

Formazione e culture

Come tutti, come qualcuno, come nessuno

Gabriella Tripani*

Formazione e culture: un cantiere apertoⁱ. Ne parliamo a partire dalle domande concrete che il formatore si fa quando opera in una cultura diversa dalla sua o quando, pur rimanendo nel suo ambiente di origine, ha a che fare con giovani provenienti da altre culture (è il caso, ad esempio, delle case di formazione internazionali).

Nei programmi formativi entra e quanto entra la capacità di vivere in un contesto interculturale (formazione all'interculturalità)?

Nel processo di assimilazione dei valori cristiani (e del carisma specifico al proprio istituto di appartenenza), come fare e che mezzi usare quando il formatore appartiene ad una cultura diversa da quella del giovane in formazione (formazione interculturale)?

Il formatore sa -lui stesso- essere uno strumento idoneo a far interagire efficacemente formazione e cultureⁱⁱ?

Cultura

Bisognerebbe intendersi sui termini interculturale, multiculturale, internazionale, internazionalizzazione, inculturazione...ⁱⁱⁱ. Ai fini di questo articolo è sufficiente partire da una definizione di cultura piuttosto semplice da enunciare, ma che mette subito in risalto il complesso rapporto tra formazione e culture.

La cultura è quella serie di risposte che un dato popolo dà ai problemi e alle domande del vivere. A quali «domande del vivere»? A quelle che riguardano la gestione di tutti gli aspetti della vita: bisogno di sopravvivere, di difendersi, di relazionarsi, di produrre, bisogno di senso, di affetto e di trascendente... Non esiste popolo che non abbia risposte ai problemi fondamentali della vita (nascita, morte, uomo e donna, sessualità...) e la elaborazione delle risposte dipenderà in parte anche

* Missionaria dell'Immacolata - PIME.

dall'ambiente in cui quel popolo vive (la varietà di vocaboli con cui gli esquimesi descrivono la neve non la si trova nelle lingue dei popoli del deserto, poco familiari con la neve). L'elaborazione, poi, si evolve: sempre sorprende constatare la dimensione dinamica delle culture, in tensione, in molti luoghi, tra tradizione, modernizzazione e messaggio evangelico. L'esistenza dei cambiamenti culturali è forse una delle maggiori sfide delle culture stesse^{iv}.

Da questa definizione di cultura appare subito il suo problematico legame con la formazione: che posizione prendere quando le diverse risposte culturali escono dal loro isolamento ed incominciano ad incontrarsi? La posizione troppo semplificata farà percepire la diversità delle culture come un semplice fatto di cibo, vestito e costruzioni... e proporrà la soluzione semplicistica del dialogo spontaneo e incuriosito. Come dire, se io sono italiana perché mangio spaghetti con la forchetta e tu sei cinese perché mangi riso con i bastoncini, e tutto il resto è in fondo uguale, non è poi così difficile adattarsi e capirsi. All'altro estremo, la questione risolta in maniera troppo rigida, ritenendo quasi tutto culturale, creerà scompartimenti invalicabili, come se ogni cultura fosse un mondo circondato dal filo spinato, da rispettare, ma sempre talmente altro da non consentire una vera comunicazione.

Tutti sono come tutti gli altri oppure come noi non c'è nessuno?

Le diversità

a) *Tutti alcuni uno*

Partiamo da un'affermazione piuttosto nota: «Ogni persona è da un certo punto di vista come tutti gli altri, come alcuni altri, come nessun altro». Esiste un universale, un culturale, un unico: natura, cultura, psicologia. C'è la comune umanità, il «siamo tutti uguali». C'è la configurazione culturale, data dall'interazione di questa comune umanità con il contesto particolare. C'è la variabilità individuale, l'irripetibilità del soggetto che non è come *nessun* altro, e che tuttavia nella sua unicità riconosce *alcuni* che funzionano come lui e scopre che *tutti* gli sono simili.

Le «domande del vivere» a cui si accennava prima dicono della comune umanità: sono domande che esprimono esigenze di tutti i popoli. Le risposte ad esse si elaborano in un determinato contesto e ne definiscono la dimensione culturale. Ogni persona, poi, cresce dentro una cultura trovando le sue risposte: personalizza «una delle tante forme che l'umanità di tutti può assumere»^v.

Senza questo lavoro di «comprensione a tre livelli» la diversità viene fraintesa in tre possibili modi:

- Si rischia di appiattire sull'unico senza tener conto del culturale, come se il contesto non spiegasse proprio nulla («lui è lento perché è un tipo passivo aggressivo...»).
- Si riduce tutto al culturale formulando, ad esempio, discorsi basati sul «da *noi*..., mentre da *loro*...». Non di rado questo riduzionismo è una difesa di se stessi: «io sono lento perché “da noi” non c'è bisogno di correre», o un attacco agli altri: «è lento perché “loro” non hanno voglia di lavorare».
- Si ritiene tutto universale («sei egoista perché la lentezza è pigrizia e peccato»), dando per scontato che tutto vale per tutti, che le differenze sono limiti o infedeltà, che non c'è variabilità individuale o culturale consentita.

b) Differenza culturale «geografica»

Volendo partire dai fatti della formazione, ecco tre esempi in tre geografie.

Sr. Rosy, indiana, è formatrice in Papua Nuova Guinea. Aveva dato un paio di sandali a Clare, postulante. Dopo qualche tempo Clare era di nuovo scalza: aveva incontrato suo fratello e gli aveva dato i sandali perché la sorella minore non può aver qualcosa se il fratello maggiore non ce l'ha. Sr. Rosy deve assentarsi dalla comunità; c'è una festa da preparare e ne affida alle postulanti la preparazione, dato che si sono dimostrate un gruppo creativo. «Pensateci voi», dice. Quando ritorna le cose non sono fatte: nessuna ha assunto la leadership nel gruppo, perché lei non ha dato ruoli precisi. Qui nessuna può assumere un ruolo se non le è stato ufficialmente affidato davanti a tutte.

Pensieri di sr. Rosy: sarà davvero un problema culturale? O non avevano voglia di darsi da fare? Oppure sono emerse fra loro gelosie latenti? E se fosse culturale, è qualcosa da valorizzare oppure devo attirare l'attenzione sul fatto che in questo modo si è mancato a un compito? E per i sandali: posso essere critica verso questo aspetto culturale, e in base a quali criteri? Come avrei fatto io, e come avremmo fatto «noi»? Questi episodi hanno anche qualche valenza positiva?

Sr. Angelica, italiana, è formatrice in Senegal. Una giovane professa africana, sr. Marina, alla fine della Messa resta sempre e a lungo a parlare con la gente fuori di chiesa. Viene via malvolentieri e le consorelle la rimproverano di perdere tempo. Lei dice che alle sorelle straniere non piace stare con la sua gente.

Pensieri di sr. Angelica: ma il problema è davvero culturale o è la giovane professa che cerca gratificazioni? Siamo noi italiane che in realtà mettiamo limiti nostri che sarebbero perlomeno discutibili? Se noto che lei sta più volentieri fuori che in comunità è problema suo personale, problema nostro di comprensione della cultura africana o, ricordando le sue novizie in Italia, un prevedibile comportamento generazionale?

Sr. Elena, italiana, è formatrice in Italia, ma una delle sue novizie, Silvana, è giapponese. Ogni tanto Silvana è silenziosa e quando le altre le chiedono che cosa c'è, lei si irrita, dice che nella sua cultura è normale che uno stia zitto se non ha niente da dire: non è come in Italia dove se stai zitto vuol dire che sei arrabbiato!

Pensieri di sr. Elena: è vero che le altre novizie misurano dal suo silenzio il suo trovarsi bene con loro e che noi italiane sentiamo nel suo silenzio una muta accusa che ci fa sentire colpevoli di non accogliere. È altrettanto vero che le altre parlano di più e generalmente quando non parlano è perché hanno qualcosa di trasverso e con il silenzio mandano un messaggio che io capisco. E allora, il silenzio di Silvana non vuol dire altro che: io sono giapponese?

Queste sono le questioni del formatore: come capire il senso di quello che succede? Se voglio far crescere queste persone, la cultura c'entra e come c'entra? Clare è papuana o trasgressiva? Marina è africana o cerca gratificazioni? Silvana è giapponese o passivo aggressiva?

Certamente il contesto rende maggiormente plausibile un certo tipo di comportamento e ne offre una chiave di lettura. Immaginiamo un contadino indiano che fa una danza per invocare la pioggia, mentre un contadino europeo davanti alla medesima siccità si logora in mille apprensioni. Il tratto comune è il bisogno di pioggia e l'ansia per la pioggia che non viene. Culturale è la risposta della danza o

invece della tacita apprensione. «L'indiano danza non solo perché c'è siccità, ma anche perché è indiano. La sua danza nasce da certi atteggiamenti e modi di pensare, da una *forma mentis* che probabilmente esiste da tempo ed è relativamente stabile. La conoscenza di queste forme stabili aggiunge un'altra dimensione di plausibilità, di senso al suo comportamento»^{vi}. Il «danza perché è indiano» è estensibile per analogia al sistema difensivo individuale, sostenuto da una modalità anche cognitiva. In genere possiamo dire che ognuno costruisce le sue difese con il materiale che ha e che la cultura offre più a buon mercato. A buon mercato può essere, in una cultura, il silenzio e altrove l'aggressività aperta, la compiacenza gentile o la rigidità emotiva, la seduzione scoperta o la razionalizzazione. In alcune culture può essere difficile privilegiare alcune difese maggiormente accettabili altrove.

c) Differenza culturale generazionale

Un giovane in ricerca vocazionale mi raccontava delle sue esperienze affettive e sessuali. Aveva avuto due volte rapporti sessuali, con due ragazze diverse. Poiché aveva una vita sacramentale abbastanza viva, gli avevo chiesto se se ne fosse confessato. Mi ha risposto che una delle due volte sì, si era confessato, e l'altra no. Perché? Perché la prima volta la ragazza era innamorata di lui, per questo si era confessato. Invece l'altra volta era stata un'avventura, avevano voglia di divertirsi, e allora non si era confessato. Non capisco: io avrei fatto il discorso opposto. Avrei detto: la prima volta era un gesto che esprimeva amore e poi è difficile resistere al desiderio se si è innamorati; la seconda volta invece è stato solo un gioco irresponsabile e mi sono confessato. Ho chiesto di nuovo: perché? Ha risposto: perché la prima mi amava e non avrei dovuto approfittare della sua debolezza; ma l'altra non era innamorata, era libera di decidere e non dovevamo rendere conto a nessuno. Poteva dire di no, non lo ha detto e allora non ho fatto niente di male.

Qual è il problema, si domanderebbe il formatore, e come valutare il fatto? È un esempio splendido di cultura autoreferenziale («se non colpisco direttamente nessuno non faccio nulla di male e l'assenza di sentimenti forti è libertà»)? È un problema personale legato a un conflitto tra autonomia e dipendenza? È ignoranza a livello di valori ed esempio dell'universale lotta interiore tra altruismo ed egoismo? Insomma, qui è in atto qualcosa di culturale, di unico a questa persona o di comune al cuore umano? La risposta implica una valutazione diversa del fatto, a cui seguiranno interventi educativi ben diversi.

Posso capire e far capire

a) se conosco a sufficienza

La conoscenza del «come alcuni» è indispensabile.

Sono scelte inaccettabili quelle di importare giovani, senza che i formatori abbiano una conoscenza della loro cultura di provenienza, né diretta (esperienza prolungata nel paese del formando, o almeno una presenza della congregazione, se non del formatore), né indiretta (studio), talvolta neppure della loro lingua e inizialmente addirittura senza una lingua comune. Chi compie o appoggia tali scelte, evidentemente ritiene che la conoscenza non abbia alcuna importanza.

C'è poi chi estremizza la posizione opposta: dato che non si arriva mai a conoscere in modo profondo un'altra cultura, il formatore può -al massimo- sperare

di non essere dannoso. In questa linea, vi sono posizioni molto radicali che, in una comunità culturalmente non omogenea, escludono la possibilità non solo di una formazione efficace, ma perfino di una convivenza apostolica significativa.

In realtà, con più equilibrio, si potrebbe dire che un'equipe di formatori di diverse culture in alcune tappe della formazione può risultare positiva, ma la scelta di formatori della stessa cultura del giovane appare preferibile nelle fasi iniziali, per eliminare ogni complicazione nel discernimento vocazionale^{vii}. Il formatore può di necessità appartenere a una cultura diversa da quella del giovane, in situazioni transitorie, come là dove manchino vocazioni locali che assumano il compito della formazione. Lo stesso si dica del luogo.

A sostegno di questa posizione che si situa tra i due estremi (non serve conoscere, è impossibile conoscere), prendiamo la lingua come paradigma. Occorre tradurre, ma non basta tradurre.

È essenziale rendersi conto delle ambiguità che si creano in assenza di una lingua comune, quando non si può comunicare con sufficiente chiarezza. Il primo atto di rispetto per la formazione è l'impegno a studiare le lingue.

Tradurre, però, non si riduce a sostituire una parola con l'altra. Conoscere una cultura non è solo sostituire una cosa con l'altra, mettere riso invece di pasta e igloo invece di capanna. Perché riso e perché pasta? Perché ghiaccio e perché bambù? Bisogna passare dalla traduzione all'esplorazione dei significati: c'è un mondo dietro alle parole e ai comportamenti^{viii}.

In Papua Nuova Guinea, l'ambiente è fatto di oceano, isole, barriere coralline, montagne... Il mezzo di trasporto è la barca. Ma è solo differenza di mezzi di trasporto? Andare in barca è molto più che un mezzo di trasporto diverso dal treno. Si aspetta la barca e la barca non viene, e se viene non si sa se domani si potrà partire. Dipendere dal clima, dagli elementi atmosferici, non avere il controllo di molte cose, dover aspettare, passare lungo tempo sul mare, nel silenzio, a guardare... crea comportamenti e atteggiamenti conseguenti e diventa pensiero, visione dell'uomo. Chi entra in formazione viene da quella natura bella e difficile che ha plasmato in lui molto più che parole o modalità di viaggio diverse.

Tradurre, dunque, è saper cogliere una certa configurazione culturale con le sue ragioni e le sue conseguenze. È saper individuare come e perché in ogni cultura si diversificano valori e visioni del mondo, sistemi di controllo interno ed esterno, individualità e solidarietà, teorie della famiglia, donne e uomini, etica e morale, guarigione e salute mentale^{ix}.

Incomincerà a trasparire l'universale che si configura culturalmente in modi diversi: si incomincerà a capire come un determinato «linguaggio» ha tradotto l'universale sorridere, arrabbiarsi, amare, aiutarsi, piangere, ridere, vivere.... Una visione così sa rintracciare il mistero nei luoghi diversi della sua manifestazione.

Occorre conoscere per distinguere il culturale («per noi») e ritrovarvi l'umano comune («per tutti»), che si configura nell'individuale («per me»).

Via privilegiata è la conoscenza da parte del formatore dei propri percorsi interiori, l'aver esplorato la propria umanità. Per raggiungere quel luogo in cui io e te ci riconosciamo uguali, occorre avvicinarsi a se stessi e conoscere il cuore umano che possediamo tutti e due, perché, appunto, «chi è distante da se è distante dall'altro»^x.

b) ... se amo a sufficienza

Un villaggio cinese: una vecchia donna mi spiegava una lunga storia piangendo e mostrandomi il figlio ammalato. Non ho capito nessuna parola: ma non ho capito nulla? E lei non ha comunicato nulla? Il cuore del messaggio era arrivato. Sempre in Cina, una cena e la fitta conversazione in mandarino: osservavo, provavo a leggere le altre «lingue», i gesti, i sentimenti, i toni, le parole. Nulla. Un cinese ha detto di me ad un altro: «capisce il mandarino, ma non lo parla».

C'è una comprensione che va oltre la lingua, come del resto ci sono moltissime incomprensioni nonostante la lingua. La conoscenza non basta; oltre alla conoscenza occorre l'amore, altrimenti non c'è formazione possibile. L'amore è una forma di conoscenza e intuisce dove un certo capire si arresta. L'altro si lascia conoscere dall'amore.

Secondo Augsburger, l'educatore interculturale sviluppa una capacità speciale che si può chiamare «*interpatia*». L'*interpatia* abilita a entrare in una seconda cultura non solo cognitivamente, ma anche affettivamente, a cogliere la coerenza interna che connette i vari elementi della cultura in relazione tra loro e a rispettare quella cultura con i suoi punti forti e le sue debolezze come ugualmente valida rispetto alla propria^{xi}.

c) ... se dialogo a sufficienza

Nello spazio di mezzo tra conoscenza e amore, ci sono i propri pregiudizi. Il pregiudizio è un'opinione preconcepita ottenuta non per conoscenza diretta, quanto piuttosto in base alle opinioni comuni o alle voci, e rimane irreversibile anche di fronte a nuovi dati conoscitivi; in quanto opinione emotivamente carica, è sostanzialmente un atteggiamento affettivo. Il formatore rischia di illudersi che, per il fatto di sapere che è importante non avere pregiudizi, allora lui ne è libero.

Molti atteggiamenti, riassumibili nella parola «*etnocentrismo*», condizionano ancora le relazioni interculturali anche nella formazione. L'*etnocentrismo* è la tendenza, più o meno consapevole, a giudicare le altre culture e a interpretarle in base ai criteri della propria e a proiettare su di esse il nostro concetto di evoluzione, di progresso, di sviluppo, di benessere.

Nella formazione interculturale il tema della valutazione della cultura è molto concreto. Il problema di fondo è: *se non è corretto classificare le culture come più o meno avanzate a partire da posizioni etnocentriche, è tuttavia possibile confrontarle con i valori della persona umana e del vangelo, quali criteri transculturali di maturità?*

Il formatore, infatti, davanti alle espressioni culturali non può non chiedersi: tra il giudizio a partire dalla mia posizione culturale («tu devi cambiare») e l'accoglienza indiscriminata di qualsiasi espressione («va tutto bene»), quale è lo spazio del mio intervento formativo?^{xii}

Sr. Marina conversa molto tempo con la gente. Dopo esserci chiesti se ciò sia qualcosa che riguarda la sua individualità oppure la sua cultura, dopo aver riconosciuto con lei che si tratta -poniamo- di un tratto culturale che lei non usa difensivamente ma

perché «così si fa», rimane la domanda tipicamente formativa: possiamo valutare questo suo modo di fare in relazione ad elementi evangelici o del carisma della sua famiglia religiosa (ad esempio: tempo da dare alla preghiera, impegno per i più lontani, senso di come va speso il tempo)? E se sì, possiamo evitare che la valutazione avvenga spontaneamente in relazione alla cultura del formatore?

Se Clare dà le sue cose in famiglia: va bene o non va bene in relazione ai valori del carisma (che non significa necessariamente in relazione al formatore che vive il carisma con la sua cultura)? Se una cultura tratta con l'autorità in un modo che sembra avallarne più l'aspetto di potere che di servizio, se il processo della scolarizzazione è gravemente rallentato da costumi che impediscono l'impegno regolare degli insegnanti... posso giudicare tali costumi da superare e valutarli in questo modo in sede di formazione?

La domanda a cui rispondere è se gli elementi culturali che si presentano nelle situazioni della formazione, sono espressivi di valori e in che misura. La risposta non è facile, ma è facilitata se la cerchiamo con questa consapevolezza: *è alto il rischio dell'immediata qualifica di valore evangelico (o carismatico) assegnata ad aspetti della propria cultura sentiti importanti*. Tali aspetti dovrebbero essere aperti ad altre dimensioni, percepite solo in un contesto non difensivo nei confronti delle altre culture.

Anche quando gli elementi culturali sono espressivi dei valori, il problema non è ancora finito: Come avvalersi di questi elementi per la edificazione del Regno¹³? Vanno solo rispettati, o anche innescati in un processo di ulteriore sviluppo che li riconferma ma anche li purifica?

Siamo sempre in Papua. Nei villaggi le case sono tutte della stessa altezza, nessuno può costruirsi una casa più alta o avere più degli altri. Ci sono professori universitari che invece di far carriera preferiscono la vita di villaggio. Non vale la pena far carriera, se non si può guadagnare per sé e i propri figli, ma si deve condividere tutto nel clan. Interessante questa cultura paritaria, l'ambizione che si inchina alla solidarietà, con apparente mancanza di iniziativa e domande sulle conseguenze per lo sviluppo (e che modello di sviluppo?). Come salvaguardare ma anche far evolvere le implicazioni evangeliche di questo modo di impostare la vita? Lo stesso problema vale per le culture che pongono al centro l'individuo: quando è valorizzazione della dignità della persona umana e quando genera un'autosufficienza escludente?

Pensiamo alle modalità di preghiera: una più intellettuale, una più centrata sulla lettura della Parola, un'altra di ricerca del silenzio e svuotamento di sé. Anche dentro ai confini della preghiera cristiana, restano molte possibilità. Cosa farà il formatore interculturale? Saprà ascoltarle senza valutarle immediatamente sullo sfondo della propria modalità? E saprà valutarle senza dare per scontato che, poiché esistono, non c'è nulla da aggiungere?

La risposta non è facile ma sarà facilitata se la cerchiamo con queste tre ulteriori consapevolezze:

- ◆ Gli elementi delle culture non sono comportamenti e atteggiamenti di per sé già automaticamente espressivi di valori, ma luoghi da evangelizzare. La formazione non può perciò essere semplice sacralizzazione o «carismatizzazione» di aspetti

culturali, né propri né altrui. La cultura non è un assoluto, non è l'ultima parola; è aperta a un di più.

- ◆ I valori del vangelo non sono naturali a nessuna cultura: la novità della Parola trabocca come il vino nuovo, è un di più di grazia che rompe gli otri vecchi, trascende sia la cultura sia l'umanità naturale. La castità per il regno non era certo «culturale» ai tempi di Gesù, né i bambini abbracciati e presi ad esempio, né le donne avvicinate con libertà e guardate con altri occhi, né l'invito a prendere l'ultimo posto, là dove tutti correvano per il primo, apostoli compresi.
- ◆ Nel suo più profondo il vangelo è altro rispetto alle culture e rimane altro; è atteso, desiderato, non estraneo, ma è così sovraneamente libero perché la parola della croce è sempre e ovunque stoltezza e debolezza. Nessuna cultura dice di amare i nemici o sacrificarsi per chi non lo merita. È Dio che irrompe. Eppure, così straniero, abbiamo la possibilità di riconoscerlo.

Riassumendo...

All'interno di ogni livello -come tutti, come alcuni, come nessuno- ogni fatto dell'esistenza può essere compreso in base a un valore motivante oppure a una riduzione difensiva. Quindi, dopo aver capito il livello entro cui si situa un fatto, resta ancora una domanda: quel fatto è espressione di valore o soprattutto di bisogno?

Fatto dell'esistenza	Marina parla con la gente. Cosa la muove?	Clare non assume iniziativa nel gruppo. Cosa la muove?	Silvana spesso decide di non parlare. Cosa la muove?
Come nessuno: <i>unicità</i>	La sua scelta di avere relazioni buone; o il suo bisogno di gratificazione affettiva e di essere riconosciuta.	La sua decisione di rispettare le compagne; o il suo bisogno di evitare fallimento e inferiorità.	Il suo proposito della riservatezza e riflessività; o il suo bisogno di aggressività passiva.
Come alcuni: <i>cultura</i>	Il valore della sua cultura di accogliere e dare tempo; o la difesa culturale del fare gruppo con la propria gente.	La sensibilità della sua cultura alla parità nel gruppo; o la difesa culturale dalla possibilità di essere dominati.	L'educazione del suo ambiente al silenzio che esprime rispetto; o la difesa culturale del conformismo.
Come tutti: <i>umanità</i>	Il valore universale dell'incontro con l'altro; o la tendenza umana della ricerca difensiva dell'altro, per se stessi.	Il valore universale della uguale dignità delle persone; o la tendenza umana ad evitare ansia sociale.	Il valore universale della recettività e la custodia dell'esperienza; o la tendenza umana ad aver paura dell'altro e ad esporsi.

Strumenti transculturali?

Gli strumenti formativi appresi in una determinata cultura sono applicabili in un'altra e se sì, funzionano? Come e quando? A titolo di esempio: è transculturale la richiesta che ciascuno abbia una direzione spirituale, si pratichi la correzione fraterna, si comunichi la propria interiorità nel dialogo comunitario...?

Le precedenti considerazioni sui tre livelli e sulla motivazione ad agire possono suggerire una risposta, così sinteticamente formulabile:

- ◆ Metodi transculturali sono possibili perché esiste quel «come tutti» su cui operano: la cultura non è una diversità assoluta che renda impossibile il comunicare.
- ◆ I metodi sono tanto più transculturali quanto più si rivolgono a dinamiche fondamentali del cuore umano e della interiorità (ad esempio, la domanda formativa di discernere le motivazioni delle scelte opera ad un livello diverso dalla richiesta di attenersi ad un certo modo di vestire).
- ◆ «Transculturale», non è una chiave che apre magicamente tutte le serrature: il metodo deve essere usato da un educatore che di un altro mondo di pensiero conosca la lingua, il significato delle parole, la sottostante visione dell'uomo e con tutto ciò sappia provare «interpatia».
- ◆ Lo scopo della formazione è lavorare al livello del cuore della persona, per allargarne la libertà di far propri i valori del vangelo e del carisma, contro ogni riduzione. Perciò, l'efficacia dello strumento si misura guardando se lo strumento di fatto raggiunge il cuore allargandone gli spazi di libertà.
- ◆ Il condizionamento culturale può, a volte, rendere difficile raggiungere il luogo del cuore con un dato strumento, ed esige che quello strumento venga sottoposto ad adattamenti, ma ciò non vuol dire che quel condizionamento renda inutile lo strumento. Detto diversamente, certi strumenti nella loro applicazione sono sicuramente condizionati dalla cultura, e può sembrare che ciò che uno ha appreso in un'altra cultura non serva; invece, quegli strumenti rimangono validi se tarati giusti.
- ◆ L'efficacia di uno strumento si vede dalla risposta che ottiene, la quale, però non va valutata in modo etnocentrico.
- ◆ La comprensione della soggettività (come nessuno) e dell'universale umano (come tutti) fatta solo a partire dalla propria conoscenza e cultura (come qualcuno) è parziale e può rivelarsi non adeguata se non anche fuorviante.
- ◆ Per non applicare superficialmente metodi con la sicurezza etnocentrica di chi ritiene che tutto è universale e considera i propri punti di vista assoluti, è necessaria l'attenzione e l'umiltà del dialogo che porta a verificare se il linguaggio necessario all'applicazione degli strumenti è compreso. Solo in un reale dialogo con l'altra cultura, che avvenga anche in altre sedi oltre alla formazione, per allargare gli spazi comuni della conoscenza, si può rispondere alla domanda su ciò che è transculturale.

L'antidoto migliore alle difficoltà di capirsi è la fiducia che raggiungere il cuore si può, perché la differenza culturale, trattata con i tre atteggiamenti sopra

descritti di conoscenza, amore e dialogo, non toglie nulla alla sostanziale uguaglianza.

ⁱ L'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Vita Consecrata* (1996) parla di un particolare compito in relazione alle culture affidato agli istituti di vita consacrata nella Chiesa (nn. 47 e 51).

ⁱⁱ Prima della pubblicazione, questo articolo è stato discusso con altri formatori missionari.

ⁱⁱⁱ Per questi termini vedi F. Grasselli, *Internazionalizzazione e inculturazione del carisma degli Istituti Missionari*, in «Ad Gentes», 2 (1999), pp. 186-223 (in particolare i paragrafi 1 e 2).

^{iv} «Finora la maggior parte delle persone ha accettato la propria cultura come un destino, come il clima o il dialetto; ma la nostra consapevolezza empatica delle rigide modalità di molte culture è essa stessa una liberazione da esse come da una prigionia. La compartimentalizzazione del potenziale umano a opera di singole culture sarà ben presto assurda come lo è diventata la specializzazione in una materia o una disciplina», M. McLuhan, in D. W. Augsburger, *Pastoral counseling across cultures*, Westminster Press, Philadelphia 1986, p. 17.

^v «Analizzando la sua vita il signor Rossi può scoprire come funziona il suo cuore, ma anche il modo di funzionare di tutti i cuori. Si riconosce individuo unico e irripetibile, ma in questa sua individualità coglie una delle tante forme che l'umanità di tutti può assumere. Si riconosce essere umano uguale a tutti gli altri e quando dice di sé dice di tutti. Oltre le attuazioni che ci differenziano siamo tutti uguali. Più andiamo al profondo delle nostre differenze e più ci ritroviamo uguali», A. Manenti, *Il pensare psicologico*, Dehoniane, Bologna 1996, p. 50.

^{vi} D. Shapiro, *Stili nevrotici*, Astrolabio, Roma 1969, p. 21.

^{vii} Cf il documento della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, *Direttive sulla formazione negli istituti religiosi* (1990). «È sconsigliabile che il noviziato sia trascorso in un luogo estraneo alla cultura e alla lingua di origine dei novizi: sono preferibili infatti dei piccoli noviziati, purché siano radicati in questa cultura. Il motivo essenziale è quello di non moltiplicare i problemi nel corso di una tappa di formazione in cui gli equilibri fondamentali della persona si devono mettere a posto, in cui le relazioni tra i novizi e il maestro dei novizi devono essere facili e permettere di esplicitarsi mutuamente con tutte le sfumature richieste da un cammino spirituale iniziale e intenso. Inoltre, il trasferimento in un'altra cultura, in quel momento, comporta il rischio di accogliere false vocazioni e di non percepire eventuali false motivazioni» (n. 47).

^{viii} Secondo Luzbetak, il sistema culturale elaborato da una società può essere suddiviso in tre livelli: il livello esterno delle forme culturali e del comportamento esteriore, dove i simboli sono considerati senza il loro significato; il livello intermedio degli scopi e dei significati, dove i simboli sono integrati nel contesto culturale attraverso le relazioni tra di essi e il loro utilizzo che dà significato; il livello dell'integrazione psicologica, più profondo, che riguarda il modo di pensare della società, la visione del mondo, la religione, la filosofia e l'ideologia, e i simboli prendono forma nei miti e riti: L. J. Luzbetak, *Chiesa e culture. Nuove prospettive di antropologia della missione*, EMI, Bologna 1991, pp. 273-333.

^{ix} Questi ambiti culturali sono analizzati da D. W. Augsburger, *Pastoral counseling across cultures*, cit.

^x «Il dialogo si fa difficile quando i partecipanti, a parole identiche, sottendono contenuti di livello diverso. (...) La radice ultima dell'equivoco è il distacco dal proprio strato ontologico: nella misura in cui l'io si chiude nella sua soggettività e si ritira dallo scoprire l'umanità comune che è in lui non usa più parole dal significato comune. Perché distante da sé è distante dall'altro», A. Manenti, *Il pensare psicologico*, cit., p. 68.

^{xi} D. W. Augsburger, *Pastoral counseling across cultures*, cit., p. 14.

^{xiii} Sul concetto di verità e validità delle interpretazioni, cf A. Manenti, *Il pensare psicologico*, cit., p. 83. Si può dire anche delle culture che la loro validità, come risposte alle domande del vivere, si misura sul rispetto che portano verso la struttura umana così come si impone alla cultura stessa? Cf anche la discussione sulle teorie della coerenza e della corrispondenza in *ibid.*, p. 94 ss.

¹³ Come dice l'esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI (1975): «Il Regno, che il Vangelo annunzia, è vissuto da uomini profondamente legati a una cultura, e la costruzione del Regno non può non avvalersi degli elementi della cultura e delle culture umane. Indipendenti di fronte alle culture, il Vangelo e l'evangelizzazione non sono necessariamente incompatibili con esse, ma capaci di impregnarle tutte, senza asservirsi ad alcuna» (20).