensare al ruolo dei media per evitare di fare uno spettacolo della Messa. Questo fenomeno solleva anche la questione se una determinata pastorale 'mediatica' non corra il rischio di voler sostituire la vera comunità con una 'comunità' virtuale.

Per quanto riguarda l'Eucaristia, ancora due commenti. Il primo, di ordine culturale: la celebrazione dell'Eucaristia dovrebbe essere incentrata sull'impegno con il Regno, ma i nostri modelli culturali tendono a collocarla in un contesto di 'espressioni commerciali', in una sorta di 'acquisizione' di un oggetto 'magico'; il secondo è di ordine teologico: il sacramento dell'Eucaristia ha oggettivamente un valore salvifico, ma nella percezione soggettiva dei fedeli sembra che essa subisca un processo di 'relativizzazione' del suo valore sacramentale che porta alla solidarietà e alla comunione con il prossimo.

2.6. Carismi e ministeri

C'è una tensione tra i carismi e i ministeri nella Chiesa, che di per sé è positiva. Ma nell'animazione 'carismatica' delle strutture della Chiesa è necessario ripensare al rapporto tra le due dimensioni e, soprattutto, al ministero ordinato.

Carismi e ministeri, infatti, arricchiscono il tessuto ecclesiale. Ma chiedono più formazione, un'adeguata pastorale vocazionale e la collaborazione degli attori ecclesiali, per comprendere meglio le differenze tra i due nella costruzione di un'unica Chiesa di Cristo.

Al momento attuale, i carismi e i ministeri si trovano in un processo di scoperta reciproca. C'è ancora una mancanza di armonia tra i due. Da un lato, agiscono per un unico scopo, la missione della Chiesa; dall'altro, ci sono visioni e mentalità rigide e progetti personali che si contrappongono a progetti ecclesiali.

Il ministero stesso è talvolta visto come 'diritto acquisito' e non come un servizio. A questo proposito, il rinnovamento ecclesiale richiede una visione più decentralizzata e meno 'clericalizzata' dei ministeri.

Nell'articolazione della dimensione gerarchica e carismatica della Chiesa c'è una insufficiente chiarezza degli obiettivi, cioè l'unica missione di tutti i battezzati, in armonia con le linee guida della Chiesa locale.

2.7. Strutture di Comunione

2.7.1. Parrocchia e Comunità

La parrocchia è una 'comunità di comunità' o 'rete' di comunità, come affermano le Conferenze Generali dell'Episcopato Latino-americano a Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007) e lo ribadiscono gruppi, movimenti e pastorali. Contrariamente a questo, c'è un graduale ritorno del parrocchiale.

Di solito, i movimenti ecclesiali sono chiamati 'primavera della Chiesa'; però, occorre intensificare gli sforzi in modo che la Chiesa sia veramente una 'rete' di comunità, di gruppi e di movimenti in cui i poveri abbiano spazio. Per questo, le comunità e i movimenti devono posizionarsi positivamente nell'asse pastorale della Chiesa diocesana.

L'orizzonte spirituale delle parrocchie e delle comunità è quello di essere veramente una casa e una scuola di comunione, di preghiera e di spirito missionario, aspirando alla santità e facendo in modo che l'Eucaristia sia, di fatto, la fonte e il vertice della vita ecclesiale.

C'è un urgente bisogno di concentrarsi maggiormente sui leader laici nelle comunità, sia in una linea ministeriale, sia in un impegno politico affinché la Chiesa sia presente in varie associazioni e gruppi nella società civile.

2.7.2. Comunità Ecclesiali di Base (CEB)

La comprensione della Chiesa del Concilio Vaticano II incoraggia la sua base laicale – il popolo di Dio – ad organizzarsi in piccole comunità cristiane, secondo la *Lumen Gentium* al n. 26 e assumere i propri ministri. Seguendo queste linee guida, le CEB sono, così, nel contesto brasiliano, la Chiesa alla base, arricchita con carismi e ministeri.

L'esperienza delle CEB dimostra che esse nutrono un'evangelizzazione radicata nella vita, anche se per molte la celebrazione eucaristica domenicale non è normalmente possibile a causa della mancanza di un ministro.

Ma, dopo tutto, che cosa è una Comunità di Base? Come viene definita? Come si presenta nella realtà?

Da un punto di vista teologico-pastorale, gli elementi costitutivi di una Comunità di fede cristiana, *communitas fidelium*, una 'comunità di credenti in Cristo', una 'chiesa', che sono fondamentali per il sostegno dell'intero edificio ecclesiale, sono la fede, la celebrazione dei sacramenti, la comunione e la missione.

Il più grande riferimento di tutta la fede ecclesiale è la Parola di Dio, la pratica e la missione di Gesù e la fiducia e speranza nella forza carismatica dello Spirito Santo. È da questo elemento che si sviluppa l'asse dell'annuncio, la proclamazione della Buona

Novella, ponendo il Vangelo nella vita e la vita nel Vangelo. Da questo confronto reciproco arriva la dimensione della liberazione da ogni ingiustizia e quella della fame e della sete di partecipazione e di comunione nella società e nella Chiesa.

Una Chiesa non vive solo di fede, ma soprattutto di celebrazioni della fede. Non si tratta semplicemente dell'esecuzione di un rito, ma di celebrare la vita di fede vissuta in comunità, di ritualizzare la vita davanti a Dio e ai fratelli. È così che si sviluppa l'asse dell'azione liturgica nelle comunità.

La comunione è una parola chiave in ogni comprensione del mistero cristiano e della realtà teologica della Chiesa. C'è una comunione tra tutti i fedeli (*koinonia*) perché tutti, per fede e sacramento, partecipano alla natura divina del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo; del corpo e del sangue del Signore. Questa comunione è alla radice della comunità come quel gruppo di persone che si incontrano a causa del messaggio di fede che ci rivela la comunione di Dio con noi e di tutti i credenti con Dio. In questo modo l'asse della collegialità consente ai cristiani che lavorano nella comunità di assistersi l'un l'altro, rendendo la responsabilità sempre una co-responsabilità nel campo della proclamazione (profezia), dell'organizzazione (*munus* regale) e della celebrazione (*munus* sacerdotale) (BOFF, 2004, p.122-128).

Infine, l'ultimo elemento fondamentale dell'ecclesiasticità consiste nella missione e nel servizio agli uomini del mondo. La comprensione del ministero di Gesù a partire dalla sua missione divina può fare intendere meglio la natura della Chiesa a partire dalla sua missione. E la missione fondamentale della Chiesa sta nell'evangelizzazione: portare avanti il messaggio di Gesù sul Regno di Dio e diffonderlo nella storia dei popoli. La Chiesa trova due principali realizzazioni della sua missione nella profezia e nel ministero pastorale. Con la profezia, la comunità annuncia la vita del Regno e il Regno della vita, ma denuncia anche le forze di anti-regno e anti-vita. Attraverso la cura pastorale, la comunità cristiana accompagna le persone e i gruppi umani nelle loro situazioni concrete, anima la speranza, promuove la vita e la totale apertura verso gli altri, verso il mondo e verso Dio, creando una comunità di fede, di speranza e di amore impegnata nella liberazione integrale (BOFF, 2004, p. 102-104)

In questo modo è possibile presentare una tipologia ideale di una *Comunità Ecclesiale di Base*, correlata a questi elementi teologico-pastorali.

Innanzitutto, dobbiamo chiarire che le CEB non sono gruppi di 'pastorale', tanto meno un 'movimento'. Sono comunità ecclesiali e non una comunità di qualsiasi base, come un gruppo di quartiere, amici di lavoro, ecc. Possono sorgere anche da questi gruppi, ma non possono essere ridotte a questo soltanto.

Le CEB sono fondamentalmente 'struttura di Chiesa', un modo di organizzare la Chiesa. Sono 'piccole chiese', micro-chiese, sono 'cellule ecclesiali': chiese cellulari,

chiese 'in un piccolo punto', chiese 'basilari'. Sono le più piccole unità ecclesiali, ma unità relativamente complete e autonome, dotate degli elementi costitutivi di una Chiesa, come abbiamo appena descritto (BOFF, 1997, p. 183). Ricordando altresì che dobbiamo distinguere chiaramente la differenza tra *parrocchia* e *chiesa madre*, che per molti sarebbe la stessa cosa. La parrocchia qui è intesa come 'comunità di comunità'.

Per motivi didattici, la caratterizzeremo chiamando i 4 "C" delle CEB¹⁶, corrispondenti ai 4 elementi sopra menzionati:

1^a) Circoli Biblici, o Gruppi di Riflessione Biblica,¹⁷ a partire dal popolare metodo di lettura biblica (un occhio nella Parola e l'altro nella vita). I membri delle CEB si appropriano della Parola, perché leggono e commentano le Scritture con spirito ecclesiale e comunitario; predicano nelle celebrazioni, proferiscono parole di consolazione e incoraggiamento nelle riunioni, testimoniano la loro fede nella vita quotidiana e nel posto di lavoro;

2^a) *Celebrazione settimanale*,¹⁸ spesso senza presenza del sacerdote (non per volontà delle CEBs, ma per semplice mancanza di sacerdoti), guidata da un team di animazione liturgica (solitamente Celebrazione della Parola con la distribuzione dell'Eucaristia). Il popolo delle CEBs si rivela, in questo, molto creativo. Possono svolgere funzioni nelle liturgie, organizzare celebrazioni comunitarie di diversi generi (penitenziale, di ringraziamento, a ricordo dei martiri popolari, via crucis, ecc.) oppure reinterpretare in modo innovativo tradizioni devozionali come il rosario, le litanie e le benedizioni;

3^a) *Consiglio Pastorale Comunitario*.¹⁹ Sono uomini e donne che, generalmente in forma collegiale, assumono l'animazione e la guida di tutta la comunità. Sono presenti il catechista, la signora dell'Apostolato della preghiera, la gioventù della Rinnovazione Carismatica, il personale della Commissione Pastorale della Terra (CPT), il leader della comunità e altri. Tutti i temi vengono presentati alla comunità e discussi da tutti finché non si raggiunge un consenso. Tutte le persone vengono ascoltate e vengono fatte valutazioni per vedere se le

16 Qui mi ispiro, prendendo spunto, liberamente, dalle intuizioni del mio amico e insegnante professore Pedro Ribeiro de Oliveira nel testo "CEB: unità strutturante della Chiesa" in BOFF, Clodovis, op. cit., p. 130. In questo spero di non 'superare il maestro'.

17 Sulla base di una grande indagine condotta dalla ONG Iser Assessoria, nel 2003, con 67 Comunità di Base negli Stati di Minas Gerais e Rio de Janeiro (Brasile), il 90% di loro ha qualche attività con la Bibbia. In particolare per quanto riguarda i Circoli Biblici e / o i Gruppi di riflessione, il 92% di loro ha questa attività. Cfr. LESBAUPIN, Ivo et al. As CEBs hoje: síntese de uma pesquisa em Minas Gerais e Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, São Leopoldo: Iser Assessoria/CEBI, 2004, p. 27.

18 Nella ricerca dello Iser, il 58% delle comunità aveva una celebrazione settimanale. In questo campo viene evidenziato il tema dei ministeri non ordinari: l'88% delle comunità ha un team di liturgia, il 91% celebra la Prima Comunione, il Battesimo 84%, il 40% la Cresima e il Matrimonio 58%. 88% hanno ministri dell'Eucaristia, 40% contano con ministri del battesimo, 75% con ministri della Parola e 9% con testimoni qualificati per il matrimonio. Cfr. op. cit., p. 18, 23, 28-29.

19 Nella ricerca dello Iser Assessoria, i Consigli erano presenti nel 96% (!) delle comunità intervistate. Cfr. op. cit., p. 19-20.

decisioni prese e assunte dalla comunità sono state rispettate; e

4°) *Impegno* (da *compromesso*, in portoghese – ndt) *Socio-trasformatore*.²⁰ Creano circoli biblici, costituiscono nuove comunità ecclesiali, organizzano gruppi di preghiera / riflessione / azione, svolgono missioni popolari, realizzano incontri per approfondire la fede di fronte alle sfide della società, in particolare dei poveri, e si impegnano in gruppi di attuazione o su temi della giustizia, della pace e nella difesa e promozione dei diritti umani.²¹

È sufficiente presentare questi 4 «C» per una comunità essere una CEB? No! Questi sono elementi strutturali. Manca la dimensione carismatica, che dinamizza la struttura dell'istituzione; quello che penetra trasversalmente tutti i «C»: la spiritualità liberatrice incentrata sulla causa del Regno di Dio, sull'opzione per i poveri e sulla dimensione profetica. Per questo motivo molti / molte sono arrivati/e al martirio.

Sono **di base** perché sono costituite dalla base del popolo. Le persone che compongono le CEB sono povere, oppresse e credenti. Possono anche essere considerate come la cellula della grande comunità ecclesiale, cioè il tessuto elementare cristiano, come abbiamo detto.

Si può quindi arrivare alla seguente definizione di CEB: Chiesa in cui i laici, i poveri trovano il loro posto per celebrare la loro fede, leggere e meditare la Parola di Dio, confrontandola con la propria vita, mirando ad un impegno reale insieme ai poveri e oppressi nella costruzione del Regno di Dio.

Per quanto riguarda il profilo socioeconomico dei membri delle CEB, nell'indagine del 2003 dello Iser-Assessoria in Brasile, è stata riscontrata la presenza di anziane e anziani (57%). I giovani rappresentavano il 18% e i bambini il 25%. Per quanto riguarda la prospettiva di genere, si registra complessivamente una prevalenza significativa di donne nelle comunità: costituiscono in media il 62% del totale dei loro membri, confermando una tendenza che è già diventata una caratteristica delle CEB.

Inoltre, l'indagine ha rivelato che esiste anche un dominio femminile a livello di leadership, indicando che il processo di efficienza delle donne nelle comunità si è intensificato. Le donne rappresentano il 72% delle persone attive, il 64% dei membri del

20 Nella ricerca dello Iser Assessoria, il 97% delle comunità svolgeva qualche forma di attività in favore dei più bisognosi, con particolare attenzione alle raccolte viveri (70%), al dono di Natale (67%) e alla distribuzione di abbigliamento e medicinali (61%). Per quanto riguarda la partecipazione ad attività legate ai movimenti sociali e alle lotte popolari, il 94% di loro ha avuto un certo tipo di azione, con particolare riferimento al plebiscito sull'ALCA (Area di Commercio Libero delle Americhe) con il 66% e alle associazioni di quartiere (57%). Di queste ultime, quasi la metà delle comunità (48%) aveva candidati per associazioni di quartiere e nel 55% di esse ci sono stati dei candidati alle elezioni politiche. Cfr. op. cit., p. 37-39.

21 BOFF, Leonardo, op. cit., p. 126-128. Il lettore può anche notare che ognuno dei «C» è direttamente correlato alle Costituzioni Dogmatiche del Vaticano II, rispettivamente, *Dei Verbum*, *Sacrosanctum Concilium*, *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*.

Consiglio e il 52% dei militanti nei movimenti sociali.²²

I membri delle comunità intervistate, a causa della loro situazione nel mercato del lavoro - compresi i lavoratori rurali e urbani, i lavoratori autonomi, le casalinghe, gli studenti e i pensionati - nonché a causa del loro reddito medio e del livello relativamente basso della loro scolarizzazione, sono generalmente collocati nella base della piramide sociale.

L'istruzione della leadership delle CEB è medio-bassa. Ma quasi tutti hanno qualche tipo di scolarizzazione.²³ Gli analfabeti trovati sono l'eccezione (5%). D'altra parte, solo una minoranza riesce ad arrivare a livello di scuole superiori (10%).

Sembra che ci sia un'associazione tra il livello di scolarizzazione e l'età, con i giovani tra coloro che hanno un maggior numero di anni di studio.

Tra i leader intervistati non c'erano persone miserabili, ad eccezione di qualche caso raro. Né ci sono persone appartenenti alla classe media superiore, anche se c'è una minoranza che si può situare nei settori medio-bassi. In questo senso, il campione conferma un aspetto che caratterizza le CEB: la sua inserzione dentro la varietà dei settori popolari, anche se non è possibile parlare di una totale esclusività in questo inserimento.²⁴

Per quanto riguarda le riunioni delle CEB, esse sono generalmente settimanali e il luogo varia: in una casa, in una sala comunitaria o all'aria aperta. In questi incontri, i membri cantano, pregano, leggono e interpretano la Bibbia e poi vedono i servizi da portare avanti nella comunità.

Ogni gruppo ha diversi animatori che eseguono una o più funzioni. Non c'è solo un leader. L'entusiasmo di questi animatori è impressionante.

Importante anche il ruolo degli animatori che, anche se arrivano generalmente da un'altra classe sociale – sacerdoti, seminaristi, laici – cercano una vera liberazione e solidarietà con la loro causa. In relazione alla gente, questi operatori cercano di eliminare una relazione di dominazione per stabilire un rapporto di compagna, *maieutico* più che di genitore, ispirandosi alla pedagogia di Paulo Freire.²⁵

22 Molti membri delle CEB sono legati a Movimenti di contadini che non dispongono di terra di proprietà loro per lavorare e sono organizzati nella lotta per la riforma agraria o dei senza fissa dimora, che lottano per una riforma urbana e l'aumento del numero di abitazioni, anche nella prospettiva di Papa Francisco: terra, casa e lavoro per tutti.

23 Coloro che hanno la scuola dell'obbligo completa (in media 8 anni di istruzione) sono il 55% dei membri della comunità e quelli con un'istruzione superiore (media di 11 anni di istruzione) un altro 25%. Cfr. LESBAUPIN, op. cit., p. 16.

24 Nel 2003, quando l'indagine è stata condotta, il salario minimo brasiliano (s.m.) corrispondeva a R \$ 415,00 = € 114,01. Nel 2017, il s.m. corrisponde a R \$ 937,00 = € 253,24. Quando la ricerca è stata effettuata, coloro che non hanno avuto reddito sono stati il 2%, quelli che ricevevano fino a 1 s.m. erano il 18%, quelli di 1 a 3 s.m. arrivavano al 40%, da 3 a 5 s.m. 20% e più di 5 s.m. erano altri 20%. In questo modo la stragrande maggioranza riceveva meno di 3 s.m. (58%).

25 Paulo Reglus Neves Freire (1921-1997) fu un educatore, pedagogo e filosofo brasiliano. È considerato uno dei più importanti pensatori della storia della pedagogia mondiale; ha influenzato il movimento chiamato

In relazione alle dinamiche interne delle CEB, possiamo innanzitutto evidenziare tre elementi fondamentali: l'irruzione della Parola, l'emergere della coscienza critica e l'imperativo della pratica.

Per quanto riguarda il primo fattore, nelle CEB vi è un progressivo superamento della passività, della sottomissione e della diffidenza in se stessi. Questo è accompagnato dalla consapevolezza che 'la Chiesa siamo noi'. C'è dunque la nascita di un nuovo soggetto ecclesiale e, contemporaneamente, di un nuovo soggetto sociale. Nuovo attore sociale e nuovo cittadino.

Così, nelle CEB, il popolo riprende la coscienza del proprio valore come persona, si rende conto della dimensione comunitaria, dell'effettiva comunione tra le persone che rendono i membri più preoccupati con i problemi degli altri, o addirittura, con i problemi comuni. Il sentire come comuni i problemi di tutti, porta a prendere progressivamente consapevolezza della necessità di un'azione di trasformazione, congiunta, il che rende più facile superare la paura, che è 'la grande arma degli oppressori'.

In questo processo di eruzione della parola si deve aggiungere anche la questione della partecipazione comunitaria e democratica, come fonte di valorizzazione dei soggetti poveri: tutte le decisioni sono discusse da tutti ed eseguite sotto il controllo di tutti.

Per quanto riguarda l'emergere di una coscienza critica, le CEB sono luoghi in cui i poveri discutono insieme dei problemi comuni e arrivano a cercare le vere cause delle situazioni di oppressione e le soluzioni, che arrivano specialmente con la partecipazione a movimenti popolari.

Questo processo di consapevolezza non segue un modello omogeneo, ma differisce a seconda dei luoghi. In ogni caso è di solito lento e progressivo.

L'analisi comune delle situazioni di oppressione diventa uno degli elementi fondamentali del processo di consapevolezza. In questo senso, le CEB diventano 'scuole' di produzione di una conoscenza interpellante sulla situazione sociale, rafforzando il potere d'azione e l'organizzazione dei settori popolari. Questa è una conoscenza imparata e non trasmessa.

Infine, c'è l'imperativo della pratica. La consapevolezza della necessità di partecipazione e di unità sono elementi fondamentali in questo processo. In questo senso, la critica dell'individualismo è uno degli elementi fondamentali della prassi delle CEB.

Un osservatore entusiasta delle comunità di base, il teologo americano e sociologo Harvey Cox, suggerisce che attraverso le CEB la popolazione povera "sta riappropriando

pedagogia critica. Autore del libro *Pedagogia dell'oppresso*, che propone un metodo di alfabetizzazione dialettico. Prese le distanze dal "vanguardismo" dei tradizionali intellettuali di sinistra e ha sempre difeso il dialogo con le persone semplici, non solo come metodo, ma come un modo veramente democratico di essere.

di una serie di storie e di una tradizione morale che è sopravvissuta all'insurrezione violenta della modernizzazione capitalista e ora sta cominciando ad offrire un'alternativa al sistema ufficiale di valori e significati" (citato da LÖWY, 2000, p. 101).

In questo senso, Michael Löwy si chiedeva: siamo davanti a un tentativo di tornare alla tradizionale comunità organica premoderna (*Gemeinschaft*)? Risposta: sì e no. Sì, nel senso che, di fronte a una società moderna che, secondo Leonardo Boff, "ha prodotto un'atomizzazione dell'esistenza e un anonimato generale di tutte le persone", cerca di creare (o ricreare) "delle comunità in cui la gente conosce e si riconosce l'un l'altro", idealmente caratterizzato da "rapporti diretti, reciprocità, fratellanza profonda, aiuto reciproco, comunione nelle idee evangeliche e uguaglianza tra i suoi membri" (BOFF, 2004, p. 126-128). No, nella misura in cui le comunità non sono semplicemente la riproduzione di relazioni sociali premoderne.

In un'altra osservazione interessante, Harvey Cox afferma che le CEB contengono un aspetto tipicamente moderno – scelta individuale, che genera nuove forme di solidarietà e non ha molto in comune con le strutture rurali arcaiche. Il suo scopo non è quello di ricostruire le comunità tradizionali (strutture chiuse e autoritarie), con un sistema di norme e obblighi imposti dalla famiglia, dalla tribù, dalla località o dalla denominazione religiosa in ogni individuo sin dalla nascita. Piuttosto, è quello di formare un nuovo tipo di comunità che necessariamente incorpora alcune delle più importanti 'libertà moderne' - a partire dalla scelta libera di partecipare o meno (*Apud*. LÖWY, 2000, p. 101-105).

2.8. La lettura popolare della Bibbia

Come abbiamo detto, all'inizio degli anni '60, in America Latina, la situazione politica era molto conflittuale. In Brasile, lo sforzo politico di promozione della coscienza popolare ha avuto la partecipazione attiva di membri di diverse chiese cristiane. Molti settori dell'Azione Cattolica (JOC, JEC, JUC e JAC), hanno fatto un grande lavoro. Sono arrivate a formare un partito, l'Azione Popolare. Questo impegno politico di cristiani e cristiane ha riverberato nel modo di leggere la Bibbia. La disumanità delle dittature militari, alcune fatte con il supporto velato delle autorità ecclesiastiche o in nome della cosiddetta tradizione cristiana, risvegliarono molti cristiani a una lettura biblica più liberatrice e più ecumenica, impedendo la manipolazione della Parola di Dio per legittimare l'oppressione e lo sfruttamento della gente. In questo processo, è stato fondamentale anche il contributo di settori delle chiese protestanti, come il PPL - Pastorale Popolare Luterana.

Gradualmente, tuttavia, si rendeva sempre più chiaro che, oltre al lavoro di consapevolezza politica, era necessario un lavoro educativo più capillare e più paziente con il popolo, rispettando meglio la sua religione, la sua cultura e il suo percorso storico. In quella situazione di persecuzione e di controllo ideologico, le chiese sono emerse come

uno spazio in cui si poteva lavorare con una certa libertà, anche se persecuzione e tortura arrivarono anche a molte persone 'religiose'.

Così, dagli anni '60 in poi, di fronte alla necessità di un lavoro più rispettoso fra i poveri, sono nate le Comunità Ecclesiali di Base e, in ogni angolo della comunità, sorgevano i circoli biblici, i gruppi di riflessione, i gruppi del vangelo, le celebrazioni della Parola.

I Circoli Biblici sono ispirati al metodo Vedere-Giudicare-Agire utilizzato dai gruppi di Azione Cattolica. Questo metodo aveva portato un nuovo modo di intendere l'azione rivelatrice di Dio. Prima di cercare di sapere che cosa Dio ha parlato in passato, cerca di vedere la situazione della gente oggi, i loro problemi. Poi, con l'aiuto di testi biblici, cercare di giudicare questa situazione. Ciò significa che, a poco a poco, il discorso di Dio non viene più solo dalla Bibbia, ma anche dai propri fatti, illuminati dalla Bibbia. E sono essi, i fatti, che diventano così i canali per la trasmissione della Parola di Dio e che portano ad agire in modo nuovo.

I Circoli Biblici hanno avuto un'espansione molto rapida. Segno che rispondevano a un bisogno reale. Nessuno sa quanti sono oggi; solo lo Spirito Santo. Erano e rimangono la radice di un nuovo modo di essere chiesa. Il metodo dei Circoli Biblici imitava da vicino i passi suggeriti da Luca nell'episodio Emmaus, in cui Gesù stesso interpreta la Parola di Dio per i discepoli: (1) Gesù parte dalla realtà perché vuole sapere di cosa stanno parlando (Lc 24, 13-24). (2) Usa la Bibbia per illuminare il problema degli amici (Lc 24, 25-27) e (3) li invita a celebrare e condividere il pane (Lc 24, 28-32). (4) Quando essi sperimentano la presenza viva di Gesù, gli occhi dei discepoli si aprono, essi stessi risuscitano, tornano a Gerusalemme e condividono la loro esperienza di risurrezione con gli altri, come è ancora oggi negli incontri comunitari.

2.8.1. Conoscere la Bibbia, raccogliersi in comunità e trasformare la situazione

Nel corso di questo processo storico degli ultimi quarant'anni, nell'atteggiamento del popolo verso la Bibbia sono emersi tre obiettivi: volontà di conoscere la Bibbia; desiderio di riunirsi e celebrare la Parola; decisione di servire la gente e trasformare la situazione. Questi tre obiettivi sono presenti e talvolta in conflitto nella lettura popolare della Bibbia.

a) Conoscere la Bibbia

Le nuove scoperte di esegesi hanno aperto una nuova finestra sul testo biblico e sul contesto della sua origine. Nella Chiesa Cattolica, il documento conciliare *Dei Verbum* e le Assemblee Episcopali di Medellin e Puebla hanno suscitato interesse per la Bibbia. Il desiderio di conoscere la Bibbia ha incoraggiato molte persone a leggerla più frequentemente.

Attraverso vari canali, la Bibbia si è avvicinata al popolo. Tra molti altri, evidenziamo: (1) il rinnovamento liturgico che la Chiesa cattolica romana ha vissuto, che ha diffuso l'uso della

Bibbia con linguaggio popolare. (2) Nel caso brasiliano, il lavoro pionieristico del Frate João José Pereira de Castro, OFM, che nel 1950 tradusse la Bibbia di Maredsous, oggi con più di 150 edizioni successive.²⁶ (3) Il lavoro dell'ex LEB, Lega degli Studi Biblici, i cui membri hanno fatto una traduzione direttamente dai testi originali e hanno incoraggiato corsi e settimane bibliche in ogni angolo. (4) Iniziative come il Mese della Bibbia (più di 25 anni consecutivi) e il Movimento della Buona Novella (MOBON), inizialmente apologetico ma oggi un movimento di evangelizzazione liberatrice con migliaia di gruppi. (5) Il vigore missionario delle chiese evangeliche, con tutto il loro lavoro di diffusione della Bibbia.

b) Riunirsi e celebrare in Comunità

Le settimane bibliche, i corsi, le riunioni, le giornate bibliche, i mesi della Bibbia: tutto ciò ha stimolato le comunità, raccogliendo la gente intorno alla Parola di Dio. Così nascono le Comunità Ecclesiali di Base e gli Incontri Inter-ecclesiali delle Comunità, che sono stati realizzati periodicamente e nel 2000 hanno celebrato la decima edizione degli Incontri Inter-ecclesiali a Ilhéus, Bahia.

c) Servire il popolo e trasformare la situazione

La conoscenza della Bibbia e la preoccupazione della comunità hanno trovato il loro scopo nel servire la gente. Le persone impoverite, nelle loro comunità leggendo la Bibbia sulla base del loro unico criterio, vale a dire, la loro vita di fede e la loro situazione di persone oppresse, hanno scoperto l'ovvio che non sapevano: una storia di oppressione uguale a quella che essi soffrivano, una storia di lotta per gli stessi valori che perseguono oggi: terra, giustizia, condivisione, fraternità, vita con dignità. È il periodo in cui viene sottolineata la dimensione politica della fede. È nello stesso periodo degli anni Settanta che appare il CEBI, il Centro Studi Biblici al servizio della Pastorale Popolare che cerca di diffondere e di dare autorevolezza a questa lettura popolare della Bibbia.

Aprondo il loro spazio per questo lavoro di consapevolezza a favore dei valori evangelici della giustizia, della libertà e della fraternità, le chiese hanno subito e sono state vittime della repressione politica. Qui si devono ricordare i martiri, questa "nuvola di testimoni attorno a noi" (Eb 12, 1). Come la lettera agli Ebrei (Ebrei 11, 1-40), l'Agenda Latino-americana ricorda ogni anno le migliaia di martiri latinoamericani, uomini e donne, cattolici e evangelici, laici e religiosi, conosciuti e anonimi. Molti di loro, motivati e sostenuti dall'ascolto e dalla preghiera con la Parola di Dio, hanno dato la loro vita per la causa della libertà, della giustizia e della fraternità.

²⁶ In Brasile questa Bibbia è popolarmente conosciuta come la 'Bibbia dell'Ave Maria'. È una versione della Bibbia cristiana pubblicata dall'Editrice Ave Maria nel 1959, originariamente tradotta da greco, aramaico ed ebraico dai monaci benedettini di Maredsous (Belgio).

2.8.3. La dinamica interna della lettura popolare della Bibbia

Questi tre obiettivi si articolano l'uno con l'altro in vista dello stesso obiettivo: ascoltare Dio oggi. Fra i tre c'è una dinamica che segna il processo di interpretazione popolare: conoscere la Bibbia porta alla vita comunitaria; vivere in comunità porta a servire la gente; servire la gente, a sua volta, porta a desiderare una più profonda comprensione del contesto di origine della Bibbia e così via. È una circolarità che non finisce mai. Uno è nato dall'altro, suppone l'altro e porta all'altro.

Non importa tanto da quale dei tre aspetti inizia il processo di interpretazione. Questo dipende dalla situazione, dalla storia, dalla cultura e dagli interessi della comunità o del gruppo. Ciò che conta è capire che un aspetto è incompleto senza gli altri due. Generalmente, in tutte le comunità (1) ci sono persone che vogliono conoscere la Bibbia e che sono più interessate a studiare; (2) ci sono altri che insistono più sulla comunità e sulle sue funzioni interne; (3) altri ancora sono più interessati a servire la gente e a dare il loro contributo nella politica e nei movimenti popolari.

Tutto ciò produce tensioni tra i vari gruppi e interessi, tensioni sane e feconde. L'itinerario di interpretazione popolare è spesso conflittuale. In alcuni luoghi, l'esperienza della comunità sta richiedendo un'azione più impegnata nei movimenti popolari. Altrove, la pratica politica chiede una più profonda comprensione del testo biblico e un'esperienza comunitaria più intensa della spiritualità della liberazione. Le tensioni contribuiscono a creare un equilibrio che favorisce l'interpretazione della Bibbia e impedisce che diventi qualcosa di unilaterale. Ma possono anche portare a una chiusura, facendo in modo che uno dei tre aspetti venga ignorato o escluda gli altri due. Anche se comprensibili, tali chiusure sono tragiche, perché nessuno dei tre obiettivi è raggiungibile senza gli altri. Per superare questo pericolo, è importante mantenere un ambiente di dialogo. Perché dove la parola umana circola liberamente e incensurata, la Parola di Dio genera libertà.

La novità della lettura popolare è antica. Viene da lontano e riprende alcuni valori fondamentali della comune Tradizione delle chiese. Le sfide sono molte: la sfida della minaccia del crescente fondamentalismo e dell'istituzionalizzazione esagerata che possono cancellare lo Spirito (1 Tess 5, 19); la sfida del dialogo interreligioso con la cultura indigena e afrobrasileña che interroga le costruzioni teologiche del passato; la sfida della lettura di genere che mette in discussione la visione patriarcale secolare e la lettura maschilista, aprendo nuovi percorsi promettenti per il futuro. È la sfida della lettura ecologica, che fa echeggiare in noi il grido di tutta la creazione. Tutte queste sfide aprono nuovi e promettenti percorsi che già segnano il presente e che vogliono guidare il futuro.

2.9. Le Pastorali Sociali

In Brasile, le Pastorali Sociali, secondo l'attuale concezione, sono nate negli anni '70, per una ragione molto chiara: l'insufficienza delle mediazioni di lavoro sociale nella Chiesa Cattolica per reagire, all'epoca, ai nuovi problemi che hanno colpito vasti settori della società brasiliana. È sufficiente rendersi conto che esse sono sorte per rispondere alle sfide che i popoli indigeni e i contadini dell'Amazzonia vivevano, poiché quella era una regione che la dittatura militare stava integrando al progresso nazionale.

L'emergere delle Pastorali Sociali corrispondeva quindi alla ricerca di una comprensione critica del processo di incorporazione capitalistica dell'Amazzonia imposto dalla politica statale dittatoriale e da iniziative imprenditoriali private. Questo processo manteneva viva e approfondita, travestita da linguaggio modernizzante, la politica tradizionale colonizzatrice di usurpazione del territorio brasiliano. Per il governo militare e per i 'nuovi *bandeirantes*'²⁷, l'Amazzonia era un "territorio senza popolazione", un "territorio vergine, assetato di essere posseduto" – come ministri federali e governatori statali annunciarono agli imprenditori nazionali ed esteri, attraendoli per investire nella regione, per "portare il progresso a questa regione in ritardo", come affermavano i militari del tempo.

C'era la pastorale sociale nella Chiesa Cattolica. Ma essa non riusciva a rispondere a tutte le nuove sfide. È importante ricordare che i fronti specializzati dell'Azione Cattolica erano stati chiusi e con loro i gruppi di cristiani più impegnati nella realtà sociopolitica erano stati rimossi dall'animazione pastorale. Per questo motivo la corrispondenza tra i contenuti dell'insegnamento sociale della Chiesa e la realtà sociale e pastorale era molto piccola. Il Concilio Vaticano II e la Conferenza Episcopale di Medellin stessa non erano ancora stati capaci di tradursi in pratiche sociali rinnovate, nella maggior parte delle diocesi. Molti sono stati sedotti dalle tentazioni della dittatura, mentre altri hanno subito la violenza della repressione. C'era molta paura, e giustamente, ma c'erano anche alcune illusioni secondo cui i dittatori stessero effettivamente introducendo la modernizzazione e il progresso e impedendo l'avanzamento del comunismo.

Per questo motivo, la maggior parte delle azioni di pastorale sociale è stata limitata all'aiuto dei poveri o a lavori di promozione umana, come si può vedere, ad esempio, nell'analisi della pratica della Caritas. Sono state certamente azioni importanti, ma non hanno interferito sulle forze strutturali che aggredivano i diritti sociali del popolo e impedivano la pratica della cittadinanza.

La Caritas è stata creata nel 1956. La sua storia è stata caratterizzata dalla centralità dell'azione di distribuzione di cibo e abbigliamento alle comunità più povere in tutte le regioni del Paese. Negli anni '70, stava facendo i primi passi nella ridefinizione della sua

²⁷ Il termine 'nuovi bandeirantes' è un'allusione ai 'vecchi bandeirantes' che, durante il periodo coloniale brasiliano, erano avventurieri che cercavano oro, pietre preziose e indigeni per il mercato degli schiavi.

missione, dopo che i programmi di aiuto americani erano finiti. Uno dei suoi meriti fu quello di aprirsi al dialogo con le Pastorali Sociali che stavano nascendo. Come si vedrà, queste pastorali sono nate ai margini, assumendo rischi insieme ai gruppi sociali con i quali camminavano.

2.9.1. La Pastorale della Terra (CPT)

La Commissione Pastorale della Terra è nata nell'“Incontro Pastorale dell'Amazzonia” tenutosi nel giugno 1975. La sua missione è stata definita in base alle esigenze dei contadini della regione, minacciati nel loro diritto alla terra, vittime di ogni forma di violenza. C'erano segnalazioni di massacri di *posseiros*,²⁸ ma nessuno riusciva a confermarlo. Peggio ancora, in molte regioni, nemmeno i membri della Chiesa potevano dare visibilità a ciò che stava succedendo. C'erano eccezioni e fu da queste che nacque la proposta dell'Incontro e la missione stessa di questa nuova pastorale sociale che fu chiamata Pastorale della Terra. Le chiese come São Félix do Araguaia e quella di Acre e Purus – per parlare solo dell'Amazzonia – avevano prestato attenzione alla realtà e preso la decisione di affiancarsi ai popoli indigeni, ai *seringueiros*,²⁹ *posseiros*, *peões*³⁰ e altri lavoratori delle campagne, così come i migranti che vivevano ai margini, nelle città.

La sua prospettiva è stata la difesa dei suoi diritti, ma la repressione è stata dura. Era la repressione che probabilmente sollevava dubbi, dando una dimensione politica alla pratica: dopo tutto, se difendere i diritti dei popoli che vivevano nella zona era un crimine contro la sicurezza nazionale, qual era allora l'obiettivo reale dei grandi progetti che stavano arrivando? Inoltre, erano i popoli amazzoni una minaccia per la sicurezza nazionale? Chi, in questo caso, avrebbe costituito la 'nazione'?

Questi dubbi mostrano che né i contadini né gli operatori pastorali erano in grado di capire criticamente ciò che stava accadendo nell'Amazzonia e in tutto il Paese. Uno sforzo è stato fatto dal cosiddetto 'gruppo non gruppo' di vescovi, riunitisi per la prima volta nel 1973 a San Paolo per analizzare la realtà nazionale e riflettere sulla sua responsabilità nella congiuntura del periodo della più grave repressione di tutto il lungo periodo di dittatura.

Hanno deciso di formare gruppi di ricerca, di studio e l'elaborazione di cinque documenti: 1) sulla realtà del *Nordeste*; 2) sulla realtà del *Centro-Oeste*; 3) sulla realtà indigena; 4) sul mondo del lavoro urbano; 5) sul mondo accademico, gli intellettuali e la sicurezza nazionale. Solo tre di essi sono stati pubblicati: “Ho ascoltato i clamori del mio popolo”

28 *Posseiro* è il lavoratore rurale che possiede la terra (lavora su di essa e da essa ritira il proprio sostentamento per più di dieci anni), ma non ha il documento legale di proprietà.

29 Raccoglitori della materia prima per la produzione della gomma.

30 Il *peão* è un lavoratore nel sistema di lavoro salariale stagionale, in quanto il contratto è fatto solamente durante i periodi di raccolta.

di vescovi e superiori religiosi del Nord est; “Emarginazione di un popolo – il grido delle Chiese”, di vescovi del Centro-Ovest; “Y-Juca-Pirama – l’indigeno, quello che deve morire”, di vescovi e missionari che lavoravano con i popoli indigeni. I tre testi sono stati repressi dalle forze di sicurezza, ma hanno marcato storicamente.

La costituzione stessa delle Pastorali Sociali ha a che fare con quei testi, dato che da essi è nata la proposta e l’iniziativa di “Incontri di articolazione”, con l’obiettivo di superare l’isolamento in cui si trovavano i lavori di pastorale e di educazione popolare, insieme a settori sociali emarginati. Solo il primo incontro di articolazione nazionale ha avuto luogo, nel 1974, ma ha prodotto frutti: da esso ha preso il via e si è fortificata la prospettiva di costruire diverse articolazioni, una per la realtà del contesto rurale, un’altra per il mondo del lavoro e il contesto urbano e così via. Così come dall’Azione Cattolica sono nate le ‘Azioni Cattoliche Specializzate’, dalla Pastorale Sociale sono nate le ‘Pastorali Sociali Specializzate’.

Riprendendo la genesi della Pastorale della Terra, c’era la necessità di un ‘servizio pastorale’ che aiutasse a capire e a rispondere criticamente a ciò che stava accadendo dall’Amazzonia. Senza questa chiarezza, come sapere cosa fare? Come definire che cosa le Chiese particolari dovrebbero fare concretamente per svolgere la loro missione?

2.9.2. Il Consiglio Indigenista Missionario (CIMI)

Prima di spiegare le caratteristiche delle Pastorali Sociali originarie, vale la pena sottolineare il loro rapporto con la causa dei popoli indigeni. In realtà, la Pastorale della Terra si è sempre considerata una ‘cugina’ del CIMI (Consiglio Indigeno Missionario), esistente dal 1972, ma era passato per un processo di ridefinizione e riorganizzazione nello stesso periodo in cui esso è nato. Fin dall’inizio del progetto di colonizzazione portoghese-europeo, i popoli indigeni ‘non esistevano’; se insistevano a presentarsi, era negata loro la ‘condizione di persone’, riducendoli alla schiavitù. Se esigevano il rispetto per il loro territorio; erano considerati insubordinati al ‘signore delle nuove terre’, e quindi puniti anche con la morte. La stessa sorte ebbero gli schiavi neri provenienti dall’Africa, così come tutte le onde successive di impoveriti ‘portati’ o ‘attratti’ come mano d’opera per i progetti di occupazione e di esplorazione dell’Amazzonia. In altre parole, l’abisso che separava coloro che erano ‘della metropoli’ – Portogallo, Inghilterra, Stati Uniti dell’America del Nord – e i ‘selvaggi’, i coloni e i colonizzati, diventava sempre più profondo.

È da immaginare il dramma delle popolazioni dell’Amazzonia negli anni ‘70 del secolo scorso: mentre la maggior parte dei contadini ancora immaginava se stessi superiori agli indigeni, ingannati dal fatto di credere di essere portatori di diritti lontani dei ‘colonizzatori’, il progetto capitalistico dittatoriale di introduzione del progresso, attraverso l’integrazione dell’Amazzonia al Brasile e al mondo, negava il diritto all’esistenza di entrambi i popoli: gli indigeni e i contadini stessi. Tutti loro ‘non esistevano’; anche se avessero insistito

a presentarsi, siccome non disponevano di titoli di proprietà, non avevano alcun diritto a territori o terre. Come nella colonizzazione capitalista originaria, avrebbero dovuto essere incorporati al progresso moderno, lavorando con lavoro salariato o sfruttati in 'nuovi' rapporti di lavoro schiavo e ringraziando addirittura, per l'opportunità di essere inclusi nella civiltà!

Le Pastorali Sociali sono nate come un 'servizio evangelico' di rischio. Nell'assumere il destino e le lotte degli indigeni e dei contadini, si rendevano disponibili per le stesse negazioni e lo stesso odio riservato a coloro che non esistevano o non avrebbero dovuto esistere. Questo odio era espresso nelle forme più varie di violenza nei confronti dei loro diritti e contro la loro stessa esistenza. Essere, allora, un servizio evangelico, significava assumere la storia di popoli e di contadini, con tutta la loro ricchezza e tragedia, assumendo le tensioni del presente, cercando un futuro incerto, scommettendo sul diritto di combattere per raggiungerlo. Significava sapere che questo futuro sarebbe esistito solo quando persone e contadini avessero assunto la loro storia, diventando protagonisti delle lotte per i loro diritti.

La migrazione alle città, specialmente alle metropoli, stava già accelerando, attratta, costretta o libera. Dalle città con 'cinturoni di miseria' sono nate nuove sfide per gli impoveriti e gli emarginati e per la missione della Chiesa. Con la stessa ispirazione di CIMI e della CPT, dal 1976 in poi, la Pastorale Operaia, la Pastorale dei Minori, dei Migranti, delle Donne Emarginate, la Pastorale dei Carcerati, la Pastorale dei Pescatori... Si proposero di essere ostetriche, nel senso di aiutare a nascere, per il protagonismo di queste persone e classi con diritti e esistenza negati, scommettendo sulla forza della loro organizzazione, della loro lotta politica e dell'esperienza storica della risurrezione. Così hanno evitato di trasformarsi in 'movimenti sociali' e hanno potuto agire in nome o in rappresentanza degli impoveriti, come un servizio della Chiesa.

Queste pastorali sociali si sono proposte, inoltre, di non sostituire le comunità cristiane nella loro missione di 'pastorale sociale' – caratteristica che merita una menzione speciale. Questo segna la differenza tra loro e i movimenti dell'Azione Cattolica, anche se è corretto dire che le Pastorali Sociali devono ad essi una parte importante della loro ispirazione. La differenza sta nel fatto che i 'militanti dell'azione cattolica' hanno ricevuto un 'mandato' dalla gerarchia per 'evangelizzare il loro contesto sociale' – il mondo rurale / agrario, la classe operaia, l'università, gli studenti e gli autonomi (classe media / liberi professionisti). È vero che negli ultimi anni prima del ritiro del mandato, una parte significativa di queste Azioni Cattoliche Specializzate aveva deciso di partecipare di azioni politiche con l'obiettivo di partecipare alla necessaria trasformazione delle strutture. Ma è anche vero che questo è esattamente ciò che ha portato la gerarchia a sentirsi 'nel diritto' di ritirare il loro mandato. Senza mandato, i militanti sono stati considerati, sia dalla dittatura che da altri cristiani, come militanti politici di sinistra. I membri delle Pastorali Sociali hanno lavorato mossi dalla fede e in nome del Vangelo. Poiché sono membri delle comunità ecclesiali di una particolare

Chiesa, hanno assunto l'impegno di vivere il loro amore verso il prossimo in forma di una solidarietà della liberazione.

Le Pastorali Sociali hanno richiesto riconoscimento e sostegno per essere 'servizi' di articolazione dei cristiani che ad esse si dedicassero o che ad esse volessero partecipare; un'articolazione con l'obiettivo di qualificarsi per il 'servizio evangelico' tra i vari tipi di persone emarginate, sfruttate, con diritti negati, escluse, vittime di violenza. Insieme al lavoro pastorale della catechesi e della liturgia, vivevano l'amore liberatore che rivela Gesù Cristo e predispone verso il rapporto con lui.

Le pastorali sociali non potevano essere considerate pastorali se non avessero alcun legame con la Chiesa, la comunità dei seguaci di Gesù. I membri delle Pastorali Sociali, in nome di tutta la Chiesa, hanno assunto il servizio della carità. La loro azione serviva come stimolo per incoraggiare gli altri ad assumere lo stesso servizio. L'intento era quello di formare persone / chiese / comunità 'samaritane', pronte ad aiutare i bisognosi. Pertanto, erano pienamente 'pastorali' nel senso di essere parte di una dimensione essenziale e indispensabile della missione della Chiesa di Gesù e perché desideravano, nonostante disturbassero profeticamente, che tutte le comunità / Chiese venissero svegliate e organizzate per vivere questo aspetto missionario.

2.10. I soggetti dell'azione evangelizzatrice

Il soggetto della missione per eccellenza è la Chiesa particolare o locale (diocesi). Al suo interno sono inseriti i diversi soggetti dell'azione evangelizzatrice. Tra questi, ci sono i presbiteri, i laici, i Movimenti ecclesiali e le nuove comunità.

2.10.1. Il presbitero

Il ministero ordinato costituisce un soggetto primordiale all'interno della Chiesa particolare, con la sua specifica missione di segno dell'unità di tutti in Cristo e di animatore privilegiato della fede e della vita cristiana.

Tuttavia, come abbiamo detto, a causa della vasta estensione territoriale del Brasile, la Chiesa affronta una grande sfida. Si stima che circa 70.000 comunità del Paese non celebrano regolarmente l'Eucaristia. Un esempio è la diocesi di Xingu (Pará), la più grande del mondo, il cui territorio è equivalente alla Germania e dove 800 comunità sono servite da soli 27 sacerdoti. A causa della mancanza di sacerdoti, il 70% di queste comunità può partecipare solo tre o quattro volte all'anno alla celebrazione dell'Eucaristia.

Da un po' di tempo, alcune discussioni sulle possibili soluzioni a questo problema sono state fatte in Brasile. Nel 2014 è stato anche riferito che Papa Francisco era a conoscenza delle riflessioni sull'argomento e che aveva chiesto 'soluzioni coraggiose e concrete'. Questo

è stato capito da coloro che si occupano direttamente della questione come volontà del Papa di aiutare a risolvere il problema. Se non è possibile ancora trovare soluzioni universali, almeno che ce ne siano alcune con specificità per determinate regioni. Tra alcune proposte che sono emerse da allora, una si è consolidata più di tutte: quella dei ministri ordinati locali.

Nel 2016, in occasione del XVI Incontro Nazionale dei Presbiteri, promosso dalla Commissione Nazionale dei Presbiteri e dalla Commissione per i Ministri Ordinati e la Vita Consacrata, il prete e teologo brasiliano Antônio José de Almeida, professore presso la Pontificia Università Cattolica del Paraná, pubblicò l'articolo "Presbiteri comunitari per le comunità senza l'eucaristia" in cui riporta alcune idee che stanno maturando.³¹

La proposta guidata da padre Almeida, ispirata alle idee di Mons. Fritz Lobinger, che ha lavorato per 50'anni in Sudafrica, è quello di ordinare dei leader, singoli o sposati, profondamente radicati in comunità ecclesiali mature. Le comunità ecclesiali mature sono quelle che hanno una storia di cammino ecclesiale e di vita comunitaria, che dispongono di ministeri non-ordinati per la Parola, la preghiera e la carità, che siano accompagnati da sacerdoti dedicati al loro sviluppo, che siano in permanente processo di formazione, in comunione con la chiesa locale.

Padre Almeida propone nomi diversi per questi due tipi di ordinazione: sacerdoti e ministri locali ordinati. I sacerdoti continuerebbero a rinunciare al matrimonio e sarebbero inviati a una delle parrocchie della diocesi, mentre i ministri ordinati locali servirebbero soltanto alla comunità dove vivono e potrebbero essere incorporati alla vita familiare e lavorare normalmente. Se non avessero una professione o persino perdessero il lavoro, i ministri locali ordinati potrebbero essere aiutati e sostenuti dalla comunità allo stesso modo in cui si fa attualmente con alcuni presbiteri.

"Entrambi sono presbiteri per lo stesso sacramento dell'ordine; entrambi proclamano il Vangelo in nome della Chiesa; entrambi ministrano i sacramenti; entrambi conducono la comunità con e sotto il vescovo; entrambi sono ordinati per la vita", dice la proposta. Ma mentre "i sacerdoti servono una vasta area e vivono in una più vasta circoscrizione pastorale, i 'ministri ordinati locali' vivono in mezzo alla loro comunità" (LOBINGER, 2007). Così, i ministri locali ordinati sarebbero scelti direttamente dalle loro comunità e non sarebbe solo uno, ma una piccola squadra di due o tre. Inoltre, il loro servizio alla comunità sarebbe *part-time*. Il modello non è la grande parrocchia, territoriale, anonima, totalmente centralizzata nel parroco e in tutto dipendente da lui. Come criteri per scegliere chi sarebbe ordinato, uomini di fede e virtù provate, competenti e rispettati dentro di una particolare comunità.

Secondo Almeida, ciò che si vuole è quello di dotare una comunità concreta con

31 Cfr. «<http://www.wihu.unisinos.br/78-noticias/554044-presbiteros-comunitarios-para-comunidades-sem-eucaristia-artigo-de-antonio-jose-de-almeida>».

un proprio sacerdote, a partire da quello che già esiste nella comunità stessa. Il rapporto ministro-comunità è garantito. Non è un estraneo che viene dall'esterno, ma uno che fa parte della comunità. Non deve essere inserito, avere inculturazione, perché appartiene alla comunità, fa parte della sua storia, ha il suo volto, il suo modo di fare.

Per questo, l'articolo afferma che non si tratta solo di *virī probati* – uomini sposati che potrebbero essere ordinati al sacerdozio – ma di *communitates probatae*, dove l'accento cade sulla comunità. Sarebbe tragico se la Chiesa venisse ad ordinare *virī probati* senza un forte senso di comunità (LOBINGER, 2007, p. XX).

Le idee presentate nell'articolo trovano ancora molte resistenze all'interno della Chiesa brasiliana stessa. Anche se il problema all'origine è considerato una preoccupazione, le soluzioni presentate non trovano molte reazioni. C'è una grande obiezione all'idea dei *virī probati*. Molti credono che sia un cammino verso la fine del celibato. Altri ritengono che la proposta stessa faccia discriminazioni nei confronti di *virī probati*, poiché, secondo loro, ci sarebbero due categorie di sacerdoti, di prima e di seconda classe.

Per Mons. Erwin Kräutler, vescovo emerito di Xingu, in primo piano non è la discussione sul celibato, ma le comunità che non hanno la possibilità di celebrare l'Eucaristia domenicale. E padre Almeida considera che ci sono sempre state e ci saranno sempre differenze tra i presbiteri. La Chiesa dovrà imparare ad affrontare queste situazioni, come ha imparato a gestire altre situazioni nella sua storia. LOBINGER, 2007, p. XX.

In ogni caso, un comitato per riflettere su questo argomento è stato autorizzato dalla CNBB.

2.10.2. I laici

Il Concilio Vaticano II ha affermato la base laicale della Chiesa, popolo di Dio, e la sua identità come popolo sacerdotale, profeta e re, con il compito di promuovere la "vita in abbondanza" (Gv 10, 10) come popolo pellegrino di Dio, nel servizio misericordioso all'umanità.

Il protagonismo laico, proposto dalla Conferenza Generale di Santo Domingo (1992) è cresciuto, anche se lascia a desiderare. I laici continuano ad essere una "forza non liberata per l'evangelizzazione". L'azione del laicato può crescere molto di più, soprattutto con una maggiore partecipazione della donna alla vita ministeriale della Chiesa.

A questo proposito, ci sono alcune tensioni da prendere in considerazione:

1) tensione tra una partecipazione più interna dei laici nella Chiesa (celebrazioni domenicali, consigli, commissioni parrocchiali e diocesane) e un impegno insufficiente nella società che 'lascia molto a desiderare';

2) tensione tra il clero e laici: il clero a volte non capisce i laici come soggetto della

missione, riducendo la responsabilità della missione alla gerarchia (clero, laici consacrati e religiosi);

3) tensioni tra i laici delle comunità e quelli dei movimenti: camminano in modi diversi, non si incontrano e molti non conoscono l'orientamento della Chiesa;

4) tensione tra quei (pochi) laici impegnati in diversi compiti nella comunità, nella parrocchia e la maggioranza dei membri passivi nella vita ecclesiale.

A questo proposito, i leader laici devono essere meglio valorizzati nella linea ministeriale: tra altri compiti, nella formazione, nella co-responsabilità per la pastorale della comunità, nell'impegno politico, nella difesa della vita e della famiglia.

Soprattutto, l'esodo dei cattolici impone alla Chiesa di riesaminare urgentemente la linea ministeriale all'interno delle comunità ecclesiali. I ministeriali continuano ad essere centralizzati nel ministero ordinato, che a sua volta è sempre più insufficiente a confronto con altre denominazioni religiose. Oltre alla necessità di creare nuovi ministeri laicali, specialmente delle donne che sono la maggioranza nelle nostre comunità, non è irragionevole considerare la possibilità di reintegrazione nella vita pastorale dei sacerdoti che hanno lasciato il ministero.

Il protagonismo dei laici nell'evangelizzazione richiede una maggiore qualificazione, soprattutto attraverso una solida formazione biblica, teologico-pastorale e spirituale. Questo è fondamentale per favorire il senso di appartenenza alla Chiesa e favorire la co-responsabilità di tutti coloro che sono battezzati nell'azione evangelizzatrice.

Con gioia si riscontra la crescita dell'interesse di laici e laiche per la formazione teologica, nonché l'offerta di corsi da parte dell'istituzione ecclesiale, che già porta ad un'evangelizzazione più coerente nel mondo, luogo per eccellenza della missione del laico. Attraverso i laici, le grida dei nostri popoli diventano più facilmente il clamore della Chiesa stessa.

Nel mondo di oggi le donne stanno diventando sempre più consapevoli della loro dignità e richiedono la parità di trattamento e le pari opportunità. La Chiesa non può essere insensibile a questo nuovo segno dei tempi, anche a livello interno, perché nell'istituzione ecclesiale gli uomini sono i più privilegiati, quelli che normalmente prendono le decisioni. Le tendenze conservatrici, che rifiutano il pensiero e la partecipazione femminile a compiti di direzione e di coordinamento ecclesiali, anche nelle CEBs, non possono inibire la Chiesa dal porre gesti profetici. L'accesso delle donne al ministero ordinato è un debito in sospeso.

Anche qui resta il grande dilemma: come rispondere alla carenza di ministri ordinati nelle comunità, senza cadere nella 'clericalizzazione' del laico?

2.10.3. I movimenti ecclesiali e le nuove comunità

I movimenti ecclesiali sono strumenti di partecipazione alla Chiesa proprio per i carismi di cui sono portatori. Pertanto, nell'animazione 'carismatica' delle strutture della Chiesa, si deve prestare particolare attenzione al modo in cui essi sono orientati: a) se sono centrati su un leader autoritario, non contribuiscono a fare crescere la comunione ecclesiale; b) ma se coltivano la libertà tra i membri e la gioia del discepolo al servizio della missione comune, possono permettere positivamente alla Chiesa di crescere in un modello più partecipativo.

Non si può ignorare il fatto che ci sono conflitti tra comunità e movimenti, soprattutto perché questi non tengono sufficientemente conto delle linee guida della Chiesa locale, danneggiando così la comunione. Il non comprendere che le diversità devono convergere all'unità, porta alcuni movimenti ad isolarsi, diventando un ostacolo alla comunione ecclesiale.

La CNBB ha pubblicato, nel 2009, un sussidio dottrinale "Chiesa particolare, movimenti ecclesiali e nuove comunità" per guidare la Chiesa del Brasile su questa nuova realtà ecclesiale che sta fiorendo.

La fioritura dei movimenti ecclesiali trova il suo motivo principale di esistere nella natura stessa della Chiesa-comunione, segnata dalla dignità comune dei membri del popolo di Dio e dalla diversità dei doni e dei carismi concessi dallo Spirito.

Molte nuove comunità presenti in Brasile sono di matrice carismatica. Di solito nascono dai gruppi di preghiera del Rinnovamento Carismatico Cattolico. Normalmente sono piccole comunità con la propria sede, statuti o regole di vita, carisma proprio, registro civile dell'entità, con coordinamento indipendente dal Rinnovamento Carismatico Cattolico e dalla parrocchia, con l'assistenza di un prete, che solitamente non è il parroco.

Queste comunità sviluppano un intenso lavoro di evangelizzazione, sottolineando l'annuncio; fanno attività pastorali aperte al popolo (incontri per la preghiera, l'evangelizzazione, la catechesi, le messe), nonché assistenza sociale (opere caritative, corsi).

Ma queste nuove comunità affrontano alcune sfide: 1) la struttura parrocchiale tradizionale non ha favorito la conoscenza e il rapporto tra le persone che desiderano trovare accoglienza e rapporti fraterni nella Chiesa e nelle case religiose; 2) i fondatori e i leader laici e laiche operano indipendentemente dal parroco e dai leader diocesani stessi del Rinnovamento Carismatico Cattolico. Questa 'autonomia' rende difficile il rapporto delle nuove comunità con la Diocesi; 3) i rischi di spiritualismo e sentimentalismo.

Poiché è una esperienza nuova nella Chiesa, le nuove comunità non hanno ancora ricevuto una formulazione canonica completa. Non si deve cedere alla tentazione di rinchiudere completamente ciò che è nuovo nella legislazione esistente. Ma è di competenza del vescovo diocesano esaminare e aiutare nuove forme di vita consacrata,

che possono essere approvate dalla Sede Apostolica al momento opportuno (vedi Canone 605). Vari componenti delle nuove comunità possono essere trovati anche nei Movimenti, come lo spirito di povertà, castità, obbedienza, la vita di preghiera e la vita fraterna, come già previsto nel canone 298 e formulato dal Concilio Vaticano II (vedi LG n. 39). Tuttavia, ci sono differenze che impediscono ai membri dei nuovi movimenti di essere considerati religiosi, anche perché essi si considerano cristiani laici.

Ancora più complessa è la questione della formazione dei candidati al sacerdozio nei movimenti ecclesiali o nuove comunità, nonché la loro ordinazione e incardinazione. Il Codice di Diritto Canonico non consente l'incardinazione di un prete in un movimento. La Chiesa, ai seminaristi diocesani che coltivano la spiritualità da un movimento, raccomanda attenzione, in modo che imparino a rispettare gli altri percorsi spirituali e seguano le linee guida dei responsabili del seminario.

2.11. La pratica liturgica in Brasile

Con il Concilio Vaticano II, la Chiesa sente grande motivazione a rinnovarsi e ad entrare nel mondo contemporaneo, in modo da non conformarsi a una struttura limitatrice della sua azione e presenza nella società moderna. La nuova concezione del cristianesimo cattolico che si sviluppa attualmente, apre un dialogo costante e permanente con il mondo, in modo che i valori pastorali e i riti siano valorizzati e riconosciuti dalle nuove forme linguistiche e dalle nuove scienze che si sviluppano velocemente nella società.

Tra tanti Paesi, specialmente in America Latina, la Chiesa in Brasile è la più feconda nel processo della riforma liturgica. La concezione di questa trasformazione liturgica è visibile nelle grandi conferenze dell'episcopato latino-americano, in particolare a Medellín (1968) e Puebla (1979), che hanno portato al continente lo spirito conciliare e concretizzato la rivoluzione ecclesiale e liturgica.

Considerando l'importanza dell'incarnazione del rito nel continente latino-americano, ricordiamo che ogni rito celebra il 'memoriale del Signore', secondo lo spirito e la struttura della liturgia romana, ma con inculturazione nella realtà latinoamericana per essere più efficace. Sottolineiamo diversi eventi che hanno segnato questo processo efficiente ed efficace, poiché ha coinvolto profondamente i fedeli e ha svolto un ruolo importante nella ricerca e nella crescita del rinnovamento liturgico.

2.11.1. La Liturgia preconciliare

In generale, quando vediamo la vita liturgica delle nostre comunità oggi, facilmente ci dimentichiamo di come era la pratica preconciliare. Allo stesso modo, quando entriamo in una casa ristrutturata, ci dimentichiamo come era l'ambiente prima della riforma.

Basta ricordare che i primi passi della riforma liturgica hanno ripristinato l'uso della lingua volgare nella celebrazione, il sacerdote passò a celebrare girato verso il popolo, si è messo in evidenza l'altare più centrale, con più spazio per la Parola di Dio. Non possiamo dimenticare un lungo processo che ha avuto inizio con il movimento liturgico in Brasile fin dai tempi di Mons. Michel Techler, che aveva già introdotto innovazioni pionieristiche come opuscoli liturgici e le messe in lingua mista, latino e volgare (SILVA, 1983, p. 97). Tutta questa riforma è stata possibile per due ragioni. Prima di tutto, un grande entusiasmo e la necessità di un rinnovamento e aggiornamento della vita ecclesiale e liturgica e, in secondo luogo, i corsi di liturgia, la formazione per il canto, gli incontri tematici nazionali e regionali. Non possiamo negare gli eccessi o le deviazioni, spesso causate dalla lentezza degli organi ufficiali della Chiesa.

2.11.2. Riforma liturgica post-conciliare

Anni dopo, nell'apice della riforma liturgica, tra gli anni '70 e '80, si sono verificati eventi più concreti, come i nuovi libri liturgici, tradotti e adattati e l'apertura della spiritualità cristiana a fenomeni sociologici. Questo processo ha provocato grandi cambiamenti nella vita liturgica. In mezzo a critiche intense, lo spirito profetico di questo periodo ecclesiale ha reso possibile una pratica liturgica profondamente critica ed evangelizzatrice. Uno degli esempi più evidenti di questa trasformazione si trova nelle Campagne della Fraternità, fomentate soprattutto nel periodo della Quaresima. Vale anche la pena ricordare il ruolo fondamentale delle comunità ecclesiali di base (CEB), che hanno dato un nuovo volto alla vita della Chiesa e alle sue celebrazioni, sia dei sacramenti che di altre azioni liturgiche. Questo cammino è stato intensamente analizzato, soprattutto nei primi tre decenni post-conciliari. È un processo continuo e incompiuto.

Alcuni nomi saranno ricordati come maestri di questo rinnovamento: Mons. Clemente Isnard, Mons. Helder Câmara, Mons. Pedro Casaldàliga, tra tanti nomi brasiliani e latinoamericani nel campo biblico-teologico. La teologia della liberazione ha dato le basi a questo cammino, offrendo le fondamenta alla riflessione e alla sua elaborazione. La riforma liturgica si configura con nuovi volti, elencati a Puebla, che diventano i soggetti emergenti e protagonisti del culto: poveri, neri, indigeni, donne, contadini, migranti e tanti altri. Vale la pena sottolineare nella riforma liturgica la forza imperiosa dei laici che animano la vita liturgica delle comunità e integrano un processo celebrativo collettivo, introducendo i riti nei vari spazi della vita quotidiana.

Mentre la riforma liturgica viene apprezzata, un elemento nuovo viene inserito nel processo, che deve essere preso seriamente in considerazione. Si tratta dei nuovi movimenti spirituali cattolici, con una forte spiritualità pentecostale o carismatica, ampliando la dimensione pneumatologica del culto e del neocattolicesimo che genera gruppi religiosi

secolari o clericali, aprendo nuove prospettive per la riforma liturgica. Questa direzione della riforma liturgica, provocata dalla crescita di gruppi pentecostali non cattolici e dall'avanzamento dei media, configura nuovi aspetti delle celebrazioni, in particolare nel canto, nel contenuto della predicazione, nella tendenza emotiva della spiritualità e nella rivalutazione della solennità nei riti, con i loro attrezzi e vasi sacri.

2.11.3. Elementi importanti della riforma liturgica

Dopo tanti traguardi raggiunti e una forte consapevolezza dell'importanza dell'adattamento liturgico, c'è stato un certo indietreggiare in vari settori della Chiesa. Consideriamo come riforma liturgica, in senso ampio, i tentativi di dinamizzare, adattare e dell'inculturazione dei riti cristiani a partire dall'apertura ecclesiale del Concilio Vaticano II.

Si possono considerare alcuni elementi fondamentali della riforma liturgica, che si sono evoluti nel processo di adattamento liturgico. Con il rinnovamento del repertorio liturgico, che rende dinamici i riti inserendoli nella cultura e nella religiosità delle comunità, è stato recuperato il lungo periodo di assenza dell'inserimento della vita liturgica nella realtà sociale e religiosa dei popoli. Questo processo di riforma culturale comprende la vita liturgica nella sua interezza, anche se è presente specialmente nei sacramenti e, più precisamente, nella celebrazione eucaristica. Vediamo:

a) Celebrazioni etniche

In questo periodo post-conciliare, sono stati sviluppati una grande varietà di riti liturgici con le configurazioni culturali dei vari gruppi umani che costituiscono il popolo brasiliano. Dalla riforma liturgica conciliare, la comunità cristiana si accorse che la liturgia deve adattarsi alla realtà del popolo e assumere il suo 'genio culturale'. Tutto questo progetto è stato incorporato dalle conferenze episcopali e dalle successive riforme liturgiche. Il documento di Puebla (n. 940) insiste sulla promozione di adattamenti particolarmente adeguati ai gruppi etnici, con l'attenzione di garantire che la vita liturgica non venga usata per scopi diversi dalla sua natura specifica.

In questo imponente processo di inculturazione, si può fare riferimento alle messe afrobrasiliane, di stile *couty*, *nordestina*, *creola*, la Messa della 'terra senza mali', quella dei Rom e la messa *caipira*. Questi titoli sono stati dati a celebrazioni eucaristiche che si proponevano, intenzionalmente, di assumere nel repertorio liturgico le forme e il genio culturale di questi gruppi socio-etnici. Le canzoni, i simboli, i commenti, i movimenti e l'ornamento dello spazio sacro esprimono le caratteristiche di tali tradizioni. In realtà, gli elementi culturali valorizzati già non appartengono più alla vita quotidiana di questi gruppi, ma vengono riscattati come un modo per recuperare l'identità dei suoi membri e sostenere le loro etnie, proteggendole dall'appiattimento culturale di oggi. Essi non sono sempre gruppi

ben definiti, ma questi fedeli cercano, in un momento della loro storia, la demarcazione della propria identità. Nonostante la sua ricchezza rituale impressionante, il limite di questo processo di inculturazione era la prevalenza di un certo folklore in tali culti, relegandoli a rappresentazioni culturali. Tra le limitazioni di questi sforzi si possono citare l'imitazione dei risultati dell'inculturazione e l'assenza di approvazione canonica e liturgica di questi rituali.

b) Celebrazioni per fasce di età e tematiche

Molte celebrazioni hanno adeguato il loro linguaggio e la loro dinamica all'età dei fedeli. Nonostante molte lacune, perché le assemblee sono molto eterogenee, sono servite ad adattare il linguaggio ai partecipanti della comunità, permettendo loro una maggiore interazione con il rito. Le celebrazioni per i giovani hanno cominciato a mettere in evidenza le canzoni, i movimenti e certe espressioni simboliche che li hanno resi più soggetti del rito celebrato. Nella stessa sfera della riforma liturgica troviamo celebrazioni che coinvolgono gruppi pastorali, come famiglie, coppie e altri. Naturalmente il mistero pasquale è il nucleo fondamentale delle celebrazioni cristiane; ma gli elementi del rito e del linguaggio cercano di rispondere ai sentimenti dei partecipanti.

c) Celebrazioni profetiche

Non va dimenticata la difficile accettazione da parte di molti credenti di questa dimensione sociologica della riforma liturgica. Questa, a seguito della riflessione teologica e delle pratiche ecclesiali, ha accolto i valori profetici del cristianesimo. In questo rinnovamento, c'è stata grande apertura alla realtà dei popoli sfruttati, considerando i loro dolori, le loro lotte e le loro vittorie. La profezia, come la lotta per la terra, per i diritti, per la liberazione dei popoli oppressi, è diventata il contenuto della comprensione del mistero pasquale delle azioni liturgiche. Questo rinnovamento è stato rivelato delle canzoni con poesie profetizzanti, nei simboli presentati nelle dinamiche del rito, nella predicazione, nelle interpretazioni della Parola di Dio e, soprattutto, nella spiritualità liturgica. Questa dimensione della riforma liturgica ha aperto gli orizzonti della comunità cristiana alle realtà temporali, senza perdere di vista le realtà trascendentali che sono integrate al mistero pasquale di Gesù Cristo.

d) Celebrazioni creative e dinamiche

Senza specificare la direzione che poteva prendere la creatività, le comunità si preoccuparono di superare la letargia dei riti, che teneva molti fedeli a distanza, specialmente le masse, desiderose di riti più dinamici e meno razionalizzanti. Nonostante gli errori fatti nella vera teologia liturgica, quello che si è cercato di fare fu rendere i riti più effervescenti e gioiosi. Pur comprendendo che questo non è il nucleo della partecipazione attiva e

cosciente dei credenti, le comunità hanno usato certe dinamiche per coinvolgere meglio l'assemblea con delle celebrazioni più emotive e affettive. In realtà, siccome il processo di riforma liturgica sviluppava gli aspetti più profetici del messaggio cristiano nel repertorio liturgico, come le canzoni, i simboli e la predicazione, si sentiva la mancanza del fattore emozionale nei riti. Ciò ha provocato una critica esasperata ai riti sacramentali, portando ad un'eccessiva enfasi sulla dimensione emotiva. Da allora, la riforma liturgica, legittimamente o illegittimamente, ha ripreso con vigore la questione affettiva con canzoni più sentimentali, gesti, contatto più affabile e discorsi più accalorati. Quando il linguaggio simbolico è 'più intuitivo ed emozionale', 'più poetico e libero' significa che la liturgia è 'una celebrazione' e non una 'dottrina', permettendoci così di contattare l'inaccessibile e confermare che il mondo della liturgia non appartiene alle realtà che terminano in '-logia' (teologia, per esempio), ma in '-urgia' (dramma, liturgia).

Questo approccio, criticato con forza da liturgisti più ortodossi, ha creato una ritualità pentecostale cattolica, divenuta il nucleo dei gruppi di preghiera, delle nuove comunità, del neocattolicesimo e soprattutto delle liturgie di massa, generalmente animate con l'aiuto dei media, da celebranti cantanti o intrattenitori. La profondità e la dimensione comunitaria sono certamente perdute, perché diventano celebrazioni capaci di raccogliere folle, ma fragili nell'edificazione di comunità fraterne e impegnate nella vita della Chiesa e tra gli impoveriti.

III. ASPETTI EMERGENTI DEL BAGAGLIO SPIRITUALE ED ECCLESIALE DEI CRISTIANI BRASILIANI

Per questa parte del testo abbiamo deciso di analizzare gli 'aspetti emergenti', a 10 anni dalla Conferenza Generale dei Vescovi dell'America Latina e del Caraibe, realizzata ad Aparecida (Brasile, 2007) e il suo accoglimento da parte della Chiesa in Brasile.

3.1. Dieci anni dalla Conferenza di Aparecida e la sua ricezione in Brasile

La Chiesa in Brasile ha ricevuto il documento con le conclusioni della Conferenza di Aparecida in diversi modi. L'evento stesso, che si è svolto nel Santuario della città di Aparecida, ha contribuito notevolmente a richiamare l'attenzione su ciò che è stato discusso e alle conclusioni. L'arrivo del documento ha trovato le comunità interessate a conoscerlo ed applicarlo. A livello ufficiale, Aparecida segnò gradualmente le Linee Guida per l'Azione Evangelizzatrice della Conferenza Nazionale dei Vescovi del Brasile (CNBB).

Da allora sono state preparate tre Linee Guida. Le prime (2008-2010) hanno manifestato la prudenza della consapevolezza della necessità di un po' di tempo per

ruminare ciò che Aparecida aveva indicato. Pertanto, il periodo è stato più breve e il genere letterario è stato caratterizzato dalla valorizzazione della ricca esperienza brasiliana sulle Linee Guida elaborate fino ad allora. Si cercava di identificare, nella precedente esperienza, dove si trovava Aparecida. La Chiesa in Brasile è partita dalle Linee Guida per cogliere Aparecida.

Le successive Linee Guida (2010-2015), se da una parte, con la categoria delle urgenze, hanno portato nuove terminologie per esprimere il cammino dell'evangelizzazione in Brasile, dall'altra, non hanno mancato di mantenere la linea di continuità con ciò che si faceva prima. Questi orientamenti, dopo tre anni di ruminazione di Aparecida, hanno cercato di individuare, intorno al nucleo più grande, cioè quello di ripartire da Gesù Cristo, le più importanti implicazioni per l'evangelizzazione (Cfr. DAp n. 552). Si partiva da Aparecida per arrivare alle Linee Guida.

La conferma delle urgenze nelle Linee Guida Attuali (2015-2019) e alcuni processi concomitanti rivelano, prima di tutto, che la Chiesa del Brasile ha effettivamente preso la via di Aparecida. Rivela che non solo vuole facilitare l'accesso delle comunità alle conclusioni di Aparecida, ma che anche i cattolici brasiliani hanno già capito cosa bisogna fare.

Insieme a queste tre Linee Guida, la Chiesa in Brasile ha compiuto alcuni passi che rivelano il desiderio di rispondere alle interpellanze di Aparecida. Ci riferiamo, ad esempio, agli studi e ai documenti che sono stati prodotti. Sebbene non sia conforme alla cronologia, non si può non menzionare la preoccupazione per l'esperienza ecclesiale vissuta in una parrocchia che sia comunità di comunità (Doc n. 100), con un laicato che è soggetto nella Chiesa e nella società (Doc. n. 105) e animata dalla Parola di Dio (Doc n. 97). Oggi ci si trova ad affrontare la sfida di concentrare l'attenzione sull'iniziazione alla vita cristiana, rendendola ancora più una Chiesa che sa valorizzare i percorsi catechistici di altri momenti storici, ma riconoscendo che, se non investe pesantemente nell'iniziazione e, con i limiti del termine, nella re-iniziazione alla vita cristiana, si rischia di non aiutare efficacemente questo mondo a trovare le ragioni della sua speranza.

Pertanto, nella ratifica delle Urgenze nelle Linee Guida in vigore, la Chiesa assume la necessità di riconfigurare l'attività evangelizzatrice ad un livello che non è stato fatto per secoli. È per questo che un solo decennio è un tempo troppo breve per un tale grande cambiamento, soprattutto quando, in questo momento, le trasformazioni in tutte le sfere della vita umana sono notevolmente accelerate, rompendo riferimenti e colpendo le identità.

3.2. Le novità apportate da Aparecida

Nel bel mezzo di tutto questo, il decennio dopo Aparecida è stato segnato da alcune realtà che, anche se presenti o latenti nel 2007, sono state rese più esplicite negli ultimi anni

e devono essere ugualmente considerate. Emergono alcune.

La riconfigurazione epocale del mondo si è fortemente accelerata in questi dieci anni, generando vacuità nelle aree più diverse dell'esistenza umana, facendo in modo che tutte le comprensioni, le letture e le astrazioni entrino con una rapidità assurda nella obsolescenza. Questo colpisce il sociale e l'economia, il politico e il culturale, l'etico, il religioso e così via. I processi decostruttivi delle certezze e delle identità diventano sempre più veloci e più omnicomprendivi. Di conseguenza, il mondo davanti al quale si trova la Chiesa è un mondo perplesso e segnato da tutto quello che sperimenta.

Nel processo di crisi delle identità, non è possibile lasciare fuori dall'analisi gli eventi che hanno segnato il Brasile nello scenario politico ed economico dell'ultimo decennio. Per ora, è importante rendersi conto che questo scenario, in qualche modo, raggiunge il Brasile nello stile dell'evangelizzazione, poiché l'evangelizzazione non è impermeabile a ciò che avviene nella società. Una delle conseguenze più delicate di questo processo è la crisi delle mediazioni. Quello che fino a qualche tempo fa è servito come mediazione per il rapporto tra fede e vita, nelle varie sfere della vita, si è mostrato, nell'ultimo decennio, sempre più fragile.

Tra tutti i meccanismi devastanti, il fenomeno della corruzione è certamente oggi uno dei più gravi a sfidare il Brasile. Aparecida si riferisce esplicitamente 12 volte a questa realtà, classificandola come allarmante e generalizzata (ad esempio: DAp n. 70 e 77). E questo ancora dieci anni fa.

3.3. *Aparecida e il Pontificato di Francesco*

In mezzo a tutto questo, non si può ignorare il pontificato di Papa Francesco. Il suo progetto evangelizzatore può essere compreso solo alla luce di Aparecida e viceversa. Aparecida e *Evangelii Gaudium*, per le ragioni che conosciamo, si articolano e si chiariscono. "Chiesa in uscita", "periferie esistenziali", e tante altre espressioni hanno contribuito a tradurre ulteriormente le indicazioni di Aparecida nel lavoro pastorale quotidiano.

Inoltre, in un mondo carente di *leaders*, siamo davanti alla più grande autorità morale del nostro tempo. Questo ci porta ancora più responsabilità. Noi, i cristiani, non siamo gli unici responsabili per le sorti del mondo. Abbiamo tuttavia la consapevolezza che non possiamo essere assenti davanti alla direzione che il mondo sta prendendo. Questo è parte del Vangelo e il protagonismo morale di Papa Francesco aumenta la nostra responsabilità.

La solidarietà con le persone, segno della Chiesa in Brasile e in America Latina, ratificata da Aparecida, è stata consolidata in questo decennio con il rafforzamento della dimensione ecologica. L'Enciclica *Laudato Si* con la sua prospettiva di ecologia integrale, che non distingue le questioni sociali da quelle ecologiche, ci ricorda che "queste situazioni provocano i gemiti di sorella terra, che si uniscono ai gemiti degli abbandonati del mondo,

con un lamento che reclama da noi un'altra rotta" (LS n. 53).

3.4. *L'importanza dei testimoni*

Dieci anni fa Aparecida ha richiamato l'attenzione su alcuni nuovi ambienti e sul loro rapporto con l'evangelizzazione. In questi dieci anni la crescita dei social network ha riconfigurato i rapporti, i concetti di amicizia o fraternità e ha ulteriormente accelerato i ritmi del tempo. Il mondo della comunicazione (DAP n. 218ss), insieme alla questione delle grandi città (DAP n. 509ss) sono esempi molto concreti di ciò che Aparecida ha indicato e la realtà di questo decennio si è incaricata di accelerare e radicalizzare. A questo si aggiunge il vasto campo dell'ecumenismo e del dialogo interreligioso, con tutto ciò che implica la celebrazione dei 500 anni della Riforma.

Inoltre, in questi dieci anni, la plausibilità si è spostata ancora di più dalle istituzioni alle persone, dal discorso all'azione. Il nostro tempo crede di più nelle persone che dimostrano quello che dicono. Questa realtà aumenta ulteriormente l'importanza della testimonianza. Questo principio, così chiaramente espresso nell'*Evangelii Nuntiandi* (cfr. EN n. 15), è diventato ancora più cruciale ai nostri giorni. Il nostro tempo deve fare i conti con una forte proliferazione di linee, voci, messaggi e proposte. Tuttavia, proprio come tutti vanno dietro a discorsi e voci, paradossalmente allo stesso modo si manifestano increduli. La gente non vuole più ascoltare. Vuole vedere, vuole comprovare. Ecco perché vediamo adesioni ad alcuni discorsi che conosciamo essere fallaci. Si scopre che gli autori di questi discorsi forniscono risultati, dimostrano l'efficacia, indipendentemente dal fatto che si tratti di scenari vuoti di senso.

Così la Chiesa, anche se ha bisogno di parlare, altrimenti, le pietre grideranno, ha bisogno, più che mai, di ratificare la sua parola attraverso la testimonianza. Se, da un lato, l'accettazione del Vangelo portò sempre con sé la prospettiva del testimone, nel nostro tempo questo è diventato ancora più rilevante (cfr. EG n. 42). Per questo è motivo di così forte sofferenza quando succedono certe situazioni e, come se non fossero gravi in sé stesse, finiscono per essere diffuse nelle reti sociali, come una cattiva testimonianza non di una persona specifica, ma di tutta la Chiesa. Sappiamo quindi dell'aumento delle esigenze sulla nostra testimonianza e delle interpretazioni fuorvianti dei nostri atteggiamenti.

Quando, pertanto, ci chiediamo quale modo che la nostra testimonianza individuale e comunitaria dovrebbe avere, Aparecida ci dice che deve essere con un impegno forte per la vita. Come discepoli di Gesù Cristo siamo sfidati a discernere i segni dei tempi alla luce dello Spirito Santo, per metterci al servizio del Regno, annunciato da Gesù, che è venuto affinché tutti avessero la vita e l'avessero abbondantemente (DAP n. 33).

Attraverso la categoria della vita, dalla concezione alla morte naturale, la nostra testimonianza non può essere diversa dall'impegno sia con i crocifissi sulla terra e, secondo

la crescente coscienza ecologica, anche con la creazione brutalmente devastata. “La nostra fedeltà al Vangelo richiede di proclamare la verità sull’essere umano e sulla dignità di ogni persona umana in tutti gli spazi pubblici e privati del mondo di oggi e a partire da tutte le realtà della vita e della missione della Chiesa” (DAP n. 390).

Gli elenchi degli uomini e delle donne (DAP n. 65 e 402) richiedono un aggiornamento continuo, nella certezza che queste liste non saranno mai esaustive. Il nostro tempo è stato in grado di generare nuovi diseredati. Ci sono innumerevoli fratelli e sorelle che perdono tutto, di fronte a un mondo che, come ripete Papa Francesco, sta vivendo una “guerra sommersa” in cui una delle armi peggiori è la “globalizzazione dell’indifferenza”.

Le attuali Linee Guida della Chiesa brasiliana riaffermano questo impegno testimoniale, ricordando che, ad esempio, nella storia dell’evangelizzazione brasiliana, viene evidenziata l’importanza della “Campagna della Fraternità” (Linee Guida generali per l’Azione Evangelizzatrice, n. 110). Tornando a ciò di cui sopra, circa lo stato attuale del nostro Paese e le sue cause più profonde, ci chiediamo se non sia il momento di pensare a una Campagna della Fraternità sul tema della corruzione. Non è forse ora che la Chiesa in Brasile debba condurre una riflessione seria, con proposte di azione trasformatrice di fronte ad una realtà che sta diventando una cultura, la cultura della corruzione? Nei riferimenti di Aparecida alla corruzione troviamo interessanti indicazioni.

3.5. Dare testimonianza di comunione

L’esperienza umana della comunione, incarnata in rapporti di convivialità, condivisione di sogni, ansie, speranze e successi (cfr. DAP n. 156), diviene in questo momento la seconda grande mediazione per la comprensione del Dio che è comunione trinitaria e solidarietà con i crocifissi della terra (cfr. DAP n. 163 e 167).

L’ora attuale porta con sé una forte crisi di mediazioni, crisi che è stata notevolmente esacerbata nell’ultimo decennio. Quello che, in altri momenti storici, serviva a sostenere la fede e aiutare a tradurla in gesti concreti, è ormai fragile in campo socioculturale, incapace di fornire fermezza in tempi di grande crisi. Perciò, senza negare l’importanza di altre mediazioni, la vita tra fratelli è quella che, ad un tempo, si trova al centro del Vangelo e diventa pertinente per un mondo che cerca i suoi porti sicuri efficaci in una navigazione continua e faticosa. Non si tratta di negare l’importanza di altre mediazioni, ma di affermare che è indispensabile catalizzare l’esperienza ecclesiale come comunità di comunità (si veda il DAP n. 159). “Più la Chiesa riflette, vive e comunica questo dono di unità senza precedenti che trova la sua fonte, il suo modello e il suo destino nella comunione trinitaria, più sembra significativo e incisivo il suo operare come soggetto di riconciliazione e comunione nella vita dei nostri popoli” (DAP n. 524).

Nel 2018, si celebra il 14esimo Inter-ecclesiale, che si tiene a Londrina, cercando di

pensare alla realtà delle CEB nel mondo urbano, un matrimonio già riflesso fin dagli anni '70. Il Documento di Aparecida è molto chiaro e impegnativo quando fa riferimento alla riformulazione delle strutture parrocchiali per consentire l'esperienza di un effettivo discepolato missionario.³²

In un momento di forte individualismo, la gente cerca la comunità. Nelle piccole comunità, alcuni aspetti che Aparecida sottolinea delle CEB sono più facilmente disponibili (vedi DAp n. 179). È importante che queste caratteristiche siano presenti in qualsiasi comunità che vuole essere ecclesiale.

È anche nella piccola comunità articolata con altre piccole comunità, nella parrocchia e nella diocesi, che si può affrontare la sfida pastorale delle famiglie. Non c'è modo di entrare qui nelle domande sollevate da *Amoris Laetitia*, ad esempio, sui processi di nullità di matrimonio o sulla comunione ai risposati. La questione viene prima. Si tratta di un tipo di cura pastorale che non può più essere fatta da principi generali stampati sulla bacheca del segretariato parrocchiale.

I principi, ovviamente, si mantengono, ma il modo in cui vengono presentati non può essere quello dello sportello di un dipartimento burocratico. "È necessario che riconosciamo che, se parte della nostra gente battezzata non sperimenta la propria appartenenza alla Chiesa, ciò si deve anche ad alcune strutture e ad un clima poco accogliente in alcune delle nostre parrocchie e comunità, o a un atteggiamento burocratico per rispondere ai problemi, semplici o complessi, della vita dei nostri popoli. Da molte parti c'è un predominio dell'aspetto amministrativo su quello pastorale, come pure un aspetto sacramentale senza altre forme di evangelizzazione" (*Evangelii Gaudium* n. 63).

La gioia del Vangelo con tutte le sue conseguenze deve essere presentata attraverso l'incontro interpersonale, concretizzato nell'ascolto e nel dialogo (vedi *Evangelii Gaudium* n. 127-129). Questo è il cambiamento che dobbiamo fare prima di rispondere ad altre domande. Pertanto, questa capillarizzazione dell'esperienza ecclesiale è una delle forme concrete e urgenti della Chiesa in uscita. E a questa esperienza dovrebbero essere aggiunti i servizi di ascolto, accompagnamento e dialogo, dove il faccia a faccia si manifesta con tutta la forza necessaria.

Reiterando questo principio di Aparecida, Papa Francesco si esprime così nella *Evangelii Gaudium*: "In questo modo, si rende possibile sviluppare una comunione nelle differenze, che può essere favorita solo da quelle nobili persone che hanno il coraggio di andare oltre la superficie conflittuale e considerano gli altri nella loro dignità più profonda. Per questo è necessario postulare un principio che è indispensabile per costruire l'amicizia sociale: l'unità è superiore al conflitto. La solidarietà, intesa nel suo significato più profondo e di sfida, diventa così uno stile di costruzione della storia, un ambito vitale..." (EG n. 228).

32 Cfr. DAp n. 172 e 365. E anche il Doc. n. 100 della CNBB. Comunidade de comunidades: uma nova paróquia.

3.6. Concludendo senza concludere

Il nostro tempo sta vivendo un vortice di esperienze e il linguaggio evangelizzatore non è sempre sufficientemente veloce per tenere il passo con questo flusso. Da un lato, esiste il rischio di adattare il linguaggio in modo tale che il contenuto perde la sua identità. D'altra parte, esiste il rischio di ripetere i discorsi che, anche se utili in altri momenti storici, non sono più accettati come pertinenti. In un momento in cui i discorsi, i concetti e le definizioni passano attraverso una grave crisi, l'atteggiamento è quello della ricerca.

Questa ricerca si è manifestata prevalentemente mutante, estetica, affettiva, devozionale e sperimentale. L'impressione, infatti, è che ogni giorno dobbiamo fornire qualcosa di nuovo, altrimenti la gente non tornerà. A sua volta, questa mobilità è di solito estetica. Il problema è che la dimensione estetica sembra che talvolta annulli le altre preoccupazioni, lasciando l'impressione che l'estetica s'imponga da sé. D'altra parte, la dimensione affettiva, che pure è parte integrante dell'essere umano, sembra essere il più grande criterio oggi, per non dire l'unico, a giudicare la validità di ogni proposta presentata.

Aparecida e, nella stessa linea, il Papa Francesco nella *Evangelii Gaudium*, affermano il valore della pietà popolare. È una delle più grandi ricchezze dei nostri popoli (cfr. DAp n. 7), autentico luogo di incontro con Gesù Cristo (cfr. DAp n. 258ss), con il potere di penetrare delicatamente l'esistenza di ogni persona (DAp n. 261). È importante che la fede della gente maturi e diventi più feconda (cfr. DAp n. 262).

Infatti, nella forte crisi dei discorsi, delle definizioni e dei concetti, la pietà popolare si mostra nel campo religioso come un modo importante per rendere esplicite e fortificare le identità. Essa risponde all'attuale insoddisfazione dei discorsi, incapaci di spiegare un contesto che si mostra caotico. Nel fallimento di istanze intra-storiche per risolvere i problemi della vita quotidiana, la pietà popolare si riferisce direttamente a Dio. E questo, certamente, è stato uno dei grandi fattori di sviluppo e di espansione delle pratiche devozionali al momento.

Dovremo sempre considerare il rischio di cadere in una specie di dinamica di mercato, nello stile di una concorrenza di devozioni, sulla relazione che si può fare tra la pietà popolare e il pensiero religioso della prosperità. Conosciamo la storia di questo tipo di lettura della religione e della vita e sappiamo cosa succede tra questo approccio e le questioni legate alla grazia di Dio e alla croce. Pertanto, l'incontro di un linguaggio più affettivo, più vicino alla vita delle persone, senza essere intrappolato dalla concorrenza o dalla teoria della prosperità, è una condizione per una Chiesa in uscita. È un'altra sfida per la conversione pastorale. L'importante è mantenere costantemente lo sguardo al traguardo che si vuole raggiungere.

Il punto centrale di Aparecida è che stiamo vivendo un cambiamento diametrale nel modo di comprendere l'azione evangelizzatrice, al fine di (ri)modellare le comunità dal di

dentro e, esternamente, incidere sulla società e la cultura (Dap n. 371). E questo non è così semplice da realizzare.

Non si può negare che ci sia attualmente una certa stanchezza e persino scoraggiamento nei confronti di progetti a lungo termine. La sindrome del guaritore ferito, qualunque sia il suo nome, si diffonde mentre si ha l'impressione che i risultati non arrivino. Gli alti livelli di violenza, la frustrazione di un Brasile e di un mondo che sta vivendo molta turbolenza e la crescita di una religiosità di mercato – solo per restare in tre eventi attuali dei più rilevanti – possono portare ad un'incredulità inconscia sulla proposta di percorso che Aparecida ha tracciato. Tuttavia, l'angoscia davanti all'accelerazione dei ritaggi e la sensazione di ritardo dei risultati non possono farci cambiare obiettivo. Potrebbero forse chiedere un'unità ancora più grande intorno alle urgenze e demandare di accelerare alcuni passi.

BIBLIOGRAFIA

AZZI, Riolando. A autoridade da Santa Sé. In: HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; GOD, Benno. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época*. 3 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1983, p. 170-171.

_____. As ordens religiosas femininas. In: HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; GOD, Benno. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época*. 3 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1983, p. 223-233.

_____. Episcopado. In: HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; GOD, Benno. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época*. 3 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1983, p. 172-182.

_____. Ordens religiosas masculinas. In: HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; GOD, Benno. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época*. 3 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1983, p. 211-222.

BEOZZO, José Oscar (org.). *História da Igreja no Brasil: segunda época: A Igreja no Brasil do século XIX*. Petrópolis: Vozes, 1980.

BOFF, Leonardo. *Novas Fronteiras da Igreja: o futuro de um povo a caminho*, Campinas: Verus Ed., 2004.

BOFF, Clodovis et alli. *As Comunidades de Base em Questão*, São Paulo: Paulinas, 1997.

BOSCHI, Caio. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Ática, 1986.

CELAM. *Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado*

Latino-Americano e do Caribe. Brasília: CNBB-Paulinas-Paulus, 2007.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia. Conversão Pastoral*. Documento 100. Brasília: Edições da CNBB, 2014.

_____. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 20015-2019*. Brasília: Edições da CNBB, 2015.

_____. *O que é Pastoral Social?*. Cartilhas de Pastoral Social, nº 1. Brasília: Setor Pastoral Social, mimeo. 2001.

Compêndio do Concílio Vaticano II: Constituições, decretos e declarações. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

LESBAUPIN, Ivo et alli. *As CEBs hoje: síntese de uma pesquisa em Minas Gerais e Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, São Leopoldo: Isar Assessoria/CEBI, 2004.

LOBINGER, Fritz. *Padres para amanhã*. São Paulo: Ed. Paulus, 2007.

LOPEZ MARTIN, Juan. *A liturgia da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2006.

LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*, Petrópolis: Vozes, 2000.

LUSTOSA, Oscar F. *A presença de Igreja no Brasil*. História e Problemas (1500-1968). São Paulo: Giro, 1977.

_____. *A Igreja católica no Brasil República: cem anos de compromisso (1889-1989)*. São Paulo: Paulinas, 1991.

MAINWARING, S. *A Igreja Católica e a política no Brasil: 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MANNUCCI, Valério. *Bíblia Palavra de Deus*. 4 ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. *Sobre a Leitura Popular da Bíblia*. Disponível in: «<https://cebi.org.br/2007/10/14/sobre-leitura-popular-da-biblia-parte-i/>». Acesso il: 05.07.2017.

SILVA, José Arioaldo. *O Movimento Litúrgico no Brasil: estudo histórico*. Petrópolis: Vozes, 1983.

ZWETSCH, Roberto. *500 anos de invasão - 500 anos de resistência*. São Paulo: Paulinas, 1992.

ESPERIENZE E PERCORSI DI REINVENZIONE DELLA FEDE

CREDENTI BRASILIANI IMMIGRATI IN ITALIA

Carmem Lussi¹

INTRODUZIONE

La comunità è una delle più numerose sul territorio italiano. Nel Dicembre 2016 occupava il ventiduesimo posto sul numero di residenti con 45.410 persone, mentre al 01 Gennaio 2018 le statistiche indicavano un aumento dello 0,93% rispetto all'anno precedente, con un totale di 48.022 persone, di cui il 70,4% era rappresentato da donne.² Nonostante l'alta percentuale riguardo la popolazione femminile, il dato statistico non registra la presenza delle donne brasiliane che sono arrivate in Italia e che si sono poi sposate con italiani. Nel giro di pochi anni, infatti, esse escono dalla lista degli stranieri in quanto ottengono la cittadinanza italiana; anche i loro figli non appaiono nei dati relativi alla popolazione straniera poiché ricevono la cittadinanza italiana alla nascita, dal genitore italiano, nonostante crescano, normalmente, tra due lingue e almeno due culture.

Oltre a questi dati, si deve ricordare che molti dei brasiliani arrivati negli ultimi decenni sono discendenti di italiani e scelgono l'Italia come Paese dove stabilirsi avendo origini italiane, oppure hanno conseguito o stanno per ottenere la cittadinanza *ius sanguinis* e di conseguenza anche costoro non appaiono nei dati statistici sugli stranieri.

Sono poche le diocesi italiane dove i brasiliani sono organizzati in gruppi o anche nella forma di comunità etnica. Alcune realtà hanno avuto gruppi informali o più strutturati per dei periodi limitati di tempo, spesso grazie allo sforzo di sacerdoti, religiosi o laici impegnati, molte volte di passaggio, che hanno fatto da ponte con la chiesa locale, con il sostegno di qualche realtà ecclesiale del territorio. Talvolta è bastato semplicemente

1 Ricercatrice del CSEM – Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios delle Suore Missionarie Scalabriniane, di Brasilia – Brasile. Ha fatto Licenza in Missiologia presso la Pontificia Università Urbaniana e ha conseguito il dottorato in Teologia presso la Pontificia Universidade Católica de Rio de Janeiro/Brasile. Ha vissuto in Italia e tra gli italiani all'estero per 15'anni, nel servizio socio pastorale e nello studio sulle migrazioni.

2 Cfr. « www.tuttitalia.it/statistiche/cittadini-stranieri-2018/ ».

incontrare un luogo per incontri periodici dove celebrare l'Eucaristia in portoghese o realizzare altre attività come la recita del rosario, la preghiera o qualche festa liturgica o culturale per raggruppare brasiliani che provano nostalgia della terra d'origine o per favorire la riscoperta o la crescita del senso di comunità e/o della pratica religiosa.

Gruppi come quelli che ci sono già stati a Reggio Calabria o a Firenze, ad esempio, hanno dato luogo, pian piano, all'inserimento dei migranti nelle comunità territoriali e, in certi casi, anche all'abbandono della Chiesa. Con eccezione di alcune diocesi come Roma e Milano, ad esempio, dove la celebrazione eucaristica in portoghese è settimanale, le comunità e gruppi di immigrati dal Brasile tendono a creare momenti di incontri a cadenza mensile o anche periodica, in base alla comprensione di una carità pastorale che intende il gruppo su base etnico-nazionale come un ponte, un riferimento della Chiesa e della cultura di origine che incoraggia, nutre e sostiene il cammino della vita e della fede, mentre accompagna e persino orienta i membri ad inserirsi, pian piano, nelle comunità locali dove vivono e lavorano.

LA RICERCA

Nel mese di giugno 2017 il CSEM – Centro Scalabriniano di Studi Migratori, in collaborazione con la Fondazione Migrantes e la Provincia Italiana delle Suore Missionarie Scalabriniane, ha realizzato uno studio tra le comunità e gruppi di brasiliani nel contesto ecclesiale italiano.

La ricerca aveva come obiettivo conoscere e ascoltare i brasiliani credenti che, arrivati in Italia, reinventano la fede ricevuta nel paese d'origine, vivendo percorsi ed esperienze ecclesiali nuove in seno alla chiesa di immigrazione, nelle differenti modalità della pastorale etnica o nelle comunità territoriali cattoliche italiane.

Sono state realizzate visite *in loco* per il contatto diretto con le comunità e gli animatori referenti di vari gruppi, dove è stato anche possibile l'osservazione partecipante e la realizzazione di 35 interviste, che hanno coinvolto 60 persone, tra immigrati provenienti dal Brasile e italiani che assistono o interagiscono con i brasiliani credenti che partecipano alla realtà ecclesiale in Italia. Tutte le interviste sono state registrate in audio, per un ascolto più fecondo degli apporti dei protagonisti che vivono la migrazione con fede e la fede in emigrazione. In alcuni casi, la riflessione sull'esperienza della fede e del vissuto ecclesiale come brasiliani nel contesto italiano è avvenuta nella forma di un dialogo interattivo nei gruppi o nelle comunità che si frequentano regolarmente per motivi religiosi, di amicizia o di solidarietà etnica.

Coloro che hanno partecipato allo studio erano residenti nelle province di Padova, Treviso, Mantova, Verona, Asti, Torino, Bergamo, Roma, Firenze, Piacenza, Milano, Brescia e

Catanzaro. I brasiliani ascoltati sono originari di 12 Stati del Brasile: Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Mato Grosso do Sul, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Brasília, Minas Gerais, Maranhão, Bahia e Paraíba.

Sebbene la maggior parte dei partecipanti alla ricerca frequenti gruppi di connazionali, alcuni frequentano allo stesso tempo anche strutture ecclesiali territoriali italiane e altri sono inseriti unicamente nel tessuto ecclesiale locale, senza legami con aggregazioni di brasiliani.

Dallo studio è emerso che in alcune diocesi i Vescovi hanno nominato un sacerdote incaricato come cappellano, come assistente spirituale³ o semplicemente hanno incoraggiato o confermato sacerdoti brasiliani presenti nel territorio ad aprire spazio e tempo per l'accoglienza e l'accompagnamento di eventuali immigrati, di famiglie e di gruppi di brasiliani che manifestino il bisogno o il desiderio di poter celebrare la fede e vivere momenti collettivi di incontro e condivisione in portoghese e con le caratteristiche, i suoni, i colori e i sapori del Brasile e della loro Chiesa d'origine. "La missione della chiesa nell'ambito della mobilità umana può essere descritta come una missione tra, per e con i migranti, in cui ognuna delle proposizioni indica un aspetto particolare della missione. Il "tra" indica il luogo della missione, il "per" ne sottolinea i destinatari, e il "con" evidenzia la necessità di includere questi ultimi nella missione stessa. La missione tra i migranti si realizza nel luogo dove essi stanno, ossia in viaggio, in cammino" (BAGGIO, 2018, p. 9).

Il sostegno ai brasiliani immigrati in Italia arriva anche da tanti religiosi e religiose provenienti dal Brasile, che con la loro presenza, disponibilità, servizio e accoglienza incoraggiano, accompagnano e spesso guidano gruppi e comunità, anche informalmente, svolgendo un prezioso servizio di pastorale migratoria tra i brasiliani e a nome delle due Chiese, di origine e di destino, spesso senza incarichi ufficiali.

1. Dal Brasile all'Italia

Dall'esperienza dei gruppi e delle comunità di brasiliani in Italia emerge una svolta relazionale che definisce la pastorale tenendo in considerazione la centralità delle persone e delle relazioni, perché "la pastorale migratoria non può essere ridotta a 'fare qualcosa per', ma deve diventare 'fare qualcosa con' o meglio 'essere con'" (CAMPESE, 2015, p. 95). La questione cruciale, come ben segnala Campese, è "una questione ecclesologica: la domanda non è tanto 'cosa dobbiamo fare', ma 'chi vogliamo o siamo chiamati ad essere'"

3 Alcune esperienze nuove si fanno strada tra i modelli di organizzazione pastorale per/con gli immigrati in Italia, tra cui si trovano anche i brasiliani. A Bergamo, ad esempio, invece che nominare cappellani etnici, alcuni sacerdoti immigrati sono nominati viceparroci, dove sono a servizio dentro le comunità territoriali, e costituiti referenti per le comunità etniche o linguistiche per i credenti immigrati. A Bergamo e anche a Milano, ad esempio, dei sacerdoti italiani vengono nominati cappellani per i latinoamericani, e i brasiliani ricevono attenzione nel contesto di una pastorale migratoria che vuole essere interculturale e pensarsi come ponte tra immigrati e italiani e anche tra differenti nazionalità di immigrati tra loro.

(CAMPESE, 2015, p. 89).

L'ascolto degli immigrati brasiliani credenti sull'esperienza spirituale ed ecclesiale vissuta nel percorso migratorio rivela due percezioni prevalenti: alcuni si aggrappano alla fede come a un'ancora sicura, astraendola dalle sue caratteristiche culturali e contestuali, persino dalla lingua, e sottolineando il fatto che la liturgia e, soprattutto, la preghiera trascendono la contingenza del luogo e del contesto e rimangono come riferimenti di significato anche in terra straniera; altri, che sono la maggioranza, da un lato registrano lo smarrimento del primo impatto all'arrivo in Italia e dei primi contatti con la Chiesa italiana, normalmente attraverso la liturgia eucaristica, o, dall'altro lato, raccontano la consolazione quando c'è stata la possibilità di 'ritrovare' il Brasile nelle celebrazioni della fede e della festa in gruppi e comunità cristiane di brasiliani in Italia (LUSSI, 2016).

Tra gli immigrati ci sono credenti che non si misurano con il contesto ecclesiale italiano e decidono, *a priori* – e talvolta *a posteriori*, in seguito ad esperienze negative nel primo approccio con le realtà ecclesiali italiane, di vivere e curare la propria fede esclusivamente nella (se possono contare su una) comunità cristiana brasiliana che si ritrova per celebrare la fede e organizzare incontri ed eventi religiosi e culturali propri della terra d'origine. La maggior parte di quanti partecipano alle comunità di brasiliani in Italia si inserisce nei contesti ecclesiali italiani, ma non rinuncia a vivere e a condividere con altri connazionali momenti periodici di convivenza e di celebrazione della fede e della vita nello stile che definisce l'esperienza cristiana in Brasile. Altri ancora, credenti nel Paese d'origine, vivono inseriti nei contesti ecclesiali italiani, spesso invisibili, più o meno attivi nelle parrocchie dove abitano.

Nonostante la maggioranza delle comunità e dei gruppi di brasiliani, fondamentalmente, organizzino soltanto la preghiera e alcuni eventi nella lingua e con le caratteristiche del Paese d'origine, senza altre attività di catechesi, ad esempio, o di preparazione ai sacramenti, per molti immigrati brasiliani la loro vita spirituale ed ecclesiale tende a passare ai margini della comunità cristiana locale, nel contesto territoriale dove vivono perché, per diversi fattori, entrare a fare parte della comunità cristiana territoriale è una sfida difficile da superare, specialmente quando dev'essere affrontata soltanto dalla parte immigrata.

Eventuali 'servizi religiosi' della parrocchia territoriale come andare a messa o battezzare un figlio, normalmente, non rappresentano occasioni sufficienti per conoscersi né per inserirsi nelle comunità territoriali. Per gli immigrati che vivono questo tipo di percorso, l'esperienza migratoria può trasformarsi in un trauma, perché si sentono stranieri nella Chiesa e non ricevono l'aiuto di cui hanno bisogno da parte della Chiesa locale per riuscire a superare le fatiche del percorso migratorio per reinventare la fede e il vissuto cristiano nelle nuove fasi della vita, ovunque le migrazioni possano portare i credenti.

Le fatiche del percorso per diventare chiesa con la Chiesa locale è reciproca, sia

dalla parte degli stranieri, sia dalla parte degli italiani, seppur con sfumature diverse. Alla disponibilità e dedizione nell'accoglienza aperta da parte degli italiani, corrisponde la disponibilità, l'apertura e lo sforzo di andare incontro, da parte degli immigrati.

Ci riuniamo per celebrare nel nostro modo brasiliano di vivere la fede e questo è anche una testimonianza per gli italiani, però partecipiamo delle comunità italiane, perché insieme impariamo gli uni dagli altri, così la nostra fede cresce anche in terra straniera e scopriamo/apprezziamo il modo italiano di vivere e di credere.⁴

Ci sono immigrati brasiliani che vivono percorsi positivi ed esemplari di inserimento nelle comunità territoriali, favoriti anche dal fatto che la loro lingua materna (il portoghese) è di radice latina e tendono ad imparare presto l'italiano, anche quando possono contare su gruppi di riferimento per la fede e la cultura brasiliana nelle realtà dove vivono. La tendenza segnalata da coloro che sono stati ascoltati durante la ricerca è che cercano di amalgamarsi alle realtà del contesto dove abitano, partecipando ad alcune attività, specialmente alla liturgia e agli altri sacramenti, spesso senza essere notati e normalmente senza contribuire, salvo rari casi, nell'animazione della comunità cristiana.

Per molti brasiliani partire dal Brasile per raggiungere l'Italia ha comportato, di fatto, l'abbandono della pratica religiosa, se non anche della fede. La domanda sulle ragioni di questo fenomeno sono note ma al contempo rappresentano un'incognita. La singolarità del modo di essere Chiesa e lo stile della relazione tra fede e vita dei cristiani in Brasile sicuramente sono aspetti che aiutano a capire tali processi, eppure, continuare ad interrogarsi è una sfida aperta che interpella sia la Chiesa d'origine sia la Chiesa del Paese di arrivo dove si stabiliscono i migranti.

L'esperienza migratoria è un *kairos* per la fede e la maturità spirituale dei credenti, che può diventare laboratorio di crescita e di condivisione umana e spirituale oppure occasione per lo smarrimento e trasformazioni non sempre positive. Laddove la comunità cristiana locale o la comunità tra connazionali si fanno grembo e famiglia per gli immigrati, abbondano le testimonianze di gratitudine e di testimonianza per la fede incontrata e/o riscoperta in terra straniera. "Prima non ero tanto credente, ma qui, in emigrazione, la fede è il centro della mia vita. Ho scoperto che la vita cristiana è essenziale per me e ho deciso di curare la mia fede e partecipare della comunità".⁵

2. Tratti propri di un'eredità spirituale ed ecclesiale

Le comunità di immigrati che si uniscono per nazionalità (o lingua) di origine sono un riferimento identitario importante, in cui convergono fede, tradizione ecclesiale e

4 Intervista n. 16, gruppo di brasiliani e brasiliane della comunità cristiana degli immigrati dal Brasile, Verona.

5 Intervista n. 19, gruppo di donne, brasiliane, Verona.

cultura in un insieme inscindibile. Nel caso dei brasiliani, gli immigrati arrivano da un Paese caratterizzato da dimensioni continentali e da una forte pluralità culturale, in cui convivono diverse tradizioni cattoliche a seconda degli Stati di provenienza degli immigrati. Eppure, vivendo lontano dalla terra d'origine, spesso i brasiliani condividono la stessa sofferenza e nostalgia per il clima di accoglienza e per il calore umano tipici della Chiesa d'origine.

L'accoglienza delle comunità territoriali, dove esiste, aiuta a superare questa fatica e può fare scoprire la ricchezza del bagaglio culturale, ecclesiale e spirituale di tanti immigrati, aiutandoli a "sentirsi a casa, perché sono nella presenza di Dio",⁶ nonostante le differenze e l'estraneità del nuovo contesto ecclesiale. Talvolta prevale il bisogno di "celebrare nel nostro modo brasiliano, per cantare i nostri canti che ci piacciono, per state con altri brasiliani che hanno la nostra stessa esperienza e la stessa nostalgia... e un poco anche per condividere con altri la nostra gioia brasiliana delle comunità cristiane".⁷

Interrogati sui tratti specifici dell'esperienza di fede in Brasile e il modo di vivere la Chiesa nel Paese di origine attraverso lo sguardo dell'emigrante che non vuole abbandonare la fede, i brasiliani che si sono stabiliti in Italia e hanno partecipato a questa ricerca hanno individuato alcune caratteristiche del vissuto credente e del modo di accogliere, trasmettere, celebrare e vivere la fede e la Chiesa in Brasile di cui ne sentono più fortemente la mancanza, quando vivono nel contesto ecclesiale italiano. Gli intervistati indicano alcuni tratti propri dell'eredità cristiana brasiliana con la quale sperano e credono di poter arricchire la Chiesa in Italia: l'animazione liturgica, la relazione fede-vita propria di una fede incarnata nella realtà in cui i credenti vivono, un laicato responsabile e attivo, la dimensione missionaria della fede e la gioia come segno della fede.

2.1. Animazione liturgica

L'animazione liturgica è il tratto della Chiesa brasiliana di cui gli immigrati da quella terra sentono di più la mancanza quando sono in Italia. Gli intervistati manifestano amarezza nel "dover andare a messa" dove la celebrazione eucaristica non ha i tratti del calore umano, della vitalità, vicinanza e interrelazione tra i partecipanti che molti di essi erano abituati a vivere in Brasile. Mancano i canti con ritmi, suoni e testi che fanno riferimento alla vita della gente; mancano la luce, il calore e i colori dei luoghi sacri, che in Italia sono 'freddi, bui e spesso anche maleodoranti'; lascia perplessi che i lettori che proclamano le letture siano sempre gli stessi e che la stessa persona legge letture e salmo responsoriale, un giorno sì e l'altro anche; demotiva il fatto che ogni persona presente sia percepito come un numero in chiesa, senza relazioni, con un saluto della pace frettoloso e senza incontrare lo sguardo, senza dialogo nemmeno alla fine della messa, quando pare che la cosa più importante sia

6 Intervista n. 4, donna, brasiliana, Torino.

7 Intervista n. 4, donna, brasiliana, Torino.

ritirarsi ciascuno ai propri impegni privati e segnalano quasi che la convivenza non sembra fare parte della vita cristiana.

In terra straniera, la preghiera è qualcosa che, spesso, diventa per i migranti un'ancora di sostegno e punto di riferimento nel cammino, per cui, frequentare le chiese e, specialmente, partecipare all'Eucaristia si trasforma in qualcosa di fondamentale per la fede dei migranti (LUSSI, 2016, p. 245-252).

Il rinnovamento liturgico, che non ha prodotto rituali nuovi in Brasile, ha tuttavia curato molto la preparazione del canto e delle preghiere, di gesti e di simboli che hanno favorito, ampiamente, la partecipazione dei credenti in modo attivo e coinvolgente alla liturgia e incoraggiato la relazione diretta della celebrazione della fede con la vita e le fatiche, i temi importanti e le feste che marcano il quotidiano delle comunità. E di tutto questo i credenti brasiliani ne sentono la mancanza in Italia, dove non percepiscono aspetti della vita della gente nella celebrazione dei sacramenti, specialmente dell'Eucaristia. La loro percezione è che manca vitalità, non solo nella liturgia, ma anche nell'esperienza ecclesiale in generale, perché "da noi la Chiesa è viva!"⁸

La centralità della liturgia per la vita cristiana e della vita dei credenti nella liturgia appare nella nostalgia dei migranti brasiliani come incapacità di celebrare, dove la celebrazione non comporta l'inclusione della loro vita e l'estraneità propria del percorso migratorio appare come un essere stranieri nella propria Chiesa.

Ci sono due momenti in cui mi rendo conto che non sono in Brasile: quando vado a messa e quando sono nella messa. Qui la messa è tutto di corsa, senza spazio per la vita... è la struttura parrocchiale in Italia che è molto chiusa e difficilmente dà spazio affinché gli immigrati possano entrare e diventare Chiesa.⁹

Oltre all'animazione liturgica, un altro aspetto della Chiesa brasiliana riguardante la preghiera di cui gli immigrati brasiliani sentono nostalgia è il fervore che motiva alla partecipazione in momenti celebrativi della comunità e la preghiera nelle famiglie, gli "incontri"¹⁰, specialmente quelli tra vicini di casa per il rosario e altri incontri che, in molte diocesi brasiliane, si fanno tra vicini per trattare temi di interesse comune e per l'ascolto della Parola di Dio. Gli intervistati sentono che questo fervore e coinvolgimento nella vita di fede e nella preghiera è meno significativo in Italia, dove considerano che "c'è meno fede,

8 Intervista n. 1, donna, brasiliana, Piacenza.

9 Intervista n. 35, uomo, brasiliano, Padova.

10 La parola *encontros*, che appare spesso tra gli elementi di nostalgia che i brasiliani si portano dentro nei percorsi migratori all'estero, si riferisce a un'ampia gamma di tipi di attività, in cui persone e famiglie si ritrovano, spesso nelle famiglie, ma anche negli ambienti comunitari, dove si coltivano le relazioni, l'amicizia e la formazione religiosa e spirituale, se non anche la formazione e l'informazione su temi sociali e culturali, su diritti umani e cittadinanza responsabile, e dove si moltiplica la solidarietà, si sostiene la fede e si cresce nella preghiera e nella vita comunitaria.

meno fervore e poca partecipazione, persino nella Messa domenicale, dove vanno quasi solo anziani”.¹¹

2.2 *Relazione fede-vita*

Un secondo aspetto molto forte nella percezione della specificità del modo brasiliano di essere credenti e di essere chiesa è la relazione fede-vita. Molti brasiliani lamentano, soprattutto nel primo approccio con il contesto ecclesiale italiano, la percezione di una fede rituale, talvolta morale, ma soprattutto distaccata dalla vita concreta in cui vivono i fedeli, lontana dalla realtà sociale, culturale, storica che la gente vive.

Da noi, in Brasile, quello che più sento come diverso da qui è la relazione fede-vita: da noi la fede è profondamente collegata alla vita della gente, si celebra quello che si vive; si manifesta la gioia; la liturgia è collegata con la vita e con i problemi sociali e politici, perché la fede è intrecciata con tutto ciò che è la persona, la stessa persona che vive in società, che lavora e che soffre le conseguenze del suo contesto e Dio è presente in tutto questo. Così, è una fede viva, gioiosa, creativa, che cerca di portare Dio dentro la vita e la realtà che si vive. Arrivando in Italia si sente la fatica, perché qui è una fede più verticale, una liturgia più formale, più fredda, per lo meno in tanti ambienti. È la differenza tra una fede comunione e partecipazione e una fede più gerarchica, più centralizzata nella figura del prete e, forse mi sbaglio, con meno relazione con il coinvolgimento dei laici, che coordinano, che preparano le celebrazioni e sono di fatto incaricati della vita della comunità. È una chiesa popolo di Dio, più vicina alla vita della gente, così come in America Latina siamo diventati a partire dal Vaticano II.¹²

Nonostante sia evidente che anche in Brasile ci sono “tanti battezzati non evangelizzati, cristiani indifferenti nella realtà quotidiana che cooperano in maniera negativa ad ampliare la frattura tra vita e fede” (VALERO CÁRDENAS, 2014, p. 433), gli immigrati brasiliani cattolici sottolineano una povertà spirituale che identificano come mancanza di quella relazione della fede con la vita e di quella penetrazione della vita nelle espressioni e nei momenti in cui la fede si nutre, si esprime e si celebra.

Essi sentono la mancanza di portare alla celebrazione eucaristica domenicale quei fatti e temi che affliggono o che fanno gioire i credenti nella quotidianità. Si stupiscono di notare che i temi spirituali ed ecclesiali non vengono condivisi e che spesso la gente manifesta parole e atteggiamenti volutamente dispregiativi sulle convinzioni e sull’approccio alla fede e al vissuto ecclesiale nei contesti socioculturali italiani.

È, invece, comune tra i brasiliani, in Brasile o all’estero, la manifestazione di commenti, gesti e iniziative di tipo religioso o spirituale in qualsiasi contesto, anche fuori da ambienti considerati ‘religiosi’, perché la spiritualità è intrecciata alla vita concreta dei credenti; la fede

¹¹ Intervista n. 6, donna, brasiliana, Torino.

¹² Intervista n. 36, uomo, brasiliano, Roma.

si configura come una dimensione del reale e investe tutte le istanze della vita, umana e anche sociale; emerge che un certo anticlericalismo diffuso nella cultura popolare italiana non riesce a cogliere il senso o che addirittura disprezza tali manifestazioni religiose dei brasiliani. In effetti, l'azione di Dio nella storia e il coinvolgimento di azioni e prospettive spirituali nei fatti della vita è comune e consensuale nel contesto brasiliano, specialmente tra le classi popolari. Questo è accettato anche dai non praticanti e spesso anche da molti brasiliani auto dichiarati a-religiosi, ma non atei.

La relazione fede-vita appare inoltre nella capacità – che talvolta diventa necessità –, di rapportare la fede, i temi della spiritualità e della vita ecclesiale alla quotidianità e agli episodi della vita privata delle persone, “perché la nostra è una fede che si configura come una relazione con un Dio che si è fatto uomo e che non chiede altro della sua sequela, che una relazione d'amore che penetra tutte le dimensioni della vita dei credenti”.¹³

Questa dimensione di fede nella vita, normalmente, diventa una chiara

sensibilità dei cristiani per le tematiche del sociale, per i problemi che affliggono la popolazione o anche impegno nella politica, piuttosto che nel sindacato o nelle organizzazioni per i diritti umani, che è qualcosa che in Italia sta un po' scemando. Loro sono anche capaci di una naturalezza nell'accettare e gestire le diversità culturali, mentre in Italia siamo ancora lontani e questo ci parla molto forte. È possibile vivere con pace e come ricchezza la diversità culturale. Questa è un'apertura mentale e una testimonianza di fede che la comunità brasiliana offre all'Italia e che ci porta speranza per la nostra realtà italiana che ancora resiste in questo senso.¹⁴

La relazione fede-vita di cui gli immigrati cattolici brasiliani sono portatori e allo stesso tempo sono desiderosi di coltivare e riscoprire in Italia va incontro e risponde alla dimensione sociale dell'evangelizzazione che papa Francesco ricorda e raccomanda nella *Evangelii Gaudium*. Forse il maggior contributo che la Chiesa brasiliana offre all'Italia, attraverso i suoi emigrati che scelgono questa terra come Paese di elezione, non sta tanto nelle comunità che possono costruire, ma nella qualità e nei tratti della testimonianza di una fede che può essere vissuta in un altro modo, una fede legata alla vita, che determina le relazioni interpersonali, che penetra in tutti gli ambiti dell'esistenza, che diventa qualità di impegno nelle relazioni con gli altri, capacità di leggere con speranza le difficoltà e i fatti di tutti i giorni. Laddove c'è un brasiliano con fede, c'è una testimonianza di fiducia nella vita e nell'uomo, una parola, un sorriso e magari tanti gesti di sostegno, speranza e solidarietà che nascono dalla fede e che possono contagiare.

L'emigrazione incide molto sulla vita di fede, “specialmente per noi brasiliani, perché qui siamo stranieri senza famiglia e senza comunità, mentre là avevamo la famiglia piccola,

¹³ Intervista n. 36, uomo, brasiliano, Roma.

¹⁴ Intervista n. 33, uomo, italiano, Bergamo.

che è quella di sangue, e la famiglia grande che è quella della Chiesa. Questo ci manca molto".¹⁵ In qualche modo, le relazioni sono ciò che più manca dell'esperienza spirituale ed ecclesiale degli immigrati brasiliani che provengono da un'esperienza di fede vissuta in Brasile.

La relazione fede-vita sta alla base dell'impegno dei cristiani a favore della giustizia, contro la corruzione, la discriminazione e altri peccati sociali.

Esiste un'incoerenza che noto in Italia nella relazione fede-vita perché non è possibile vivere la propria fede e chiudere gli occhi a una persona, che sta affianco soffrendo per qualche forma di ingiustizia. Tu, che vedi il popolo senza conoscere i propri diritti e vivi la tua fede in Gesù Cristo, se non fai niente, la tua è una fede morta. Allora, ti chiedi e sai la risposta... davanti alla società che soffre, che piange, che non ha le informazioni di cui ha diritto... se non fai nulla, c'è qualcosa che manca! Qualcuno ha fatto qualcosa perché Cristo arrivasse fino a noi, è sempre un camminare, andare avanti, percorrere un cammino che supera barriere... per fare la differenza dove si vive, a causa della fede. Se la Chiesa chiude gli occhi, se noi che siamo Chiesa chiudiamo gli occhi sulla realtà delle sofferenze e delle ingiustizie di cui la gente soffre, è come se il Vangelo fosse morto.¹⁶

Un'altra diversità tra l'esperienza spirituale ed ecclesiale del Brasile e quella in Italia è identificata, dagli immigrati, nella configurazione di una fede mescolata alle cose della vita (in Brasile) e di una fede (in Italia) che

non sa tanto stendere le mani, una fede più riservata, che pensa specialmente nella propria vita spirituale e in cui è difficile stendere la mano a chi è affianco, come si vede anche nel modo di celebrare il saluto della pace durante la messa. Mentre in Brasile la messa è la celebrazione della comunità, in Italia al centro c'è la Chiesa e tanti preti, ma è minore la partecipazione della gente, manca la comunità al centro e lo stesso canto, anche se talvolta le corali aiutano a pregare, l'ordinario è che alcuni cantano canti poco familiari e il popolo non partecipa. Noi immigrati sentiamo la mancanza di quel calore umano tra la gente che si saluta, si accoglie e va incontro l'uno all'altro e che ci fa sentire e vivere come comunità.¹⁷

2.3. Laicato responsabile e attivo

Una terza caratteristica della chiesa brasiliana che arriva in Italia attraverso le migrazioni sono i credenti, in particolare, i laici impegnati, spesso formati in comunità vive e dinamiche, che esprimono un laicato responsabile e attivo, erede di un modo di essere Chiesa dove i laici prendono l'iniziativa, molto di più che in Italia, e dove la collaborazione e l'interazione

¹⁵ Intervista n. 13, donna, brasiliana, Treviso.

¹⁶ Intervista n. 14, donna, brasiliana, Treviso.

¹⁷ Intervista n. 29, uomo, brasiliano, Roma.

con il clero è, normalmente, molto più leggera e intensa, ad un tempo.

Forse ciò è riconducibile alla mancanza di sacerdoti per la guida delle comunità cristiane, infatti ampie regioni del Brasile vedono un sacerdote soltanto una volta al mese, o anche meno, e solo per la celebrazione dei sacramenti, talvolta solo per la confessione e l'Eucaristia. Così, anche dove ci sono sacerdoti a sufficienza, la tendenza in Brasile è quella di formare, sostenere e incoraggiare un laicato responsabile, che prende l'iniziativa, che assume delle responsabilità e che, spesso, prende le redini di processi e dei servizi che, altrimenti, non sarebbero possibili, se si aspettasse il sacerdote per prendere provvedimenti.

Grandi parrocchie, spesso con molte comunità lontane dalla sede, esigono dalla Chiesa brasiliana la formazione e la fiducia nei catechisti e negli animatori di comunità, come guide della liturgia e della festa, del servizio della carità e dello sviluppo locale, ed inoltre anche dell'organizzazione e della gestione delle finanze per l'autosostentamento delle comunità e del loro clero. Dalla Chiesa brasiliana l'Italia può anche imparare a "valorizzare e riconoscere il potenziale della vita religiosa femminile, della competenza e capacità della vita religiosa di costruire la Chiesa con la loro specificità e modo proprio di assumere la missione, perché la Chiesa non è solo il clero; la chiesa è anche femminile e laicale... il presbitero non può essere il solo che decide tutto!".¹⁸

Gli immigrati cattolici provenienti dal Brasile si meravigliano nel constatare che in Italia i laici assumono prevalentemente funzioni di assistenza e aiuto puntuale ai parroci, con poca possibilità e capacità di iniziativa, salvo per attività alternative alla vita della comunità cristiana. La proattività dei laici con certa maturità cristiana ed ecclesiale è una risorsa che arricchisce le comunità cristiane. Per la Chiesa in Brasile sono importanti gli appelli delle due Conferenze Generali dell'Episcopato Latino-americano di Puebla (1979) e di Aparecida (2007) "in cui si afferma la necessità di essere laici uomini e donne della Chiesa nel cuore del mondo e donne e uomini del mondo nel cuore della Chiesa" (VALERO CÁRDENAS, 2014, p. 432).

Considerando che gli immigrati brasiliani raramente si trovano tra i soggetti o gruppi destinatari dei servizi emergenziali rivolti agli stessi del tipo 'attività caritatevoli', spesso diventano estranei o sono considerati assenti nei contesti locali. Eppure, è proprio andando oltre all'emergenza che si possono incontrare e conoscere gli immigrati dal Brasile, i quali si aspettano dall'Italia cristiana e cattolica quella reciprocità propria della fede e della vita ecclesiale, "l'intercambio, la relazione umana paritaria tra i membri della comunità e i migranti" (CAMPESE, 2015, p. 89).

Tra gli immigrati brasiliani, in differenti città italiane, di fronte al bisogno di costituire gruppi/comunità di incontro, preghiera e altre attività di fede e di cultura relative al Paese d'origine, tanti laici prendono l'iniziativa per conto proprio e per conto terzi, facendosi

¹⁸ Intervista n. 35, uomo, brasiliano, Padova.

carico di portare avanti strategie di articolazione tra gli immigrati e di ponte con i referenti ecclesiali locali, parroco o vescovo, come corresponsabilità ecclesiale e missionaria, in nome e nella forza della fede, non solo per i connazionali, ma anche in favore di altre nazionalità. "Da noi, non si fanno le cose nella Chiesa solo quando ti viene chiesto di fare, ci si fa avanti... anche i laici devono cercare le soluzioni per il bene di tutti, non aspettiamo tutto solo dai preti".¹⁹ E in Italia, la propria maturità di fede diventa servizio a sostegno della fede di tutti: "Siamo andati, un altro laico ed io, a parlare con il Vescovo, per chiedere un'attenzione alle comunità cattoliche immigrate che chiedevano locali ove celebrare e il sostegno di sacerdoti per la celebrazione... e non solo per noi brasiliani, ma anche per altre nazionalità che sapevamo che ne avevano bisogno".²⁰

I brasiliani che in patria erano laici impegnati, una volta arrivati in Italia si aspettano generalmente un'accoglienza e una valorizzazione del loro percorso, che spesso però è disattesa, e la delusione non sempre è elaborata con quella misericordia che fa andare avanti senza remore. Eppure, laddove gli alti e bassi della prima ora vengono superati, specialmente tra i cristiani con maggiore formazione e cammino spirituale, si ascoltano espressioni di stima e di valorizzazione degli aspetti della Chiesa che si trova in Italia, aspetti che hanno saputo apprendere e assumere per sé stessi e per le loro famiglie, nel percorso di reinvenzione e reinterpretazione del vissuto cristiano, durante l'esperienza migratoria.

L'osservazione delle differenze tra le due realtà ecclesiali in cui vivono gli immigrati brasiliani porta a delle conclusioni spesso critiche e talvolta basate sull'idealizzazione del Paese di origine: "In Brasile, il laico è coinvolto all'interno della comunità, è attivo, e il sacerdote dipende anche dai laici, a differenza di qua, dove il prete è il sacerdote, è colui che ha una parrocchia, una canonica, vive in canonica e i fedeli vanno da lui. In Brasile è il sacerdote che va dai fedeli".²¹

La figura del laico responsabile è anche una caratteristica che i sacerdoti brasiliani immigrati in Italia, emigrati per vocazione, valorizzano e promuovono, nella logica di una chiesa aperta, popolo di Dio in cammino, dove la responsabilizzazione dei laici non è solo un servizio di 'mano d'opera' in aiuto ai sacerdoti, ma si configura come partecipazione viva all'edificazione della Chiesa, in qualità di soggetti che, grazie al battesimo e alla maturità cristiana, possono e sanno costruire la Chiesa responsabilmente, anche affidandosi alla propria intelligenza e creatività e ai doni insostituibili che lo Spirito concede a coloro che confidano nel Signore.

Quello che i laici brasiliani impegnati offrono alla Chiesa che si trova in Italia è

una manifestazione di spontaneità, di servizio, di volontà di costruire... non sono qui

¹⁹ Intervista n. 11, gruppo di 8 persone (uomini e donne), brasiliane, Mantova.

²⁰ Intervista n. 11, gruppo di 8 persone (uomini e donne), brasiliane, Mantova.

²¹ Intervista n. 14, uomo, italiano, Treviso.

solo per il lavoro, ma anche perché vogliono partecipare della vita delle comunità italiane. Proprio per questo non ho mai incoraggiato la messa in portoghese settimanalmente... perché il cammino è l'integrazione... Incontrarsi tra brasiliani ogni tanto aiuta a motivare, incoraggia a mantenersi nel cammino della fede, fortifica la solidarietà e spinge a partecipare alle comunità territoriali dove vivono, man mano che superano le prime fasi dell'immigrazione, in cui la fatica per sopravvivere è molto più forte.²²

2.4. Missionarietà

Alcune testimonianze degli immigrati brasiliani in Italia sottolineano una missionarietà che distingue la loro chiesa d'origine e che, spesso, si manifesta dove i brasiliani sono più presenti, nei gruppi per Paese d'origine o nelle comunità territoriali.

Si tratta di una sensibilità e di un'apertura di mentalità e di cuore che si presenta come attenzione e cura per la fede e per la vita degli altri, indipendente dalla fede e dalla nazionalità. Altre volte la missionarietà si presenta come servizio per la fede e la vita di tutti e, spesso, come capacità di saper spiegare la propria fede davanti a chi lo domanda o anche davanti e chi non sa attribuire un significato alla fede e, specificamente, alla fede in Gesù Cristo. A quella bellezza della fede che risplende per la luce che porta nel cammino dei credenti o per la forza che trasforma dolore in occasione di redenzione e di trasformazione personale. Una missionarietà che è il portare e apportare fede, speranza e amore al cammino della vita di molti, vicini e anche lontani.

In particolare, molti degli immigrati provengono da realtà ecclesiali locali dell'immenso Brasile dove esistono [o esistevano] le CEB – Comunità Ecclesiali di Base, che hanno un'impronta missionaria e sono caratterizzate da forte dinamismo, apertura e vitalità ecclesiale. Nelle parole di Papa Francesco, "le CEB sono uno strumento che permette al popolo di giungere a una maggiore conoscenza della parola di Dio, all'impegno sociale in nome del Vangelo, alla nascita di nuovi servizi laicali e all'educazione della fede degli adulti" (apud VALERO CÁRDENAS, 2014, p. 439). Per coloro, tra gli immigrati, che hanno vissuto nelle CEB in Brasile, l'esperienza migratoria è decisamente più forte e anche la percezione delle differenze tra il contesto ecclesiale del Brasile e il contesto italiano è maggiore. "Le Comunità Ecclesiali di Base sono quello che il papa Francesco esalta: è lì dove puoi imparare a vivere, perché le CEB sono lo spazio dove c'è la capacità di valorizzare il popolo e di vivere una fede prossima alla vita, dove tutto parte dalla famiglia e dalla Parola di Dio. La famiglia fa l'esperienza dell'amore più profondo e questo è fondato nell'amore di Gesù Cristo, da dove tutto parte".²³

²² Intervista n. 9, uomo, brasiliano, Torino.

²³ Intervista n. 12, gruppo di 4 persone, uomini e donne, italiani e brasiliani, Treviso.

Gli immigrati brasiliani, insieme con tante altre comunità cattoliche immigrate

stanno diventando essi stessi i protagonisti per eccellenza della missione con la loro fede semplice, ma allo stesso tempo profonda, tenace e ricca di espressioni popolari. In Italia è sufficiente partecipare alle celebrazioni e festività delle comunità [immigrate]... Per rendersi conto della profondità umana, della vitalità della fede, della bellezza delle liturgie, della generosità solidale e dell'energia evangelizzatrice che [gli] immigrati stanno apportando alle chiese locali nelle quali sono presenti (CAMPESE, 2015, p. 93).

Nella riflessione sul proprio apporto alla Chiesa in Italia, gli immigrati fanno riferimento al loro vissuto spirituale, alla fede che li anima e anche alla "fede che mi ha animato a lasciare la mia terra confidando in Dio, come altrimenti avrei potuto partire? Sono venuto qui con la fede e per la grazia di Dio e questa fede è la mia forza e il senso del mio restare qui e fare del mio meglio per vivere bene in questa terra".²⁴

La dimensione missionaria delle comunità cristiane brasiliane si concretizza anche nella capacità di portare la fede e le realtà ecclesiali alle famiglie e alle realtà extra-religiose, come accade, ad esempio, con il "Natale in famiglia",²⁵ che sono incontri di ascolto della Parola e di preghiera nelle famiglie, che si tengono in preparazione al Natale, ma anche in occasione delle feste patronali, della quaresima su temi della *Campanha da Fraternidade*²⁶ o sui temi di vita cristiana e di vita parrocchiale di una Chiesa che si fa comunità di comunità (CNBB, 2014).

2.5. La gioia come segno della fede

Infine, interrogati sulle caratteristiche che distinguono la Chiesa d'origine dalla Chiesa in Italia, molti credenti, immigrati dal Brasile, parlano della gioia come segno della fede che determina il loro modo di essere cristiani, di impostare le relazioni, di creare comunità e di servire, in nome della solidarietà umana o in nome del Vangelo. Si tratta della gioia come modo di vivere con fede il quotidiano, come espressione di una spiritualità che permea tutte le dimensioni dell'umano e del sociale, del culturale e persino del politico e anche come espressione di un cristianesimo incarnato, che determina la storia di chi crede, non solo nella liturgia e nei fatti privati, ma anche nella comunità e nella gestione del tempo, nelle sorprese piccole e grandi della vita.

Vivere la fede con gioia, è anche vivere la gioia della fede e la sua dinamicità, che

24 Intervista n. 16, gruppo di brasiliani e brasiliane della comunità cristiana degli immigrati dal Brasile, Verona.

25 Intervista n. 30, uomo, brasiliano, Roma.

26 La *Campanha da Fraternidade* è un'iniziativa annuale, tematica, in cui la Chiesa brasiliana conduce una grande sensibilizzazione della Chiesa e della società brasiliana, su un tema emergente, scelto dai Vescovi e che si celebra, specialmente durante la quaresima, dai vertici fino alle micro realtà ecclesiali di tutto il Paese.

penetra tutti gli ambiti della vita, specialmente nel percorso migratorio. "La mia fede non è una fede pronta, io imparo ogni giorno... questa è la nostra vita. Imparo ogni giorno che non sono arrivata ancora, quello che cerco devo risignificare sempre di nuovo, dare valore alle piccole cose... Nutro la mia fede ogni giorno!".²⁷ La gioia come elemento della vita cristiana che incarna e trasmette una fede con forte impronta missionaria, attenta all'umano, leggera quanto alle pratiche che non appesantiscono ma attribuiscono un significato alla vita, nella quale si trova "un volto di Dio più umano, più vicino, più felice, più gioiale e dinamico",²⁸ e una chiesa "più aperta, più giovane, più leggera, di un cristianesimo vicino alla vita".²⁹

Alla domanda su cosa apportano alla Chiesa in Italia, gli immigrati credenti provenienti dal Brasile rispondono spesso facendo riferimento alla gioia, al "coraggio e alla fede che ho ricevuto dalla mia famiglia e che mi ha fatto arrivare fino a qui, e che mi ha fatto andare incontro alla parrocchia italiana, coinvolgermi nella comunità locale dove vivo ora e anche mettermi al servizio di questa chiesa locale. Ho fatto tutto questo, mossa dalla fede".³⁰ I brasiliani offrono la loro gioia, come elemento di testimonianza della fede che apporta significato alla vita, essendo anche un fattore che motiva e sprona alla partecipazione alla liturgia eucaristica, perché "la nostra messa è molto più animata, con più allegria e questo piace anche agli italiani, vengono anche loro alla nostra messa e questo ci piace, è importante per noi".³¹

Insieme alla gioia, gli immigrati dal Brasile parlano dell'affetto che i cristiani costruiscono tra di loro, nel vicinato o nella comunità territoriale. Affetto che a volte è calore umano, oppure si esprime come amicizia e solidarietà, altre volte ancora come rete di sostegno davanti alle difficoltà e per raggiungere traguardi comuni.

Per me quello che manca è la capacità di iniziare da zero, iniziare partendo da una forza gigantesca che ci si porta dentro dal Brasile e che, arrivando qui, ci ripromettiamo che sì, è possibile ricominciare in terra straniera. La Chiesa del Brasile ci dà questa forza, ci aiuta ad essere ottimisti, a vivere la fede con gioia, con speranza e con tenacia. Questo è un modo brasiliano, di non lasciarsi abbattere davanti alle difficoltà, anche se sono enormi.³²

Insieme alla gioia e alla speranza, la fede diventa accoglienza reciproca, accoglienza di ogni persona nella situazione in cui si trova, accoglienza che spesso gli immigrati sentono venir meno in ambienti ecclesiali in Italia, dove anche il saluto della pace può diventare occasione per manifestare discriminazione e pregiudizi che rischiano di frenare percorsi di

27 Intervista n. 1, donna, brasiliana, Piacenza.

28 Intervista n. 32, donna, brasiliana, Roma.

29 Intervista n. 32, donna, brasiliana, Roma.

30 Intervista n. 4, donna, brasiliana, Torino.

31 Intervista n. 5, donna, brasiliana, Torino.

32 Intervista n. 12, gruppo di 4 persone, uomini e donne, italiani e brasiliani, Treviso.

vita e il senso di comunità nella nuova Chiesa locale.

In Brasile, talvolta nella precarietà e spesso nella povertà socio economica, la testimonianza della fede legata alla vita mette anche in discussione l'attaccamento al denaro e ai beni materiali, che tante volte soffoca i valori della fede. "La gioia, il dinamismo della comunità, la creatività e il calore umano nella liturgia e tra le persone della comunità sono le cose che più mi mancano nella Chiesa Italiana, ma speriamo di essere pian piano capaci di trasmettere, nei contesti dove ci inseriamo, qualcosa di questa eredità che ci portiamo dal Brasile".³³

3. *L'incontro arricchente*

Nello studio realizzato, gli immigrati brasiliani sono stati invitati a condividere non solo esperienze e riflessioni sulla propria esperienza in Brasile, ma anche sull'esperienza dei credenti italiani e, in generale, sulla Chiesa in Italia.

Spesso, anche coloro i quali erano credenti e vivevano in contesti ecclesiali attivamente nel Paese d'origine, dopo essere emigrati possono passare a una "passività religiosa",³⁴ a causa di differenti fattori, molte volte Per un eccessivo carico di lavoro oppure per gli orari dei turni di lavoro che spesso gli immigrati sono chiamati a svolgere. Eppure, l'Eucaristia sempre unisce:

Il nostro modo di essere comunità che celebra è molto importante per i brasiliani, per questo contare con una comunità di riferimento in Italia ci sostiene nella fede e, sostenuti, ci inseriamo nella Chiesa italiana, che oggi è la nostra Chiesa. Celebrare tra noi brasiliani va oltre alla lingua, tocca il cuore e implica il nostro modo brasiliano di sentire e di partecipare, non solo di 'assistere' la messa.³⁵

Gli immigrati sono stati inoltre invitati a parlare dei doni che hanno ricevuto per la loro fede e per il loro vissuto come credenti dall'incontro con la Chiesa in Italia. I principali aspetti segnalati come caratteristiche proprie della Chiesa italiana che i credenti immigrati hanno appreso come qualcosa di nuovo per la loro vita cristiana sono: la capacità di farsi dono nel servizio agli altri, la ricchezza della Parola di Dio nelle omelie e nel canto liturgico, e, la ricchezza e la bellezza dell'architettura dei luoghi sacri.

La **capacità di farsi dono nel servizio** agli altri, nella Chiesa e non solo, più noto come il volontariato italiano, che spesso è un impegno che nasce dalla fede e sgorga dalle comunità cristiane, anche quando ha il nome ufficiale di un'organizzazione civile, è riconosciuta dagli immigrati brasiliani come un carattere distintivo dei credenti italiani, che li sprona e edifica. Una fede operosa, che non misura sforzo e non si risparmia, generosa e

33 Intervista n. 28, uomo, brasiliano, Roma.

34 Intervista n. 13, donna, brasiliana, Treviso.

35 Intervista n. 17, gruppo di brasiliani della comunità di immigrati dal Brasile, Verona.

servizievole, che si dedica senza tentennamenti per portare frutti che siano a beneficio di tutti, spesso sconosciuti. Una capacità di dono e di oblazione, spesso chiaramente gratuita nei gesti e nei risultati, anche nell'anonimato, che parla di una fede che porta i frutti per il Regno. Una fede che diventa generosa disponibilità ad aiutare, a servire, a lavorare per la Chiesa e per gli altri.

I credenti brasiliani sono grati per tutte le volte che sono stati aiutati dai gruppi di volontariato e lodano la generosa e instancabile dedizione di chi si fa dono per servire gli altri anche senza avere nulla in cambio.

Nella capacità di farsi dono, nel servizio, c'è anche l'accoglienza delle famiglie e delle comunità, che quando riguarda i cristiani immigrati da altre terre, si trasforma in potere di esercitare quella funzione maieutica di aiutare i credenti a rigenerarsi e a rigenerare la fede, per sé e per tanti altri. Non si tratta solo dell'accoglienza intesa come ricerca di una casa, ma soprattutto dell'accoglienza umana e spirituale capace di aprire menti e cuori per ascoltare, salutare con calore, prendere tempo per sedersi accanto e accompagnare nei percorsi che insegnano a imparare a sentirsi a casa altrove. "Il volontariato attivo e responsabile dei cristiani italiani ci edifica, così come la loro forte coscienza e il loro amore per la missione *ad gentes*, che non conoscevo in questo modo in Brasile, la loro capacità di interessarsi per amore alla missione".³⁶

Dalle testimonianze dei credenti arrivati dal Brasile emerge che la ricchezza **della Parola di Dio nelle omelie e nel canto liturgico** è una delle perle della vita cristiana ed ecclesiale italiana, che i brasiliani imparano presto a godere come dono dal cielo, nella faticosa traiettoria di inserirsi come parte integrante delle comunità parrocchiali italiane, soprattutto laddove la liturgia, spesso, è sentita come 'fredda' e veloce, per lo meno inizialmente. Omelie, tante volte concise quanto basta, ma spesso ben preparate, ricche della Parola di Dio, senza moralismi e senza digressioni di sorta, che si spezzano come nutrimento per l'anima e per il cuore, per la mente e per i passi tentennanti in terra straniera. Parola di Dio che si fa canto, che rallegra e nutre la preghiera e i pensieri di chi vive un processo intenso di reinvenzione della fede in terra straniera, nell'avvicinarsi delle fatiche delle trasformazioni che la migrazione fa vivere.

A questa particolarità, gli immigrati uniscono anche riconoscimenti sulla concentrazione dei credenti nella preghiera e il silenzio nella liturgia come ricchezza e segno di una qualità della spiritualità a cui attingono volentieri e con gratitudine. Se da un lato, "ci manca il calore umano che abbiamo in Brasile, non solo nella liturgia, ma di quella cosa di sapere e sentire che gli altri si interessano per te, si prendono cura di te e tu ti prendi cura della vita degli altri, non è tutto solo una corsa, come qui",³⁷ dall'altro lato, pian piano si

³⁶ Intervista n. 36, uomo, brasiliano, Roma.

³⁷ Intervista n. 25, uomo, brasiliano, Roma.

scoprono le particolarità italiane che aiutano a crescere nella fede e nella maturità cristiana.

Ed è proprio da tali scoperte che, tanti brasiliani immigrati, dopo anni di partecipazione attiva e sistematica nelle comunità locali italiane, pur partecipando talvolta a dei gruppi e attività tra connazionali, manifestano stima e riconoscimento per un modo nuovo di vivere la liturgia, “che non ha tutta la festa che abbiamo noi in Brasile, ma che aiuta nella concentrazione e nella pace che trasmette”,³⁸ il che li aiuta a vedere, cogliere e adottare per sé aspetti che emergono come più importanti, da entrambe le tradizioni ecclesiali di cui fanno parte, grazie alle migrazioni.

La **ricchezza e la bellezza dell'architettura dei luoghi sacri**, è, infine, un'altra delle principali caratteristiche ‘nuove’ che la Chiesa che è in Italia offre agli immigrati, e che i brasiliani esaltano con gratitudine, apprezzamento e stupore. I brasiliani rendono testimonianza con stupore della grandezza e della bellezza di storia, arte e vita vissuta anche culturalmente nelle chiese e nei santuari italiani. Molte delle chiese sono percepite come luoghi per il turismo ma tante altre sono veri e propri locali di grazia. “È così bello vedere tante chiese aperte, che ti accolgono, dove puoi entrare a qualsiasi ora, e spesso c'è anche il prete e persino è disponibile per confessioni e anche per ascolto, cosa spesso rara in Brasile”.³⁹

Reinventare la fede e i modi di vivere la fede in Italia è una sfida grande, una diversità che chiede molto dai credenti, ed è anche una grande opportunità.

Non è facile, eppure non è difficile, perché qui abbiamo chiese e più chiese, capitelli, santi e santini e tante messe... in Brasile talvolta non si ha di più che una tettoia e ci si ritrova e questo fa Cristo accadere nell'esperienza di vita delle persone. È questa diversità che ho trovato: abbiamo tutto apparentemente, non è che abbiamo poco, ma tutto è per lavorare, per fare crescere. Quando abbiamo iniziato [a organizzare la comunità dei brasiliani], tanta gente arrivava con difficoltà serie, anche di abitazione, e cercavamo di fare quello che si poteva. Poi pian piano la realtà è cambiata e abbiamo trovato altre sfide e cercato altre modalità per continuare questa pastorale. È stato importante contare con animatori di comunità, che erano impegnati in Brasile e sono stati di grande aiuto per animare le comunità dei brasiliani qui in Italia.⁴⁰

3.1 La visione di Chiesa, come conclusione

In questo incontro arricchente tra cristiani che hanno ricevuto la fede in Brasile e si sforzano per reinventarla nel processo dell'ambientamento al contesto ecclesiale e socioculturale italiano, c'è un aspetto che sfida e sprona positivamente e che merita una

³⁸ Intervista 11, gruppo di 8 uomini e donne, brasiliana, Mantova.

³⁹ Intervista n. 12, gruppo di 4 uomini e donne, italiani e brasiliani, Treviso.

⁴⁰ Intervista 12, gruppo di 4 persone, uomini e donne – 1 italiano e 3 brasiliani, Treviso.

particolare attenzione, a conclusione di queste riflessioni: l'idea di Chiesa che si adotta e si trasmette, là e qui.

In Brasile, come altrove, si colgono tanti aspetti e sfumature nella grande diversità di micro realtà ecclesiali, che sono caratterizzate dai soggetti, dalla storia, dai contesti e dai processi interni ed esterni alla Chiesa. Eppure, prescindendo dai dettagli, aspetti teologici e spirituali ci fanno riflettere sul fatto che ci sono 'modelli' di Chiesa che si producono e riproducono, i quali incidono sulla qualità della vita cristiana e della testimonianza, dell'efficacia o della sterilità dell'evangelizzazione e del vissuto cristiano.

Il cammino della Chiesa brasiliana, specialmente a partire dal Concilio Vaticano II, è il percorso del suo popolo, nello sforzo costante, non sempre riuscito e spesso altalenante in un aspetto o nell'altro, di essere una Chiesa aperta, itinerante, "che si proietta evangelica ed evangelizzatrice nel seguire le aspirazioni del popolo... per 'crescere in umanità' attraverso una dinamica liberazione integrale contro tutta l'oppressione ingiusta" (VALERO CÁRDENAS, 2014, p. 431), la miseria, la corruzione, tra tanti mali che affliggono il popolo brasiliano. La vita comunitaria intorno alla fede comporta delle responsabilità e delle attività socio culturali e solidali come proprie espressioni intrinseche e questi elementi compongono quel coinvolgimento e "calore umano che vengono dalla fede, perché per noi la Chiesa è veramente la famiglia estesa e qui all'estero lo è ancora di più".⁴¹

L'incontro con la Chiesa che è in Italia risveglia nei brasiliani la stima e la nostalgia per una Chiesa vicina e coinvolta nella vita della gente, una concezione della Chiesa che si caratterizza immediatamente come popolo di Dio. Gli immigrati brasiliani insistono che in Italia quando si parla della Chiesa ci si riferisce alla struttura ecclesiale o al clero, se non anche a un'istituzione arcaica, rigida e formale, che può anche essere al servizio del popolo, ma della quale il popolo non appare come parte integrante o rilevante.

La visione di Chiesa percepita potrà essere deturpata da stereotipi, da esperienze negative o anche da poca conoscenza e limitata partecipazione, ma è quella che arriva e incide sull'approccio con cui i credenti che hanno ricevuto la fede in Brasile devono misurarsi, se vogliono tentare di entrare e di integrarsi nella Chiesa della penisola.

Sebbene la visione della Chiesa possa essere limitata dalla nostalgia che idealizza la realtà d'origine e al contempo possa essere forgiata dalla fatica dei processi di transculturazione nello sforzo del percorso migratorio e della reinvenzione della vita cristiana e della convivenza comunitaria, le percezioni dei nuovi figli che il Padre unisce alla comunità attraverso le migrazioni sfidano la Chiesa italiana a una riflessione sui modelli che, di fatto, adotta nelle relazioni con i nuovi arrivati, ma anche nell'organizzazione della vita, della comunità, delle priorità, così come i discorsi e le idee che coltiva e tenta trasmettere nel proprio contesto. "La Chiesa non è principalmente una struttura, un territorio o un

⁴¹ Intervista n. 17, gruppo di brasiliani della comunità di immigrati dal Brasile, Verona.

edificio ma è la famiglia di Dio, come fraternità animata dallo Spirito. È la Chiesa tra le case degli uomini, che vive profondamente inserita nella società umana e intimamente solidale con le sue aspirazioni e difficoltà" (VALERO CÁRDENAS, 2014, p. 439), come sostengono i Vescovi del continente latino-americano nel documento conclusivo della Conferenza Generale di Santo Domingo (n. 58).

I flussi migratori dal Brasile verso l'Italia arricchiscono la Chiesa e la società italiana, soprattutto per la fede che questi soggetti si portano dentro e per le sue espressioni. Prima ancora che nella celebrazione, è nella concretizzazione della Parola di Gesù Cristo che si rintraccia la loro testimonianza, nei nostri quartieri e nelle nostre comunità, ma a volte può accadere che non lo vediamo. Talvolta le esperienze di fede riescono a spronarci, altre volte meno, essendo supportate da testimonianze deboli, ma in entrambi i casi si tratta di esperienze di fede collocate pur sempre all'interno di questa Chiesa alla quale il Padre stesso li ha chiamati.

BIBLIOGRAFIA

- BAGGIO, Fabio. "Marta, Marta, tu ti preoccupi e ti agiti" (Lc 10,41). L'ascolto itinerante nella progettazione della pastorale migratoria. Lido di Ostia, 20/11/2018. Disponibile in «<https://migrants-refugees.va/it/wp-content/uploads/sites/3/2018/11/Contributo-Baggio.pdf>».
- CAMPESE, Gioacchino. "Non di solo pane..." (Mt 4, 4). Missione della Chiesa dei e con i migranti, in MAZZOLINI, Sandra. *Evangelizzare il sociale. Prospettive per una scelta missionaria*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2015.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – CNBB. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia A conversão pastoral da paróquia*. Doc. Nº 100, 2014.
- LUSSI, Carmem. *Migrações e alteridade na comunidade cristã. Ensaio de teologia da mobilidade humana*. Brasília: CSEM, 2016.
- _____. *Incontro che trasforma. Sfide e opportunità della relazione tra chiesa italiana e le migrazioni*. Quaderni Migrantes. Todi: Tau/CSEM/Fondazione Migrantes, 2018.
- VALERO CÁRDENAS, Yolanda. I laici nella Chiesa d'America Latina e modelli di comunità. In: TREVISIOL, Alberto (a cura di). *In ascolto dell'America. Popoli, culture, religioni, strade per il futuro*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2014, p. 431-443.



Migrações, refúgio e comunidade cristã

**Reflexões pastorais para
a formação de agentes**

Carmem Lussi e Roberto Marinucci
(Orgs.)



Vol. 28, N° 59 – Agosto – 2020

REMHU

Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana

ISSN: 1980-8585

Pessoas migrantes e
refugiadas LGBTI



CENTRO SCALABRINIANO DE ESTUDOS MIGRATÓRIOS



Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios

SRTV/N Ed. Brasília Rádio Center Conj. P - Qd. 72

Sobrelojas 01/02 70.719-900 Brasília-DF Brasil

+55 61 3327 0669 / www.csem.org.br / csem@csem.org.br

ISBN: 978-65-89199-00-7

CRL



9 786589 199007