

# Indice

Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro  
n. 1 - Marzo 2007 - Anno XI

**Presentazione** ..... pag. 3

**4° Corso di formazione per operatori della FP**

*Proposte di evangelizzazione*

**L'incontro con l'A(a)ltro in una**

**Formazione professionale multietnica e multireligiosa**

ClarHotel Roma, 2-4 novembre 2006

**Introduzione**

Paolo Tarchi ..... pag. 7

**Relazione**

*Il significato dell'Enciclica «Redemptoris Missio»  
per l'evangelizzazione in un contesto multietnico  
e multireligioso di Formazione professionale*

Francis-Vincent Anthony SDB ..... pag. 9

**Relazione**

*“La 2ª generazione di immigrati  
e la Formazione Professionale.  
Considerazioni introduttive”*

Michele Colasanto ..... pag. 21

**Relazione**

*Accogliere attivamente: Formazione professionale  
e allievi immigrati*

Maurizio Ambrosini ..... pag. 31

**Relazione**

*Una riflessione a partire dalle recenti tendenze  
delle politiche - e delle “non-politiche” - migratorie  
in Italia e in Europa*

Laura Zanfrini ..... pag. 43

**Intervento**

*Esperienza di educazione e di integrazione  
nella società multietnica e pluralista di Bruxelles*

Luk Delft ..... pag. 77

**Intervento**

*Esperienze all'estero di CIGiOC*

John Marsland ..... pag. 89

**Intervento**

**La JUK-SPEL**

*Una presenza educativa cristiana in terra islamica*

Cristóbal López ..... pag. 93

**Relazione**

*L'insegnamento della religione cattolica*

*e l'evangelizzazione degli immigrati. Punti fermi.*

Orioldo Marson ..... pag. 103



# resentazione

“Popoli tutti, aprite le porte a Cristo! Il Suo Vangelo nulla toglie alla libertà dell’uomo, al dovuto rispetto delle culture, a quanto c’è di buono in ogni religione. [...] Sento venuto il momento di impegnare tutte le forze ecclesiali per la nuova evangelizzazione e per la missione *ad gentes*. Nessun credente in Cristo, nessuna istituzione della Chiesa può sottrarsi a questo dovere supremo: annunziare Cristo a tutti i popoli” (Giovanni Paolo II, *Redemptoris missio*, n. 3).

Sono 175 milioni i migranti nel mondo, uno su dieci è rifugiato. Si parte da casa in cerca di lavoro, per sfuggire alla povertà, alle guerre, alle catastrofi. La libertà di emigrare è riconosciuta come un diritto umano fondamentale, ma di rado è rispettata.

Anche l’Italia è ormai un Paese multietnico, benché percentualmente ancora ultimo tra i Paesi europei. Tra questi migranti, numerosi sono i giovani stranieri che frequentano percorsi scolastici o formativi: in maggioranza iscritti negli Istituti tecnici e professionali e nei Centri di Formazione professionale. Provengono dalla Romania, Ucraina, Moldavia, Albania, Marocco...

Il problema interpella tutte le istituzioni e si affronta dialogando con tutti i soggetti che a vario titolo se ne occupano: Ministeri, Regioni, Province, Comuni, Chiesa, associazioni della società civile ed ecclesiale, eccetera.

Il problema non può non interpellare anche gli Enti di formazione professionale, in particolare quelli di ispirazione cristiana che avvertono con particolare urgenza la responsabilità di coniugare il percorso professionale con una formazione umana ed evangelica dei giovani che ogni anno incontrano; è una grande opportunità che richiede ai formatori oltre ai servizi dell’accoglienza, della qualificazione e dell’aggiornamento, una capacità d’ascolto e passione evangelica che sappia trasmettere una visione cristiana della vita e del lavoro.

Il tema scelto quest’anno raccoglie il desiderio espresso nei Corsi precedenti da numerosi operatori della formazione professionale. I numerosi giovani stranieri che frequentano i centri di formazione professionale pongono nuove domande e nuove sfide agli Enti in particolare a quelli d’ispirazione cristiana.

Per questi motivi il nostro Ufficio, in collaborazione con gli Enti aderenti all’Associazione FORMA, ha messo a tema, nell’annuale Corso di formazione per operatori della FP, il problema dell’evangelizzazione in una formazione professionale ormai multietnica e multireligiosa.

Gli Atti di questo Notiziario sono pertanto il frutto della riflessione scaturita dai vari interventi che hanno approfondito il problema dal punto di vista sociologico, culturale, etico ed ecclesiale, insieme a testimonianze significative di esperienze in atto sia in Italia che all'estero, nell'ottica di aiutare a ripensare la proposta formativa ed educativa dei CFP per renderla rispondente al nuovo contesto.

Don PASQUALE SPINOSO

Mons. PAOLO TARCHI  
Direttore



Conferenza Episcopale Italiana  
Ufficio nazionale  
per i problemi sociali e il lavoro

FORMA  
ASSOCIAZIONE NAZIONALE  
ENTI DI FORMAZIONE  
PROFESSIONALE

in collaborazione con

GIOC, ACLI

4° Corso di formazione per operatori della FP

Proposte di evangelizzazione

Proposte di evangelizzazione

L'INCONTRO CON L'A(A)LTRO

IN UNA FORMAZIONE PROFESSIONALE

MULTIETNICA E MULTIRELIGIOSA

multi-etnica e multi-religiosa

ClarHotel Roma, 2-4 novembre 2006

Corso di formazione per operatori

2 - 4 novembre 2006

ClarHotel

Largo Lorenzo Mossa, 4

00165 ROMA



# Introduzione

Mons. PAOLO TARCHI

Direttore Ufficio Nazionale CEI per i problemi sociali e il lavoro



Dal dossier statistico immigrazioni 2006 a cura della Caritas diocesana di Roma, Caritas Italiana e Fondazione Migrantes presentato il 25 ottobre al Teatro Orione di Roma risulta che l'Italia è oggi un grande Paese di immigrazione.

Il numero degli immigrati regolari è di 3.035.000 persone e il nostro Paese si colloca a livello di Spagna, Francia e Gran Bretagna, staccato nettamente solo dalla Germania.

Nel 2005 i figli di entrambi i genitori stranieri sono stati 52.000, 1 ogni 10 nuovi nati.

Tra dieci anni si prevede una popolazione immigrata di 6 milioni di unità, con una incidenza del 10% sulla popolazione, un livello già attualmente raggiunto in diverse province con valori tra l'8% e il 10%: Prato 12,6%, Brescia 10,2%, Roma 9,5%, Pordenone 9,4%, Reggio Emilia 9,3%, Treviso 8,9%, Firenze 8,7%, Modena 8,6%, Macerata e Trieste 8,1%.

Questa realtà dell'immigrazione in Italia di cui dettagliatamente ci parleranno nelle loro relazioni il prof. Michele Colasanto e il prof. Maurizio Ambrosini, è visibilmente presente e ne siamo testimoni, nei nostri centri di Formazione Professionale come nelle scuole, ponendo nuove domande e nuove sfide educative.

Il corso di questo anno vuole cercare di raccoglierne principalmente una: come parlare di Gesù e del suo Vangelo in una Formazione professionale multietnica e multireligiosa.

Per muoverci in modo sicuro nel "mare aperto" di questa sfida inedita per le nostre realtà educative italiane, abbiamo pensato di dotarci prima di tutto di una "stella polare" a cui volgere costantemente lo sguardo per non perdere di vista la giusta rotta.

Abbiamo chiesto al prof. Antony dell'Università Pontificia Salesiana, di riproporci i punti fermi dell'enciclica *Redemptoris Missio* di Giovanni Paolo II (7 dicembre 1990), uno dei più autorevoli testi di riferimento.

Si legge al n. 8: [...] *L'annunzio e la testimonianza di Cristo, quando sono fatti in modo rispettoso delle coscienze, non violano la libertà. La fede esige la libera adesione dell'uomo, ma deve essere proposta, poiché «le moltitudini hanno il diritto di conoscere la ricchez-*

za del mistero di Cristo, nel quale crediamo che tutta l'umanità può trovare, in una pienezza insospettabile, tutto ciò che essa cerca a tentoni su Dio, sull'uomo e sul suo destino, sulla vita e sulla morte, sulla verità [...].

Un ulteriore inedito contributo alla riflessione ci sarà offerto domani dalla relazione della Prof.ssa Laura Zanfrini, docente di sociologia delle migrazioni e della multiculturalità all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, che ci presenterà i principali contenuti di una sua recentissima pubblicazione, per ora solo in lingua inglese dal titolo *Etichs and Immigration*, presentato a Milano il 27 ottobre scorso, che mette in relazione i temi dell'immigrazione con quelli dell'etica.

Di non minor interesse per i nostri lavori è la relazione di Mons. Orioldo Marson, che ci proporrà i contenuti che l'insegnamento della religione cattolica propone in materia di evangelizzazione in una scuola multietnica e multireligiosa.

Papa Benedetto XVI nel suo discorso al 4° Convegno ecclesiale di Verona ha sottolineato molto l'importanza dell'educazione della persona. "Occorre preoccuparsi – ha detto – della formazione della sua intelligenza, senza trascurare quelle della sua libertà e capacità di amare".

Augurando che queste nostre giornate siano proficue per noi, per i nostri centri, ma soprattutto per i giovani che siamo chiamati a servire, vorrei concludere ricollocando il nostro lavoro in quell'alveo bimillenario di evangelizzatori che ha avuto ed ha la sua radice nell'evento della risurrezione di Cristo.

La nostra speranza e la nostra testimonianza nasce qui.

Benedetto XVI a Verona ce lo ha ricordato così: «La risurrezione di Cristo è un fatto avvenuto nella storia, di cui gli Apostoli sono stati testimoni e non certo creatori. [...] è [...] la più grande "mutazione" mai accaduta, il "salto" decisivo verso una dimensione di vita profondamente nuova, l'ingresso in un ordine decisamente diverso, che riguarda anzitutto Gesù di Nazareth, ma con Lui anche noi, tutta la famiglia umana, la storia e l'intero universo: per questo la risurrezione di Cristo è il centro della predicazione e della testimonianza cristiana, dall'inizio e fino alla fine dei tempi».

# R

## elazione

# Il significato dell'Enciclica «Redemptoris Missio» per l'evangelizzazione in un contesto multi-etnico e multireligioso di Formazione professionale

Prof. FRANCIS-VINCENT ANTHONY SDB - Università Pontificia Salesiana



Il fatto che i nostri centri di formazione professionale stiano diventando sempre più variopinti, cioè multi-etnici e multireligiosi, apre delle prospettive nuove ma solleva anche delle domande sul significato del nostro servizio come educatori ed evangelizzatori. Nel contatto educativo con giovani di altre culture e religioni non possiamo sfuggire ad alcuni interrogativi che riguardano l'evangelizzazione: "È ancora attuale la missione tra i non cristiani? Non è forse sostituita dal dialogo interreligioso? Non è obiettivo sufficiente di essa la promozione umana? Il rispetto della coscienza e della libertà non esclude ogni proposta di conversione? Non ci si può salvare in qualsiasi religione? Perché quindi la missione?" (n. 4). È a queste domande che l'enciclica «Redemptoris missio» (RM, 1990) di Giovanni Paolo II sulla permanente validità del mandato missionario intende offrire delle risposte. Perciò la scelta di fare un riferimento a questo documento per tracciare una riflessione seria sull'evangelizzazione in un contesto multi-etnico e multireligioso di formazione professionale mi sembra una opzione coraggiosa e appropriata.

L'importanza della RM scaturisce dal suo nesso con il Decreto del Concilio Vaticano Secondo *Ad Gentes* (1965) sull'attività missionaria e con l'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (1975) di Paolo VI. La RM non solo commemora questi due documenti (n. 2), ma si presenta come un ulteriore sviluppo di questi sulla tematica

dell'evangelizzazione. Nell'altro versante della storia i riferimenti fatti alla RM nei documenti più recenti possono anche mettere in evidenza la prospettiva in cui si colloca la RM. Curiosamente un documento importante per l'evangelizzazione in Europa, come *Eccelesia in Europa* (2003), Esortazione Apostolica di Giovanni Paolo II, cita la RM una sola volta affermando che "Anche nel «vecchio» Continente vi sono estese aree sociali e culturali in cui si rende necessaria una vera e propria *missio ad gentes*" (n. 46). Invece, *Erga Migrantes Caritas Christi* (2004), Istruzione del Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti, cita la RM almeno cinque volte. Tutto ciò dà l'impressione che la RM è più rilevante per altri continenti lontani dall'Europa e al massimo per il contesto europeo di immigrazione. Anche per questo motivo mi sembra molto indovinata la scelta di porre la RM come un punto di riferimento per l'evangelizzazione nel contesto italiano che si presenta sempre di più multietnico e multireligioso.

---

1.  
La struttura  
generale della  
«Redemptoris  
Missio»

Prima di richiamare alcune parti della RM significative per il contesto multietnico e multireligioso, mi sembra utile avere uno sguardo generale della struttura del documento. La RM comprende otto capitoli che possiamo raggruppare in tre parti.

Parte prima: Criteri teologici dell'evangelizzazione

- *Gesù Cristo unico salvatore (Capitolo I)*
- *Il Regno di Dio (Capitolo II)*
- *Lo Spirito Santo protagonista della missione (Capitolo III)*

Parte seconda: Orizzonti e vie dell'evangelizzazione

- *Gli immensi orizzonti della missione «ad gentes» (Capitolo IV)*
- *Le vie della missione (Capitolo V)*

Parte terza: Operatori e strutture dell'evangelizzazione

- *I responsabili e gli operatori della pastorale missionaria (Capitolo VI)*
- *La cooperazione all'attività missionaria (Capitolo VII)*
- *La spiritualità missionaria (Capitolo VIII)*

Come vedremo in seguito, le prime due parti, cioè quelle che riguardano i criteri teologici e gli orizzonti e le vie della missione, contengono degli elementi significativi per l'evangelizzazione in un contesto multietnico e multireligioso. In questa breve presentazione ci limitiamo ad un richiamo sintetico del contenuto della RM, che può servire come punto di riferimento per la riflessione sull'evangelizzazione in un contesto pluralista di formazione professionale.

I primi tre capitoli presentano – come è indicato dai loro titoli – i criteri teologici particolarmente rilevanti per l'evangelizzazione in un contesto multi-etnico e multi-religioso: il criterio cristologico dell'incarnazione, il criterio pneumatologico della comunione e il criterio ecclesiologico del Regno di Dio. Sottostante a questi criteri si può individuare anche un quarto criterio antropologico della libertà di coscienza.

### 2.1. Il criterio cristologico dell'incarnazione

Per evangelizzare in un contesto multi-etnico e multi-religioso la RM offre tre preziose indicazioni di sfondo cristologico. Si chiarisce da una parte il necessario riferimento a Cristo per la salvezza dell'uomo e dall'altra, di non separare le ricchezze spirituali dei popoli da Cristo. Ciò significa che le persone umane “non possono entrare in comunione con Dio se non per mezzo di Cristo, sotto l'azione dello Spirito. Questa sua mediazione unica e universale, lungi dall'essere di ostacolo al cammino verso Dio, è la via stabilita da Dio stesso, e di ciò Cristo ha piena coscienza. Se non sono escluse mediazioni partecipate di vario tipo e ordine, esse tuttavia attingono significato e valore unicamente da quella di Cristo e non possono essere intese come parallele e complementari” (n. 5). Da ciò deriva anche la necessità di un approccio appropriato alle ricchezze spirituali dei popoli: “Mentre andiamo scoprendo e valorizzando i doni di ogni genere, soprattutto le ricchezze spirituali, che Dio ha elargito a ogni popolo, non possiamo disgiungerli da Gesù Cristo, il quale sta al centro del piano divino di salvezza” (n. 6). L'incarnazione del Figlio apre una prospettiva ancora più ampia nei confronti di altri popoli: Come “con l'incarnazione il Figlio di Dio s'è unito in un certo modo a ogni uomo”, così “dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire in contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale” (n. 6).

Conseguentemente la presenza educatrice ed evangelizzatrice degli insegnanti nei centri di formazione professionale tra gli allievi di altre culture e di altre religioni deve esprimere prioritariamente un atteggiamento positivo nei confronti delle ricchezze culturali e religiosi degli allievi riconoscendo in loro l'opera nascosta di Dio che li conduce al mistero pasquale di Cristo testimoniato nella vita ed opera degli educatori stessi.

### 2.2. Il criterio pneumatologico di comunione

La nostra capacità di evangelizzare dipende da quello che siamo come comunità più di quello che annunciamo in parole. Come enuncia la RM “Scopo ultimo della missione è di far partecipare della comunione che esiste tra il Padre e il Figlio: i discepoli devono vivere l'unità tra loro, rimanendo nel Padre e nel Figlio, perché il mondo conosca e creda (Gv 17,21)” (n. 23). Comunione im-

plica aprire le porte della comunità ad altri gruppi etnici e culturali permettendo loro di conservare la loro cultura e le loro tradizioni – in quanto non siano in contrasto col Vangelo – seguendo l’indicazione del primo concilio di Gerusalemme in cui “viene presa una decisione riconosciuta come derivante dallo Spirito: non è necessario che il gentile si sottometta alla legge giudaica per diventare cristiano (At 15,5-11.28)” (n. 24). Con chiarezza la RM afferma: “È lo Spirito che spinge ad andare sempre oltre, non solo in senso geografico, ma anche al di là delle barriere etniche e religiose, per una missione veramente universale” (n. 25).

In un contesto multietnico e multireligioso non possiamo ignorare che lo Spirito “è all’origine stessa della domanda esistenziale e religiosa dell’uomo, la quale nasce non soltanto da situazioni contingenti, ma dalla struttura stessa del suo essere” (n. 28). In questo senso “La presenza e l’attività dello Spirito non toccano solo gli individui, ma la società e la storia, i popoli, le culture, le religioni. Lo Spirito, infatti, sta all’origine dei nobili ideali e delle iniziative di bene dell’umanità in cammino” (n. 28). Perciò, “Il rapporto della Chiesa con le altre religioni è dettato da un duplice rispetto: «Rispetto per l’uomo nella sua ricerca di risposte alle domande più profonde della vita e rispetto per l’azione dello Spirito nell’uomo»” (n. 29).

Evidentemente “Quanto lo Spirito opera nel cuore degli uomini e nella storia dei popoli, nelle culture e religioni, assume un ruolo di preparazione evangelica e non può non avere riferimento a Cristo, Verbo fatto carne per l’azione dello Spirito,...” (n. 29). Se da una parte lo Spirito spinge la Chiesa ad annunciare il Cristo, d’altra “semina e sviluppa i suoi doni in tutti gli uomini e i popoli, guidando la Chiesa a scoprirli, promuoverli e riceverli mediante il dialogo” (n. 29). Da qui segue la necessità di discernere la presenza dello Spirito anche fuori della Chiesa con stima e gratitudine.

La presenza di giovani appartenenti ad altre culture e religioni nei centri di formazione professionale diventa un appello agli educatori credenti di promuovere una comunione che supera le barriere etniche e linguistiche e di ripensare la fede cristiana in correlazione con queste nuove culture e sensibilità religiose, vale a dire con l’azione dello Spirito negli allievi in ricerca del significato più profondo della vita.

### **2.3. Il criterio ecclesiologico del Regno di Dio**

La preferenza data da Gesù agli ultimi, a quelli che erano al margine della società, rende esplicito che il regno di Dio, inaugurato da lui, è destinato a tutti gli uomini (n. 14). In altri termini “Il regno riguarda tutti: le persone, la società, il mondo intero. Lavorare per il regno vuol dire riconoscere e favorire il dinamismo divino, che è presente nella storia umana e la trasforma. Costruire il regno vuol

dire lavorare per la liberazione dal male in tutte le sue forme. In sintesi, il regno di Dio è la manifestazione e l'attuazione del suo disegno di salvezza in tutta la sua pienezza" (n. 15).

In una prospettiva «antropocentrica», nel senso riduttivo del termine, con la salvezza incentrata sui bisogni terreni dell'uomo "il regno tende a diventare una realtà del tutto umana e secolarizzata, in cui ciò che conta sono i programmi e le lotte per la liberazione socio-economica, politica e anche culturale, ma in un orizzonte chiuso al trascendente" (n. 17).

Se si prende una prospettiva «regno-centrica», si mette in risalto l'immagine di una Chiesa che pensa solo a testimoniare e a servire il regno. "Si descrive il compito della Chiesa come se debba procedere in una duplice direzione: da un lato, promuovere i cosiddetti «valori del regno», quali la pace, la giustizia, la libertà, la fraternità; dall'altro, favorire il dialogo fra i popoli, le culture, le religioni, affinché in un vicendevole arricchimento aiutino il mondo a rinnovarsi e a camminare sempre più verso il regno" (n. 17).

Nonostante gli aspetti validi, le persone che propongono queste due prospettive spesso «passano sotto silenzio Cristo: il regno, di cui parlano, si fonda su un "teocentrismo", perché – dicono – Cristo non può essere compreso da chi non ha la fede cristiana, mentre popoli, culture e religioni diverse si possono ritrovare nell'unica realtà divina, quale che sia il suo nome. Per lo stesso motivo esse privilegiano il mistero della creazione, che si riflette nella diversità delle culture e credenze ma tacciono sul mistero della redenzione» (n. 17).

Se da una parte si deve riconoscere che «la realtà incipiente del regno può trovarsi anche al di là dei confini della Chiesa nell'umanità intera, in quanto questa viva i "valori evangelici" e si apra all'azione dello Spirito che spira dove e come vuole (Gv 3,8)»; si deve anche "aggiungere che tale dimensione temporale del regno è incompleta, se non è coordinata col regno di Cristo, presente nella Chiesa e proteso alla pienezza escatologica" (n. 20).

La Chiesa è così chiamata a servire il regno diffondendo i «valori evangelici» e incoraggiando gli uomini ad accogliere il disegno di Dio. "A questo itinerario di conversione al progetto di Dio la Chiesa contribuisce con la sua testimonianza e con le sue attività, quali il dialogo, la promozione umana, l'impegno per la giustizia e la pace, l'educazione e la cura degli infermi, l'assistenza ai poveri e ai piccoli tenendo sempre ferma la priorità delle realtà trascendenti e spirituali, premesse della salvezza escatologica" (n. 20).

Ciò significa che nei centri di formazione professionale la prassi educativo-evangelizzatrice non può chiudersi né in una prospettiva antropocentrica né in quella regno-centrica senza fare riferimento alla dimensione ecclesiale che esprime l'aspetto già-ma-non-ancora del regno nell'essere ed operare dei membri della Chiesa.

#### 2.4. Il criterio antropologico della libertà di coscienza

La RM (n. 8) dà risalto al pensiero del Concilio Vaticano II sulla libertà di coscienza: “La persona umana ha il diritto alla libertà religiosa... Tutti gli uomini devono essere immuni dalla coercizione da parte di singoli individui, di gruppi sociali e di qualsivoglia potestà umana, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la coscienza, né sia impedito, entro certi limiti, di agire in conformità a essa: privatamente o pubblicamente, in forma individuale o associata” (*Dignitatis Humanae*, n. 2). Evidentemente l’annuncio di Cristo va fatto in modo rispettoso delle coscienze, anche perché la fede stessa esige la libera adesione dell’uomo. Ma non mancano quelli che vedono nell’opera missionaria dell’annuncio “un atto di «proselitismo»; si dice che basta aiutare gli uomini a essere più uomini o più fedeli alla propria religione, che basta costruire comunità capaci di operare per la giustizia, la libertà, la pace, la solidarietà” (n. 46). Rispondendo a questa corrente di pensiero la RM (n. 8) ribadisce che “le moltitudini hanno il diritto di conoscere la ricchezza del mistero di Cristo, nel quale crediamo che tutta l’umanità può trovare, in una pienezza insospettabile, tutto ciò che essa cerca a tentoni su Dio, sull’uomo e sul suo destino, sulla vita e sulla morte, sulla verità...” (EN n. 53). Da tutto ciò deriva l’obbligo e lo stile dell’evangelizzare in un contesto religiosamente e culturalmente pluralista: “Nel rispetto di tutte le credenze e di tutte le sensibilità, dobbiamo anzitutto affermare con semplicità la nostra fede in Cristo, unico salvatore dell’uomo, fede che abbiamo ricevuto come dono dall’alto senza nostro merito” (n. 11).

Con una rara limpidezza la RM anche riconosce che “oggi come in passato, molti uomini non hanno la possibilità di conoscere o di accettare la rivelazione del Vangelo, di entrare nella Chiesa. Essi vivono in condizioni socio-culturali che non lo permettono, e spesso sono stati educati in altre tradizioni religiose. Per essi la salvezza di Cristo è accessibile in virtù di una grazia che, pur avendo una misteriosa relazione con la Chiesa, non li introduce formalmente in essa, ma li illumina in modo adeguato alla loro situazione interiore e ambientale” (n. 10).

Rispettando la libertà di coscienza degli allievi appartenenti ad altre religioni, gli educatori cristiani nei centri di formazione professionale sono chiamati a proporre la fede in Cristo con grande umiltà, semplicità e pazienza, riconoscendo l’opera misteriosa di Dio negli allievi e la difficoltà che essi possono provare proprio per una socializzazione religiosa diversa.

Dal quadro di criteri teologici che abbiamo presentato brevemente sopra, la RM traccia anche l'orizzonte e le vie dell'evangelizzazione in senso più concreto. Indubbiamente queste indicazioni hanno una rilevanza particolare per il contesto multietnico e multi-religioso di formazione professionale.

### 3.1. L'orizzonte dell'evangelizzazione

La RM giustamente precisa che nella situazione odierna i confini tra l'evangelizzazione pastorale rivolta ai fedeli, la nuova evangelizzazione rivolta ai non praticanti e lontani, e l'evangelizzazione missionaria "non sono nettamente definibili, e non è pensabile creare tra di esse barriere o compartimenti-stagno" (n. 34). Come si vedrà più avanti, nella visione della RM il processo di evangelizzazione è un *continuum* che comprende l'evangelizzazione pastorale (rivolta sia ai praticanti sia ai lontani), l'evangelizzazione ecumenica (rivolta agli appartenenti sia ad altre denominazioni sia alle sette cristiane) e l'evangelizzazione missionaria (rivolta agli appartenenti sia ad altre religioni che a nessuna religione).

Questo orizzonte interrelato dell'evangelizzazione è necessitato da una nuova situazione ecclesiale: "Le Chiese di antica cristianità, ad esempio, alle prese col drammatico compito della nuova evangelizzazione, comprendono meglio che non possono essere missionarie verso i non cristiani di altri Paesi e continenti, se non si preoccupano seriamente dei non cristiani in casa propria: la missionarietà *ad intra* è segno credibile e stimolo per quella *ad extra*, e viceversa" (n. 34).

Inoltre, dal punto vista socioculturale il fenomeno della migrazione sta creando una situazione nuova per l'evangelizzazione: "i non cristiani giungono assai numerosi nei paesi di antica cristianità, creando occasioni nuove di contatti e scambi culturali, sollecitando la Chiesa all'accoglienza, al dialogo, all'aiuto e, in una parola, alla fraternità" (n. 37). Spesso le condizioni di povertà e di oppressione politica sono all'origine delle migrazioni di massa. "La comunità dei credenti in Cristo è provocata da queste situazioni disumane: l'annuncio di Cristo e del regno di Dio deve diventare strumento di riscatto umano per queste popolazioni" (n. 37). Lo spostamento delle persone, soprattutto delle giovani generazioni, per motivo di studio o di lavoro diventa anche un'interpellanza alla Chiesa di accogliere e servire queste persone di altre culture e religioni in modo da poter anche condividere la buona novella con loro (n. 82).

La presenza degli allievi appartenenti ad altre culture e religioni da una parte, e quella dei cristiani praticanti e non praticanti dall'altra richiedono un approccio che inglobi tutte le categorie in unico orizzonte di evangelizzazione, superando il modo settoriale di pensare e agire nell'ambito educativo-pastorale.

### 3.2. Le vie dialogiche dell'evangelizzazione

Nell'orizzonte di un processo di evangelizzazione che comprende la dimensione pastorale, ecumenica e missionaria contemporaneamente, la RM propone delle vie più concrete che per la loro complessità possono essere viste in modo progressivo: dialogo di vita, dialogo umanizzante, dialogo fede-cultura, dialogo ecumenico, e dialogo interreligioso.

**Dialogo di vita:** La prima via dell'evangelizzazione è la vita stessa degli evangelizzatori che, pur con tutti i limiti e difetti umani, cercano di vivere con semplicità secondo il modello di Cristo. Dare tale testimonianza è un compito che riguarda tutti i membri della comunità. In molti casi è l'unico modo possibile di essere evangelizzatori. "La testimonianza evangelica, a cui il mondo è più sensibile, è quella dell'attenzione per le persone e della carità verso i poveri e i piccoli, verso chi soffre. La gratuità di questo atteggiamento e di queste azioni, che contrastano profondamente con l'egoismo presente nell'uomo, fa nascere precise domande che orientano a Dio e al Vangelo" (n. 42). Nell'ambito di formazione professionale, la vita di dedizione e di servizio disinteressato degli educatori cristiani serve come uno stimolo costante per gli allievi, soprattutto nei casi di quelli che provengono da altre culture ed altre religioni e che hanno particolare bisogno di accoglienza, amicizia e accompagnamento.

**Dialogo umanizzante:** Non è certo compito della Chiesa di intervenire direttamente nello sviluppo economico o politico della società; esso "consiste essenzialmente nell'offrire ai popoli non un «avere di più», ma un «essere di più», risvegliando le coscienze col Vangelo" (n. 58). In altre parole, "lo sviluppo di un popolo non deriva primariamente né dal denaro, né dagli aiuti materiali, né dalle strutture tecniche, bensì dalla formazione delle coscienze, dalla maturazione delle mentalità e dei costumi. È l'uomo il protagonista dello sviluppo non il denaro o la tecnica" (n. 58). Mentre insegue il vero sviluppo dei poveri, "la nuova evangelizzazione deve, tra l'altro, creare nei ricchi la coscienza che è venuto il momento di farsi realmente fratelli dei poveri nella comune conversione allo sviluppo integrale, aperto all'Assoluto" (n. 59). In questa linea i centri di formazione professionale non solo possono facilitare una qualificazione professionale, la maturazione umana e la formazione delle coscienze degli allievi appartenenti ad altri gruppi etnici e religiosi, ma anche provocare la società locale a farsi loro «prossimo» in vista di uno sviluppo integrale per tutti.

**Dialogo fede-cultura:** Nel contesto multi-etnico una delle principali difficoltà per l'evangelizzazione è di natura culturale: il messaggio evangelico appare irrilevante o incomprensibile, e la conversione alla vita cristiana "è vista come l'abbandono del proprio popolo e della propria cultura" (n. 35). Perciò l'inculturazione, che

ha segnato tutto il cammino storico della Chiesa, diventa oggi particolarmente acuta e urgente. “L’inculturazione «significa l’intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l’integrazione nel cristianesimo e il radicamento del cristianesimo nelle varie culture». È, dunque, un processo profondo e globale che investe sia il messaggio cristiano, sia la riflessione e la prassi della Chiesa” (n. 52). In questo delicato ma indispensabile processo di inculturazione, secondo la RM (n. 54), gli evangelizzatori devono essere guidati da due principi già accennati nel *Familiaris Consortio* (n. 91): “La compatibilità col Vangelo e la comunione con la Chiesa universale.” Dato che si tratta di un dialogo tra due realtà dinamiche, cioè fede e cultura, il processo di inculturazione deve coinvolgere anche la cultura contemporanea degli allievi nei centri formazione professionale. Gli allievi cristiani, appartenenti ad altri gruppi etnici, possono anche favorire la riscoperta di alcune dimensioni della fede proprio per la loro sensibilità diversa. Il dialogo tra la fede cristiana e le culture degli allievi auspica una maggiore comprensione del Vangelo e della persona di Cristo.

**Dialogo ecumenico:** In quanto lo scandalo della divisione dei cristiani compromette la predicazione del Vangelo, il dialogo ecumenico si presenta come una via necessaria. “Il fatto che la buona novella della riconciliazione sia predicata dai cristiani tra loro divisi, ne indebolisce la testimonianza, ed è perciò urgente operare per l’unità dei cristiani, affinché l’attività missionaria possa riuscire più incisiva” (n. 50). Continuando nella stessa linea dichiara la RM: “L’attività ecumenica e la testimonianza concorde a Gesù Cristo dei cristiani appartenenti a differenti Chiese e comunità ecclesiali, hanno già recato abbondanti frutti. Ma è sempre più urgente che essi collaborino e testimonino insieme in questo tempo nel quale sette cristiane e paracristiane seminano la confusione con la loro azione” (n. 50). L’evangelizzazione può essere più efficace se gli insegnanti e gli allievi, appartenenti a varie denominazioni cristiane, possono testimoniare una certa comunione tra loro, aprendo il cerchio ad un dialogo sincero anche con membri di altre confessioni cristiane, se sono presenti nei centri di formazione professionale.

**Dialogo Interreligioso:** Nel contesto multireligioso c’è sempre il rischio di «un relativismo religioso che porta a ritenere che “una religione vale l’altra”» (n. 36). Se la presenza di altre religioni interpella la Chiesa al dialogo interreligioso, questo ultimo non implica rinunciare all’annuncio evangelico. “Occorre, infatti, che questi due elementi mantengano il loro legame intimo e, al tempo stesso, la loro distinzione, per cui non vanno né confusi, né strumentalizzati, né giudicati equivalenti come se fossero intercambiabili” (n. 55). A questo riguardo la RM riprende quello che Giovanni Paolo II scriveva alla quinta assemblea plenaria delle Conferenze dei Vescovi asiatici: «Anche se la Chiesa riconosce volentieri quanto c’è di

vero e di santo nelle tradizioni religiose del buddismo, dell'induismo e dell'islam, riflessi di quella verità che illumina tutti gli uomini, ciò non diminuisce il suo dovere e la sua determinazione a proclamare senza esitazioni Gesù Cristo, che è "la via, la verità e la vita"... Il fatto che i seguaci di altre religioni possano ricevere la grazia di Dio ed essere salvati da Cristo indipendentemente dai mezzi ordinari che egli ha stabilito, non cancella affatto l'appello alla fede e al battesimo che Dio vuole per tutti i popoli». Perciò la RM dichiara che "il dialogo deve esser condotto e attuato con la convinzione che la Chiesa è la via ordinaria della salvezza e che solo essa possiede la pienezza dei mezzi di salvezza" (n. 55).

Il pluralismo religioso costituisce anche una sfida positiva per la Chiesa. In altre parole, le religioni "la stimolano, infatti, sia a scoprire e a riconoscere i segni della presenza di Cristo e dell'azione dello Spirito, sia ad approfondire la propria identità e a testimoniare l'integrità della rivelazione, di cui è depositaria per il bene di tutti" (n. 56). Perché il dialogo interreligioso possa essere fruttuoso nel promuovere la conversione interiore, "l'interlocutore dev'essere coerente con le proprie tradizioni e convinzioni religiose e aperto a comprendere quelle dell'altro, senza dissimulazioni o chiusure, ma con verità, umiltà, lealtà, sapendo che il dialogo può arricchire ognuno. Non ci deve essere nessuna abdicazione né irenismo, ma la testimonianza reciproca per un comune progresso nel cammino di ricerca e di esperienza religiosa e, al tempo stesso, per il superamento di pregiudizi, intolleranze e malintesi" (n. 56). In molte situazioni la via difficile e spesso incompresa del dialogo rimane come "l'unica maniera di rendere sincera testimonianza a Cristo e generoso servizio all'uomo, ..." (n. 57). Questo può essere anche il caso di centri di formazione professionale con allievi di altre religioni. Il dialogo con allievi di altre religioni può sollecitare gli insegnanti e gli allievi cristiani a maturare nella fede e a percepire l'opera nascosta di Dio nella vita di quelli appartenenti ad altre religioni ed aprire a loro gradualmente la visione cristiana.

---

**4.**  
**Conclusioni: le sfide della RM per l'evangelizzazione nell'ambito di Formazione professionale**

Il significato della RM per l'evangelizzazione in un contesto multietnico e multireligioso di formazione professionale, come abbiamo cercato di evidenziare, deriva dal quadro di criteri teologici, dall'orizzonte e dalle vie che essa propone. Da questo semplice richiamo degli elementi essenziali della RM, a modo di conclusione, possiamo elencare, in una prospettiva progressiva, delle sfide che la RM pone per l'evangelizzazione nei centri di formazione professionale:

- promuovere la dignità della persona umana e rendere possibile la sua autentica libertà;

- promuovere l'autentico sviluppo umano degli allievi;
- esprimere chiaramente la scelta preferenziale per i poveri ed emarginati;
- assicurare un ambiente che respira valori cristiani;
- rendere possibile un contatto con la vita cristiana attraverso i membri della comunità educativa;
- facilitare la conoscenza del Vangelo e di Cristo;
- inculturare la fede nella cultura contemporanea dei giovani;
- promuovere reciproco rispetto, conoscenza e dialogo tra gli appartenenti alle varie denominazioni cristiane;
- promuovere reciproco rispetto, conoscenza e dialogo tra i gruppi etnici e religiosi diversi.

In questo compito non facile le parole di Giovanni Paolo II possono servirci di incoraggiamento: “Mai come oggi la Chiesa ha l'opportunità di far giungere il Vangelo, con la testimonianza e la parola, a tutti gli uomini e a tutti i popoli. Vedo albeggiare una nuova epoca missionaria, che diventerà giorno radioso e ricco di frutti, se tutti i cristiani ... risponderanno con generosità e santità agli appelli e sfide del nostro tempo” (n. 92).



# R

## elazione

# La 2<sup>a</sup> generazione di immigrati e la Formazione Professionale. Considerazioni introduttive

Prof. MICHELE COLASANTO - Presidente di FORMA,  
ordinario di sociologia, Università Sacro Cuore Milano



Il mio intervento si colloca a metà, naturalmente, fra la ricerca e la politica, nel senso che come presidente di FORMA ho anche qualche responsabilità in ordine alla collocazione della formazione professionale dentro le politiche e regionali e nazionali. E sappiamo che stiamo vivendo un ennesimo momento di transizione per la formazione professionale. Coloro che lavorano nella formazione professionale lo sanno molto bene.

Per la terza volta viene proposta una riforma, un cambiamento normativo che ne investe massicciamente il ruolo. Se andrà in porto l'ipotesi del biennio unitario e non più unico, come si dice proprio per marcarne la possibilità di una realizzazione in termini di differenziazione, quindi un biennio differenziato, secondo quanto viene proclamato dal Ministro, dovrebbe esserci posto per la formazione professionale fra i quattordici e sedici anni. Ma naturalmente anche fra i sedici e i diciotto in quello che si chiama l'obbligo formativo.

Se invece la deriva fosse il biennio unico dovremmo paradossalmente problematizzare ancora di più un settore che comunque ha avuto motivi, ragioni di sofferenza anche là dove viene considerato come esperienza positiva, quando non una eccellenza storica.

Ma se così avvenisse, ci troveremo ancora una volta in una situazione un po' paradossale: pubblicamente la formazione professionale è riconosciuta come esperienza di grande valore, specialmente se è riferita a situazioni di problematicità, di difficoltà. La legge 53 della riforma Moratti questo aveva in qualche modo messo a norma. Però sul livello regionale noi sappiamo che esistono situazioni problematiche, sia dove la formazione professionale è stata

addirittura già cancellata, sia dove invece viene valorizzata come esperienza di valore storico – come in Lombardia – e però il numero dei corsi tendenzialmente diminuisce.

C'è uno strumento utile per tante Regioni e anche per questa la formazione professionale invece si rivela essere lo strumento più idoneo, quello certamente più sensato e significativo e con valore di promozione umana, tale da poter contribuire a realizzare il famoso successo formativo che tutti chiedono, visto che abbiamo tassi di dispersione molto alti, abbiamo soltanto il 70% di ragazzi che raggiungono un diploma rispetto all'85% che dovrebbe essere.

Laddove funziona, come ad esempio nel Trentino dove la percentuale di ragazzi che frequenta la formazione professionale è il 15% circa della domanda, la formazione professionale è capace di concorrere a questo successo formativo. Ma contro questa evidenza empirica, essa – la formazione professionale – resta il nodo di ogni tentativo di riforma della scuola.

Con questa premessa sullo sfondo, per venire al tema dell'immigrazione, è utile forse una breve digressione sul termine integrazione. Se si cerca sui dizionari la parola integro, essa significa perfetto: le diverse parti, riconosciute come tali, insieme portano poi a un'idea di perfezione, che è tutto il contrario invece di quel che la parola immigrati extracomunitari in qualche modo evoca oggi.

Questo dice immediatamente la prospettiva culturale entro cui dovremmo cominciare a metterci, non sottovalutando naturalmente i problemi, le resistenze, i rischi che corriamo come società. Ma non perché ci sono gli immigrati, ma perché è la società nel suo complesso che ha dei problemi da risolvere; non soltanto verso gli immigrati, ma anche verso gli autoctoni.

Mi ha molto sollecitato l'intervento introduttivo sull'inculturazione della fede. Pensando anche alla quotidianità dei nostri centri di formazione professionale, credo che dovremmo riflettere seriamente più di quanto non abbiamo fatto forse in passato su questo tema, e non solo perché saranno sempre di più i ragazzi immigrati che verranno ai nostri corsi, ma perché sta cambiando la prospettiva in cui collochiamo il tema fede-storia, la politica in senso ampio, come costruzione della città dell'uomo. Lo abbiamo visto anche a Verona con il discorso del Papa. Ma è un problema di tutta la Chiesa in Italia e non solo in Italia. Quella che si chiama la questione antropologica, l'attraversamento delle fonti stesse della vita da parte di ciò che è sociale, politico e tecnologico, sta determinando una situazione tale per cui è importante che l'esperienza religiosa abbia rilevanza pubblica.

Ora si può essere a favore o contro il pronunciamento dei Vescovi, e possiamo anche discutere se deve prevalere la Chiesa della presenza oppure la Chiesa della testimonianza o della mediazione; credo che da questo punto di vista tutto si tiene in qualche modo.

Ma certamente ci saranno sempre di più questioni che implicano una responsabilità dei laici, ma nel contesto globale della Chiesa come totalità del Popolo di Dio.

Nella questione sociale i laici potevano spendere il loro ministero, o questa specificità o questa funzione a loro riconosciuta di mettere in ordine le cose del mondo rispetto al disegno divino. La questione antropologica è un po' più complicata. Tanto che, ad esempio, sul piano politico ci si trova di fronte a una sorta di chiasso in cui i partiti a sinistra appaiono i difensori della solidarietà e però anche dei valori radicali; i partiti di destra appaiono i difensori del mercato, della non solidarietà, ma anche i difensori dei valori tradizionali.

Le persone comuni, quelle che vanno in parrocchia, si trovano ovviamente in qualche difficoltà. Se io voglio tener conto di quello che il mio Vescovo dice, senza pregiudizi, allora questa rilevanza pubblica dell'esperienza religiosa resta determinante. Anche evidentemente nei luoghi formativi.

Negli anni passati ce la siamo cavata ignorando il problema, o accettando sostanzialmente che la gente potesse fare quel che voleva, se i principi non venivano messi in discussione. L'ora di religione è diventata facoltativa. Non è che io proponga nuovamente un'ora di religione obbligatoria, però cosa significa l'esperienza religiosa nell'educazione? È una questione che certamente ha a che fare con l'inculturazione della fede, ma che però è un'educazione che oggi pretende di essere in qualche modo pubblica, visibile e al tempo stesso non può diventare una sorta di religione civile.

Noi in questo Paese rischiamo qualche volta come cattolici di assumere l'esperienza religiosa come surrogato di una religione civile, di un patto di cittadinanza che ci sembra non tenga più. Io non credo che la Chiesa debba essere il cappellano del mondo, deve affermare la rilevanza pubblica ma deve poter testimoniare anche la differenza cristiana. C'è un relativismo cristiano che paradossalmente esige di essere pensato come assoluto.

Credo che se vogliamo fare il nostro mestiere, questo problema ce lo ritroveremo man mano che cresceranno i giovani di altre esperienze religiose, così educati nella loro, da fare della propria esperienza religiosa un fatto di identità sociale. Questo comunque è un elemento che credo dobbiamo poter cogliere ed è la cosa più importante forse che in questa sede dobbiamo poter valorizzare e capire nell'esperienza formativa che facciamo nei centri e nelle scuole.

Ma, ho sopra affermato, l'immigrazione non è un problema sociale ma è un problema di società, cioè un modo diverso di pensare la società stessa. Da questo punto di vista è emblematica la questione nazionale. La dimensione di nazione è stata storicamente una dimensione positiva. Tutti affermano che l'idea di cittadinanza è legata alla nazione stessa, ed è su base nazionale che ab-

biamo costruito il patto di convivenza costituzionale. Forse occorre cominciare a pensare a questo tema in una prospettiva diversa. Il mondo è diventato una sorta di villaggio globale, dove cambia l'idea di nazione, e al nostro interno ospitiamo comunque persone di nazionalità diversa. Questo significa che l'idea di cittadinanza, presupposta dal patto costituzionale, va pensata rispetto all'integrazione dei sistemi di valori che essa propone ma anche rispetto alle differenze che comunque constatiamo. Questo significa che l'idea di cittadinanza va definita rispetto all'integrazione ma anche alla differenza. È importante dunque che noi cogliamo l'occasione dell'immigrazione per immaginare una società dove esistono le disuguaglianze, che vanno naturalmente contrastate, ma dove esistono anche le differenze. Essere donna o uomo è un qualcosa che fa differenza. Essere etnicamente diverso rispetto gli autoctoni è un qualcosa che da una parte non deve cadere nella segregazione, ma dall'altra non può costituire il pretesto per discriminare.

Tutto questo significa che l'immigrazione ha un effetto specchio: non è altro che vedere noi stessi da un'altra prospettiva. Qualche volta gli specchi sono anche deformanti, e ingigantiscono quelle che sono le qualità ma anche i difetti.

L'immigrazione ha esattamente questo ruolo. La ricerca sull'immigrazione ci fa capire cos'è il mercato del lavoro, e come esistono mercati del lavoro paralleli in cui una volta intrappolati ci si sta chiusi dentro e non si esce. Questo vale per gli immigrati ma vale anche per i giovani con scarsi livelli di qualificazione o non qualificati. Ancora oggi abbiamo un 30% dei ragazzi che non hanno una qualifica, che non hanno un diploma, e questi rischiano l'intrappolamento dentro mestieri di bassa qualità.

C'è quindi una situazione che non è soltanto legata all'immigrazione, ma è legata anche al modo di essere in società. In questo caso un mercato del lavoro che è segregante, così come l'accesso al *welfare*. È chiaro che esso comporta alcune conoscenze elementari, alcuni criteri di comportamento che sono degli immigrati ma anche degli autoctoni. L'accesso diventa il grande tema di tutte le politiche di *welfare*.

La cosa fondamentale sarebbe quella di poter cominciare a pensarci come una società in cui ci sono disuguaglianze, ma dove ci sono anche differenze; quindi dove i conflitti ci saranno, ma non potranno essere affrontati con il conflitto. Disuguaglianze e conflitto possono essere tra loro in un certo rapporto, ma la differenza alla fine non è legata, lo si ribadisce, al conflitto. La soluzione del problema è diverso e sta nel rispetto, dove però rispetto significa interdipendenza, riconoscimento dell'altro.

In questo senso valgono alcune considerazioni ormai note sulle politiche sociali. Una difficoltà di queste politiche è proprio quella di non riuscire a distinguere e a percepire le differenze, per-

ché le politiche sono universalistiche, burocratiche, tanto che paradossalmente servono a chi ha di più e non a chi ha di meno.

Questi sono temi che credo possiamo ricollegare al tema dell'immigrazione, e ci fanno uscire da una concezione di tipo funzionalista della società dove tutto deve essere a suo posto e in equilibrio, gli immigrati specialmente. Gli immigrati devono fare quei tipi di lavoro, devono stare in quella condizione occupazionale.

Questo significa avere non una concezione di tipo relazionale della società, in cui c'è il tema della libertà, dell'autonomia delle persone. È una concezione personalistica potremmo dire, recuperando un termine un po' desueto, ma che oggi inizia a essere ripreso.

Questa è la strada che dobbiamo imboccare anche come riflessione ecclesiale e anche con riferimento ai temi che abbiamo davanti. Tra l'altro queste difficoltà sono della scuola e della formazione, ma sono proprie di tutti gli attori sociali. Il sindacato, ad esempio, non riesce a rapportarsi con gli immigrati. Ogni volta che ci sono problemi particolari il sindacato entra in difficoltà. Per cui non c'è un sindacato che raccoglie i lavoratori immigrati, però c'è un'associazione dentro la CISL che è l'ANOLF che ha il compito di lavorare specificatamente sugli immigrati.

Comunque sono una categoria a sé che non riesce ad entrare nelle politiche sindacali ordinarie. E così i giovani. I giovani precari non sono organizzati dentro le categorie tradizionali, sono organizzati nella ALAI che è un "sindacato" che ha il compito di tessere e tutelare i giovani precari. Se ci pensate bene però questo è il segno di una difficoltà complessiva di un attore come il sindacato che non riesce a rapportarsi con i problemi profondi della società.

Questo è il contesto dentro cui collochiamo evidentemente il nostro problema dei giovani immigrati e della formazione professionale.

Un'ultima valutazione complessiva di questi problemi. Noi parliamo di giovani immigrati, ma dobbiamo cominciare anche a pensare che questi giovani si troveranno in una società in cui il tasso di immigrazione crescerà e il numero degli autoctoni invece tenderà a diminuire e a diventare sempre più anziano.

Poiché il valore aggiunto di tipo culturale, ma anche economico, in una società è dato dal segmento fra i venticinque e i quarant'anni, vuol dire che noi stiamo spostando l'asse dell'innovazione sociale sul segmento degli immigrati, proporzionalmente più di quanto non pensiamo e al di là del loro numero assoluto.

Cerchiamo di collocare questi temi nel contesto formativo nazionale. Noi parliamo di formazione professionale però dovremmo anche capire che cosa succede nella scuola, altrimenti vuol dire che ragioniamo soltanto sul segmento che va alla formazione professionale.

È alla scuola stessa che a un ragazzo immigrato consigliano un mestiere, anche perché un lavoro tempestivo corrisponde alle attese della famiglia. Abbiamo già visto tutto questo. C'è stata una fase in cui i ragazzi che provenivano da famiglie svantaggiate economicamente, socialmente e culturalmente, sceglievano la formazione professionale perché la scuola li orientava, e perché le famiglie li spingevano.

Evidentemente il grande merito della formazione professionale è stato questo, cioè prendere questi ragazzi, farli cittadini e farli diventare soggetti attivi della società. Ma questo che è avvenuto in passato per i nostri giovani meridionali, o provenienti dalle aree meno sviluppate delle stesse Regioni del Nord, avverrà anche per gli immigrati di seconda generazione, sui quali peraltro lo stato delle conoscenze, bisogna riconoscerlo, non è adeguato.

Ad esempio, è da segnalare il fenomeno dei minori non accompagnati che è un altro grande problema che si pone e su cui non c'è trasparenza.

Comunque, per quel che riguarda la scuola, la presenza dei giovani immigrati è crescente. Costituiscono il 4-5% nella scuola dell'infanzia; sono il 5.4% nella scuola primaria; sono il 4.8% nella scuola secondaria di primo grado, cioè le medie, e poi bruscamente passano a un 2.31% nella scuola secondaria di secondo grado. Naturalmente questo è un dato medio nazionale che prescinde dalla concentrazione che ci può essere in alcune Regioni.

Invece abbiamo solo informazioni parziali sui ragazzi presenti nella formazione professionale, in particolare qualche dato regionale, come quello della Lombardia, dove rappresenterebbero l'11% degli iscritti ai corsi professionali – per l'appunto – del diritto/dovere, con un'età media – per quello che riguarda sempre il dato lombardo – che è all'incirca quella dei nostri giovani.

Questo Seminario potrebbe essere un'occasione per mettere in comune tutte le conoscenze che possediamo.

Tornando ai ragazzi che stanno a scuola e sui quali comunque sappiamo qualcosa in più, ci sono alcuni aspetti che costituiscono ormai un'evidenza empirica. I ragazzi che frequentano la scuola italiana, le seconde generazioni, nati in Italia o meno, presentano generalmente dei ritardi scolastici, ma non solo perché possono avere delle difficoltà soggettive, ma perché normalmente la scuola quando li accoglie li colloca in un grado inferiore rispetto all'età anagrafica.

Questo potrebbe essere ragionevole, però si prescinde dall'effetto psicologico, personale che questo potrebbe comportare. Da una parte li vogliamo integrati e dall'altra però li marchiamo, mandiamo loro un messaggio sulla loro condizione di ritardo rispetto ai coetanei autoctoni.

La questione diventa più rilevante quando si passa alle medie in modo particolare, visto che in esse si vive l'età dell'adolescenza ed è lì che si forma la personalità del ragazzo o della ragazza.

Sui successi e sugli insuccessi ci sono dati ambivalenti perché a seconda della base di calcolo si hanno informazioni da un lato confortanti e dall'altro meno. Cioè, se confrontati con gli autoctoni sembrerebbe che i ragazzi che vanno a scuola, tendenzialmente in non pochi casi hanno risultati migliori, se riescono a integrarsi tempestivamente. Ma nel complesso, confrontati rispetto all'insieme dei ragazzi autoctoni, presentano problemi di ritardo e ripetenza.

È interessante invece portare l'attenzione sui processi di segregazione scolastica. I ragazzi immigrati che vanno a scuola si orientano per l'80% agli istituti tecnici e soprattutto professionali, quando non alla formazione professionale.

Sappiamo invece che la tendenza nazionale è inversa, cioè un parziale slittamento dai tecnici e dai professionali verso i licei. Questo corrisponde evidentemente anche a una sorta di segregazione anticipata lavorativa, nel senso che questi ragazzi, immigrati, sono fatti oggetto di attese da parte delle famiglie di un inserimento del mercato del lavoro anticipato.

E quindi ci ritroviamo esattamente come venti trenta anni fa, quando la scuola di fronte a un ragazzo in difficoltà reagisce dicendo che è meglio che non prosegua gli studi e che deve andare alla formazione professionale.

Rispetto a tutto questo il rimedio qual'è? La ricerca sociale ci suggerisce che bisognerebbe integrarli il più possibile e in modo anticipato. L'integrazione linguistica è da questo punto di vista fondamentale, come la socializzazione rispetto alle regole sociali.

Tutto questo indubbiamente può essere utile, e la scuola tenta di farlo. Forse la scuola stessa rispetto alle altre istituzioni è quella che ha reagito di più e meglio, tutto sommato, all'immigrazione. Soffre di difficoltà e di carenze strutturali, però dal punto di vista dell'impegno complessivo si segnala sempre per essere particolarmente attenta ai problemi di integrazione di ragazzi autoctoni e non.

Il più grande problema si pone forse in prospettiva, quando i giovani immigrati usciranno dagli studi superiori.

Avremo ragazzi e ragazze con attese relativamente elevate, tanto più quanto maggiore sarà il successo avuto negli studi, e che queste attese vorranno realizzare.

Ma a questo punto potrebbero sopravvenire forti difficoltà. Già il mercato del lavoro in Italia non è configurato sul livello più alto. I dati che abbiamo a disposizione dicono che gli imprenditori del settore manifatturiero, per un 40% almeno, pensano di dover assumere nel breve tempo lavoratori con bassa qualificazione, senza nessun titolo di studio, e solo il 9% con un titolo di studio universitario.

Non è un caso che quest'anno le immatricolazioni siano calate del 5%; e non è un caso che i giovani laureati che lavorano per un 30-35% almeno dichiarino relativamente inutile il livello di preparazione rispetto al lavoro svolto.

Questi scompensi possono agire tra gli autoctoni, ma potrebbero agire ancora di più tra i lavoratori immigrati che sommano un doppio handicap da questo punto di vista. Un titolo di studio che non vale e magari una considerazione sociale che li stigmatizza e li considera ancora diversi. In Francia ci sono studi molto interessanti che mettono in evidenza come i padri degli immigrati riuscivano ad essere economicamente integrati ma culturalmente no. I figli sono culturalmente integrati ma economicamente no.

Questo è un problema che non si può affrontare e gestire in modo poco avvertito; prima o poi può esplodere. Già qualche sociologo francese notava come le bande delle periferie di ragazzi magrebini si definissero islamiche ma secondo un islamismo inventato, perché veniva proclamato da chi non conosceva una parola di arabo e non aveva mai letto il Corano.

È un problema questo rispetto al quale la formazione professionale è chiamata a svolgere un compito ambivalente ma sicuramente necessario, perché quanto meno fornisce gli strumenti per avere un minimo di identità professionale e qualche *chance* per entrare nel mercato del lavoro.

Però la formazione professionale non deve nemmeno tornare ad essere per questi ragazzi quel che qualche volta è stato per i nostri ragazzi, e che faticosamente abbiamo cambiato; perché la formazione professionale non è stata ferma in questi anni. Si è evoluta, si è trasformata, è cresciuta. Uno degli elementi di crescita più interessanti sta nel fatto che la formazione professionale viene concepita e praticata secondo la logica di un filiera che va verso l'alto. Ed è questo che oggi dà qualità.

La scommessa sarà quella di essere comunque destinatari di una domanda specifica e crescente, che qualcuno stigmatizza, perché c'è chi pensa che i ragazzi devono sviluppare tutte le potenzialità, mentre se vanno alla formazione professionale si "condannano" ad una condizione professionale inferiore. Il problema è capire che se non vanno alla formazione professionale probabilmente non andranno neppure da nessuna altra parte.

Però, per altro verso la formazione professionale non può essere nemmeno autoreferenziale al punto tale da limitarsi ai primi tre anni. Concettualmente il valore aggiunto di questi anni è stato questo: costruire e sviluppare una filiera. Che poi lo voglia la legge o non lo voglia alla fine è quel che è accaduto in tutta Europa. Ci scandalizziamo tanto sul sistema duale, ma in tutta Europa esiste una differenziazione di percorsi, rispetto ai quali ci sono indirizzi più liceali e indirizzi più professionalizzanti.

Del resto, nel 1998 il ministro Berlinguer fece fare una ricerca sulle politiche dell'istruzione in Italia, e una delle raccomandazioni più forti fu "si deve riequilibrare l'offerta formativa, si deve far sì che l'offerta sia più professionalizzante". Quello studio diceva che il 75% dell'offerta formativa nazionale italiana, al di là delle etichette, era una formazione "liceizzata", e un 25% professionalizzante.

Il rapporto sosteneva che l'obiettivo doveva essere 50% di formazione liceale e 50% di formazione professionalizzante. Questo equilibrio è tale da poter garantire il sistema economico senza "stressarlo" in una logica funzionalista di rincorsa, ma valorizzare le competenze e anche le vocazioni delle persone. Quindi la scommessa sarà quella di prendere questi ragazzi, certamente portarli alla qualifica, ma tentare di reimmetterli in un circuito per dare loro le stesse *chance* che hanno gli altri.

Se riusciremo in questo obiettivo, se per altro verso la scuola riuscirà ad evitare una dispersione eccessiva, e se il mercato del lavoro sarà meno segregante, allora forse avremo effettive *chance* di una maggiore e più equilibrata integrazione dei cittadini stranieri immigrati.



# R

## elazione

# Accogliere attivamente: Formazione professionale e allievi immigrati

MAURIZIO AMBROSINI - Università di Milano e Fondazione Luigi Clerici



Io mi sono permesso di rielaborare il titolo in questo modo “*accogliere attivamente: formazione professionale e allievi immigrati*”. Riprendo con questo titolo uno studio fatto alcuni anni fa con la *Casa di carità arti e mestieri* di Torino, nonché alcune riflessioni condotte nell’ambito della *Fondazione Clerici* di Milano che ho attualmente l’onore di servire come Presidente.

Il tema che vorrei sviluppare parte da alcune considerazioni su chi sono gli immigrati oggi per noi e nel nostro Paese. Qui mi rendo conto di un notevole divario semantico tra le cose che abbiamo discusso prima e quelle cose che vi sto per presentare.

Dico in questi casi: è un po’ come Raffaello nelle Stanze Vaticane, nell’affresco della Scuola di Atene: c’è Platone che indica il cielo e Aristotele che più modestamente si rivolge verso la terra. Ecco, io faccio la parte aristotelica dopo quella più spirituale ed elevata, consapevole del divario tra la sfera spirituale che contempliamo e quella delle contraddizioni terrene in cui siamo immersi. Consideriamo dunque, in questa prospettiva, gli immigrati che sono in Italia, come in generale nei Paesi riceventi, relativamente accettati con un patto non scritto: anche quando bene intenzionati diciamo “di immigrati ne abbiamo bisogno, fanno i lavori che nessuno vuol fare”, rimane un risvolto un po’ inquietante, e cioè che questo diventi uno schema concettuale, cognitivo, attraverso cui avviene l’accettazione degli immigrati. In altri termini: noi come società tendiamo ad accettare gli immigrati in quanto fanno i lavori più gravosi e sgraditi, purché non avanzino pretese.

Il patto non scritto e che diamo per scontato è che in un’azienda, in un luogo di lavoro le promozioni debbano andare di drit-

to ai lavoratori italiani, e che gli immigrati per il solo fatto di essere immigrati devono già essere contenti se gli si dà un posto di lavoro regolare, retribuito, inquadrato contrattualmente. Una studiosa americana, Kitty Calavita, ha parlato a questo riguardo di *economia dell'alterità*: noi consideriamo qualcuno come altro, come diverso, per poterlo incasellare in una posizione subordinata nella nostra società, nel nostro mercato del lavoro, nel nostro sistema organizzativo.

Avete mai pensato che noi non chiamiamo mai immigrati i giapponesi, o gli americani o gli svizzeri? E ce ne sono che abitano in mezzo a noi. Nel mio quartiere, ad esempio, c'è la scuola giapponese, ci sono diverse famiglie giapponesi nel mio condominio. C'è una sinagoga e una scuola ebraica e ci sono numerose famiglie ebraiche di origine libanese, iraniana. Eppure quelli io non li ho sentiti mai chiamare immigrati, nemmeno extracomunitari. E questo è curioso: noi chiamiamo extracomunitari magari i polacchi, i rumeni, anche quando entreranno ufficialmente nell'Unione europea, e invece non chiamiamo immigrati né i giapponesi, né gli americani.

Noi usiamo il concetto di immigrato, e tanto più di immigrato extracomunitario – e solo nella nostra lingua esiste questo termine – per marcare la distanza. E marcando la distanza noi li possiamo incasellare in una posizione subalterna. In questo senso possiamo riprendere una definizione di uno psicologo sociale – Mazzara – che ha definito il “pregiudizio” come “un'economia della mente che diventa un'avarizia del cuore”.

Il ragionamento è di questo genere: noi tutti cognitivamente facciamo uso di pregiudizi. Non so se ricordate San Tommaso, la scolastica. Il concetto di “tavolo” noi lo possiamo concepire perché ci siamo formati nella mente l'idea, a partire dall'esperienza, che un oggetto con quattro gambe e un piano è un tavolo. E allora qualunque oggetto che incontriamo che ha questa forma possiamo dire che è un tavolo. Questo vale anche con le persone. In ospedale noi incontriamo un signore col camice bianco e pensiamo che quello è un medico; in una piazza vediamo una persona in divisa, e senza fare troppe indagini noi capiamo che è un vigile urbano a cui possiamo chiedere delle informazioni.

Attenzione, però, allo spostamento. Quando noi incontriamo la sera un gruppo di ragazzi, magari maschi, magari un po' rumorosi, magari con qualche bottiglia di birra in mano, noi ci spostiamo sul marciapiede opposto. Ecco che il nostro preconconcetto comincia a diventare un giudizio sulle persone. Cioè il fatto che noi associamo l'idea del gruppo, dei giovani un po' rumorosi, un po' bercianti, con una pericolosità, ci porta ad assumere dei comportamenti difensivi.

Quando arriviamo agli immigrati accade che, per il fatto di essere filippini, crediamo che determinate persone, le donne in particolare, siano adatte a fare il lavoro domestico. Io faccio sempre un esempio personale: uno dei miei figli, il più piccolo, alla scuola me-

dia, dove avevano una ragazza filippina in classe, ha partecipato ad una rappresentazione teatrale organizzata a scuola. Quando hanno messo in scena lo spettacolo che ruolo hanno assegnato alla ragazza filippina? Faceva la cameriera, secondo lo stereotipo sui filippini nelle nostre città. Ecco questo è il pregiudizio: un'economia della mente che ci consente di risparmiare fatica ed energie nell'associare le persone con la divisa a certe posizioni, mentre per quanto riguarda gli immigrati noi associamo il passaporto, il fatto di arrivare da un certo Paese, con l'attitudine a fare certi lavori.

Così come insegnando a Brescia, mi è capitato, non una volta sola, di sentir dire che gli immigrati Sikh provenienti dall'India lavoravano nelle stalle come mungitori, perché avevano un'attitudine in quel senso, dovuta a ragioni religiose, ossia il culto della vacca sacra. Ma i Sikh, in realtà, non sono indù, per cui la vacca sacra non c'entra per niente. Quello che c'entra è il nostro pregiudizio, e la nostra propensione a dare delle ragioni di questo tipo al fatto che gli immigrati sono inquadrati nelle posizioni più basse della gerarchia sociale. Infatti non ho mai sentito dire che gli immigrati abbiano l'attitudine culturale a comandare, per esempio. Eppure ci sono delle tribù africane che hanno dominato per secoli su dei territori grandi due o tre volte l'Italia, le tribù guerriere, i Masai, gli Zulù. Mai sentito dire che abbiano l'attitudine a comandare, hanno sempre l'attitudine a fare i mandriani, le cameriere, gli operai, ecc.. Questo è il pregiudizio.

Di conseguenza succede che le stesse motivazioni che ci aiutano ad accettare gli immigrati sono però le motivazioni che frenano la loro promozione verso gradini più alti della scala sociale. Se vogliamo toglierci un po' di senso di colpa possiamo ricordare che quindici anni fa c'erano in giro, nel profondo Nord da cui provengo, i manifesti "la barca è piena", e nelle prime ricerche sull'argomento realizzate col professor Colasanto e la professoressa Zanfrini qui presenti, già dire che gli immigrati lavoravano regolarmente e svolgevano occupazioni utili incontrava molto scetticismo: era percepito da molti come una storia, una cosa difficile da concepire e da accettare. Dicevano "ma sì, qualcuno, ma tutti gli altri sono lì in giro che lavano i vetri, che chiedono l'elemosina, questa idea che gli immigrati lavorano riguarda qualche minoranza". Oggi se non altro siamo convinti che la maggioranza degli immigrati lavora, e lavora duramente, ma dentro questo schema cognitivo del confinamento nelle occupazioni più umili. Detto in modo un po' sbrigativo, io uso questa immagine: gli immigrati fanno i lavori delle 5 P: precari, pesanti, pericolosi, poco pagati e penalizzati socialmente. Quelli cioè legati a un'immagine sociale inferiore.

Se guardiamo l'universo femminile, il problema diventa ancora più inquietante. Ho fatto prima l'esempio delle filippine, uguale cameriere, uguale domestiche. Si carica la condizione delle donne

immigrate, di quella che viene chiamata una doppia discriminazione, cioè una discriminazione di genere più una discriminazione legata all'essere appunto immigrate. Per una donna immigrata, per quanto possa essere, come talvolta accade, laureata o diplomata, con delle esperienze professionali significative alle spalle, si conviene socialmente che abbia attitudine a fare la domestica e ad assistere gli anziani.

Qui c'è tutta una retorica, secondo cui le donne che provengono da società più tradizionali della nostra, meno sviluppate della nostra, abbiano per forza di cose interiorizzato maggiormente e mantenuto i tradizionali ruoli femminili di accudimento e cura. Ci sono due studiose americane, Ehrenreich e Hochschild, che dicono che è come se nel nostro mondo si fosse trasferito sulle donne immigrate quello che era il tradizionale compito delle donne nella classe media degli anni '60. Una volta c'era l'uomo che andava fuori casa a lavorare e la moglie che stava a casa, curava i bambini, si preoccupava di far da mangiare, di mantenere la casa pulita, ecc. Adesso che tutti e due i coniugi lavorano fuori casa, il ruolo tradizionalmente femminile deve essere caricato su qualcun altro, e questo qualcun altro sono le donne immigrate. Ehrenreich e Hochschild proseguono dicendo che c'è un drenaggio di risorse emotive, affettive, relazionali dai paesi del terzo mondo o comunque più poveri e meno sviluppati verso il nostro mondo che ne ha bisogno e non ne ha abbastanza. Noi, dopo aver importato materie prime e braccia, importiamo ora qualche cosa di più impalpabile e difficilmente definibile, che potremmo chiamare amore.

Questo trasferimento si collega al fatto che l'emancipazione delle donne, il fatto che vadano sempre più a lavorare fuori casa, non è stato accompagnato da un'evoluzione del sistema pubblico, del welfare, diciamo pure anche dei comportamenti familiari, della distribuzione dei carichi di lavoro in famiglia. E questo problema strutturale, di chi rifà i letti, chi si occupa degli anziani, l'abbiamo risolto caricandolo sulle donne immigrate.

Quando siamo stati in Ecuador con un progetto dell'Università di Genova, di collaborazione con università europee e latino americane, abbiamo scoperto che una delle attività più importanti e anche dei problemi che angustiano di più le Diocesi e le comunità locali della Sierra, dell'interno dell'Ecuador, è quello di seguire i bambini i cui genitori sono partiti per andare a lavorare all'estero, che in alcuni casi non hanno più dato notizie di sé, in altri mandano dei soldi ma non tornano da anni. Ovviamente i bambini non hanno bisogno solo di soldi, ma anche di qualcos'altro.

Questa è la genitorialità a distanza, con le sue sofferenze e con il carico di frustrazione e di strenua volontà di mantenere un legame di affetto, che si porta dietro in tante madri che sono qui a curare anziani e bambini nelle nostre famiglie.

Un altro pezzo del problema è quello della cittadinanza che oggi è in discussione, e solleva questioni politiche di grande rilievo. Prima di tutto: ci avete mai pensato che sul nostro territorio ci sono tre milioni di persone che vivono e lavorano e che si sommano a noi cinquantasette milioni circa di italiani? Però noi decidiamo anche per loro. Questa è una situazione antica; era quella per esempio dell'antica Atene, dove c'erano gli schiavi, c'erano i cittadini a pieno titolo e poi c'erano i "meteci", una categoria di stranieri accettati sul territorio come lavoratori utili, mercanti, artigiani, ma esclusi dai diritti politici degli ateniesi. Un filosofo politico americano, Walzer, dice che la nostra è la riedizione della società ateniese, con la sua divisione tra cittadini e meteci, ed è la più comune forma di tirania delle società contemporanee, quella per cui alcuni decidono anche per gli altri.

Il tema ha un certo rilievo, perché se andiamo a riconsiderare l'immigrazione meridionale al Nord degli anni '60, scopriamo che gli immigrati meridionali non erano trattati e considerati molto meglio degli immigrati stranieri di oggi. Era diffusa l'idea che fossero delinquenti, che non avessero voglia di lavorare, che molestassero le donne, che dove si insediavano dal punto di vista abitativo il valore delle case crollasse. Però votavano, e il fatto che votassero ha impedito che i pregiudizi nei loro confronti salissero ai piani alti della politica.

Il voto li ha difesi e ha fatto sì che i Comuni costruissero le case popolari, che gli immigrati meridionali potessero entrare nell'impiego pubblico e che potessero faticosamente salire i gradini dell'integrazione nelle città del Nord.

Per quanto riguarda gli immigrati stranieri, il nodo della cittadinanza è quindi importante per i processi di integrazione. La nostra concezione della cittadinanza a questo riguardo è emblematica di una visione etnica, tribale di che cosa vuol dire essere italiani. Il codice della cittadinanza è stato cambiato nel '92 proprio mentre cresceva l'immigrazione straniera, con un vasto consenso in Parlamento e nel Paese. Con quella riforma, abbiamo raddoppiato il tempo necessario per un cittadino extracomunitario per poter fare domanda di naturalizzazione, da cinque a dieci anni.

Nella discussione di questi tempi, quando si dice cinque anni sono pochi, si dimentica che fino al '92 erano cinque anni e nessuno si poneva il problema. È quando sono aumentati i richiedenti che paradossalmente si è deciso che cinque anni erano troppo pochi, bisognava raddoppiare, anche per chi aveva già fatto domanda.

In compenso abbiamo facilitato il cosiddetto recupero della cittadinanza per i discendenti di antichi emigranti italiani. È prevalsa la logica del sangue, secondo una concezione appunto tribale. Chi ha nelle vene gocce di sangue italiano ha il diritto di essere italiano. C'è qualcuno che conosco che non sa una parola di italiano,

che ha utilizzato la discendenza da un nonno italiano per recuperare una cittadinanza spendibile nell'Unione Europea, e adesso magari insegna a Barcellona, grazie al nonno italiano che può vantare.

Altro elemento interessante è che le naturalizzazioni in questo frattempo sono avvenute per l'85% per matrimonio, perché, secondo la stessa logica, chi sposa una persona della tribù entra a far parte della tribù. Mentre per contro è interessante il fatto che se noi chiediamo in giro tra chi avvengono i matrimoni misti, molti risponderebbero che si tratta di donne italiane che sposano uomini musulmani. E invece sette matrimoni su dieci sono di maschi italiani che sposano donne straniere, magari comperate su catalogo, o tramite agenzie specializzate. Di nuovo: noi abbiamo paura del ratto delle sabine, che ci portino via le donne della tribù. Quindi, quello che ci preoccupa non è il fenomeno di questi matrimoni così sperequati, di uomini italiani sessantenni che vanno a comperare spose ventenni o trentenni in qualche Paese lontano, ma ci assilla l'idea che i pericolosi musulmani portino via le nostre donne. Non che questi matrimoni non esistano o non comportino dei problemi talvolta dolorosi, ma colpisce la sperequazione tra l'enfasi che viene riservata ad essi e il silenzio rispetto alla grande massa degli altri, in cui pure tanti drammi piccoli e grandi si consumano.

Un aspetto che invece va posto sul piatto positivo della bilancia è il ruolo che hanno svolto una serie di soggetti dell'impegno sociale, tra cui la Chiesa Cattolica e le sue varie articolazioni, a favore degli immigrati. Quello che di integrazione si è costruito – tra sanatorie e faticosi processi di accompagnamento verso uno *status* più dignitoso e rispettato – si è fatto anche e molto per l'impegno dei sindacati dei lavoratori, di associazioni e di realtà ecclesiali. È quella che è stata definita la lobby dei deboli. In essa rientrano i processi di integrazione dal basso degli immigrati ad opera dei soggetti della solidarietà.

In questo scenario inquadrriamo il tema delle seconde generazioni che è al cuore della riflessione odierna. Le seconde generazioni hanno questa caratteristica, che crescono in mezzo a noi, vanno a scuola coi nostri figli, vedono la televisione che vediamo noi e quindi maturano ben altro che distanza, o non integrazione culturale o altre cose che sento spesso dire a questo riguardo. Il problema, se proprio vogliamo definirlo come tale, è che i giovani di seconda generazione forse si integrano troppo, cioè assimilano troppo rapidamente dal punto di vista culturale gli stili di vita, gli stili di consumo e anche la gerarchia dei lavori dei giovani italiani.

Allora l'integrazione subalterna riservata ai loro genitori per loro non funzionerà più, o funzionerà molto meno e con difficoltà. Anche perché ricerche specifiche sull'argomento, come la grande inchiesta condotta in Francia da Tribalat, ci dicono che sono anche

particolarmente sensibili all'immagine sociale svalutata dei loro genitori. Ossia, questo stereotipo di vedere il marocchino assimilato al venditore ambulante di povere mercanzie, o la donna filippina alla domestica lo vedono anche loro, se lo sentono dire e rinfacciare tutti i giorni.

Un altro aspetto abbastanza inquietante è che si sentono spiegare tutti i giorni la superiorità dei valori della cultura democratica occidentale, come la parità tra uomo e donna, il superamento delle differenze di razza, religione e colore della pelle. E poi invece trovano nel mercato del lavoro, quando ci entrano, molte barriere di cristallo invisibili che limitano la loro mobilità sociale. Ci sono ricerche sull'argomento in cui vengono mandati curriculum, fatte domande di assunzione perfettamente identiche in cui un candidato si firma come cittadino nazionale e uno con un nome straniero. Guarda caso, già solo per essere invitati ad un colloquio quelli con cognome straniero vengono chiamati molto meno.

Ci sono ragazzi in Francia, in Inghilterra o in Olanda che si cambiano il nome per passare almeno il primo filtro della selezione. In Francia stanno discutendo una legge che vieta di chiedere le caratteristiche anagrafiche a chi fa domanda per un posto di lavoro, tanto è ormai diffusa la consapevolezza che già a questo livello avviene la discriminazione.

Conseguenza: questi ragazzi rivendicano un diritto alla somiglianza più che alla differenza. Apro una parentesi in proposito: quando nella scuola gli insegnanti ben intenzionati cominciano a domandare ai bambini di parlare della cucina del loro Paese, delle fiabe del loro Paese, sempre più trovano alunni che rispondono "veramente io sono nato a Busto Arsizio, mia mamma cucina il risotto". Molti di questi ragazzi lo vivono male, non sono contenti di essere etichettati continuamente come stranieri, perché sono e si sentono nati e cresciuti qui, o comunque appartenenti bene o male a questa società

Possiamo domandarci a questo punto come gli immigrati cercano di costruire delle risposte, delle opportunità, delle *chance* di miglioramento della loro condizione. Questo avviene principalmente ricorrendo alle reti di mutuo aiuto tra i connazionali. Cominciamo dall'inizio del movimento migratorio.

Come arrivano gli immigrati? Molti pensano: col barcone che li sbarca a Lampedusa, ma è sbagliato. Sono pochissimi in percentuale quelli che arrivano col barcone. Pensate alla differenza tra i quindicimila circa di Lampedusa dell'anno scorso e gli oltre cinquecentomila che hanno fatto domanda negli uffici postali per il decreto flussi, *alias* sanatoria mascherata, del mese di marzo.

Come sono arrivati tutti questi altri? Per lo più in aereo, con un permesso di soggiorno turistico, perché avevano qui dei paren-

ti che li hanno accolti, ospitati e magari li hanno aiutati a trovare un lavoro in nero. Facendo questo lavoro sono rimasti sul territorio, sono diventati irregolari e adesso aspettano per essere regolarizzati. Anche i successivi cambiamenti saranno legati con molte probabilità alle informazioni e al sostegno che circolano nelle reti di rapporti tra parenti e conoscenti, perlopiù connazionali. Quindi sono le reti di relazioni, che non sono fatte peraltro solo di genuina solidarietà e mutuo aiuto, che aiutano gli immigrati a risalire la scala sociale.

Un altro aspetto importante che mi limito a citare è che in tutto il mondo sviluppato, trovandosi chiusi da quei tetti di cristallo che dicevo, gli spazi di miglioramento nel lavoro dipendente, gli immigrati si rivolgono al lavoro autonomo. Questo sta avvenendo largamente anche in Italia, soprattutto dopo la legge Turco - Napolitano del '98 e la parallela liberalizzazione del commercio. Secondo l'Unione delle Camere di Commercio gli immigrati titolari di partita IVA sono oggi ormai più di 300.000, e questo vuol dire che una minoranza sempre più consistente di questo popolo di immigrati cerca delle strade per migliorare.

Tra l'altro in una ricerca condotta a Torino, a cui ho avuto modo di partecipare, ho scoperto che gli immigrati nel lavoro autonomo hanno tassi di persistenza superiori a quelli degli italiani; perché il passaggio al lavoro autonomo si associa all'anzianità migratoria, si associa spesso con una buona istruzione alle spalle, con la provenienza da famiglie già di piccoli lavoratori autonomi, ecc.. Quindi si tratta di un'élite degli immigrati che cerca in questo modo di costruire il proprio capitalismo. Esclusi o marginali nel capitalismo normale, cercano di creare il proprio capitalismo.

Qualche parola a questo punto sulla formazione professionale per gli immigrati. Intanto in questo contenitore rientrano tantissime e varie esperienze, che vanno dalla formazione per il rientro ai corsi dedicati agli immigrati; ad alcune esperienze legate alla politica sociale, come per esempio i corsi per i minori non accompagnati, per le donne uscite dalla prostituzione. Ci sono corsi legati ad itinerari di promozione, tipici quelli per mediatori culturali, oppure quelli per l'avvio di attività autonome, di cui abbiamo già ricordato l'importanza.

Ci sono poi esperienze di corsi che non sono esplicitamente rivolti agli immigrati, ma sono largamente fruiti da loro: i corsi per operatori socio-assistenziali. Nel nostro caso, come "Fondazione Luigi Clerici", questa è un'attività che ci impegna sempre di più. Non è nata come un'attività per le donne immigrate, ma di fatto identificata come una possibilità di miglioramento per donne immigrate che assistono gli anziani o che lavorano nelle famiglie; attraverso un corso di ausiliario o socio-assistenziale sperano di poter

andare a lavorare con i turni, con gli orari e coi contratti in una residenza per anziani. L'ultima moda è invece quella della formazione da effettuare nei paesi d'origine, che il nostro Governo, anche il Governo di centro sinistra attuale, secondo le parole di Amato sembra voler confermare.

Di certo possiamo dire che un numero crescente di immigrati partecipa ad azioni formative, incluse quelle del diritto e dovere all'istruzione e formazione professionale. In Lombardia, nel diritto-dovere all'istruzione (quindi nella fascia dell'obbligo scolastico) noi abbiamo avuto nel 2003-2004 la partecipazione di duemila e duecento allievi stranieri, pari all'8,9% del totale. Soltanto un anno dopo questi ragazzi stranieri erano già mille in più – sono passati da duemilatrecento a tremilatrecento e la percentuale di incidenza è arrivata all'11,6%. Quindi anche nei nostri corsi di diritto-dovere l'incidenza dei ragazzi stranieri è sempre maggiore.

Si tratta, come si può vedere dai dati, per lo più di ragazzi nati all'estero che spesso hanno fatto un percorso scolastico già in parte al loro Paese, e poi trasferendosi devono scontare una serie di difficoltà che sono legate al cambiamento del mezzo linguistico, oltre a tutte le difficoltà di reinserimento in un Paese diverso.

Vanno però segnalati alcuni limiti di queste esperienze. Il primo è l'impiego della formazione come intervento assistenziale. È capitato che non sapendo come fare ad aiutare degli immigrati che non avevano di che vivere, sono stati inviati da vari operatori dell'assistenza nei corsi di formazione professionale del Fondo sociale europeo, in cui era previsto un contributo per i partecipanti. Di conseguenza si partecipava per avere il soldo e non perché interessava la formazione.

Secondo problema: la formazione per il rientro. Quasi sempre non ha dato grandi esiti, ma secondo me c'è un problema alla radice che andrebbe meglio compreso: l'enfasi posta all'inizio degli anni '90 sulla formazione per far rientrare a casa gli immigrati corrispondeva ad uno schema di questo tipo: l'immigrazione come patologia, gli immigrati come povera gente in fuga. Vi dirò che secondo me muove molto di più la speranza che la disperazione. Gli immigrati si spostano perché sperano di migliorare, altrimenti non ci spiegheremmo come mai gli immigrati sono in tutto circa il 3% della popolazione del globo, mentre quelli che stanno male sono ben di più. Dai Paesi più poveri e dalle classi più povere non si riesce ad emigrare e tuttavia l'immigrazione veniva vista come la patologia, il rientro come la guarigione e la formazione come la terapia. Al contrario, è difficile che un immigrato che è venuto qui con la speranza di stare meglio possa essere convinto a tornare in patria dopo aver fatto un corso di formazione che lo rilancia verso contesti da cui se ne è andato, proprio perché non vedeva adeguate opportunità di sviluppo e di promozione.

Anche la formazione all'estero mi sembra possa suscitare alcune perplessità. Da un parte c'è una visione neocoloniale. I Paesi di provenienza non hanno buoni sistemi formativi, andiamo noi e gli insegniamo a fare i meccanici, a fare gli infermieri, a fare i mandriani. Ho visto qualche anno fa con grande evidenza su un giornale di Bologna il resoconto di un corso di formazione in cui erano state formate in Egitto forse quattro o cinque persone per lavorare nell'agricoltura in Emilia. Vorrei capire quanto è costato alle casse dello Stato un intervento formativo di questo genere per delle abilità che si imparano probabilmente in due settimane.

In realtà poi, quando ne abbiamo bisogno, come in campo infermieristico, non c'è nessuno che dubiti della bontà della formazione che ricevono le infermiere polacche o le infermiere rumene nel loro Paese. È dove invece ci servono meno, e non abbiamo un'immediata percezione della loro utilità, che subentra questa visione. In tutti i paesi del mondo sviluppato ci sono politiche per attirare immigrati qualificati, dove il problema è accertare semmai che abbiano davvero le competenze che vantano. Ma buone scuole ce ne sono in tutto il mondo, e persone intelligenti e preparate ce ne sono in tutto il mondo.

In realtà, formare all'estero traduce il pensiero neocoloniale a cui prima accennavo, e in secondo luogo un'illusione di controllo. Andiamo lì e li selezioniamo noi quelli che vanno bene per venire a lavorare da noi.

Un altro problema che spesso si è presentato in questo tipo di formazione è la visione degli immigrati come una popolazione omogenea. In altri termini, si facevano i corsi "per immigrati" in cui si mettevano insieme l'ingegnere albanese che ne sa più di me di una serie di cose, con la signora marocchina semi analfabeta e con il tecnico ecuadoriano che lavorava in un impiego pubblico nel suo Paese ed è andato via dopo la dollarizzazione. Quello che avevano in comune era solo il fatto di essere stranieri, con livelli di competenza linguistica in italiano molto diversi, per fare un solo esempio. Questo è stato uno dei principali problemi nei corsi di formazione per immigrati: c'era gente che padroneggiava bene l'italiano e gente che non capiva le cose più elementari.

Da ultimo, tra le cose da non fare, la replica sugli immigrati di strutture o impostazioni già consolidate, e magari superate dagli italiani. Per esempio, a Milano esiste una storica istituzione per i ragazzi abbandonati, per gli orfani. Ora per fortuna orfani italiani non ce ne sono più o se ci sono vengono accuditi e trattati in altro modo. Allora sono entrati i ragazzi stranieri; benissimo, meno male che qualcuno se ne occupa. Ma che cosa viene loro proposto? Il corso per panificatori. L'idea è di fare come ai vecchi tempi, cioè diamo un mestiere artigiano a questi ragazzi, altrimenti chissà dove finirebbero. Nessuno si è chiesto se magari qualcuno di questi ragazzi vo-

lesse fare il liceo classico, o il liceo artistico, ma solo se volevano fare un serio e dignitoso mestiere artigiano.

Si tratta dell'impostazione che si usava cento anni fa per gli orfani italiani; e siccome per gli orfani italiani non funziona più, per i ragazzi immigrati non accompagnati si pensa invece che sia un toccasana.

Vorrei infine sollevare due problemi di fondo. Il primo è quello che chiamerei della formazione efficace, ma miope. È la formazione che rinforza gli stereotipi e insiste sui lavori da immigrati. Come per esempio il corso per donne immigrate nell'assistenza agli anziani, dove il problema è rinforzare lo stereotipo per cui la donna immigrata è adatta a fare quel lavoro lì.

Secondo problema, sul versante opposto, è quella che definirei la formazione presbite ma illusoria. Abbiamo avuto casi di questo genere: corso per donne immigrate qualificate per diventare tecnici dell'informatica. C'erano le code di notte per iscriversi, grande successo di pubblico. Il problema è che poi il lavoro di tecnico informatico non l'hanno trovato, o pochissime. Si rischia di vendere delle illusioni, se non si lavora sugli sbocchi, sui percorsi di accesso, sul sistema produttivo, sul fatto che ci sia davvero una richiesta di quel tipo di professione.

Per darvi un esempio positivo, perché non vorrei deprimervi, vorrei ricordare almeno un'esperienza di successo, un corso di formazione per donne per il sistema bancario, per rivolgersi al nuovo segmento di clientela costituito proprio dagli immigrati e dalla loro richiesta di servizi finanziari. Questo corso, realizzato a Torino insieme ad un'associazione di donne immigrate, ha funzionato, e oggi un certo numero di donne immigrate lavora in banca.

Finisco. A che cosa serve la formazione professionale per gli immigrati? Anzitutto io la collocherei nel faticoso percorso della promozione. La formazione può servire a riconoscere almeno parzialmente diplomi e competenze. Quindi il diplomato dell'equivalente del nostro perito meccanico, il cui titolo in Italia non viene riconosciuto, attraverso un corso di formazione professionale può rapidamente avere almeno una certificazione parziale delle sue competenze. Ho già accennato ai corsi di formazione che hanno creato possibilità di lavoro per una fascia di immigrati istruiti: per esempio, nella mediazione culturale.

Secondo, la formazione è un luogo di incontro, di dialogo, di scambio culturale, un luogo in cui persone diverse camminano, si parlano e crescono insieme.

Terzo, in particolare nell'orizzonte delle nuove generazioni, la formazione professionale è un elemento che promuove opportunità, recupero di ragazzi che altrimenti rischiano la marginalità, che sono stati spesso vittime di bocciature e incidenti di percorso nella scuola. La formazione professionale per loro diventa diritto alla somi-

gianza, diventa diritto a puntare a lavori più qualificati dei loro padri, delle loro madri.

E quindi finirei, se posso, con un altro piccolo slogan: la formazione dedicata, quella fatta solo per immigrati, può andar bene ma per certi bisogni, per certe fasce specifiche (le donne tirate fuori dalla prostituzione immagino abbiano bisogno di interventi di formazione dedicati per loro). È però una fase che io considero soprattutto transitoria.

L'obiettivo dovrebbe essere quello di ragazzi immigrati che partecipano e crescono insieme ai ragazzi italiani. Quello che serve però per non fare come la scuola, è la formazione che viene accompagnata da interventi di sostegno e di aiuto all'apprendimento, di rinforzo delle motivazioni, di mediazione per la soluzione delle difficoltà formative. In Lombardia c'è un insegnante che si occupa di mediazione, di accompagnamento di ragazzi immigrati ogni quattrocento allievi della scuola. Questo è l'impegno delle istituzioni scolastiche italiane per la crescita e lo sviluppo dei ragazzi immigrati. Ecco, noi dobbiamo fare meglio, e credo che abbiamo le competenze, le risorse e le professionalità per essere agenzie di promozione e di accompagnamento degli immigrati e dei loro figli verso un futuro migliore.

# R

## elazione

# Una riflessione a partire dalle recenti tendenze delle politiche — e delle “non-politiche” — migratorie in Italia e in Europa\*

Prof.ssa LAURA ZANFRINI - Professore associato di Sociologia economica e di Sociologia delle migrazioni e delle relazioni interetniche presso l'Università Cattolica di Milano; coordinatore dei Settori “Lavoro” e “Documentazione” della Fondazione ISMU di Milano



Le nazioni europee, al pari di paesi come l'Australia, il Canada o gli Stati Uniti, registrano tradizionalmente un significativo coinvolgimento dei loro governi nelle questioni migratorie, laddove in altre aree del pianeta spesso non esistono procedure istituzionali relative all'ammissione dei migranti, né tanto meno programmi finalizzati a sostenere la loro integrazione. Tuttavia, mentre per i paesi c.d. (c.d. = cosiddetto/a n.d.r.) di “vecchia immigrazione” quest'ultima rappresenta una componente costitutiva della storia e dell'identità nazionale, in Europa l'esperienza della grande migrazione transoceanica, radicata nella memoria collettiva, ha fortemente condizionato le scelte di governo del fenomeno. Per molti anni l'immigrazione in Europa è stata considerata una *questione non-politica* e la politica migratoria è risultata una *non-politica*, una sommatoria di provvedimenti che solo raramente hanno dato luogo a un quadro normativo organico e unitario. Orbene, com'è stato sottolineato (T. Hammar 1992:245), «la scelta di preservare questo stato di cose è politica nella sua natura» e le sue conseguenze non vanno trascurate. L'esperienza europea, come vedremo, è particolarmente *istruttiva in ordine al ruolo che le*

\* Versione in italiano del saggio “The Ethics of Migration. Reflections on Recent Migration Policies and “Non-policies” in Italy and Europe” contenuto nel volume *Migration Management and Ethics. Envisioning a Different Approach*, Polimetrica Publisher, Milano 2006.

*politiche – o le “non politiche” – possono svolgere nel condizionare il volume e la composizione dei flussi, sia pure in modi non necessariamente coerenti con le loro finalità ufficiali.* Ed è altrettanto istruttiva di come la disorganicità dei dispositivi e la loro autonomia rispetto a un progetto più ampio di *nation building* e di regolazione della convivenza finiscono col produrre soluzioni non necessariamente attente alla dimensione dell’etica.

All’epoca della transizione migratoria – da regione d’origine ad area di destinazione dei flussi – dei principali paesi europei, che possiamo convenzionalmente fissare agli anni del secondo dopoguerra<sup>1</sup>, quella dell’immigrazione fu tematizzata come una questione squisitamente economica. Il modello paradigmatico dell’esperienza europea (cfr. S. Castles, M.J. Miller 1993; D.G. Papademetriou, K.A. Hamilton 1995) è, infatti, quello del *lavoro temporaneo*, laddove l’ammissione di lavoratori stranieri avviene in relazione a specifici fabbisogni di manodopera, attraverso il rilascio di permessi di soggiorno strettamente collegati al lavoro e soggetti a un regime vincolistico, che ne fissa la scadenza o comunque richiede il loro periodico rinnovo. I c.d. *gastarbeiter*, tipici soprattutto di paesi come la Germania e la Svizzera, erano esclusi dal godimento degli assegni familiari e di altre prestazioni sociali, impossibilitati per via legislativa a farsi raggiungere dalla famiglia (un diritto che però dovette a un certo punto essere riconosciuto), spesso segregati anche dal punto di vista residenziale e sollecitati a mantenere in vita forti legami con il Paese d’origine, al quale si supponeva avrebbero fatto ritorno. *Si tratta di un modello che rivela la reticenza delle nazioni europee a riconoscersi nel ruolo di paesi d’immigrazione e d’insediamento permanente delle famiglie e delle comunità immigrate.* E soprattutto a riconoscere la politicità di una presenza che, a dispetto delle finalità ufficiali delle politiche migratorie, si trasformerà in molti casi in definitiva. Paradossalmente, fu proprio nel momento in cui, agli inizi degli anni ’70, gli Stati europei decisero la chiusura delle frontiere, attraverso l’adozione generalizzata delle c.d. “politiche degli stop”, che l’immigrazione, dopo essere a lungo stata tematizzata come una questione esclusivamente economica, venne ad assumere il suo carattere politico. Pur continuando nella maggioranza dei casi a rifiutare di considerarsi paesi d’immigrazione, gli Stati dell’Europa occidentale dovettero prendere atto del fatto di essere diventati luogo d’insediamenti stabili di lavoratori, famiglie, comunità immigrate. Negli anni della portentosa crescita post-bellica si era dun-

<sup>1</sup> Diversi paesi europei avevano fatto ricorso prima di questo periodo all’importazione, volontaria o coatta, di manodopera dall’estero.

que sottovalutato come la decisione di reclutare forza lavoro all'estero avrebbe, in futuro, modificato lo stesso paesaggio politico europeo (S. Castels-M.J. Miller 1993) fino a rendere l'immigrazione una minaccia all'integrità culturale dell'Europa. Invero, se la motivazione ufficiale per l'adozione di politiche degli stop riguardava la fase recessiva dell'economia, ben presto sulle ragioni di tipo economico se ne innestarono altre di tipo culturale e ideologico. Da questo momento in poi i paesi europei si troveranno a fare i conti con un'immigrazione almeno formalmente "non voluta", e per di più destinata a crescere nel tempo, per effetto soprattutto dei ricongiungimenti familiari e delle domande di protezione umanitaria, oltre che evidentemente dei flussi clandestini rafforzatisi immediatamente dopo la chiusura delle frontiere. Un mutamento destinato a pesare molto sul futuro delle politiche migratorie in Europa, come dimostrano eloquentemente le vicende di questi ultimi anni.

Come vedremo nelle pagine successive, la produzione normativa dei paesi europei mira a riacquisire il controllo non soltanto dell'immigrazione irregolare (attraverso un inasprimento delle misure di contrasto: cfr. § 1), ma anche, più in generale, dell'immigrazione "non voluta", rappresentata segnatamente dalle migrazioni per motivi familiari e umanitari (cfr. § 2), in buona parte sottratte alla facoltà di determinazione degli Stati, rappresentando piuttosto una sorta di prezzo da pagare per il mantenimento dei principi – come la salvaguardia dei diritti umani – ai quali i paesi democratici si dichiarano fedeli (G. Sciortino 2000). Essa, inoltre, registra la sopravvivenza, ma soprattutto il lancio, di dispositivi per l'importazione di manodopera che, sostanzialmente, ricalcano il vecchio modello del "lavoratore ospite" e l'idea di una immigrazione che sia il più possibile aderente ai fabbisogni dell'economia e agli equilibri del sistema fiscale e previdenziale (§ 3 e 4). E ancora, la politica migratoria europea porta una sorta di marchio d'origine, rappresentato dal tentativo di tenere insieme due obiettivi per certi aspetti contraddittori: il contingentamento dei nuovi ingressi da un lato e l'integrazione dei migranti già presenti dall'altro. Si tratta di un tentativo che ha preso corpo immediatamente dopo la chiusura delle frontiere, per raggiungere il suo culmine tra la fine degli anni '80 e l'inizio degli anni '90, attraverso la creazione della c.d. "Fortezza Europa". Le conseguenze di tale impostazione sono visibili tuttora (cfr. § 5), attraverso la tensione irrisolta tra una politica degli ingressi restrittiva, o comunque saldamente ancorata al principio di complementarità tra manodopera autoctona e immigrata da un lato, e l'ideale dell'uguaglianza e della pari dignità di tutti gli esseri umani inscritto nella tradizione democratica dell'Europa e inseparabile dall'ideologia della modernizzazione dall'altro. Infine, la politica migratoria dei

paesi europei va inquadrata nel contesto del processo di comunitarizzazione di questa materia: un processo nato con l'auspicio di riuscire a raggiungere, grazie appunto alla collaborazione dei vari Stati, ciò che essi singolarmente non erano riusciti a realizzare, cioè appunto il controllo dell'immigrazione extracomunitaria. Ma un processo che si scontra con la reticenza dei paesi membri a rinunciare alle proprie prerogative in materia di gestione dei flussi, con la conseguenza di produrre pronunciamenti di alto valore simbolico (come le recenti direttive sul tema della lotta alla discriminazione) che tuttavia rischiano di avere una portata limitata, alla luce della persistente linea di frattura tra "cittadini" e "stranieri" (cfr. § 5).

Nel corso degli ultimi anni si sono succeduti gli appelli a favore di uno "svecchiamento" delle politiche migratorie europee – o delle "non-politiche", come sono state definite a sottolinearne il carattere frammentario e disorganico (T. Hammar 1992) –: una prospettiva coerente con il ruolo dell'Europa nel sistema migratorio internazionale e coi *trend* demografici che condannano il vecchio continente a divenire sempre più "vecchio". La questione migratoria è così assurta al centro dell'agenda politica in buona parte dei paesi del Primo Mondo, e tutto fa ritenere che l'attenzione per questo tema sia destinata a mantenersi ancora a lungo vivace. Il dibattito attorno alle scelte di politica migratoria occupa un grande spazio sui giornali e nel palinsesto televisivo; d'altronde tali scelte rappresentano un'*issue* fondamentale nel definire gli opposti schieramenti e gli esiti stessi delle consultazioni elettorali, nonché una questione sempre più dibattuta a livello internazionale. Eppure, se si guarda alle principali tendenze che, nei diversi paesi, regolano l'ingresso e l'accesso all'impiego dei lavoratori migranti, è possibile osservare alcuni aspetti ricorrenti, al di là del peso di tradizioni anche molto diverse e dell'impronta in senso più o meno restrittivo conferita dalla colorazione politica della campagna governativa. Aspetti che esprimono il tentativo di trovare un equilibrio tra le istanze dell'economia, la pressante richiesta di sicurezza che giunge dall'opinione pubblica e gli obiettivi di politica internazionale, ma che finiscono col risolversi in scelte e assetti intrisi di contraddizioni e in una distanza tra la realtà sociologica delle migrazioni da un lato e quella rappresentata dalle politiche dall'altro (W. Cornelius *et al.* 1994; L. Zanfrini 2003b). Corollario di tutto ciò è una *complessiva sottovalutazione delle implicazioni etiche delle scelte e delle non-scelte in questa materia*. Senza alcuna pretesa di esaustività, questo contributo intende ripercorrere le principali tendenze delle politiche migratorie europee, così da avviare una riflessione attorno a una dimensione – quella appunto dell'etica – troppo a lungo espunta dal dibattito sulle migrazioni.

Ai nostri giorni, la lotta all'immigrazione irregolare rappresenta la principale finalità delle politiche migratorie in quasi tutti i paesi a sviluppo avanzato, a conferma della tendenza alla *sicurization* della questione migratoria. Essa è anzi uno degli ambiti in cui è più evidente il processo di *transnazionalizzazione delle politiche migratorie*, che si realizza attraverso un reciproco adeguamento delle normative nazionali, sollecitato anche dagli organismi internazionali e, per i paesi dell'Unione europea, indotto dalla progressiva comunitarizzazione di questa materia. Nel corso degli ultimi anni, il rafforzamento di tutti gli strumenti di contrasto all'immigrazione irregolare ha in effetti prodotto una progressiva convergenza nelle politiche di paesi che nel passato avevano optato per approcci diversi.

Un primo gruppo di iniziative riguarda il ricorso ai cosiddetti *controlli esterni*, tipici dell'esperienza americana, ma oggi ampiamente adottati anche dai paesi europei. Essi comprendono in primo luogo il ricorso alla *politica dei visti* per consentire l'identificazione di tutti coloro che varcano le frontiere del Paese, specie se provengono da aree a forte pressione migratoria. Quindi il *rafforzamento dei controlli lungo i confini*, anche attraverso il potenziamento degli organici di polizia di frontiera e l'adozione di procedure informatizzate (come quelle previste per i paesi aderenti al sistema Schengen). E ancora, l'inasprimento delle sanzioni per coloro che tentano di varcare clandestinamente i confini<sup>2</sup>, ma anche per coloro che favoriscono l'immigrazione clandestina (per esempio, l'introduzione di pene per i vettori aerei e navali che non svolgono controlli sufficientemente rigorosi al momento dell'imbarco). Controlli e sanzioni si sono ulteriormente inaspriti a seguito dell'attentato alle Due Torri l'11 settembre 2001, specie nei paesi più esposti alla paura del terrorismo. La tendenza sociologicamente più interessante riguarda però l'*esternalizzazione dei controlli*, realizzata attraverso la delocalizzazione della sede in cui si effettuano le verifiche all'ingresso. Essa è particolarmente evidente nel nostro continente, al punto da indurre a parlare di un vero e proprio "spostamento dei confini dell'Europa" (E. Guild 2001)<sup>3</sup>, tale per cui i limiti geografici non corrispondono più a quelli politici che possono invece consistere, per

<sup>2</sup> Per esempio, in Italia, la legge approvata nel giugno 2002 (c.d. "Bossi-Fini") ha esacerbato le sanzioni verso gli espulsi (cui è fatto divieto di rientrare nel Paese per un periodo di 10 anni, invece dei 5 prima previsti) e per coloro che tenteranno nuovamente di immigrare clandestinamente (prevedendo una pena detentiva tra i 6 e i 12 mesi, che diventano da 1 a 4 anni nel caso di un ulteriore tentativo di migrazione clandestina).

<sup>3</sup> Si osservi che è attualmente in atto un tentativo di esternalizzare anche l'istruttoria delle richieste di asilo politico, con la proposta di istituire appositi centri al di fuori dei confini nazionali, nei quali i richiedenti sarebbero inviati indipendentemente dalla loro volontà. L'obiettivo è di evitare il fenomeno per cui, spesso, i richiedenti finiscono col restare nel Paese in cui si sono diretti anche se la loro richiesta è rigettata dalle autorità.

esempio, nell'aeroporto di una capitale del Terzo mondo da cui decolla un aeromobile diretto verso una città europea. Questa strategia – di cui in molti mettono in dubbio la legittimità e sulla cui “eticità” potremmo sollevare molti dubbi – ha consentito agli Stati europei di sottrarsi ai vincoli giuridici e amministrativi – oltre che alle considerazioni di carattere umanitario – coi quali sono costretti a fare i conti quando il migrante ha ormai fatto il suo ingresso sul territorio nazionale, risultando spesso difficilmente espellibile.

In rapida diffusione sono anche i vari *dispositivi di cooperazione coi paesi d'origine e di transito dei migranti*: molti Stati hanno concluso accordi coi paesi a più forte pressione migratoria miranti a contrastare l'emigrazione irregolare, ma anche ad assicurare l'esecutività dei provvedimenti d'espulsione attraverso i c.d. *accordi di riammissione* (come quello sottoscritto tra Italia e Albania che ha drasticamente ridotto i tentativi di migrazione clandestina) coi quali i paesi d'origine s'impegnano a riammettere sul proprio territorio i soggetti espulsi dal Paese di destinazione. Di fatto, tali accordi integrano e rafforzano la strategia di esternalizzazione dei controlli: l'esempio più eloquente è quello delle intese con le quali i paesi dell'Est europeo candidati a entrare nell'Unione sono stati trasformati in una vasta *buffer zone*, una zona cuscinetto creata allo scopo di scongiurare l'ingresso nei paesi membri di migranti “indesiderati”. In altri termini, come condizione *sine qua non* per la loro successiva adesione allo spazio unico europeo è stato loro imposto l'obbligo non solo di “riprendersi” i propri cittadini che tentino di migrare irregolarmente, ma perfino i cittadini di paesi terzi transitati nel loro territorio. *Un fatto del tutto inedito nella storia delle migrazioni, ma che dimostra come il diritto in questa materia sia condizionato dalle relazioni asimmetriche tra Stati* (cfr. A. Geddes 2003; J. Hollifield 2000), tanto da consentire ai paesi economicamente avvantaggiati di scaricare sugli altri perfino i costi del controllo dei movimenti migratori.

Più controverso invece il giudizio sulla *cooperazione allo sviluppo* come strategia utile a ridurre la pressione migratoria. È pur vero che, come illustra l'esempio dell'Italia e più recentemente della Spagna, del Portogallo e della Grecia (cfr. OCDE 1998), il processo di convergenza con le economie geograficamente prossime ha nel medio periodo l'effetto di ridurre drasticamente il volume dei flussi d'emigrazione. Ma quando i divari nei livelli di sviluppo sono particolarmente elevati, e quando sono le rimesse dei migranti (assai più degli aiuti internazionali) a determinare un miglioramento percepibile degli standard di vita delle loro famiglie e a sostenere l'economia nazionale, l'efficacia degli aiuti allo sviluppo risulta decisamente ridotta. A maggiore ragione allorquando – com'è spesso il caso – una buona percentuale delle somme stanziata va a coprire le spese di gestione delle organizzazioni che le gestiscono. Ci sembra dunque vada sgombrato il campo dall'equivoco che gli aiuti allo svi-

luppo, migliorando le condizioni di vita della popolazione, producano un ridimensionamento della pressione migratoria, cioè a dire l'equivoco bene espresso dalla frase che tante volte si sente ripetere "meglio aiutarli a casa loro, piuttosto che farli venire qua". Piuttosto, occorre guardare con attenzione – e senso critico – al dibattito che oggi ruota attorno al tema delle rimesse, sollecitato dalla loro innegabile rilevanza economica. Per i paesi d'origine, che lo ammettano o meno, le rimesse rappresentano una posta di bilancio irrinunciabile, per garantirsi la quale sono disposti a chiudere un occhio sugli stessi espatri clandestini, quando non addirittura sul trattamento che sarà riservato ai propri cittadini nei paesi in cui andranno a lavorare. Per quelli di destinazione, esse forniscono la riprova di quanto l'immigrazione, quand'anche funzionale ai fabbisogni dell'economia, sia un fenomeno reciprocamente vantaggioso; consentono in altri termini una sorta di autoassoluzione per il fatto di trarre vantaggio dagli immigrati dai paesi poveri che occupano gli impieghi meno remunerati e servili. Solo da poco si è cominciato a interrogarsi sui costi di una separazione forzata e protratta che ricadono sulle componenti più vulnerabili della famiglia e della società; un interrogativo sollecitato soprattutto dal processo di femminilizzazione delle migrazioni internazionali. Le donne migranti, e segnatamente quelle impiegate presso le famiglie, rappresentano, dal punto di vista economico, una straordinaria risorsa, a maggiore ragione allorquando – come assai spesso avviene – sono emigrate da sole, lasciandosi dietro mariti, figli, genitori e fratelli. La coabitazione coi datori di lavoro si rivela funzionale alla compressione dei consumi personali e alla massimizzazione della capacità di risparmio; essa inoltre circoscrive decisamente il rischio d'espulsione per chi vive in clandestinità, perpetrando nel tempo una presenza "invisibile" e una situazione di esclusione dal sistema dei diritti (compreso evidentemente il diritto al ricongiungimento familiare). Nel mentre si fanno garanti della sicurezza economica dell'intera famiglia, queste donne privano se stesse e i loro familiari di quella sicurezza affettiva che solo la loro presenza potrebbe garantire. Spinte dall'esigenza di conservare il proprio posto di lavoro e massimizzare gli invii di denaro, o peggio ancora vincolate dalla loro condizione di clandestinità, riducono le visite fino a restare lontane per più anni e poi rincontrare figli che quasi non le riconoscono. In tal modo, *in tutti i paesi d'emigrazione, una quota elevata dell'infanzia cresce separata dalla madre (e/o dal padre), priva delle sue manifestazioni quotidiane di amore e di attenzione*<sup>4</sup>: gli "orfani dell'emigra-

<sup>4</sup> Si tratta di problemi ampiamente trascurati dagli studiosi. Un'eccezione in tal senso è costituita dallo studio promosso dal Centro Scalabriniani di Manila in collaborazione con la Commissione Episcopale per la Cura pastorale dei migranti e l'Overseas Workers Welfare Administration, *Hearts Apart. Migration in the Eyes of Filipino Children*, June 2004.

zione”, li hanno chiamati, metafore viventi delle contraddizioni dei modelli di sviluppo dei paesi d’origine e di destinazione.

La seconda categoria di misure di contrasto all’immigrazione irregolare è costituita dai *controlli interni*, ossia dalle azioni di sorveglianza miranti a prevenire e combattere la presenza e l’impiego irregolari dei lavoratori stranieri nel mercato del lavoro dei paesi di destinazione. Come sappiamo, il lavoro “nero” degli immigrati costituisce un fenomeno diffuso e ampiamente tollerato a livello internazionale; secondo alcuni studiosi esso sarebbe anzi la conseguenza, diretta e intenzionale – per quanto non ufficialmente espressa –, delle attuali politiche restrittive. Senza necessariamente sposare questo giudizio, si può però convenire sul fatto che *sia proprio la consapevolezza dell’abbondante domanda di lavoro da parte dell’economia informale a costituire il principale fattore d’attrazione dell’immigrazione irregolare e clandestina*. E che, pertanto, è solo combattendo il fenomeno dell’impiego irregolare degli stranieri che si potrebbe ridimensionare in misura significativa la pressione migratoria irregolare. Orbene, *benché cruciali, i controlli interni sono complessivamente poco sviluppati*, determinando la sostanziale inefficacia delle politiche di contrasto all’immigrazione irregolare. Lo dimostrano eloquentemente le recenti vicende degli Stati Uniti d’America dove, a dispetto del forte inasprimento dei controlli presso i confini (con il loro corollario di vite umane abbattute), l’immigrazione clandestina ha continuato a crescere, in coincidenza di una fase particolarmente dinamica dell’economia americana. Il tema è oggetto di crescente attenzione a livello internazionale, tanto è vero che un recente studio dell’OCDE (2000) denuncia lo spazio estremamente ridotto che negli ordinamenti dei diversi paesi è assegnato alle misure di prevenzione dell’impiego illegale degli stranieri, la modestia dei mezzi investiti per lottare contro questo fenomeno e l’insufficiente diffusione delle iniziative di cooperazione internazionale, che comunque nella maggioranza dei casi sono soltanto bilaterali. Le ragioni di questo stato di cose sono evidentemente politiche: per le autorità di governo, è infatti assai più congeniale impiegare i controlli esterni, che impattano sugli stranieri che tentano di varcare le frontiere, piuttosto che rafforzare i controlli interni, che coinvolgono cittadini in grado, attraverso il diritto di voto, di censurare le iniziative contrarie ai loro interessi. Inoltre, nell’attuale contesto economico post-fordista, non solo si amplificano le aree sommerse dell’economia, ma prendono corpo pratiche di delocalizzazione e *outsourcing* che consentono ai datori di lavoro di dislocare i rischi dell’impiego al nero degli immigrati, sottraendosi alle possibili sanzioni (sanzioni che, peraltro, sono in genere estremamente contenute); così come prendono forma tutta una serie di fenomeni al confine della legalità, basati ad esempio sull’utilizzo improprio di soluzioni contrattuali formalmente legali che produce lo svilimento dei diritti

dei lavoratori. Queste considerazioni ci inducono a prendere le distanze da quelle proposte che, recependo le istanze degli attori economici o, all'opposto, quelle di carattere umanitario, vedono nella liberalizzazione dei movimenti migratori un antidoto alla clandestinizzazione dei flussi (cfr. ad es. M. Ruhs, 2005). Una maggiore liberalizzazione delle *labour migrations*, e segnatamente della componente a più bassa qualificazione, potrebbe effettivamente rafforzare lo status dei lavoratori che provengono dai paesi più poveri, liberandoli dal fardello della clandestinità; purché però ciò avvenga all'interno di uno scenario di rafforzamento della cooperazione tra paesi che garantisca protezione alla componente più vulnerabile, uno scenario ben diverso da quello attualmente in vigore: «It is ironic that movements of goods are covered by meticulous and detailed specifications of what is or is not allowed; or the movement of capital is covered by agreements that are binding on most countries, while people, the most vulnerable of "goods", seldom find themselves with the protective mechanism accorded money or consumer products» (P. Santo Tomas, 2005:248).

Riprenderemo più avanti il filo di questo ragionamento. Qui vale semmai la pena ribadire come l'attuale quadro internazionale delle politiche migratorie tenda a sottovalutare la capacità attrattiva che le economie dei paesi ricchi esercitano sulle giovani leve del Sud del mondo, disponibili a ricoprire quegli ampi segmenti del mercato del lavoro che traggono vantaggio dalla loro presenza. L'internazionalizzazione dell'economia, la rivoluzione nei trasporti, il consolidamento dei *network* etnici e della cosiddetta "industria dell'immigrazione", il fabbisogno di lavoro "povero" all'interno delle economie dei paesi avanzati sono altrettanti fattori che riducono l'efficacia delle politiche di contingentamento degli ingressi. Queste ultime sarebbero anzi, secondo diversi studiosi, solo apparentemente in contraddizione con la persistenza e la crescita del fabbisogno di lavoro immigrato, giacché l'immigrazione illegale comporta una serie di vantaggi superiori agli stessi costi che occorrerebbe affrontare per eliminarla (P.H. Schuck 2000). All'alba del nuovo millennio, ci troviamo così di fronte a un paradosso: «mentre l'economia globale scatena forze molto potenti che producono flussi migratori più estesi e diversificati dai paesi in via di sviluppo, essa crea simultaneamente condizioni – all'interno dei paesi sviluppati – che promuovono l'implementazione di politiche migratorie restrittive» (D.S. Massey 2002:39). Com'è noto, la storia plurisecolare delle migrazioni internazionali registra molteplici istituti attraverso i quali i paesi di destinazione si sono garantiti la presenza di una manodopera a buon mercato disponibile a ricoprire i ruoli produttivi maggiormente sgraditi: dagli schiavi tradotti in America agli *indentured workers* impiegati in vari continenti, dai lavoratori forzati dell'economia di guerra ai *guestworker* degli anni '50 e '60. Orbene, se-

condo molti autori, il quadro attuale non farebbe eccezione, se si considera l'impronta restrittiva che lo caratterizza. Il migrante, specie se illegale o comunque giunto al di fuori delle politiche espressamente pensate per l'immigrazione da lavoro, rischia di rappresentare l'omologo contemporaneo di altre figure in auge nel passato, una sorta di candidato naturale alla discriminazione e allo sfruttamento. Per converso, se si considerano le molteplici determinanti delle migrazioni contemporanee e la dinamica processuale che le anima, si sarebbe portati a concludere che i governi dei paesi d'immigrazione abbiano scarse possibilità di arrestare un fenomeno dotato di una natura autopropulsiva. Perfino le migrazioni "forzate" come quelle di carattere umanitario hanno una direzionalità che obbedisce soprattutto alla presenza di connazionali e all'esistenza di legami storici e culturali tra paesi. Analogamente, la realtà sociologica delle migrazioni descritta attraverso un concetto come quello di transnazionalismo cozza contro le restrizioni alla mobilità che colpiscono gli stessi immigrati legali e le loro famiglie, a dispetto della valenza, anche economica – per il Paese di partenza e per quello di destinazione – dei legami che i migranti mantengono con la loro comunità d'origine. Di qui i limiti fisiologici delle politiche di controllo il cui scopo, secondo le interpretazioni più critiche, consisterebbe sostanzialmente nel fornire l'apparenza di essere in grado, appunto, di esercitare un controllo.

Di fatto, in molti casi la presenza di stranieri privi di documenti di soggiorno (perché entrati clandestinamente, o perché hanno protratto la loro permanenza oltre i termini consentiti, o ancora perché hanno chiesto ma non ottenuto lo status di rifugiato) *finisce col fare apparire irrinunciabile, periodicamente, il ricorso a un'operazione di regolarizzazione*: le cosiddette "sanatorie", come vengono chiamate in Italia. Se queste ultime costituiscano un provvedimento annoverabile tra le misure di contrasto all'immigrazione irregolare è questione aperta: ai loro sostenitori, che ritengono siano uno strumento praticamente indispensabile, si oppone chi afferma che esse rappresentino soprattutto un fattore d'attrazione di nuova immigrazione irregolare, che ricrea lo stesso problema che vorrebbe risolvere. Tra l'altro, non è affatto infrequente constatare abusi e frodi per procurarsi i requisiti per la regolarizzazione (per esempio un contratto di lavoro) così come casi di soprusi compiuti da sedicenti datori di lavoro con la promessa di una assunzione. Né si può trascurare il fatto che questi provvedimenti finiscono col penalizzare proprio i candidati all'immigrazione più "onesti", che hanno preferito attendere la possibilità di migrare legalmente. A questo riguardo, se si guarda all'esperienza italiana – dove il ricorso alle sanatorie è tanto ricorrente da rappresentare una anomalia – si deve riconoscere come esse abbiano consolidato la convinzione, trasmessa attraverso i *network* sociali e avvalorata dall'esempio dei

precedenti migranti, che in Italia sia possibile lavorare, e a un certo punto ottenere un permesso di soggiorno grazie appunto a una sanatoria, anche se si è giunti al di fuori del sistema di programmazione degli ingressi. Le conseguenze riguardano, evidentemente, il *detrimento del senso di legalità*, che poi finisce col condizionare l'intero rapporto tra immigrati e società ospite; ma, col passare del tempo, riguardano sempre di più le stesse *chances* di integrazione e di inclusione nel mercato del lavoro. Com'è noto, uno dei principali argomenti a favore delle sanatorie si basa sulla presunzione che esse costituirebbero una sorta di soluzione *ex-post* a un regime migratorio eccessivamente restrittivo, che limita gli ingressi al di sotto delle potenzialità di assorbimento effettivamente presenti, come sarebbe confermato proprio dalla consistenza dell'occupazione irregolare degli immigrati clandestini e dalla consistenza delle domande di regolarizzazione. E tuttavia, a noi sembra di potere affermare che la stessa economia sommersa non costituisca un serbatoio inesauribile per l'assorbimento della forza lavoro che giunge dall'estero, laddove invece questo flusso continuo e sostenuto alimenta la concorrenza tra le fasce più deboli dei lavoratori, portando con sé il peggioramento delle condizioni di lavoro e retributive dei "lavori da immigrati" ma anche una crescente disoccupazione sia degli ultimi arrivati sia di chi ha maturato una cultura dei diritti e della dignità professionale che lo rendono non più incondizionatamente adattabile. Senza contare le ripercussioni, sull'intero funzionamento del mercato del lavoro, di questa sorta di "esercito post-industriale di riserva". Colpisce, in effetti, come i rischi di spiazzamento che ricadono sulle fasce più deboli e meno qualificate dell'offerta autoctona siano sostanzialmente trascurati da quegli ampi settori della società civile che reclamano una maggiore solidarietà nei confronti degli immigrati. Con la conseguenza che le istanze delle categorie sociali che più potrebbero essere penalizzate dall'immigrazione finiscono col l'essere rappresentate dalle forze politiche e sociali "anti-immigrati" o addirittura di chiara impronta xenofoba.

2.  
Le iniziative per il  
governo delle  
migrazioni familiari  
e umanitarie:  
migrazioni da  
lavoro ma non di  
lavoratori

Il secondo ambito di convergenza delle politiche migratorie a livello europeo e internazionale è costituito dalle normative che regolano gli ingressi per ragioni familiari e umanitarie. Per comprendere la *ratio* delle misure più recenti è necessario ribadire come ambedue i tipi di flussi hanno conosciuto negli ultimi anni una crescita esponenziale e "imprevista", comunque indipendente dalle scelte di contingentamento da parte dei governi. Che si tratti del diritto al ricongiungimento familiare, o di quello a richiedere la protezione umanitaria, gli obiettivi di politica migratoria si trovano subordinati al rispetto delle norme di diritto internazionale e dei principi co-

stitutivi degli Stati democratici. Gli studiosi parlano, a questo riguardo, di un *embedded liberalism*, ossia di un contesto istituzionale che vincola il potere decisionale dei singoli Stati, *riducendo drasticamente la loro capacità di determinare il volume e la composizione dell'immigrazione*. Per questa ragione, nonostante la finalità dei programmi di reclutamento lanciati nel dopoguerra non fosse affatto quella di attrarre un'immigrazione da popolamento, gli ordinamenti giuridici dei paesi europei hanno finito col dovere riconoscere ai lavoratori migranti il diritto a ricongiungersi coi propri familiari. Ciò spiega come *la procedura della riunificazione familiare sia divenuta, all'indomani dell'entrata in vigore delle politiche degli stop, il principale canale di ingresso*, e sia tuttora responsabile di circa la metà degli ingressi regolari che ogni anno si registrano nei paesi dell'Unione europea. L'Italia non fa eccezione, e se ancora oggi la maggior parte degli stranieri possiede un permesso per ragioni di lavoro, la quota dei familiari ricongiunti è in costante crescita, e con essa la quota di stranieri che si presentano regolarmente sul mercato del lavoro pur senza essere passati attraverso il meccanismo delle quote.

Analogo il discorso per quel che riguarda le migrazioni per motivi umanitari, che rappresentano circa 1/3 degli ingressi annuali nei Paesi europei. Com'è noto, il diritto al rifugio politico appartiene alla tradizione giuridica europea e rappresenta un principio ampiamente condiviso dal sentire comune. Tuttavia, l'aumento esponenziale del numero dei richiedenti asilo, e la crescente porosità dei confini tra la categoria dei migranti forzati e quella dei migranti economici, hanno determinato una *netta involuzione dell'atteggiamento dell'opinione pubblica, sempre meno disponibile a sobbarcarsi i costi, peraltro non indifferenti, dell'accoglienza*. Insieme ai familiari ricongiunti, i richiedenti asilo finiscono con l'essere accusati di costituire un fardello per le finanze pubbliche e gli apparati di welfare, rafforzando l'immagine dell'immigrazione come fenomeno indesiderabile. Si spiega così perché molti paesi abbiano negli ultimi anni approvato nuove norme nel tentativo di *tenere sotto controllo i flussi migratori per ragioni familiari e umanitarie*, sia in forma diretta – ossia rendendo più severi i criteri che consentono l'ammissione – sia in forma indiretta, rendendo meno “conveniente” questo tipo d'immigrazione.

Riguardo ai primi, la tendenza è a circoscrivere la possibilità del ricongiungimento familiare a talune categorie di migranti (per esempio escludendo da questo diritto i residenti temporanei), oppure a talune categorie di familiari. In Germania, si è addirittura discusso della possibilità di negare la possibilità di ricongiungimento ai figli che hanno già compiuto 14 anni! In Italia, il diritto a richiedere il ricongiungimento dei genitori è stato di recente limitato ai casi in cui il migrante non abbia al proprio Paese altri fratelli maggiorenni, una limitazione che ha però immediatamente incentivato

tutta una serie di tentativi di raggirarla, con un immediato aumento del numero di immigrati “figli unici”. Altre misure ancora riguardano l’innalzamento dei requisiti (in termini ad esempio di garanzie finanziarie, ampiezza dell’alloggio che occorre dimostrare d’avere, eccetera) necessari per ottenere l’autorizzazione al ricongiungimento. Evidentemente, però, la possibilità di contenere questa categoria di ingressi è alquanto limitata, tenuto anche conto che in tutti i paesi esistono espressioni organizzate della società civile in grado di esercitare le loro pressioni per il rispetto dei principi umanitari. Proprio per tale ragione, come osserveremo nel paragrafo successivo, gli attuali schemi migratori privilegiano decisamente le presenze di breve durata, così da scongiurare che l’immigrazione da lavoro diventi familiare.

Decisamente più drastiche le iniziative intraprese per limitare le migrazioni di carattere umanitario. Durante gli anni '90, pur restando formalmente in vigore, la possibilità di esercitare concretamente tale diritto è stata significativamente ridotta. La principale strategia attraverso la quale i paesi europei hanno tentato di ridimensionare l’afflusso di rifugiati è consistita nella progressiva comunitarizzazione di questa materia. Il primo significativo passo in questa direzione è rappresentato dalla convenzione di Dublino, sottoscritta nel 1990, con la quale i governi dell’Unione europea hanno stabilito l’impossibilità di presentare in uno dei paesi membri domande di rifugio politico che siano già state rigettate da un altro. Successivamente, il medesimo principio è stato esteso ai richiedenti in provenienza da paesi terzi definiti “sicuri”: in sostanza, è sufficiente che un richiedente sia cittadino di uno degli Stati definiti “sicuri” – o sia semplicemente transitato in uno di questi Stati – perché la sua domanda sia rigettata senza neppure essere esaminata. Secondo molti interpreti, tali dispositivi consentirebbero ai paesi dell’Unione d’espellere i richiedenti asilo senza formalmente violare la clausola del *non-refoulement*; si tratterebbe, dunque, *di una politica di dubbia legittimità – ed eticità! –, che svilisce la tradizione europea in questa materia, tenuto anche conto che i criteri in base ai quali uno Stato è definito sicuro sono da molti considerati alquanto arbitrari e discutibili*. Formulare un giudizio sulla politica europea in materia d’asilo esula ovviamente dai nostri obiettivi; quel che è certo è che si tratta di *una strategia che intende consentire ai paesi membri di regolare le migrazioni di carattere umanitario pur mantenendo in vita, simbolicamente, il diritto d’asilo*.

Come abbiamo accennato, esistono anche misure di tipo indiretto, che mirano a disincentivare l’utilizzo di queste procedure d’ingresso e anche ad attutire l’impatto dei familiari e dei rifugiati sulle società di destinazione. Alcuni paesi hanno ad esempio varato provvedimenti di dispersione dei rifugiati sul territorio, così da ostacolare la formazione di comunità etniche che poi danno vita a

ulteriori meccanismi di richiamo. Al medesimo obiettivo rispondono le iniziative di promozione del rientro in patria di coloro che per un certo periodo hanno goduto della protezione umanitaria, una volta che le ragioni del suo riconoscimento sono venute meno. In altri casi si è stabilito di limitare la possibilità d'accesso al mercato del lavoro per queste categorie di migranti: si tratta di una strategia che vorrebbe prevenire il ricorso improprio a queste procedure da parte di migranti guidati in realtà da ragioni economiche, ma che comporta anche conseguenze come la crescita dell'offerta di lavoro "in nero" e un maggiore onere per le casse dello Stato, chiamato in varia misura a sostenere coloro ai quali non è concesso lavorare. A questo riguardo, una delle più discusse – e discutibili – misure disincentivanti è rappresentata dal ridimensionamento delle erogazioni di welfare fruibili da queste categorie di migranti, un modo per contenere il malcontento dell'opinione pubblica che si esprime attraverso il c.d. *razzismo simbolico* (D.O. Sears 1988), giocato sulla contrapposizione tra i nostri "veri" bisognosi e gli "altri", dipinti alla stregua di parassiti sociali che approfittano della nostra generosità. Evidentemente, l'attuale contesto di ridimensionamento delle spese e degli apparati di Welfare costituisce lo scenario congeniale perché si innestino tali processi.

Ancora una volta queste misure appaiono contraddittorie rispetto alla fenomenologia empirica dei processi migratori. Per fare un esempio, originariamente, il diritto alla riunificazione è stato sancito avendo in mente l'idealtipo del migrante maschio capofamiglia: di qui la previsione che i membri ricongiunti non potessero, per un certo periodo, offrirsi sul mercato del lavoro. Ciò in virtù dell'esigenza di mantenere distinte le migrazioni economiche (soggette a forti restrizioni per non ingenerare competizione coi lavoratori locali) con i flussi che non possono essere proibiti configurandosi come diritti fondamentali dell'uomo. Questa concezione è transitata nella stessa normativa italiana che, inizialmente, ha stabilito che il coniuge ricongiunto non potesse iscriversi agli uffici di collocamento se non dopo che fosse trascorso un certo periodo di tempo: tra gli altri motivi di perplessità, vi era il fatto che nella vicenda italiana la presenza di molte lavoratrici immigrate che chiedevano di farsi raggiungere dal marito ha costituito un ulteriore incentivo al lavoro nero, perché il modello socialmente condiviso – in Italia così come nelle culture d'origine – di divisione del lavoro in base al genere non approva che sia la donna a farsi carico del mantenimento della famiglia. Questa previsione è stata successivamente modificata, e attualmente il permesso di soggiorno per motivi familiari non costituisce più un ostacolo per la ricerca e lo svolgimento di un lavoro. Resta tuttavia un dato fondamentale: il ricongiungimento familiare (e per certi aspetti le stesse migrazioni di carattere umanitario), oltre che un diritto dei migranti, *ha costituito in tutti questi anni*

*un fondamentale canale per l'ingresso legale di lavoratori stranieri, garantendo alle economie dei paesi ospiti l'approvvigionamento di una manodopera disponibile a svolgere i mestieri di minore prestigio, quasi mai contemplati dalle politiche delle quote, anche laddove ve ne sono in vigore. La crescita della migrazione familiare non ha dunque comportato la fine della migrazione da lavoro, ma piuttosto la sua trasformazione (M. Boyd 1989), contribuendo, tra l'altro, al processo di femminilizzazione della popolazione attiva immigrata. Altrimenti non si darebbe ragione di come, dopo decenni di frontiere sostanzialmente chiuse, i flussi per ragioni familiari continuano a mantenersi su livelli decisamente consistenti in tutti i paesi europei. Il ricongiungimento familiare funziona dunque come canale d'approvvigionamento di forza lavoro: una sorta d'equivalente funzionale delle procedure di sponsorizzazione che consentono l'ingresso per la ricerca di un lavoro. Va da sé che, dal punto di vista dei *policy makers*, l'utilizzo del primo canale – quello appunto basato sulla procedura di ricongiungimento – è molto più vantaggioso, soddisfacendo le richieste dell'economia senza pagarne lo scotto in termini di consenso elettorale, specie in situazioni difficili dal punto di vista occupazionale o di crescente intolleranza verso gli stranieri. Così, mentre si è soliti affermare che le migrazioni per motivi familiari e umanitarie “sfuggono” alla pianificazione pur contribuendo ad alimentare l'offerta di lavoro immigrato, per un altro verso è vero anche l'opposto: esse contribuiscono a soddisfare la domanda di manodopera d'importazione senza dovere cimentarsi col tema politicamente insidioso della programmazione degli ingressi<sup>5</sup>.*

A questo riguardo, vi è un altro aspetto che ci preme sottolineare, che chiama in causa la relazione tra immigrazione e welfare state. Una relazione “problematica” e paradossale: è infatti proprio col consolidamento dei regimi di welfare che il progetto nazionalista delle società europee raggiunge il suo pieno compimento, individuando nella *membership* a questo gruppo di solidarietà uno dei privilegi tributati ai cittadini. Ed è proprio per tale ragione che il problema di definire i criteri d'appartenenza alla nazione e d'accesso ai diritti e alle prestazioni sociali si è posto, storicamente, in coincidenza con la nascita dei moderni Stati del benessere e lo sviluppo delle politiche di redistribuzione dei redditi. Quando i moderni apparati di welfare non esistevano, la questione della *mem-*

<sup>5</sup> Curiosamente nel passato si era verificato un fenomeno opposto. Nel tentativo di “aggirare” le norme decisamente restrittive che disciplinavano il ricongiungimento familiare, molte donne si candidarono a entrare come “lavoratori ospiti”. Addirittura, alcune di loro tentarono in tale modo di rendere possibile l'emigrazione dei mariti, i cui nominativi comparivano in graduatorie molto più lunghe rispetto a quelle femminili. Oggi è invece molto più probabile che si utilizzi la procedura del ricongiungimento per “camuffare” un'immigrazione da lavoro.

*bership* era ovviamente assai meno spinosa di quanto non lo sia oggi; essa è anzi divenuta uno dei temi cruciali per la convivenza interetnica, laddove i conflitti interetnici sono spesso alimentati proprio dal risentimento che la cittadinanza nutre verso coloro che usufruiscono “illegittimamente” della protezione offerta dagli apparati pubblici. D’altro canto, come abbiamo visto, alle origini del modello europeo d’inclusione vi era l’illusione di un’immigrazione temporanea, composta da “lavoratori ospiti” senza famiglia al seguito e con una scarsa domanda di protezione sociale. Soggetti, dunque, che si supponeva avessero un impatto decisamente limitato sugli apparati di welfare – che, dal canto loro, proprio in questi anni conoscevano la loro massima espansione – o, più precisamente, contribuivano a finanziarli usufruendone però in misura minima. L’effettiva evoluzione del fenomeno migratorio, la sua progressiva trasformazione in una presenza stabile ed eterogenea dal punto di vista del genere, dell’età e della condizione occupazionale, a maggiore ragione la comparsa di una seconda generazione, hanno costretto anche i paesi europei a estendere la protezione agli immigrati e alle loro famiglie e anche a progettare politiche di welfare specificamente loro rivolte. Ma ciò è avvenuto, evidentemente, non senza suscitare preoccupazioni e risentimenti. Così, *mentre dal punto di vista formale i regimi europei sono in genere molto “generosi” nel riconoscimento dei diritti sociali agli immigrati – fino a riconoscere una serie di prestazioni, come l’assistenza sanitaria e il diritto all’istruzione per i ragazzi, anche agli immigrati clandestini –, si è registrato, specie negli ultimi anni, un profondo cambiamento del quadro ideologico e concettuale e delle rappresentazioni collettive.* Gli immigrati, al pari di altri gruppi “impopolari”, sono spesso raffigurati come soggetti dai quali difendersi, piuttosto che soggetti da difendere, e nella progettazione degli interventi a favore dell’integrazione da parte delle amministrazioni centrali e locali l’esigenza di non urtare la sensibilità dell’opinione pubblica è divenuta uno dei vincoli più stringenti. J. Habermas (1992) ha coniato l’efficace espressione di “sciovinismo della prosperità” per indicare tale tendenza ad auto-definirsi attraverso la difesa del proprio benessere e dei propri privilegi contro gli avidi, indigenti “outsiders”. Considerazioni pertinenti che però non devono sottovalutare il disagio e la preoccupazione per i “tagli” nelle spese e nelle erogazioni di welfare di cui questo risentimento è a volte espressione, specie quando proviene dalle componenti più vulnerabili della popolazione autoctona.

*Orbene, sovente accusate di essere forti “consumatrici di welfare”, le popolazioni immigrate – e segnatamente la loro componente femminile – sono oggi copiosamente impegnate nella produzione di servizi di cura e assistenza, al punto da costituire un tassello fondamentale del sistema di protezione in quasi tutti i paesi economicamente avanzati. Attraverso il loro lavoro a buon mercato gli immi-*

grati – o più spesso le immigrate – non solo consentono alle famiglie di risolvere i loro problemi di sovraccarico funzionale (e alle donne di mantenere un lavoro retribuito), ma sopperiscono anche a bisogni (come nel caso emblematico dell’assistenza agli anziani non autosufficienti) ai quali occorrerebbe altrimenti fare fronte attraverso l’ampliamento dei servizi e delle prestazioni garantite dallo Stato. Tuttavia, come spesso accade, *i problemi di un gruppo sociale sono risolti a spese di un altro: una società che non ha risolto i dilemmi e le sfide indotti dall’avvento di un nuovo regime di accumulazione finisce in tal modo con lo scaricare sui ceti più deboli il compito di realizzare una ricomposizione, sempre più difficile, tra lavoro per il mercato e responsabilità di cura*. Proprio le donne immigrate nel comparto dei servizi alle famiglie si trovano infatti a sperimentare, in forma esasperata, le diverse forme della discriminazione femminile. E, soprattutto, le difficoltà della conciliazione tra ruolo professionale e responsabilità familiari, al punto di dovere vivere per molti anni separate dai propri figli, o di essere costrette a ricorrere, in percentuali drammatiche, all’interruzione volontaria di gravidanza.

L’esperienza italiana è al riguardo emblematica, il che non è casuale se si considera che essa rappresenta la variante “familistica” del welfare (G. Esping-Andersen 1999), dato il forte carico che proprio sulla famiglia tradizionalmente grava nella produzione di servizi di cura. Certamente non mancavano le condizioni affinché in Italia il comparto delle collaborazioni familiari conoscesse una particolare espansione. La carenza nell’offerta pubblica rende nell’ambito di molte famiglie il ricorso a supporti esterni sostanzialmente una necessità. Inoltre, in ragione dell’invecchiamento demografico e della crescita del numero di figlie/nuore che hanno un lavoro per il mercato, specie nel corso degli anni ’90 la figura dell’assistente domiciliare agli anziani è divenuta altrettanto diffusa di quelle, più tradizionali, della baby sitter e della colf. Sono agenzie di tipo informale ad avere garantito la continuità nell’approvvigionamento di forza lavoro, spesso al di fuori di ogni dispositivo istituzionale: benché la legge italiana nel passato prevedesse un canale di ingresso *ad hoc* proprio per i collaboratori domestici, la procedura legale ha da sempre interessato solo una minoranza degli ingressi. La domanda di lavoro da parte delle famiglie, specie quello di cura, mal si presta a essere canalizzata nelle procedure previste dalla legge, perché sono richieste caratteristiche d’affidabilità garantibili dal ricorso ai *network* o alle “istituzioni facilitatrici” (organizzazioni di volontariato, istituti religiosi, ecc.) con funzioni d’accreditamento. Piuttosto che assumere candidati sconosciuti, si preferisce impiegare lavoratori irregolari (o eventualmente muniti di un visto per motivi turistici), salvo poi utilizzare i successivi provvedimenti di regolarizzazione per sanare la situazione contrattuale. Siamo dunque di fronte a un *fenomeno emblematico della distanza che sussiste tra le politiche*

*migratorie e le modalità reali di incorporazione dei migranti. Tuttavia, l'inadeguatezza delle politiche migratorie è solo uno dei risvolti critici di un fenomeno che chiama in causa le stesse condizioni di riproducibilità del sistema sociale, nonché il benessere delle donne e delle famiglie italiane. Verrebbe da affermare che l'anarchia dominante nel settore è una riprova della scarsa considerazione politica in cui è stato a lungo tenuto il problema del sovraccarico funzionale delle famiglie italiane: la segregazione delle donne immigrate nelle mansioni domestiche o di cura sarebbe dunque un fenomeno del tutto coerente con l'architettura familistica del Welfare italiano e con la tradizione di "oscuramento" del lavoro domestico e di cura (E. Mingione 1998). In gioco non vi è dunque soltanto il problema della desegregazione delle lavoratrici immigrate, ma anche tutto il tema della "defamilizzazione" – cioè la riduzione della dipendenza degli individui dalla famiglia – (G. Esping-Andersen 1999), strategia oggi indispensabile per ridurre la distanza tra chi può e chi non può contare su una famiglia ben funzionante, ma anche per consentire alle famiglie "sane" di continuare a funzionare. In altre parole, il tema del ridisegno del welfare secondo modalità più coerenti con le trasformazioni che hanno conosciuto le famiglie, il mercato del lavoro, la società. Com'è noto, diverse analisi denunciano la natura iniqua della nuova divisione internazionale del lavoro riproduttivo, che mette accanto domestiche e padrone, accomunandole nella loro ricerca di indipendenza attraverso il lavoro retribuito, ma mantenendole separate da un enorme divario di privilegi e opportunità (B. Ehrenreich, A. Hochschild, 2002). Ma se si adotta uno sguardo meno ideologicamente orientato, l'impressione è piuttosto di essere di fronte a una sorta di "guerra tra poveri". Da un lato vi sono gli anziani bisognosi di assistenza e le loro famiglie, scarsamente sostenuti dal welfare pubblico e con condizioni di vita spesso non così agiate da potersi permettere di acquistare sul mercato privato le prestazioni di cui necessitano pagandole regolarmente e garantendosi anche rispetto alla loro qualità. Dall'altro ci sono gli immigrati (o più spesso le immigrate), con il loro bisogno di lavoro e di guadagno, protagonisti di un "welfare parallelo" cresciuto in questi anni spesso nell'informalità, ma oggi più di ieri (dato anche l'attuale clima politico) interessati a regolarizzare il proprio impiego garantendosi per questa via il diritto a soggiornare nel Paese. E ancora, le moltitudini di nuovi migranti spinti dal bisogno e dall'aspettativa di potersi "sistemare" in Italia, che si offrono a buon mercato per svolgere gli stessi lavori di chi li ha preceduti. Così, la vulnerabilità dell'offerta e della domanda si alimentano a vicenda, coperte dalla tolleranza verso il lavoro nero, dai pregiudizi etnici, dalla paradossale "coerenza" di questo stato di cose coi caratteri tanto delle politiche sociali quanto delle politiche migratorie. Le prime – le politiche sociali – orientate a delegare alle famiglie la responsabilità di organizzare*

l'assistenza dei propri membri bisognosi anche, eventualmente, attraverso il ricorso a un mercato privato che non si preoccupano di regolare né di inserire in maniera integrata nel proprio pacchetto di interventi. Le seconde – le politiche migratorie – obbedienti a una sorta di neo-illuminismo che pretenderebbe di pianificare gli ingressi sulla scorta dei bisogni del sistema produttivo a prescindere dalle modalità concrete con cui sappiamo avvenire l'incontro domanda/offerta e dalla specificità del fabbisogno espresso dalle famiglie. Se proprio non si vuole rinunciare ad adottare una prospettiva di genere, si può osservare come ad alimentare l'offerta di lavoro sono, come abbiamo visto, soprattutto donne immigrate, non di rado appartenenti a famiglie disgregate e divise. Ma anche ad alimentare la domanda sono soprattutto donne: *care givers* non più in grado di reggere da sole il carico di cura dei propri familiari e le tante donne anziane sole sopravvissute al partner e che dopo avere speso una vita intera ad occuparsi dei propri cari si trovano ora a dovere acquistare sul mercato i servizi di cui hanno bisogno vitale. Donne diverse ma che tutte pagano sulla propria pelle la rinuncia dei nostri sistemi di welfare a rinnovare, in forme adeguate ai tempi e alle trasformazioni che la società ha conosciuto, la propria tradizione solidaristica. *Considerazioni che rendono evidente come garantire un "buon" governo dell'immigrazione costituisca una sfida inseparabile dalla capacità di progettare un modello di sviluppo non soltanto economicamente competitivo, ma anche socialmente sostenibile* (cfr. Zanfrini, 2000b, 2001a). Il che significa che l'eticità delle politiche migratorie si misura anche con la capacità di uscire dalla prospettiva angusta che le considera qualcosa di distinto e separato dalle politiche *tout court* di costruzione di una società integrata.

---

### 3. Da lavoratori ospiti a ospiti indesiderati

Come si è visto, l'avvento delle c.d. "politiche degli stop", nella prima metà degli anni '70, segna l'inizio di una nuova fase delle politiche migratorie in Europa che da qui in poi assumono un'impronta decisamente restrittiva. Anche nei periodi di maggiore dinamismo delle economie europee, la prospettiva di una riapertura delle frontiere sarà inibita da una serie di considerazioni sia economiche (come la presenza di cospicui volumi di disoccupati, anche nell'ambito delle stesse comunità immigrate), sia e soprattutto extra-economiche, relative in particolare a tutti i problemi generati dalla stabilizzazione delle popolazioni immigrate. Ciò spiega perché i dispositivi di reclutamento reintrodotti in diversi paesi nella seconda metà degli anni '90<sup>6</sup>, a fronte delle crescenti penurie di manodopera registrate in vari settori

<sup>6</sup> E in taluni casi mantenuti in vita anche durante i decenni di vigenza dell'ortodossia restrittiva.

dell'economia, privilegiano pressoché dovunque due tipologie migratorie, quelle ad alta qualificazione e quelle di carattere stagionale, o comunque a tempo determinato: è in tal senso che si può parlare di un ritorno in auge della figura del lavoratore ospite. In un contesto economico globalmente favorevole, la ripresa delle migrazioni per motivi di lavoro ha dunque assunto prevalentemente la forma delle permanenze di carattere temporaneo, una tendenza registrabile non solo in Europa (Inghilterra, Germania, Francia, più recentemente la stessa Italia che dal 2001 riserva una significativa percentuale degli ingressi ammessi ai lavoratori stagionali), ma anche nei paesi che tradizionalmente obbediscono al c.d. “*settlement model*” (Australia, Canada, Stati Uniti). Agricoltura, edilizia, servizi turistici sono altrettanti settori che fanno ampio ricorso al lavoro immigrato reclutato attraverso i programmi stagionali; ma, più in generale, l'immissione di manodopera avviene attraverso la concessione di permessi di durata limitata, che devono essere periodicamente rinnovati dimostrando di avere in essere un rapporto di lavoro.

Ma quali sono le conseguenze non dette di questa scelta apparentemente molto funzionale alle economie dei paesi ospiti? Commentando la legge attualmente in vigore in Italia (c.d. Bossi-Fini) gli esperti hanno osservato come l'accorciamento della durata media dei permessi di soggiorno ha avuto l'effetto di appesantire gli oneri burocratici a carico di apparati già in difficoltà nell'espletamento dei propri compiti *routinari*, moltiplicando le domande di rinnovo. Ma non è certamente questo l'esito più preoccupante dell'avvento di un modello ispirato alla logica del “lavoratore ospite” che peraltro, come abbiamo ricordato, non fa che emulare tendenze diffuse. Intanto si percepisce immediatamente come un sistema estremamente rigido di regolazione dell'utilizzo della forza lavoro immigrata, che vincola il diritto al soggiorno al possesso di un contratto di lavoro, sia in palese contrasto con la “flessibilità” auspicata dal sistema produttivo e individuata come ricetta competitiva per l'economia nazionale. Ampiamente rappresentati tra i lavoratori “atipici”, gli immigrati rischiano di restare intrappolati in un drammatico circolo vizioso, per cui all'approssimarsi della scadenza del loro permesso di soggiorno diventa particolarmente difficile trovare un lavoro che appunto consenta di ottenerne il rinnovo. *Quello che si configura è un esempio emblematico di discriminazione indiretta quale esito combinato di un quadro legislativo vincolistico e di strategie della domanda di lavoro che hanno portato alla proliferazione dei rapporti atipici e discontinui e all'ampliamento del lavoro “nero” e “grigio”.* Una normativa sull'utilizzo del lavoro straniero formalmente finalizzata a proteggere i lavoratori autoctoni finisce così, in un contesto in cui a risultare deficitario è il governo complessivo del mercato del lavoro – tanto che si registra il ritorno in auge di meccanismi di cooptazione e di regolazione di tipo “pre-moderno”, a partire dalle varie forme di caporalato

to – col risultare discriminante per gli stranieri e causa di impoverimento delle *chances* occupazionali per gli autoctoni.

Inoltre, l'opzione per la temporaneità esaspera una delle fondamentali contraddizioni nella gestione del lavoro da parte delle imprese (specie quelle di più piccola dimensione), che potremmo sintetizzare come dialettica tra la richiesta di flessibilità e l'aspettativa di fidelizzazione: da un lato si richiedono più ampie facoltà di *hire and fire*, dall'altro si è soprattutto interessati a dare continuità al rapporto di lavoro, e a vedere crescere la professionalità dei dipendenti. Ma, soprattutto, impoverendo lo *status* e i diritti dei lavoratori immigrati, e assecondando una visione squisitamente funzionalistica di questi ultimi<sup>7</sup>, si rischia di *accrescere la competizione con le fasce più deboli dell'offerta autoctona*. In pratica, l'esito esattamente opposto a quello che si dichiara di perseguire. Quale impresa (o quale sistema locale d'impresе) sarà disponibile a dirottare risorse significative in progetti mirati a rafforzare l'occupabilità dei soggetti a rischio d'esclusione (investendo in formazione, in progetti d'accompagnamento al lavoro, e via dicendo) quando l'alternativa, per affrontare le proprie difficoltà d'approvvigionamento, è quella di ricorrere a una forza lavoro importata dall'estero per il tempo in cui serve, selezionata in base al profilo professionale, eventualmente formata in patria con risorse pubbliche? Con ciò, si badi bene, non intendiamo certo affermare che progetti di questo tipo non meritino di essere presi seriamente in considerazione, ma solo mettere nel conto l'esito possibile di una visione dell'immigrazione ridotta a pura manodopera (o in qualche caso a "menteopera", ma il discorso non cambia). In linea di principio, come non mancano di sottolineare le più autorevoli organizzazioni internazionali, i dispositivi per l'importazione temporanea di manodopera possono costituire uno strumento efficace – ed eticamente valido – per contemperare le esigenze dei paesi di destinazione con le istanze dei paesi d'origine, nel rispetto dei diritti dei lavoratori immigrati. Tuttavia, se si guarda alla realtà, *troppo spesso essi si traducono in strumenti di inferiorizzazione dei migranti, all'interno di un contesto in cui l'accelerazione delle migrazioni internazionali è andata di pari passo con la precarizzazione dei rapporti di impiego*.

E ancora, vi è un altro punto che merita di essere sottolineato: come dimostrano le vicende del passato, *la logica del lavoratore ospite è difficile da conciliare coi principi di uno Stato democratico, che alla lunga non può evitare di dovere fare i conti col problema di una presenza di lavoratori esclusi dal godimento dei diritti di cittadinanza*. La

<sup>7</sup> Peraltro, vi è anche chi sottolinea che privilegiare le migrazioni temporanee, specie dei soggetti a elevata qualificazione, sia un modo per contenere i fenomeni di *brain drain*, incentivando invece il travaso di capitali e professionalità nei paesi d'origine.

storia europea del dopoguerra sembrerebbe dimostrare che qualsivoglia politica migratoria, anche la più selettiva e orientata alla presenza temporanea, non pone ai ripari dalla necessità di confrontarsi con le sfide della sedentarizzazione delle comunità immigrate e con la crescente eterogeneità delle popolazioni da cui sono composte. I paesi europei di vecchia immigrazione si sono trovati ad affrontare, soprattutto dagli anni Ottanta, una “grande trasformazione” lucidamente descritta dalle pagine del compianto Abdelmalek Sayad, laddove parla dell’esplosione del rigetto da parte della società francese nei confronti dei discendenti degli immigrati, “figli illegittimi” di una società che aveva voluto gli immigrati per la sua “prosperità”, ma che ora scopre di non avere bisogno della loro “posterità”, proprio perché il nuovo sviluppo postfordista/globale non necessita più di una massiccia riproduzione di mano d’opera, né della riproduzione di “carne da cannoni” (S. Palidda, 2002). Con un pizzico di cinismo potremmo dire che essa ha piuttosto bisogno di “carne da pannoloni” (alludendo all’ampia richiesta di manodopera per le funzioni di cura degli anziani non più autosufficienti), che però è alquanto arduo reclutare tra i figli e i nipoti dei primo-migranti, non disponibili (al pari dei loro coetanei) a svolgere questi tipi di lavori. Sono proprio le difficoltà che accompagnano la transizione all’età adulta dei discendenti degli immigrati e la loro precaria situazione lavorativa, a costituire uno dei motivi di deterrenza alla apertura delle frontiere europee se non nelle forme altamente selettive in cui tale apertura oggi si verifica. E tuttavia, come abbiamo più volte ripetuto, l’esperienza del passato induce a ritenere del tutto verosimile che molte presenze pensate come temporanee finiranno col divenire definitive. Tanto da pensare che l’opzione per la temporaneità abbia, soprattutto, una funzione simbolica, quella cioè di mantenere viva l’illusione di un governo dell’immigrazione direttamente funzionale alle esigenze dell’economia. L’immagine seducente dell’immigrazione come “rotazione”, avverte lo stesso A. Sayad (1999), sopravvive a dispetto delle ripetute smentite perché ha il vantaggio di assicurare tutti: la società di accoglienza, il Paese (o i gruppi) d’origine, gli stessi emigrati. Tutti hanno l’interesse a coltivare l’illusione retrospettiva di un’emigrazione relativamente inoffensiva, che non turba alcun ordine, né quello della società d’origine, che intende assicurarsi la riproduzione grazie al lavoro dei propri figli all’estero; né l’ordine morale, politico e sociale del Paese d’accoglienza, che nutre la convinzione di potere disporre eternamente di lavoratori nelle migliori condizioni fisiche senza dovere sopportare i costi sociali di un’immigrazione di popolamento; né quello degli stessi migranti, divisi tra due mondi e che si sforzano di mascherare le contraddizioni della propria situazione convincendosi del suo carattere “provvisorio”.

Resta il fatto che *la logica del lavoratore ospite, definendo i migranti e le loro famiglie come soggetti “non desiderati” non può che*

*entrare in conflitto con la finalità integrativa che quasi tutti i paesi democratici hanno inserito nei loro ordinamenti. Portando alle estreme conseguenze la logica della complementarità, l'idea cioè che gli immigrati siano adatti a ricoprire i posti che i lavoratori autoctoni non sono più disponibili ad occupare, i dispositivi per l'importazione temporanea di manodopera finiscono col risultare intrinsecamente contraddittori con il principio della pari dignità di tutti gli esseri umani. Ossia con quel principio posto alla base dei loro ordinamenti costituzionali.*

4.  
Politiche selettive  
e processi di  
"brain drain"

Come si è ricordato, i dispositivi per il richiamo di forza lavoro dall'estero tendono oggi a privilegiare, oltre all'immigrazione temporanea, quella ad alta qualificazione. *Le attuali politiche per l'immigrazione da lavoro sono dunque decisamente selettive*, un'impronta in linea con la tradizione dei "vecchi" paesi di immigrazione (come gli Stati Uniti, e a maggiore ragione il Canada e l'Australia), ma oggi condivisa dagli stessi paesi europei che, in diversi casi, hanno lanciato programmi per il reclutamento, generalmente temporaneo, di specifiche categorie di lavoratori ad alta qualificazione. Le ragioni di questa evoluzione delle politiche migratorie sono molteplici. Secondo i pronunciamenti ufficiali, essa mirerebbe a soddisfare specifici fabbisogni del sistema produttivo, per i quali si registra un'insufficienza dell'offerta autoctona: diffusa è soprattutto la richiesta di personale con competenze informatiche e paramediche. Negli ultimi anni, l'interesse nei confronti dei lavoratori delle nuove tecnologie si è generalizzato al punto da ingenerare una concorrenza tra i paesi importatori, molti dei quali hanno riposto mano alla propria normativa in questa materia: molto nota la decisione degli Stati Uniti che, nell'ottobre 2000, su pressione delle principali aziende americane, hanno portato a 600mila la quota degli ingressi di lunga durata consentiti in tre anni e riservati a tecnici e laureati; l'Inghilterra ha dal canto suo lanciato nel 2002 un programma per il reclutamento di lavoratori ad alta specializzazione che ricalca il sistema canadese dei punteggi; anche l'Italia, col decreto flussi relativo al 2001 ha per la prima volta previsto quote specifiche di ammissioni di lavoratori dell'alta tecnologia e di infermieri professionali, che però sono risultate in ampia misura inutilizzate; perfino il Giappone, lungamente estraneo al fenomeno dell'immigrazione, oggi ammette l'ingresso di stranieri che dispongano di competenze tecnologiche o di una conoscenza delle culture straniere non in possesso dei giapponesi residenti. Nei paesi di vecchia immigrazione – si pensi al Canada – la relazione coi fabbisogni specifici del mercato del lavoro è a volte più sfumata: si mira, più in generale, a stimolare l'arrivo di soggetti "a elevato potenziale", che si suppone possano dare un significativo

contribuito all'economia nazionale, in possesso di elevati capitali finanziari (come nel caso degli aspiranti imprenditori) o umani (persone con titoli di studio particolarmente elevati). A volte, gli obiettivi delle politiche selettive sono ancor più "sostanziosi": si vogliono prevenire i fenomeni di etnicizzazione del mercato del lavoro selezionando soggetti che possano legittimamente aspirare a un'inclusione non di tipo subalterno, anche per limitare l'impatto dell'immigrazione sugli apparati di welfare e prevenire i problemi della convivenza interetnica, privilegiando i soggetti in grado di raggiungere rapidamente alti livelli di reddito. In Europa, invece, in aderenza con una tradizione in cui le politiche migratorie obbediscono a fabbisogni specifici e contingenti del mercato del lavoro, i vari dispositivi si basano, in modo diretto o indiretto, sul c.d. "principio di indisponibilità": prevedono, cioè, una qualche forma di verifica che non vi siano lavoratori autoctoni disponibili a ricoprire i posti di lavoro vacanti. Un'eccezione in tal senso è costituita dai programmi, recentemente attivati da Norvegia e Regno Unito, per consentire l'ingresso di lavoratori altamente qualificati per la ricerca di un lavoro: sebbene circoscritti a un numero limitato di candidature (circa 5.000 in ciascun Paese), essi rappresentano una novità nella vicenda europea dove tradizionalmente, come sappiamo, l'autorizzazione all'ingresso è subordinata alla disponibilità di un posto di lavoro.

Le politiche d'attrazione dell'immigrazione qualificata sono in genere valutate positivamente, almeno dal punto di vista del Paese di destinazione, sia perché accrescono la capacità competitiva dell'economia nazionale, sia ancora perché aiutano a diffondere un'immagine diversa dei migranti, ridefinendo le aspettative di ruolo nei loro confronti, come soggetti non necessariamente destinati a collocarsi nei tipici mestieri da immigrati, *dirty, dangerous and demagogic*. Tuttavia, molte sono anche le perplessità sollevate da una strategia selettiva che sembra trascurare la realtà effettiva del lavoro immigrato: dovunque nel mondo gli immigrati sono concentrati nei gradini più bassi della gerarchia occupazionale, anche quando – come spesso si verifica – possiedono buone credenziali formative. L'effetto di questa scollatura tra la realtà e le politiche è il processo di *brain drain* che spesso si risolve nello sperpero di una forza lavoro istruita che potrebbe giocare un ruolo strategico per lo sviluppo del proprio Paese e che viceversa si trova retrocessa a svolgere i mestieri meno qualificati nelle economie post-fordiste dei paesi d'approdo: si parla, al riguardo, di un *brain wasting*, fenomeno cui concorrono le difficoltà nell'ottenimento del riconoscimento del valore legale del proprio titolo di studio ma anche, e soprattutto, le logiche di funzionamento dei mercati del lavoro così sensibili ai caratteri ascritti degli individui.

Ma c'è un altro punto che ci sembra vada rilevato: l'ipocrisia di fondo di un assetto normativo che, verosimilmente per non apri-

re contenziosi con l'opinione pubblica dei paesi d'immigrazione e dovere fare i conti col problema della disoccupazione interna, preferisce circoscrivere la possibilità d'ingresso per motivi di lavoro a categorie molto limitate, salvo poi utilizzare altri canali – dal ricongiungimento familiare al rifugio politico, alla stessa immigrazione clandestina – per garantire l'approvvigionamento di manodopera a buon mercato a fronte di un fabbisogno di lavoro “povero” che si riproduce costantemente, e che l'offerta locale non è quasi mai disponibile a soddisfare, almeno alle condizioni usualmente proposte agli immigrati. In sostanza, *le politiche migratorie attive, di richiamo della forza lavoro, obbediscono alla logica del “capitale umano”,* cioè all'idea che tanto la scelta d'emigrare, quanto il successo del progetto migratorio, e ancora i vantaggi per il Paese di destinazione, dipendano tutti dal capitale umano investito, ossia dal titolo di studio e dal livello di professionalità del singolo migrante, atomisticamente considerato. Un criterio per certi versi “ovvio” e rassicurante, ma che porta a sottovalutare la rilevanza del “capitale sociale”, vale a dire della principale risorsa – secondo quanto documentano decenni di riflessione sociologica e antropologica – di cui i migranti dispongono per inserirsi nel mercato del lavoro, realizzare i propri progetti emancipativi, ma anche la principale determinante della perpetuazione nel tempo dei flussi, e della stessa adattabilità dei percorsi migratori alle esigenze della società ospite. E tutto ciò negli interstizi delle politiche, o anche nonostante e in contrasto con queste ultime<sup>8</sup>.

---

5.  
Pari opportunità e  
opportunità negate

In definitiva, le politiche che regolano le migrazioni da lavoro, benché formalmente finalizzate a soddisfare i fabbisogni del sistema economico, sono “condannate” a tenere contemporaneamente conto di tutta una serie di vincoli: l'esigenza, in primo luogo, di contenere la pressione migratoria irregolare rendendo il canale legale quello più vantaggioso; la necessità di rispettare principi costituzionalmente sanciti – e suggellati da accordi internazionali – che riguardano la possibilità per il migrante di ricongiungersi coi propri familiari e la protezione umanitaria; l'armonizzazione, per i paesi dell'Unione europea, della propria normativa con quella degli altri Stati aderenti e con gli orientamenti comunitari (che comporterà per diversi paesi la necessità di rimettere mano alle norme nazionali). Tutti gli Stati, inoltre, hanno l'esigenza di coltivare relazioni inter-

<sup>8</sup> Una delle poche eccezioni è costituita dalla procedura dell'ingresso tramite sponsor introdotta in Italia dal testo unico sull'immigrazione del 1998, e abolita dalla legge Bossi – Fini del 2002.

nazionali, alleanze, rapporti commerciali, strategie di espansione della loro influenza in determinate aree geopolitiche: altrettanti obiettivi che finiscono col limitare la possibilità di decidere unilateralmente su una materia oggi particolarmente “calda”. Ulteriori vincoli, per un verso meno “stringenti” ma forieri di conseguenze profonde, sono rappresentati dall’opportunità di rafforzare l’integrazione economica regionale e la cooperazione internazionale coi paesi di provenienza dei flussi migratori. *Obiettivi e vincoli complessi, che rischiano di fare passare in secondo piano quella che invece dovrebbe costituire una dimensione costitutiva delle politiche migratorie: la dimensione dell’etica.*

Le considerazioni che abbiamo sopra proposto, sulla base peraltro di una ricognizione di analisi suggerite da autorevoli studiosi, hanno messo in luce alcuni nodi problematici dello scenario contemporaneo, senza evidentemente essere in grado di formulare alcuna soluzione soddisfacente. Si tratta dunque di una semplice traccia di riflessione, con l’auspicio che possa servire ad aprire un dibattito più attento alle implicazioni etiche delle scelte e delle non scelte in tema di politica migratoria. Prima di concludere vi è però un altro punto che merita di essere sottolineato: il proliferare di programmi e dispositivi per la regolazione dei flussi conferma la centralità della questione migratoria nell’agenda politica dei principali paesi europei, ma anche l’interesse col quale essi guardano al mercato internazionale del lavoro nell’elaborazione delle proprie strategie competitive. E tuttavia *ciò avviene all’interno di un contesto in cui il tema dell’integrazione degli immigrati e delle minoranze etniche, nel mercato del lavoro e nell’arena sociale, è ben lontano dall’essere “risolto”*. Al di là della varietà dei modelli nazionali d’integrazione – tutti, come sappiamo, oggi oggetto di un profonda ripensamento – si tratta, ancora una volta, di rivelare *una serie di contraddizioni nelle modalità attraverso le quali i paesi di destinazione provano a governare i processi di inserimento degli immigrati nel mercato del lavoro e la loro integrazione nella società*. Qui di seguito non faremo che suggerire alcuni spunti di riflessione.

Un primo dato riguarda la crescente enfasi che oggi si registra sull’esigenza di *promuovere uno scenario di pari opportunità* nell’accesso all’impiego e alle altre opportunità sociali. Si può anzi dire che essa rappresenti un’ulteriore tendenza delle politiche migratorie a livello internazionale, o più precisamente una “attenzione” viepiù presente nelle politiche rivolte agli immigrati della prima e soprattutto delle successive generazioni, in ragione della consapevolezza che la discriminazione di cui essi sono vittime non solo costituisce un fenomeno moralmente censurabile (e contrario al dettato costituzionale dei vari paesi), ma altresì una causa di processi di *brain wasting* e comunque un fattore che pone a repentaglio il corretto funzionamento del mercato del lavoro, alimentandone la seg-

mentazione. Oltre a contenere i rischi di esclusione e marginalità sociale, queste politiche mirano dunque a valorizzare il potenziale che l'immigrazione, soprattutto se qualificata, è in grado di esprimere. In alcuni casi le finalità che le ispirano sono quelli di prevenire le problematiche sindacali suscitate da fenomeni di "concorrenza sleale" indotti dalla presenza di una manodopera particolarmente adattabile e a basso costo, così come di contrastare l'insorgere di processi di etnicizzazione dei rapporti di impiego e delle loro conseguenze. L'obiettivo di promuovere le chance degli immigrati attraverso la denuncia delle pratiche discriminatorie converge per certi aspetti con le azioni di lotta al razzismo e alla xenofobia. Tra gli esempi più eloquenti vi è quello della Francia: dopo essere stato a lungo oggetto di una sorta di esorcizzazione, da parte sia dei *policy makers* sia dei ricercatori sociali, in virtù della centralità tributata al principio di eguaglianza, il problema della discriminazione ha iniziato finalmente a essere tematizzato e a produrre progetti in termini di azioni positive (M. Poinot 1998). Un Paese che ha fatto dell'ideologia assimilatrice ed egualitaria la propria bandiera, ha così dovuto riconoscere l'esistenza di prassi discriminatorie che costituiscono una pesante ipoteca sui destini dei giovani nati dall'immigrazione, generando un senso di rottura tra questi stessi giovani e il resto della società; anzi, proprio la riflessione su tale esperienza nazionale dimostra come sia più facile condannare la discriminazione e il razzismo quando appaiono l'espressione di gruppi estremisti, mentre si è meno portati a riconoscere la loro inscrizione nella struttura stessa della società e nel suo funzionamento istituzionale normale (P. Bataille 1997). Negli ultimi anni, un notevole impulso alla prevenzione e alla lotta alla discriminazione è venuto dall'Unione europea, segnatamente dopo il Consiglio europeo straordinario riunitosi a Tampere il 15 e 16 ottobre 1999, a seguito del quale la Commissione ha elaborato due proposte di direttiva: la prima, approvata nel novembre 2000 (Direttiva del Consiglio 2000/78/CE) con la quale si mira a stabilire «un quadro generale per il rispetto del principio di pari trattamento tra le persone a prescindere da razza o origine etnica, religione o convinzioni personali, handicap, età o tendenze sessuali»; e una seconda, specificamente dedicata all'attuazione del principio della parità di trattamento fra le persone indipendentemente dalla razza e dall'origine etnica. Quest'ultima direttiva (Direttiva del Consiglio 2000/43/CEE) mira a stabilire un quadro minimo per l'interdizione della discriminazione basata sulla razza o l'origine etnica, e un livello minimo di protezione giuridica nell'Unione Europea per le persone vittime di discriminazione. Essa copre ambiti molteplici: l'accesso all'occupazione e le condizioni di lavoro, comprese le retribuzioni, le promozioni e le condizioni per il licenziamento; l'accesso a tutti i tipi di orientamento, formazione e riqualificazione professionale; l'affiliazione alle organizzazioni dei

lavoratori e dei datori di lavoro, a qualunque altra organizzazione professionale, nonché l'accesso alle prestazioni da esse erogate; la protezione sociale, comprese la sicurezza sociale e l'assistenza sanitaria; le prestazioni sociali (per esempio agevolazioni sui trasporti pubblici, prezzi ridotti per l'accesso a eventi culturali; pasti sovvenzionati nelle scuole, eccetera); l'istruzione; l'accesso e la fornitura di beni e servizi, incluso l'alloggio. Oltre alla discriminazione diretta e indiretta la direttiva proibisce, considerandole alla stregua di una discriminazione, le molestie che producono un clima lavorativo intimidatorio, ostile, offensivo o sgradevole.

Rispetto a questo genere di pronunciamenti, le politiche migratorie presentano ancora una volta forti contraddittorietà. Tanto per cominciare, l'idea di pari opportunità fa a pugni con la visione dell'immigrazione come una forza lavoro complementare a quella autoctona, chiamata unicamente a ricoprire i posti di lavoro che quest'ultima non è più in misura sufficiente o – più spesso – non è più disposta a svolgere. Cioè a dire con il principio implicitamente posto alla base di un po' tutti i programmi di reclutamento all'estero. Del resto, la preoccupazione di non contraddire alcuni paesi membri ha indotto la Commissione a non estendere il divieto di discriminazione a coloro che non posseggono la cittadinanza del Paese in cui risiedono, o comunque di un Paese dell'Unione: *orbe ne, in molti Stati dell'Unione sono proprio i cittadini di paesi terzi a costituire le principali vittime della discriminazione etnica e razziale, così che tale limitazione rischia di ridurre drasticamente l'efficacia delle direttive europee.* Tanto più ci si allontana da una prospettiva di pari opportunità quanto più si impone al lavoratore straniero di restare vincolato a un determinato lavoro o a un determinato territorio sub-nazionale, quando si rende ardua la conversione del titolo di soggiorno (per esempio da motivi di studio a motivi di lavoro, da motivi di lavoro dipendente a motivi di lavoro autonomo), o quando ancora le pratiche di gestione dei visti limitano la mobilità territoriale dei migranti e dei loro familiari e la possibilità di mantenere relazioni (eventualmente anche di tipo commerciale) col Paese d'origine o con comunità di connazionali insediate in altre nazioni. Ma, al di là delle barriere e dei vincoli legali, sono le logiche del funzionamento spontaneo del mercato del lavoro a produrre discriminazione nei confronti degli immigrati e degli appartenenti ai gruppi minoritari, logiche difficilmente scalfibili dalla dichiarazioni di principio contenute nei testi ufficiali. Nell'esperienza dei paesi che hanno accolto i flussi sostenuti degli anni del dopoguerra, tali contraddizioni tra il principio d'uguaglianza stabilito dalla legge e insegnato sui banchi di scuola e i processi effettivi di allocazione delle risorse e delle opportunità si sono rese palesi al momento dell'ingresso sul mercato del lavoro delle seconde generazioni, portatrici di aspettative professionali del tutto incoerenti col modello di incorporazione subordina-

ta dovunque prevalente. Quanto ai paesi di “nuova immigrazione” dell’Europa mediterranea, v’è ragione di ritenere che questo problema risulterà ulteriormente esasperato, in virtù di un modello di regolazione del mercato del lavoro di tipo “micro-sociale” (E. Reyneri 1996), dove il capitale sociale degli individui, sotto forma di appartenenze ascritte e legami interpersonali, ha un peso assai rilevante sui destini occupazionali individuali, e dove la specificità delle reti sociali cui hanno accesso gli stranieri (composte da connazionali e da organizzazioni “pro-immigrati” per lo più di stampo assistenziale) ha contribuito alla loro segregazione occupazionale.

Sempre i pronunciamenti dell’Unione europea sottolineano la necessità d’adottare, nella progettazione dei percorsi di inclusione, un *approccio olistico* che tenga conto, oltre agli aspetti economici e sociali dell’integrazione, anche delle questioni relative alla diversità culturale e religiosa, alla cittadinanza, alla partecipazione e ai diritti politici. Ma è proprio qui che si rivela una tensione irrisolvibile tra la tendenza alla *securatization* della questione migratoria e le finalità delle politiche per l’integrazione. Nella vicenda europea, infatti, dopo essere inizialmente tematizzata in termini a-politici, l’immigrazione è divenuta oggetto di una crescente politicizzazione, una tendenza che ha toccato il suo apice tra la fine degli anni ‘90 e l’inizio del nuovo millennio, e che ha reso l’opinione pubblica una variabile strategica nel condizionare le scelte in tema di politiche migratorie e per gli immigrati. Le prime – le politiche migratorie – sono andate assumendo dovunque *un intento rassicurativo: mirano cioè a fornire, quanto meno, la parvenza della capacità di tenere sotto controllo una pressione migratoria percepita – e strumentalmente rappresentata – come incontenibile, e a proporre percorsi d’incorporazione dei new comers che assecondino l’aspettativa della cittadinanza di garantirsi un accesso privilegiato alle risorse e alle opportunità sociali*. Le seconde – le politiche per gli immigrati – puntano soprattutto a non alimentare i malcontenti della cittadinanza e la preoccupazione di non vedersi sottrarre risorse preziose. Chiamate a governare un fenomeno che in buona misura travalica il loro raggio d’azione e capacità d’incidenza, le élites politiche fanno così ampio ricorso a politiche che hanno, sempre più spesso, una funzione simbolica, e che confermano l’autorità dei cittadini, “proprietari dello Stato”, di stabilire chi abbia diritto a farne parte e di godere dei vantaggi che la cittadinanza porta con sé.

Come una copiosa letteratura non ha mancato di sottolineare, sono – ancora una volta – soprattutto le seconde generazioni nate dall’immigrazione a scontare le conseguenze di queste tensioni, sospese come sono tra la promessa dell’uguaglianza e la necessità di fare i conti con la peculiarità della loro esperienza e i pregiudizi della società ospite, che nemmeno le politiche anti-discriminatorie sono in grado di aggredire. Certo è che la loro vicenda obbliga a fare

i conti con una questione “scomoda”, che le società occidentali hanno dapprima ambito a governare attraverso la crescita degli apparati di Welfare e le politiche redistributive, e successivamente tentato di esorcizzare ridefinendola in modi diversi, tesi a negare la politicità che le è propria: alludiamo ai *processi di formazione e riproduzione delle disuguaglianze sociali*. A tale riguardo, uno sguardo complessivo all’ampia e ricca produzione scientifica che ha accompagnato la comparsa sulla scena pubblica della c.d. “nuova seconda generazione” svela a nostro avviso la *tentazione di rivestire, oltre la misura opportuna, d’una valenza esplicativa la variabile dell’appartenenza etnica e dell’origine straniera, contribuendo in un certo qual modo a reificarne l’importanza ma anche, per certi aspetti, a sviare lo sguardo dal nodo centrale, che riguarda, appunto, le logiche e i processi attraverso i quali prendono corpo e si rafforzano le disuguaglianze sociali*. Riallacciandoci alle considerazioni già proposte in un precedente lavoro (L. Zanfrini 2004b), ci sembra di potere affermare che all’attuale enfasi sulla differenza etnica (e sulla stessa valorizzazione di quest’ultima nello spazio pubblico) non è probabilmente estraneo il *sostanziale fallimento del modello individualistico d’incorporazione, basato sui diritti e le responsabilità dei singoli*. Un modello coerente con le società liberali del passato, con la loro “avversione” per le differenze ascritte e la loro promessa d’una struttura sociale meritocratica e di una società capace d’includere i suoi cittadini vecchi e nuovi. La richiesta di diritti – e a volte di trattamenti – “speciali” è spesso il frutto di pratiche di reinvenzione dell’identità etnica che trovano il loro concime nella consapevolezza, da parte d’individui e gruppi, d’essere vittime di pregiudizi negativi e di discriminazioni. Ma analogamente, l’esaltazione della differenza e la retorica dei diritti etnici, anche quando non raggiungono la deriva del razzismo differenzialista, rischiano di apparire alla stregua di un’inconsapevole confessione, da parte delle società d’immigrazione, della propria incapacità d’offrire adeguate occasioni d’integrazione a quanti vi giungono col loro bagaglio di sogni e di speranze. E a maggiore ragione ai loro figli, allegorie viventi del successo e dell’insuccesso dei progetti migratori familiari. A. Portes (2004) ha affermato che è a suo rischio e pericolo che la società americana continua ad ignorare le forze che conducono all’assimilazione verso il basso. *La sfida che abbiamo dinnanzi va dunque oltre la necessità di contrastare le pratiche discriminatorie, ma riguarda, ancora una volta, la capacità di ricondurre i percorsi di integrazione delle minoranze etniche a un più ampio progetto di società “integrata”, frangia non trascurabile della nuova seconda generazione*. Se spostiamo lo sguardo sull’Italia, ci sembra di potere affermare che i processi d’allocazione sensibili ai *clivages* etnici e nazionali potrebbero essere una modalità d’oscuramento delle trasformazioni in atto nel mercato del lavoro, trasformazioni che nel loro

complesso producono un indebolimento dei diritti e delle tutele offerti ai lavoratori, ed in specie a quei lavoratori meno capaci di avvantaggiarsi dell'attuale tendenza all'individualizzazione dei rapporti d'impiego. Un processo che potrebbe condurre, per ragioni altrove esposte (L. Zanfrini 2004c), a un inasprimento del conflitto interetnico: un esito che la società italiana sta forse sottovalutando, a suo rischio e pericolo.

A questo riguardo, sempre prendendo ad esempio la vicenda italiana – che peraltro può essere considerata emblematica di tendenze oggi oltremodo diffuse – ci pare di potere osservare che il tono complessivo della convivenza interetnica e la stessa immagine che gli immigrati si sono fatti della società italiana rimandi al *registro d'una distanza tra la legge e la prassi, tra le procedure ufficiali e quelle effettive, tra i diritti sanciti e quelli fruibili, con una ricaduta negativa soprattutto nella percezione dei doveri e del rispetto della legalità*. Nel processo di formazione delle disuguaglianze, questa distanza ha un peso tutt'altro che trascurabile, che va oltre la vulnerabilità del migrante a scopo e a tempo determinato chiamando in causa, tra gli altri fattori ma con una valenza cruciale, le trasformazioni del mercato del lavoro e il progressivo declino della “società salariale”. Come una ricca serie di studi ha abbondantemente dimostrato, la trasformazione del mercato del lavoro – e l'emblema di essa: la flessibilità – hanno conseguenze e significati plurimi, che dipendono dalla dotazione di risorse con le quali un giovane s'affaccia su tale mercato. Per alcuni la flessibilità è un'opportunità, per altri una trappola. Per buona parte dei migranti di prima generazione, essa è soprattutto una trappola, un agente di imbrigliamento in rapporti di impiego etnicizzati e decisamente discriminatori. Con l'ingresso, ormai imminente, nell'età adulta delle seconde generazioni, è verosimile ritenere che questi nodi verranno al pettine. Alcuni di questi giovani avranno alle spalle percorsi scolastici tortuosi e famiglie non sempre in grado di sostenerli e guidarli nelle scelte; molti di più – forse la maggioranza, se si guarda all'attuale panorama della partecipazione degli immigrati al mercato del lavoro italiano – avranno alle spalle genitori che hanno incontrato i volti meno nobili del nuovo capitalismo “flessibile”, per dirla con R. Sennet (2003): *la difficile trasmissione intergenerazionale di un'etica del lavoro e della vita*, sulla quale il sociologo britannico ha mirabilmente portato l'attenzione, *si paleserà emblematicamente nelle biografie di questi figli dell'immigrazione*. E il fardello individuale che essi, al pari di molti coetanei autoctoni, saranno costretti a portare, dovrebbe fungere da monito per una società che, rincorrendo gli obiettivi della competitività economica, ha finito col trascurare quelli della coesione sociale. *L'obiettivo cioè di edificare una società integrata, sfruttando quella formidabile occasione di autoriflessività che la sfida dell'immigrazione porta da sempre con sé*.

Parafrasando quanto è stato scritto al riguardo delle politiche educative (M. Colasanto 1995), al pari delle altre politiche di cui oggi tanto si discute nel contesto del ripensamento dei regimi di accumulazione e dei modelli di regolazione della convivenza, anche *il senso delle politiche migratorie e per gli immigrati dovrebbe allora essere misurato attraverso la loro capacità di mobilitare tutte le risorse presenti in un determinato sistema sociale*, e questo chiama in causa i temi e i problemi legati alle sue specificità strutturali ma anche – e forse soprattutto – quelli che lo definiscono sul piano etico e culturale. In ultima analisi, va presupposta *l'esistenza di un sistema sociale che ha, sia pure implicitamente, un progetto su di sé*, che condivide un sistema di valori e si assume a ogni livello un compito che non è improprio definire educativo, al fine di confermare tali valori come base per la propria coesione sociale. I deficit e i fallimenti delle politiche migratorie e per gli immigrati dovrebbero allora essere assunti come un campanello di allarme di una società che difetta di quei presupposti etici e culturali adeguati a sostenere i progetti che la riguardano.

## Riferimenti bibliografici

- BATAILLE P., 1997: *Le racisme au travail*, La Découverte, Paris.
- BOYD M., 1989: *Family and Personal Networks in International Migration: Recent Developments and New Agendas*, in «International Migration Review», XXIII, 3, pp. 638-670.
- BRETTELL C.B., HOLLIFIELD J.F. (a cura di), 2000: *Migration Theory. Talking across Disciplines*, Routledge, New York-London.
- CASTLES S., MILLER M.J., 1993: *The Age of Migration. International Populations Movements in the Modern World*, MacMillan, London.
- COLASANTO M., 1995: *Risorse umane e sviluppo locale*, in “Vita & Pensiero”, LXXVIII, n. 12, pp. 809-819.
- CORNELIUS W.A., MARTIN P.L., HOLLIFIELD J.F., 1994: *Introduction: The Ambivalent Quest for Immigration Control*, in (eds), *Controlling Immigration: A Global Perspectives*, a cura di W.A. CORNELIUS, P.L. MARTIN e J.F. HOLLIFIELD, Stanford University Press, Stanford, pp. 3-41.
- EHRENREICH B., RUSSEL HOCHSCHILD A. (a cura di), 2002: *Global Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. COMPLETARE
- ESPING-ANDERSEN G., 1999: *Social Foundations of Postindustrial Economies*, Oxford University Press, Oxford.
- GEDDES A., 2003: *The Politics of Migration and Immigration in Europe*, Sage, London.
- GUILD E., 2001: *Moving the Borders of Europe*, prolusione inaugurale, University of Nijmegen, 30 maggio.
- HABERMAS J., 1992: *Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe*, in «Praxis International», 12 (I), pp. 1-19.
- HAMMAR T., 1992: *Laws and Policies Regulating Population Movements: A European Perspective*, in *International Migration Systems. A Global Approach*, a cura di Kritz M.M., Lean Lim L., Zlotnik H., Clarendon Press, Oxford, pp. 245-262.
- HOLLIFIELD J.F., 2000: *The Politics of International Migration. How Can We “Bring the State Back In”?*, in *Migration Theory...*, a cura di C.B. Brettell e J.F. Hollifield, cit., pp. 137-185.

- MASSEY D.S., 2002: *La ricerca sulle migrazioni nel XXI secolo*, in *Stranieri in Italia. Assimilati ed esclusi*, a cura di A. Colombo e G. Sciortino, Il Mulino, Bologna, pp. 25-49.
- MINGIONE E., 1998: *Sociologia della vita economica*, Carocci, Roma.
- OCDE, 1998: *Migrations, libre-échange et intégration régionale dans le bassin méditerranéen*, Paris.
- OCDE, 2000: *Combattre l'emploi illégal d'étrangers*, Paris.
- PALIDDA S., 2002: *Introduzione all'edizione italiana*, in Sayad, A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano, pp. VII-XVI.
- PAPADEMETRIOU D.G., HAMILTON K.A., 1995: *Managing Uncertainty: Regulating Immigration Flows in Advanced Industrial Countries*, International Migration Policy Program – Carnegie Endowment for International Peace, Washington D.C.
- POINSOT M. (coordination), 1998 : *Les discrimination dans le monde du travail*, ADRI Etudes, Paris.
- PORTES A., 2004:
- REYNERI E., 1996: *Sociologia del mercato del lavoro*, Il Mulino, Bologna.
- RUHS M., 2005: *Designing Viable and Ethical Labour Immigration Policies*, "World Migration 2005", pp. 203-218.
- SANTO TOMAS P., 2005: *Filipinos Working Overseas: Opportunity and Challenge*, "World Migration 2005", pp. 239-248.
- SAYAD A., 1999: *La double absence*, Seuil, Paris.
- SCHUCK P.H., *Law and the Study of Migration*, in *Migration Theory...*, a cura di C.B. Brettel e J.F. Hollifield, cit., pp. 187-204.
- SCIORTINO G., 2000: *L'ambizione della frontiera. Le politiche di controllo migratorio in Europa*, Franco Angeli, Milano.
- SEARS D.O., 1988: *Symbolic Racism*, In Katz, P.A. – Taylor, D.A. (eds.), *Eliminating Racism. Profiles in Controversy*, Plenum Press, New York, pp. 53-84.
- SENNETT R., *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, Feltrinelli, Milano, 2003 (ed. orig. 1999) METTERE EDIZIONE ORIGINALE.
- ZANFRINI L., 2000b: "Programmare" per competere. I fabbisogni professionali delle imprese italiane e la politica di programmazione dei flussi migratori, Franco Angeli, Milano.
- ZANFRINI L., 2001a: "Learning by programming". Secondo rapporto sui fabbisogni professionali delle imprese italiane e la politica di programmazione dei flussi migratori, Franco Angeli, Milano.
- ZANFRINI L., 2003a: *Il capitale sociale nello studio delle migrazioni. Appunti per una prima riflessione*, in «Sociologia del lavoro», n. 91, pp. 63-91.
- ZANFRINI L., 2003b: *Politiche migratorie e reti etniche: un intreccio da costruire?*, in *Percorsi migratori tra reti etniche, istituzioni e mercato del lavoro*, a cura di M. La Rosa e L. Zanfrini, Franco Angeli, Milano, pp. 225-249.
- ZANFRINI L., 2004a: *Sociologia delle migrazioni*, Laterza, Roma-Bari.
- ZANFRINI L., 2004b: *Sociologia della convivenza interetnica*, Laterza, Roma-Bari.
- ZANFRINI L., 2004c: *Parte seconda. I risultati della ricerca*, in M. Colasanto (a cura di), *L'occupazione possibile. Percorsi tra lavoro e non lavoro e servizi per l'inserimento lavorativo dei cittadini non comunitari*. Milano, 2004c, pp. 47-255.
- ZANFRINI L., 2005: *Braccia, menti e cuori migranti. La nuova divisione internazionale del lavoro riproduttivo*, in Zanfrini L. (a cura di), *La rivoluzione incompiuta. Il lavoro delle donne tra retorica della femminilità e nuove disuguaglianze*, Edizioni Lavoro, Roma, pp. 239-283.





# Intervento

## Esperienza di educazione e di integrazione nella società multi-etnica e pluralista di Bruxelles

Prof. Luk DELFT, sdb  
Docente del Centro don Bosco - Sint Pieters - Woluwe (Brussel)



Mi è stato chiesto di fare una breve comunicazione riguardante la situazione della pastorale scolastica nelle scuole cattoliche del Belgio. La richiesta mi è risultata complessa per più ragioni.

Innanzitutto per l'organizzazione federale del Belgio. L'organizzazione politica della scuola è in gran parte di competenza delle regioni, con riflessi sulla scuola cattolica. Nelle diverse regioni, infatti, anche la pastorale della scuola segue strategie proprie e, spesso, non comunicanti.

In secondo luogo per il profondo ripensamento della pastorale scolastica che sta avvenendo oggi nel Belgio. La pastorale scolastica deve fare i conti con le profonde trasformazioni che sono avvenute nel Belgio in questi decenni, il passaggio, cioè, da una società cristiana ad una nuova società caratterizzata da una profonda secolarizzazione e da un dilagante pluralismo ideologico e religioso.

Per evitare che la mia comunicazione si riduca ad un'arida elencazione di dati, o si limiti a descrivere le varie pastorali scolastiche, a seconda delle regioni politiche, mi soffermerò su quella che si sperimenta nella regione delle Fiandre, una regione significativa perché è la più popolosa ed ha il maggior numero di scuole cattoliche. Aggiungo che io appartengo a quella regione e quindi ne sono coinvolto più direttamente.

Nella mia breve comunicazione:

- descrivo alcune caratteristiche generali del contesto in cui si inserisce la scuola cattolica e la sua azione pastorale;
- indico alcune scelte della pastorale della scuola cattolica;

– richiamo l'attenzione su un problema particolare: la numerosissima presenza di extracomunitari a Bruxelles e i tentativi di azione pastorale.

## A. Caratteristiche dell'attuale situazione

La scuola cattolica opera in un contesto dove si è passati, in maniera molto rapida, da una società cristiana ad una società caratterizzata dalla “secolarizzazione” e dal fenomeno del “pluralismo culturale e religioso”

Carson, storica inglese, ha descritto il Belgio e la regione delle Fiandre come un “Paese pieno di contrasti”.

Contrasti si trovano anche in altri paesi, ovviamente; ma il Belgio presenta una situazione peculiare perché ha tantissimi contrasti in una superficie molto ristretta. Su un territorio largo due volte la regione Lazio convivono tre gruppi linguistici, i Fiamminghi, i Valloni e i Tedeschi politicamente guidati da sette governi e da oltre sessanta ministri.

Anche nel Belgio, come nei paesi confinanti (Francia, Olanda), la secolarizzazione è fortemente presente. Ma la peculiarità del Belgio sta nel fatto che la secolarizzazione si è affermata con estrema rapidità ed è penetrata profondamente in tutti gli ambiti, quasi nello spazio di una sola generazione.

Al tempo dei nostri genitori eravamo uno dei paesi più cattolici, oggi siamo tra i paesi più secolarizzati. Nella regione delle Fiandre la percentuale delle persone che frequentano la Chiesa è inferiore al 10% (nel 1955 era superiore al 60%).

Da ricerche recenti risulta che, nella scala dei valori, la religione occupa il quinto posto dopo la famiglia, gli amici, il tempo libero e il lavoro.

La religione sta diventando una realtà della vita privata oppure è presente soltanto in alcuni momenti forti, quali la nascita di un figlio (il 64% dei neonati è battezzato), il matrimonio o il funerale (l'80% delle persone nella regione delle Fiandre richiede ancora il funerale in Chiesa). Il numero degli aspiranti alla vocazione sacerdotale o religiosa è quasi nullo.

Questa situazione si riflette sugli extracomunitari i quali crescono in un mondo in cui la religione è “cosa privata”. Uno dei maggiori tabù, oggi, è dichiarare pubblicamente che uno crede in Gesù Cristo. Ogni richiamo a Dio è scomparso dalla vita pubblica. Molti giovani non dispongono nemmeno più del linguaggio, dei termini e delle parole per esprimere la fede cristiana e la religione.

Il Governo persegue una politica ostile alla Chiesa, combattendone soprattutto il potere nella scuola e nelle istituzioni cattoli-

che della sanità e della salute pubblica. I valori provenienti dal cristianesimo non vengono più riferiti alla fede cristiana, ma ad un vago umanesimo orizzontale.

A livello dei giovani va però segnalata una situazione sorprendente. L'atteggiamento dei giovani verso la fede cristiana sta cambiando.

Fino al decennio precedente dominava largamente l'indifferenza religiosa e l'ostilità verso la Chiesa. Non era raro sentire nella lezione di religione domande di questo genere: "Ma Lei, signore, ci crede ancora a queste cose?"

Oggi gran parte dei giovani non sa più nulla della fede cristiana. Quindi i pregiudizi precedenti e le rappresentazioni antiquate in loro possesso sono scomparse. La mutata situazione apre nuove possibilità e orizzonti. Cresce tra i giovani la ricerca di spiritualità e anche di fede religiosa. Al posto del disprezzo o dell'indifferenza si fa strada la domanda religiosa e cristiana.

Anche la presenza di altre religioni e di altri credenti suscitano interrogativi. Quando nella nostra scuola a Bruxelles gli islamici celebrano il *ramadan*, i giovani del Belgio fanno anche domande circa i nostri riti cristiani. Ma non c'è da illudersi: la via di una nuova evangelizzazione dei giovani è ancora lunga e piena di difficoltà.

### **1. Alcune note sulla scuola cattolica**

Paradossalmente, nella Regione delle Fiandre e persino a Bruxelles la scuola cattolica fiorisce. Nelle Fiandre circa il 75% dei giovani frequenta una scuola cattolica e a Bruxelles la percentuale che frequenta è superiore al 60%.

Come spiegare questo fenomeno?

I genitori scelgono la scuola cattolica soprattutto per il suo progetto educativo.

La scuola cattolica non si è mai limitata a trasmettere informazioni e insegnare competenze. Essa ha esaltato sempre l'aspetto educativo. Intende, infatti, non solo insegnare ma anche educare. Ogni scuola cattolica ha il suo progetto educativo, che è frutto di studio, di riflessione e di scelte.

I genitori sono attratti dalle proposte di educazione ai valori, di attenzione alla persona e alla sua crescita, dal qualificato livello degli studi e della buona qualità didattica.

Le scuole cattoliche godono la reputazione di essere tra le "migliori", anche se ciò non vuole dire necessariamente che le scuole statali siano di bassa qualità.

Rispetto alla presunta neutralità ideologica e religiosa della scuola statale, gli islamici preferiscono sempre più la scuola cattolica sia perché vi è un rispetto maggiore per la religione, sia perché c'è l'effettiva attenzione ai valori. Si giunge, talvolta, all'esperienza paradossale che una scuola cattolica riesce a coinvolgere maggiormente gli alunni islamici che i giovani del posto ormai scristianizzati.

## **2. La scuola cattolica vittima del proprio successo?**

L'accettazione di giovani scristianizzati, non cristiani, non cristianizzati, spesso religiosamente indifferenti, ha un prezzo.

Le scuole cattoliche si sono rivelate forti sul piano della pedagogia e dell'educazione ma si sono scoperte fragili nel campo della trasmissione della fede cristiana e a livello della catechesi.

Se gli alunni sono figli del contesto secolarizzato, bisogna tenere presente che anche i numerosi docenti, maestre e maestri sono lontani dalla fede e dalla pratica cristiana. Lo stesso vale per i genitori che partecipano nei consigli della scuola. Perciò non sorprende che negli ultimi decenni si sia verificato un abbassamento della identità cristiana della scuola cattolica.

Attualmente è stato lanciato l'allarme ed è in atto un forte dibattito sulla cattolicità della scuola cattolica o sulla sua identità cristiana. A livello di consigli responsabili emerge la volontà di delineare assai più nettamente questa identità cristiana. Il processo è in atto, ma tuttora non si è ancora concretizzato in scelte operative.

## **3. La pastorale della scuola**

Mi limito ad offrire qualche cenno sulle strutture della pastorale scolastica.

Mi pare che si possa dire, innanzitutto, che la pastorale sia ben organizzata, dotata di ottimi organismi per l'animazione. Il più alto organismo è il consiglio inter-diocesano per la pastorale della scuola cattolica. In ogni Diocesi, poi, c'è il consiglio diocesano per la pastorale della scuola. Anche a livello locale, in ogni tipo di scuola, c'è un gruppo animatore. Il gruppo è formato da alcuni insegnanti (laici o laiche) particolarmente impegnati. Talvolta il gruppo è integrato da alcuni giovani. Questi gruppi locali di animazione pastorale si incontrano regolarmente per curare le attività pastorali della scuola: preparano le celebrazioni di preghiera all'inizio dell'anno scolastico; organizzano attività quaresimali (per esempio una corsa con sponsor per raccogliere dei soldi per un'opera di solidarietà nel terzo mondo).

Il vero problema, tuttavia, si colloca a livello di contenuti. Fino agli anni settanta, tutta la catechesi della Chiesa e la prepara-

zione dei sacramenti, con poche eccezioni (la cresima), si svolgevano nella scuola (soprattutto nelle scuole elementari). Era il caso di molti paesi, soprattutto dei paesi che una volta erano sotto il regime austriaco.

Oggi c'è il corso di religione cristiana (cattolica) nella scuola, ma questo corso non è più un corso di catechesi svolto nell'orario scolastico, insegnato dal titolare della classe. Scopi e contenuti del corso di religione sono in funzione dei compiti della scuola e al servizio di una formazione più appropriata degli alunni. La catechesi svolta a livello della comunità cristiana, invece, ha come scopo principale l'educazione del battezzato a credere, pensare e vivere come cristiano, come autentico seguace di Gesù Cristo. Va anche annotato che, oggi, come in altri paesi Europei, il corso di religione porta a conoscenze frammentate del cristianesimo e di altre religioni. Con la conseguenza che al termine del ciclo scolastico gli studenti non sono ancora in grado di dire quali sono veramente i punti centrali della fede cristiana.

Da questo forte cambiamento delle finalità e dei contenuti del corso di religione, anche il volto della pastorale della scuola è cambiato. Dopo la scomparsa della catechesi ecclesiale, alla pastorale della scuola è rimasto un compito piuttosto modesto, quello di curare le celebrazioni religiose (l'organizzazione sporadica di una celebrazione eucaristica) ed organizzare alcune attività e iniziative a livello di solidarietà e di diaconia.

Il livello stesso dell'offerta, sia nel corso di religione, sia nelle attività più specificamente appartenenti alla pastorale della scuola si è sovente abbassato a una specie di denominatore comune. Ciò produce un sensibile abbassamento della dimensione della fede cristiana. E laddove si mantengono tuttora certe celebrazioni religiose, è sensibile la tendenza orizzontale, che presta attenzione soprattutto ai valori e alle attività sociali. Si parla poco di Dio e di Gesù Cristo (che sono un po' ridotti al ruolo di extracomunitari religiosi nelle nostre scuole).

Accanto al lato visibile, più o meno ufficiale, della pastorale scolastica, esiste anche una realtà pastorale diversa, ma comunque reale e costruttiva. Si possono segnalare tre aspetti:

1) Nei momenti forti e maggiormente aperti si fanno tentativi pastorali mirati; ad esempio in occasione della morte di un compagno di classe, all'inizio dell'anno scolastico, al termine del corso scolastico con gli studenti dell'ultimo anno, in occasione delle principali feste cristiane, il Natale e la Pasqua, il tempo della quaresima. Nelle scuole salesiane si valorizza la festa di Don Bosco. Persino l'occasione di una serata di poesia è utilizzata. Queste circostanze

ze si prestano per l'inserimento di momenti di approfondimento della fede cristiana.

2) In collegamento con il corso di religione nella scuola. Molto spesso l'insegnante di religione valorizza esperienze e coglie interrogativi che si prestano per far riflettere sul messaggio cristiano o parte di esso. L'insegnante viene a conoscere molti problemi, che poi sfociano in un colloquio personale. Tutte queste forme di accompagnamento e sostegno non appartengono ufficialmente al compito dell'insegnante di religione, ma sono comunque praticate, e talvolta anche ricercate.

3) Ci sono anche forme di pastorale che si svolgono in contesti extra-scolastici, come la proposta di pellegrinaggi di diverso genere, di esperienze spirituali presso una abbazia, un campeggio tematico su temi della fede cristiana.

Nelle numerose scuole cattoliche gestite dai religiosi, anche le scuole di Don Bosco – nella regione delle Fiandre – praticano un tipo di pastorale della scuola che ha una certa analogia con quanto avviene nelle altre scuole cattoliche.

Le scuole di Don Bosco o quelle collegate ai Salesiani sono state animate, fino ad oggi, da un gruppo centrale di animazione pastorale, che presta assistenza ai vari gruppi pastorali locali. Attualmente è in discussione se tale Gruppo centrale di animazione pastorale debba continuare come Gruppo più o meno a se stante oppure sia meglio farlo entrare nel Centro Don Bosco per la formazione.

Si constata che anche nelle scuole salesiane l'impegno pastorale è piuttosto a livello del comune denominatore, cioè mirato a ciò che serve a tutti ed è accettato da tutti: l'animazione al livello più basso per raggiungere il maggior numero di destinatari.

Ci si interroga se, in questo contesto di forte pluralismo religioso e di secolarizzazione (le scuole sono frequentate da alunni che non hanno più una reale esperienza di celebrazione della fede o sono di altre religioni, soprattutto dell'Islam, se ha ancora senso proporre celebrazioni eucaristiche per tutti.

Bisogna dire che le scuole salesiane e la maggior parte delle altre scuole cattoliche, nonostante tutte queste difficoltà, tengono ancora a questa celebrazione eucaristica in qualche occasione speciale.

A servizio delle scuole salesiane c'è anche un Gruppo di lavoro per la pastorale della scuola secondaria. Esso intende elaborare una rete (network) in cui tutti i collaboratori della pastorale giovanile nelle diverse unità locali possono incontrarsi e scambiarsi le esperienze.

Il gruppo offre una notevole gamma di sussidi e strumenti di lavoro, di notevole praticità, che sono ampiamente usate anche fuori delle scuole salesiane (libri di preghiera, informazioni su determinate tematiche, ecc). C'è anche un sito web (website) dove è possibile scaricare testi e materiali per diversi tipi di celebrazione. Così pure un *blogspot* per lo scambio di esperienze e di informazioni.

Un secondo scopo importante di questo Gruppo di lavoro per la pastorale della scuola secondaria è la formazione degli operatori pastorali locali, per mezzo di libri, giornate di formazione, accompagnamento dei processi pastorali. La formazione non riguarda soltanto gli aspetti tecnici ed operativi, ma anche l'educazione alla fede cristiana personale. Per molti di loro il discorso sulla fede non è sempre ovvio, oppure trovano difficile parlare dalla prospettiva della fede cristiana.

Attualmente per i giovani c'è una vasta gamma di proposte per l'impegno sociale e la ricerca di valori e di spiritualità, ma senza un legame con la fede cristiana. La sfida consiste nel ricondurre questi sforzi anche all'educazione della fede cristiana.

Concludo questa seconda parte della mia comunicazione con un accenno ad una decisione di grande importanza, presa da tutto l'episcopato del Belgio. Nel settembre 2006 i vescovi hanno pubblicato una lettera<sup>1</sup> nella quale hanno indicato una nuova via pastorale: la formazione dei cristiani, in prospettiva, non dovrà più essere legata alla scuola cattolica ma all'interno della comunità cristiana (la parrocchia) e a contatto con i cristiani adulti, con l'obiettivo di formare veri cristiani, autentici seguaci di Gesù Cristo.

La scelta indicata impone una diversa impostazione pastorale, rispetto a quanto fatto fino ad oggi. La Chiesa non si distanzia dalla scuola cattolica né dal corso di religione. Ma si rende conto che, legandosi al solo insegnamento della religione nella scuola, non c'è più futuro per la fede cristiana in queste regioni missionarie. Ciò che nell'epoca precedente era il compito principale della pastorale della scuola cattolica, l'opera di catechesi e di formazione cristiana dei battezzati, oggi non sarà più legato alla scuola. La scelta c'è stata ma la sua attuazione richiederà molto tempo per introdurre un cambio di mentalità e trovare le vie appropriate per realizzarlo.

C.  
La scuola cattolica  
e la situazione dei  
giovani emarginati

A questo punto voglio richiamare l'attenzione su una specifica iniziativa che è stata avviata a Bruxelles ed è agganciata ad un Istituto professionale salesiano per i giovani *drop-out*, emarginati e in massima parte immigrati. Può servire da stimolo per iniziative

<sup>1</sup> *Devenir adulte dans la foi. La catéchèse dans la vie de l'Eglise. Déclarations des évêques de Belgique.* Nouvelle série n° 34, Evêques de Belgique, Editeur LICAP CVBA.

analoghe presenti anche nel vostro Paese. Faccio precedere la descrizione dell'esperienza da una scheda sulla situazione di Bruxelles.

### **1. La situazione complessa di Bruxelles**

*Bruxelles città di contrasti.*

La città di Bruxelles è un condensato dell'intera situazione del Belgio. Città relativamente piccola, con meno di un milione di abitanti, capitale dell'Unione Europea e sede della NATO. Numerose Società internazionali e NGO nazionali e internazionali hanno la sede principale a Bruxelles. La città ha una altissima concentrazione di ambasciate, superata soltanto da Washington.

Nella città di Bruxelles e dintorni si vive la ricchezza e le tensioni dovute alla forzata convivenza di due gruppi linguistici, il Francese e il Fiammingo. Tutte le comunicazioni devono essere fatte nelle due lingue. Per superare questo problema, molte società e soprattutto la pubblicità ricorrono sempre più all'inglese. Ma la situazione è ancor più complessa; infatti, da rilevamenti recenti risulta che si incontrano oltre 160 lingue diverse. Bruxelles è dunque una città d'incontro/scontro di culture, nazionalità, religioni, lingue ... il risultato di una massiccia immigrazione da tutte le parti del mondo.

L'immigrazione è incominciata a partire dagli anni cinquanta del secolo scorso con persone del Sud dell'Europa; negli anni sessanta sono venuti quelli del Nord-Africa; dagli anni settanta sono venuti gli Africani. La maggior parte di questi immigrati ha ottenuto la nazionalità belga. Per la maggior parte rimangono gruppi stranieri, e in alcuni quartieri, dove si raggruppano, la loro presenza è predominante e visibile come tale.

Il gruppo maggiore di immigrati è legato all'Unione Europea o alla NATO o all'uno o l'altra delle numerose società e NGO internazionali. La maggior parte ha una formazione universitaria, dispone di molto denaro, ma conduce una presenza quasi invisibile; hanno scuole proprie, negozi propri, luoghi di ritrovo propri.

Bruxelles è anche una città dove c'è molta solitudine. In alcuni quartieri c'è un forte clima di insicurezza. Alcuni quartieri sono economicamente degradati. In genere c'è una forte mancanza di abitazioni a prezzo accessibile.

A Bruxelles la Messa per i Polacchi è frequentatissima; allo stesso modo la messa per gli Italiani ha un'assistenza assai più numerosa che le messe in Francese o in Fiammingo.

Per i gruppi islamici, la loro religione fa ancora parte della vita e della cultura.

Da tutto ciò non bisogna concludere che la Chiesa cattolica a Bruxelles sia morta. Oltre alle Messe domenicali in diverse lingue e

per gruppi diversi, lavorano anche in diverse parti i nuovi movimenti.

In questa settimana, la settimana della festa di tutti i santi, a Bruxelles – dopo esperienze analoghe già fatte negli anni precedenti a Vienna, Lisbona, Parigi – si celebra la grande settimana di evangelizzazione della città, in cui la Chiesa si propone come Chiesa visibile e si fa conoscere quale proposta per l'uomo di oggi.

Bruxelles è una città con la più alta percentuale di disoccupazione giovanile: il 30% delle persone al di sotto di 25 anni non trova lavoro, nonostante l'alta offerta di posti di lavoro che, però, richiede un alto livello di scolarizzazione.

Le persone con bassa scolarizzazione, gli immigrati o le persone appartenenti a ceti sociali deboli, pertanto, non trovano lavoro.

La presenza della Chiesa a Bruxelles è “quasi” invisibile. Soltanto le Chiese rimangono come silenziosi testimoni di un grande passato cristiano cattolico.

## **2. Il Centro di formazione professionale a tempo parziale.**

In questo contesto si situa il Centro di formazione professionale a tempo parziale, una variante della nota formula alternanza scuola – lavoro che si rivolge soprattutto a giovani *drop-out*.

Nel Belgio l'obbligo scolastico è elevato fino ai 18 anni ma non tutti raggiungono l'obiettivo. Il Centro opera a favore di questi ultimi.

Il Centro organizza la settimana con due giornate di scuola e tre giornate di lavoro. I giovani studiano soltanto due materie: formazione professionale (8 ore per settimana) e formazione generale (7 ore per settimana). Per la formazione generale si lavora attorno a progetti, per esempio la ricerca di un impiego, l'affitto di una casa. Si studiano anche tematiche rivolte alla formazione della persona e alla loro integrazione nella società.

Nei restanti giorni i giovani fanno un'esperienza di lavoro in una impresa, in un ospedale, e simili. Qui sono trattati come veri lavoratori o dipendenti e sono pagati come gli altri.

Alcuni di questi allievi non sono affatto pronti per il mondo del lavoro, sia perché troppo giovani, sia perché non sanno ancora con precisione cosa vogliono, sia perché non hanno gli atteggiamenti adeguati all'inserimento lavorativo (per esempio vengono quasi sempre in ritardo), sia perché non conoscono la lingua, o sono condizionati dalla situazione familiare o personale. Per tutti questi giovani che non hanno ancora lavoro o non sono ancora preparati ad entrare nel mondo di lavoro i Salesiani hanno dato vita, alcuni

anni fa, ad un Ente di accompagnamento al lavoro, un'associazione senza scopo di lucro.

Obiettivo dell'ente è quello di accompagnare i giovani nel difficile passaggio dalla scuola al mondo del lavoro, dalla coabitazione in famiglia a quella individuale. I destinatari sono giovani di bassa scolarizzazione, in particolare i giovani di lingua straniera, i giovani recentemente immigrati e i minori non accompagnati. Per tutti questi giovani abbiamo sviluppato diverse iniziative. Questi giovani possono fare un'esperienza di lavoro nel settore *non-profit*. Con un ritmo appropriato e un accompagnamento personalizzato, essi imparano a lavorare in attesa di passare a un regolare impegno di lavoro. Queste iniziative aiutano i giovani anche nelle pratiche burocratiche per ottenere l'indennizzo di disoccupazione, per iscriversi presso la mutua, ecc.. Il Centro offre anche dei *training* per sollecitarli ed accompagnarli nell'amministrazione dei loro soldi. Così imparano ad amministrarli intelligentemente e anche a risparmiarli.

Tutte queste iniziative si inquadrano in un piano più ampio di accoglienza praticato dalla comunità salesiana locale. Un certo numero di questi giovani vi è accolto per condividere la vita della comunità religiosa: studenti, o ragazzi d'intesa con il Giudice dei minori, o ragazzi minori non accompagnati che non hanno un'altra casa o perché sono espulsi della casa paterna.

Io sono responsabile di questo Centro (non certo l'unico a Bruxelles) e anche dell'ente senza scopo di lucro. Il Centro è relativamente nuovo, ma a settembre 2006 avevamo già circa 65 allievi. L'ente di accompagnamento ha già un considerevole numero di accompagnatori.

Il nostro pubblico è costituito da giovani che sono "caduti dalla barca". Sono venuti a trovarsi fuori del ciclo ordinario della scuola a tempo pieno. Molti sono immigrati, specificamente immigrati minori non accompagnati. In questo senso la nostra istituzione è come uno specchio della società di Bruxelles in tutta la sua diversità culturale, religiosa ed etnica.

Un'altra caratteristica del nostro Centro è che molti allievi sono privi di una rete di familiari o di amici. I loro genitori non si trovano in Belgio oppure non hanno la possibilità di aiutarli materialmente. Spesso manca loro il modello verso cui guardare. Sono giovani soli che si perdono nella nostra società, che è dominata dalla burocrazia, dalle prescrizioni e dalle proibizioni.

Il nostro Centro si è affermato in primo luogo per dare a questi giovani una formazione professionale di base, necessaria per in-

serirsi nel mondo del lavoro. C'è tuttavia un intero bagaglio di altre cose che si aggiungono: sono aiutati a regolare il permesso di soggiorno e ad entrare in possesso delle tessere per il lavoro; sono assistiti per orientarsi nei molti formulari che devono riempire, per cercare un alloggio, per amministrare i loro soldi, e spesso, per essere accompagnati dal medico.

Il Centro ha dovuto dotarsi anche di un approccio pedagogico che differisce notevolmente dalla scuola a tempo pieno.

Quasi sempre i giovani che approdano al nostro Centro provengono da qualche esperienza fortemente negativa. Per il fatto di non aver terminato la scuola dell'obbligo, si sentono come falliti; spesso ci considerano come l'ultimo tentativo per ottenere ancora in *extremis* un qualche diploma professionale, che permette di inserirsi nella società. Siamo in qualche modo la rete di sicurezza per questi giovani che sono ancora tenuti all'obbligo scolastico.

La prima sfida che il Centro deve affrontare è quella di aprire a questi giovani una prospettiva. Nel Centro fanno, per questo, l'esperienza che essi stanno facendo un lavoro positivo ed utile, trovando negli educatori un valido aiuto. È molto importante che i giovani sperimentino negli educatori la passione per la loro causa. Gli educatori non si limitano a dire loro cosa devono fare ma soprattutto si sforzano di operare con loro: vanno con loro alla ricerca di un lavoro, li assistono nelle operazioni della banca, li accompagnano dal medico, li aiutano a compiere un trasloco... Si parte, insomma, dal loro vissuto e dalla loro situazione. Non si debbono fare le cose perché sono buone in sé ma perché sono buone per loro. Ciò non è sempre evidente. In genere gli educatori provengono da una famiglia per bene e sono abituati ad una vita confortevole. Questi giovani vivono, invece, in un mondo totalmente diverso. Molti provengono da un'altra cultura. Hanno anche altri progetti di futuro e fanno scelte diverse rispetto a quanto fanno gli educatori. Essi, comunque, devono aiutarli a realizzare la loro vita a partire dalla loro situazione. Ciò richiede molti sforzi. Questi giovani commettono anche degli errori, spesso con gravi conseguenze. Anche in questo caso gli educatori devono continuare ad aiutarli per realizzare un loro futuro.

Il Centro vuole concedere a questi giovani lo spazio sufficiente per cercare, progettare, crescere e ciò prevede anche il rischio di fallire. Ci vuole molta pazienza da parte degli educatori e loro, non sempre, riescono nel primo tentativo; ci vuole spesso il secondo e terzo tentativo. La maggior parte dei giovani rimane presso il Centro un paio di anni. Spesso gli educatori rimangono stupefatti del cammino che hanno percorso in soli pochi anni.

È necessaria tanta fede nei giovani. Spesso si debbono combattere inveterati pregiudizi nei loro confronti. È molto importante continuare a parlare positivamente di questi giovani. Quante volte questi giovani hanno già dovuto ascoltare quanto hanno sbagliato nella loro vita. Si ammette che i rimproveri sono spesso fondati. Ma il fatto di trattarli positivamente produce talvolta veri miracoli. Uno dei mezzi più efficaci per raggiungere questi giovani è parlare positivamente nel rapporto con loro.

I Salesiani vogliono camminare con questi giovani. D'altra parte essi devono integrarsi nella società belga e devono imparare a vivere con i limiti da non valicare e con norme e valori cui riferirsi. Perciò gli educatori cercano di fare un discorso molto chiaro con loro, dicendo loro che cosa si aspettano, gli obiettivi che vogliamo raggiungere, ciò che per il Centro è inaccettabile e, ovviamente, parlando anche delle cose che fanno bene.

Viene dato uno spazio piuttosto abbondante al colloquio con questi giovani attraverso una comunicazione aperta, chiara e onesta. Se sorge un problema, ci si mette attorno a un tavolo e si ragiona. Se non ci sono problemi, ci si raccoglie comunque attorno alla tavola. Rarissime volte viene presa una decisione riguardo a un giovane senza la sua presenza. Vengono interpellati direttamente. Molti conflitti, infatti, nascono perché i giovani non capiscono il discorso degli adulti e si compiono scelte al di sopra della loro testa.

Si lavora anche molto attorno al problema dell'integrazione. Per esempio, in occasione della festa di Natale i giovani sono invitati a cucinare facendo riferimento ai diversi usi e costumi ma l'impegno è per tutti. Ognuno prepara qualcosa di tipico del proprio Paese ma lo si fa insieme. Pur nel rispetto delle diversità, non devono mancare i piatti tipicamente belgi. Quest'anno, ad esempio, il *ramadan* era in atto durante le nostre tre giornate: gli educatori hanno fatto in modo che gli islamici potessero osservare il ramandan e che la sera fosse preparato per loro. E ciò non impedisce che i Belgi, qualche volta, accanto a loro, mangino anche carne di maiale.

Il lavoro in questo centro è una vera sfida, anche perché non nessuno ha la formula per risolvere tutti i problemi. Con questi giovani non è possibile fare scrivere qualche testo come punizione o farli restare più a lungo dopo la scuola. Mandarli via non serve a nulla, perché aggrava ulteriormente il loro problema.

L'unica cosa che ha senso è convincere questi giovani che tutti gli educatori vogliono aiutarli ad uscire dalla loro situazione.

Facciamo in modo che essi sentano realmente che noi cerchiamo di fare strada comune con loro.



# Intervento

## Esperienze all'estero di CIGiOC

Don JOHN MARSLAND - Assistente internazionale del CIGiOC

### Introduzione



Come Assistente Internazionale del CIGiOC (coordinamento della Gioventù Operaia Cristiana) ho avuto l'occasione negli ultimi sei anni di poter viaggiare in tutti i continenti, di osservare la situazione difficile dei giovani nel mondo di lavoro, di conoscere le iniziative della Chiesa in tutto il mondo ed ogni tanto di testimoniare qualche piccola vittoria della fede.

Prima di raccontarvi due esempi concreti vorrei comunicarvi la base fondamentale del progetto di don Joseph Cardijn, fondatore della GiOC, per la formazione umana e spirituale dei giovani dei quartieri popolari. Joseph Cardijn sosteneva che esistono tre verità che illuminano il problema affrontato dalla Chiesa quando si presenta la domanda: "quale progetto pastorale possiamo costruire per i giovani lavoratori e popolari?"

La prima verità è la verità di Fede: ogni giovane è creato a immagine di Dio e possiede una dignità divina come figlio o figlia di Dio ed un destino divino di amore e di felicità.

La seconda verità è quella di esperienza o della realtà: le condizioni di vita dei giovani non permettono sempre di realizzare la propria dignità e di realizzare progetti di amore, di giustizia e di pace. Inoltre non sono coscienti della loro origine e destino divino.

Tra queste due verità c'è un grande e terribile contraddizione che ci porta alla terza verità, la verità di metodo o di risposta pastorale. La soluzione a questa contraddizione per Joseph Cardijn è stata la costruzione di un'organizzazione di giovani lavoratori per aiutare loro stessi a trasformare la realtà nella luce della Buona Notizia di Gesù Cristo e di diventare attori, protagonisti nella società secolare.

### COREA DEL SUD (SEOUL)

La GiOC di Seoul ha deciso di utilizzare una parte della sua sede come bar per incontrare i giovani. La sede è situata in una zona di Seoul dove si trovano tanti giovani sia studenti che cercano di migliorare i loro voti per entrare all'università, sia lavoratori degli uffici e ristoranti intorno.

I giovani della JOC accompagnati da una suora religiosa salesiana, dopo aver avviato un primo contatto con il bar cominciano a distribuire informazioni sul cammino pastorale della “Revisione di Vita” (il metodo vedere-valutare-agire) con il quale i giovani, riuniti in piccoli gruppi di cinque o sei possono parlare senza paura della loro vita quotidiana e dei problemi che incontrano nell’ambito di studio/lavoro, famiglia, tempo libero, rapporti con gli amici.

In Korea del Sud esiste una forte pressione sui giovani coreani per frequentare l’università e avere un buon lavoro (cioè per non avere un 3 D job, *lavoro di 3 D* “dirty, dangerous, difficult – sporco, pericoloso, difficile”). Questo tipo di lavoro è considerato senza dignità e senza valore. C’è una pressione anche ad essere sempre alla moda e di avere un fidanzato/fidanzata elegante. La mancanza di questi segni esteriori dell’intelligenza, della bellezza e del successo può portare i giovani ad una disperazione sproporzionata e in alcuni casi anche al suicidio.

La *Revisione di Vita*, di cui ho parlato, dà l’occasione ad un giovane di vedere questa realtà in un altro modo, con altri occhi e di non essere sottomesso alla moda prevalente del giorno. Il punto di partenza è sempre la vita attuale del giovane stesso. La domanda semplice da cui si parte è: “cos’è successo questa settimana?” da questa domanda si avvia una riflessione sui valori e sulla fede.

Questo momento di riflessione include anche un riferimento esplicito alla Scrittura (normalmente il Vangelo) che conduce le discussioni sul tema della fede cristiana e che provoca certi giovani a chiedere di saperne più.

Ed è a questo punto che viene offerto un cammino più intenso sulla fede cristiana tramite il quale i giovani eventualmente possono scegliere il battesimo. Lungo questo cammino si sperimenta un cambio di valori e un’assunzione di responsabilità.

Dei 200 giovani in contatto con la JOC regolarmente in Seoul una ventina sono nuovi cristiani.

## CAMBOGIA

Come in tutte le grandi città del mondo c’è in Cambogia un gran flusso di giovani dalla campagna verso Phnom Penh. Qui i nuovi arrivati sono esposti a diversi pericoli e ad abusi come la prostituzione, la criminalità o la violenza e facilmente possono cadere in percorsi negativi. Le giovani ragazze vengono sfruttate per fare la pubblicità, ad esempio per vendere la birra, in un modo diciamo non molto degno, ma siccome hanno bisogno di soldi accettano tutto. I soldi gli permettono di aiutare le loro famiglie che hanno spesso contratto pesanti debiti.

Il legame con le famiglie è molto forte e dà a questi giovani una grande motivazione a lasciare le loro case per cercare lavoro in

città e guadagnare un po' di soldi per contribuire alle necessità familiari. Allo stesso tempo sono anche attirati dalle luci e dai divertimenti della grande città.

Finiscono però a lavorare tutti giorni, inclusa la domenica, con un tempo di straordinario forzato. Anche se il lavoro è difficile e duro resta più facile del lavoro in campagna.

Spesso è molto difficile per i genitori sapere dove sono i loro figli e di contattarli perché non hanno indirizzi esatti (per esempio – vicino il secondo palo elettrico) e cambiano spesso il loro nome.

Come fare l'evangelizzazione in tali situazioni che si trovano in tutto il mondo? Una vera evangelizzazione deve raggiungere tutta la persona, deve aiutare un giovane a vivere con dignità e con i propri valori semplicemente come figlio/figlia di Dio e inoltre portarlo alla conquista della realtà, partecipata e attiva, della sua vita quotidiana.

Una piccola iniziativa è stata cominciata da un giovane *jocista* della Francia che si trovava a Phnom Penh come volontario per due anni. Prendendo contatto sia con le giovani lavoratrici in fabbriche tessili sia con le famiglie nei paesi di provenienza è riuscito a formare dei piccoli gruppi per fare la *Revisione di Vita*.

Ho avuto l'occasione di visitare un gruppetto di queste giovani lavoratrici che abitano, 4 o 5, in piccole casette, direi piuttosto piccole stanze di tre metri quadri, intorno alle fabbriche nella zona industriale di Phnom Penh. Ascoltando loro quello che mi ha colpito è stato la coincidenza fra entrare in città, entrare in fabbrica e perdere ogni riferimento culturale e spirituale. Solo in gruppo hanno cominciato a riscoprire il senso di dove sono venuti ed in che cosa credono.

Questi giovani erano un misto di cristiani, buddhisti e giovani senza una fede esplicita. In più hanno creato una piccola *equipe* di coordinamento dei giovani che ha organizzato una riunione per giovani lavoratori a Phnom Penh in cui hanno partecipato una cinquantina di giovani. Fra tutto questo alcuni di questi giovani dall'esperienza del gruppo hanno cominciato o ripreso un cammino di istruzione nella fede cristiana.

---

## Conclusione

Siamo tentati di pensare che evangelizzare, proclamare la buona notizia vuol dire parlare molto. Invece c'è una forte necessità di ascoltare le esperienze attuali dei giovani, di lasciarli parlare della loro vita. Il Vangelo entra in questa esperienza all'inizio come una piccola luce nel buio, una fiamma nel freddo che tocca la vera vita concreta dei giovani. In seguito fare qualche cosa, rispondere in qualche modo ai bisogni degli altri notati in questo processo della *Revisione di vita*, di vedere, valutare ed agire, permette ai giovani di avere una esperienza diretta della collaborazione nel piano di Dio per loro stessi e per il mondo.





# Intervento.

## LA JUK-SPEL. Una presenza educativa cristiana in terra islamica

CRISTÓBAL LÓPEZ - Direttore opera salesiana Marocco



*Bismilla arrhman, arrahim. "In nome di Dio clemente e misericordioso..."*

È così che in Marocco si usa iniziare una riunione, un discorso, un incontro...

*Bismilla, "in nome di Dio", diceva l'infermiera ogni volta che mi faceva una iniezione in ospedale dove l'estate scorsa mi hanno operato. Bismilla, in nome di Dio*

voglio cominciare anch'io, qui, in questo momento in cui condivido con voi la mia breve esperienza in terra islamica e il lavoro salesiano con i giovani alunni di formazione professionale in Marocco.

1.  
Una scuola:  
La JUK-SPEL

Vi parlerò di una piccola scuola di formazione professionale che si chiama *JUK-SPEL Joyeuse Union de Kénitra – Section Professionnelle Electricité*, in italiano "Gioiosa Unione di Kénitra – Sezione professionale elettrica".

Come dice il suo nome, l'unica sezione è l'elettricità, più concretamente l'elettrotecnica nell'ambito della costruzione e dell'industria; consiste in tre anni di formazione e, al termine, si consegue la "qualifica".

Quest'anno abbiamo cominciato con 92 alunni, una minuzia rispetto alle vostre grandi scuole. Il corpo insegnante è formato da 6 professori marocchini, 2 francesi inviati dalla Delegazione Cattolica di Cooperazione, 1 coordinatore pedagogico marocchino e 2 salesiani sacerdoti (l'uno polacco e l'altro spagnolo) che sono responsabili della direzione e dell'amministrazione. Gli alunni hanno 32 ore di lezione alla settimana, quattro ore al mattino e tre al pomeriggio; si riposano il mercoledì pomeriggio e il sabato, oltre la domenica.

Questa scuola è situata in *Kénitra*, una città con meno di 100 anni di esistenza, ma che raggiunge già il mezzo milione di abitanti, a 40 chilometri da Rabat e a 130 da Casablanca, sulla costa Atlantica.

La JUK nacque 31 anni fa dal cuore pastorale ed educativo di un salesiano che non si rassegnava a vedere giovani diciottenni o anche più grandi vagare per le strade. Volle dare una seconda opportunità a chi era respinto o espulso dal sistema educativo, a chi non poteva proseguire l'educazione secondaria, a chi falliva nell'intento. Per questo parliamo della JUK-SPEL come di una "scuola di seconda opportunità". Un servizio che si propone di accogliere soprattutto i giovani in difficoltà o colpiti da insuccesso scolastico è ancora valido. Durante questi 31 anni la scuola ha formato più di mille giovani e ha consegnato quasi 700 diplomi. Negli ultimi due anni i diplomi sono stati riconosciuti dallo Stato marocchino.

È una scuola cattolica... con solo quattro cattolici, ma molti credenti in Dio. È cattolica perché è nata per iniziativa dei Salesiani ed è stata diretta sempre dai salesiani; è cattolica perché appartiene al gruppo di scuole ECAM (ne parleremo più avanti) dipendenti dall'Arcivescovado di Rabat, ma è cattolica soprattutto perché il suo progetto educativo è la traduzione del Vangelo nel mondo dell'educazione.

---

## 2. Il contesto

Non mi dilungo nel parlare del contesto sociale, politico ed economico del Paese. Mi limito solamente ad alcuni cenni.

Tutti voi sapete che il Marocco, pur essendo uno dei paesi più evoluti dell'Africa, non cessa di essere, nelle campagne, un Paese con un livello di povertà considerevole, con un 45% di analfabetismo tra gli adulti (30% delle persone tra i 15-30 anni, 15% dei sindacati) e con una evidente mancanza di infrastrutture. Ma nello stesso tempo è un Paese in pieno sviluppo ed in rapida crescita economica (quest'anno la crescita è del 7,3%), in piena apertura politica ed in una sicura e lenta mutazione culturale.

Vorrei presentarvi, invece, alcuni aspetti della Chiesa che opera in Marocco, una Chiesa molto antica, con radici storiche profonde, una Chiesa veramente cattolica.

Siamo in pochi come cattolici, 30.000 circa, che viviamo in Marocco e proveniamo da almeno 80 nazionalità diverse. Siamo, dunque, una Chiesa straniera, perché oggi essere marocchino e cristiano è qualcosa di incompatibile nella pratica.

Siamo una Chiesa "insignificante" dal punto di vista numerico, lo 0,1% della popolazione; insignificante, cioè piccola, senza potere, senza forza, di scarsa presenza; insignificante ma significativa, come una piccola luce che può essere un grande segno nella più nera oscurità. Siamo, o almeno pretendiamo di essere, una Chiesa dell'incontro, della condivisione, del dialogo, della testimonianza, del servizio.

Ci rammarichiamo di non poter essere una Chiesa dell'annuncio esplicito, come ci dispiace anche di dover compiere le azioni liturgiche e le preghiere da soli, ma crediamo che la cosa più importante sia l'amore, e questo è quello che in definitiva conta di più.

Quando 21 anni fa Giovanni Paolo II venne in Marocco, disse: *“L'opera che voi realizzate continuerà o forse non continuerà. Ma quella che resta sempre è quella testimonianza di amore che avrete potuto dare in nome di Cristo. Lo Spirito di Dio risiede nel cuore di quanti esercitano la carità negli atti concreti di ogni giorno; quell'amore che vi anima a lavorare in tutte le opere umane di questo Paese”* (Giovanni Paolo II, Casablanca, agosto 1985, Messe coi cristiani in Marocco).

Uno dei servizi più importanti che la Chiesa offre al popolo marocchino è quello educativo. Attualmente 16 scuole cattoliche formano il gruppo ECAM (*Enseignement Catholique au Maroc*), che agisce sulla base di una convenzione firmata con il Ministero Nazionale della Educazione. Queste 16 scuole, dipendenti dall'Arcivescovado di Rabat, insegnano a più di 10.000 allievi che frequentano soprattutto scuole materne ed elementari; la scuola impegna 600 professori, di cui 575 marocchini. È una reale e considerevole originalità delle nostre scuole, scuole cattoliche nelle quali gli allievi, i genitori e gli insegnanti sono musulmani quasi al 100%.

Dov'è il segreto di questa originalità? Nel progetto educativo, che sarà il tema che ora passo a sviluppare.

### 3. Il progetto educativo dell'ECAM

Il progetto educativo dell'ECAM, pubblicato sei anni fa, fu elaborato dai direttori delle 16 scuole dell'ECAM, cristiani e musulmani, questi ultimi in prevalenza. Fu un cammino lungo, ma che ha dato frutti abbondanti.

Fu il segretario generale dell'ECAM, un sacerdote diocesano a regalarmi questo libro, quando arrivai in Marocco. Dopo averlo letto capii che non poteva farmi un regalo migliore. Lo trovai pieno di Vangelo, nonostante non contenesse nessuna citazione di Vangelo e nessun riferimento a Gesù. Mi riconobbi in esso come si riconoscono gli educatori cristiani quando lo leggono. Io mi vorrei augurare che ogni scuola salesiana d'Italia, di Spagna, di Paraguay, ogni scuola cattolica riuscisse a mettere in pratica un progetto educativo come questo.

L'aspetto interessante è che anche gli insegnanti musulmani si riconoscono in questo progetto e, leggendolo, dicono: *“Qui ci sono i valori della nostra religione”*.

Il volume è articolato in sei capitoli che espongono una visione del mondo, uno sguardo sulla persona, una concezione della felicità, una concezione della vita nella società, lo spirito di collaborazione e di comunione nelle relazioni della comunità educativa e i metodi pedagogici preferiti.

Quando affermo che le nostre scuole, e la JUK-SPEL stessa, sono scuole cattoliche, non è in ragione della proprietà del terreno e degli edifici, né per la titolarità dell'impresa o dell'associazione che conduce la gestione, ma per questo progetto che ispira e guida le nostre azioni quotidiane, un progetto, come ho detto, fecondo ed impregnato di Vangelo.

#### 4. Cosa tentiamo di fare

Nella JUK-SPEL non abbiamo l'educazione religiosa né cristiana né musulmana come materia di insegnamento; solo in tutte le scuole elementari, comprese le nostre, gli allievi studiano educazione islamica, considerato che fa parte del *curriculum* marocchino.

Cosa facciamo, dunque, come cristiani e come scuola cattolica? Noi ci impegniamo:

- ad accogliere i nostri studenti con stima e simpatia, con cuore e mente aperti ad accettarli, con fraternità;
- a creare con loro un clima di amicizia e un ambiente di famiglia, dove le relazioni umane sono strette e molto personalizzate;
- ad accettarli nella loro specifica identità, rispettarli ed amarli;
- ad offrire loro momenti di riflessione e di formazione umana, spazi per l'espressione e il dialogo (le "buone notti" salesiane sono state trasformate in "*mot du matin*", cioè in "parola del mattino"), alcune lezioni di formazione umana, incontri occasionali con ogni classe, settimane culturali, ecc.;
- a conoscere direttamente da loro quello che sentono e sono, senza pregiudizi o preconcetti;
- a condividere con loro quello che noi siamo, pensiamo, sentiamo e facciamo in quanto cristiani;
- a dare testimonianza della nostra fede nel quotidiano, con i nostri atti, e, se l'occasione lo permette, con le nostre parole;
- ad essere sempre disponibili a dare ragione della nostra speranza;
- ad aiutarli ad essere quello che loro sono ed a fare quello che sentono che è la volontà di Dio per loro;
- a dividere con loro il lavoro educativo e lavorare insieme per le grandi cause dell'umanità (pace, libertà. Diritti umani, rispetto per la vita, uguaglianza delle donne, ecc.);
- a lasciarci interpellare dalla loro esperienza di fede (come lo fece *Charles de Foucauld*) e convertirci a Dio insieme con loro, convertendoci anche gli uni gli altri;
- a celebrare con loro le loro feste ed invitarli alle nostre;
- a condividere i momenti di orazione e di spiritualità.

Tentiamo, in definitiva, di vivere nella scuola le caratteristiche della nostra Chiesa, che come vi dicevo prima, è una Chiesa dell'incontro, della condivisione, del dialogo, della testimonianza e del

servizio. Tentiamo di mostrare con i fatti che ci consideriamo loro fratelli e li consideriamo nostri fratelli, che non siamo né nemici né competitori, che non sono clienti da conquistare per la nostra impresa né abbiamo intenzione di fare cambiare loro la religione.

Non voglio fare teologia, perché non è la mia competenza; anche questo incontro non è un Congresso di teologia! In questa sede voglio condividere con voi le convinzioni che guidano e ispirano la nostra azione in Marocco tra i musulmani. Credo che non siano le “mie” convinzioni ma quelle della Chiesa che è in Marocco, la quale come Madre e Maestra mi ha guidato in questi anni. Gli aspetti chiari e positivi che cogliete in queste convinzioni appartengono all’apporto della Chiesa. Gli aspetti meno chiari o meno condivisibili li potete attribuire a me.

### 5.1. Valorizzazione positiva del pluralismo religioso

Abbiamo imparato negli ultimi decenni a valorizzare positivamente la differenza che esiste tra i diversi ambiti della vita umana; così consideriamo come cose buone l’esistenza di diverse lingue, diverse musiche, diverse abitudini culinarie, diverse culture, diversi caratteri personali, diverse opzioni politiche, eccetera.

La vita in Marocco e la convivenza con i Musulmani mi hanno aiutato a valorizzare anche positivamente le differenze nell’ambito della religione. Considero che il pluralismo religioso sia un fenomeno positivo, sicuramente voluto da Dio nel suo disegno impercettibile, e non frutto della ignoranza, della menzogna, della falsità e della cattiveria degli uomini.

Il rispetto e l’apprezzamento delle altre culture, religioni e società deve essere un primo “punto fermo” nella nostra mentalità e nella nostra pratica pedagogica.

### 5.2. Rifiuto dei luoghi comuni e delle generalizzazioni

Vivere e lavorare in Marocco ha rafforzato in me la convinzione che dobbiamo fare tutti gli sforzi possibili per evitare i luoghi comuni e le generalizzazioni che semplificano la percezione che abbiamo dei gruppi umani, delle differenti religioni e delle differenti culture.

Non tutti i musulmani sono terroristi, né tutti i cristiani sono “crociati”; non tutti gli arabi sono musulmani né tutti i musulmani sono arabi; non tutti i musulmani sono fanatici né tutti i fanatici sono musulmani, così come ce ne sono tra noi, cristiani... e tra gli atei.

### 5.3. Il Regno di Dio come obiettivo

Da quando sono in Marocco, vedo la missione della Chiesa più come la costruzione del Regno di Dio che come la fondazione e l'estensione della Chiesa, senza, con questo, escluderle.

Chiesa e Regno di Dio non si confondono, benché siano in intima relazione. La Chiesa è al servizio del Regno ed è chiamata ad essere segno e strumento realizzatore dello stesso sacramento. Ma l'obiettivo non è la Chiesa ma il Regno, cioè uno stato di vita nel quale Dio regna ed è il Signore. Sappiamo che questo succede quando in una persona, in una famiglia o in una società regnano l'amore, la pace, la verità, la libertà, la giustizia e la vita.

Evangelizzare, allora, non consiste solo né principalmente nel pronunciare le parole che annunciano un messaggio, ma nel fare che questo messaggio, il Vangelo, sia annunciato più con la vita che con le parole. Quando queste non possono essere pronunciate, impregni una cultura, ispiri la vita delle persone, influisci nell'organizzazione di un popolo, trasformi la società.

E qui vorrei richiamare la vostra attenzione: può verificarsi il caso che in un Paese o in una zona geografica ci sia molta Chiesa e poco Regno di Dio, come può verificarsi il contrario, cioè poca Chiesa e molto Regno di Dio. Sicuramente il nostro ideale è che entrambe le cose crescano congiuntamente: molta Chiesa e molto Regno di Dio.

### 5.4. Ridimensionamento del concetto ecclesiale di "missione"

Guardo allo *Spirito Santo* come al *missionario per eccellenza*, come al "*protagonista della missione*" (così è definito nella *Redemptoris Missio*), colui che si fa presente in tutte le parti del mondo e agisce in ogni angolo della terra, prima che vi arrivi il primo missionario. La sua azione non può non essere efficace.

Abbiamo sempre riconosciuto l'azione dello Spirito Santo a livello di singola persona, ma questa azione è efficace anche a livello di cultura, popolo, religione, come afferma la *Redemptoris Missio*: *La presenza e l'attività dello Spirito non toccano solo gli individui, ma la società e la storia, i popoli, le culture, le religioni. Lo Spirito, infatti, sta all'origine, dei nobili ideali e delle iniziative di bene dell'umanità in cammino. 'Con mirabile provvidenza egli dirige il corso dei tempi e rinnova la faccia della terra'* (n. 28).

Pertanto il compito del missionario – dell'educatore cristiano possiamo anche dire – dovrà essere, prima di tutto e principalmente, quello di constatare e scoprire i frutti dell'azione dello Spirito nelle persone, nei popoli o nelle culture ai quali è stato inviato, di svelare, mettere in evidenza e valorizzare quei frutti, di ringraziare e lodare Dio per le meraviglie realizzate dal suo Spirito.

Solo dopo il missionario – cristiano – potrà e dovrà anche lanciarsi nella meravigliosa avventura di condividere umilmente i frutti che lo Spirito ha prodotto nella sua persona e nella Chiesa, con la intenzione di farli conoscere e metterli a disposizione di tutti. Si farà così continuatore e collaboratore del lavoro dello Spirito, ma senza distruggere nulla di tutto ciò che c'è di buono, giusto, nobile, bello... nelle altre realtà.

Si comprende, da questa angolatura, l'affermazione di molti teologi che dicono: "la missione consiste oggi giorno nel dialogo". Il dialogo non è solo né principalmente un cammino della missione, ma è la missione stessa. Questo vale se intendiamo per dialogo uno stile di vita e un insieme di atteggiamenti umani che vanno molto al di là del verbalismo e della conversazione.

### 5.5. Ridimensionamento del concetto di "conversione"

La conversione, in questa ottica, non è un semplice cambio di religione; può darsi che lo sia, se lo richiede la coscienza personale, ma un girarsi, una dare una svolta verso Dio (= *convertere*), un avvicinarsi o un ritorno a Dio. È la conversione che è richiesta anche a ciascuno da Dio, annunciata soprattutto nel tempo di Quaresima.

Charles de Foucauld, impressionato dalla testimonianza della preghiera musulmana in Marocco, si convertì, ma non si fece musulmano: egli, che si considerava ateo ed aveva abbandonato la sua fede, in reazione a quello che visse e sperimentò durante il famoso viaggio in Marocco, recuperò la sua fede cristiana e si volse a Dio fino al punto di donarsi totalmente a Lui.

Questa concezione comporta la rinuncia alla pretesa di attrarre gli altri al nostro terreno; ciò non deve essere l'obiettivo. Se si dà, sarà perché la grazia di Dio fa questo lavoro, ma non perché noi lo perseguiamo. Condividiamo la nostra fede e ci chiamiamo gli uni con gli altri alla conversione. Non è questo il senso della Quaresima per la nostra vita cristiana? Un forte richiamo alla conversione.

Questo implica il porre fine alla mentalità competitiva e concorrenziale, tipica dell'economia di mercato, nella quale l'altro è il competitore da sconfiggere e nel quale l'obiettivo è guadagnare mercato, introducendo il nostro prodotto a discapito di quello della concorrenza. Islam e Cristianesimo non sono la Pepsi Cola e la Coca Cola... I musulmani e tutti gli uomini sono nostri fratelli e con loro vogliamo condividere le ricchezze della nostra fede, essendo anche disposti ad arricchirci con quello che Dio ci annuncia attraverso di loro.

**6.1. Il dialogo interreligioso islam – cristianesimo è realmente possibile? In caso affermativo, in cosa consiste?**

Sì, assolutamente sì!

Ma occorre anche affermare che il dialogo interreligioso non consiste in discussioni teologiche e dottrinali tenute intorno a un tavolo da esperti teologi e rappresentanti di entrambe le religioni. Conviene anche affermare che il dialogo non si fa tra l'Islam e il Cristianesimo come se fossero enti astratti ma tra persone umane, musulmane le une, cristiane le altre.

Noi intendiamo per dialogo interreligioso un lungo e complesso processo di interrelazioni tra le persone e i gruppi umani di differente fede e religione. Questo processo di interrelazioni avviene a diversi livelli:

*a) livello amichevole e conviviale*

È il livello fondamentale, il più esteso e forse il meno considerato.

A livello di vicinanza e di lavoro, moltissimi cristiani e musulmani convivono nella vita quotidiana e stabiliscono tra di loro relazioni e sincera amicizia, solidarietà e mutuo appoggio, conoscenza e interesse reciproco.

*b) livello di azione politico-sociale-culturale*

Musulmani e cristiani possiamo e dobbiamo unirci per lavorare insieme per le grandi cause dell'umanità: la pace, la giustizia, il rispetto della vita, i diritti umani, l'uguaglianza delle donne, l'ecologia... E questo per mezzo della politica o dell'ambito educativo o attraverso il mondo associativo. Tanto in Marocco quanto in molti altri paesi le realizzazioni di questo livello sono più che considerevoli.

Insieme nelle istituzioni internazionali come l'ONU, molte volte musulmani e cristiani si incontrano e sommano le forze per ottenere un maggiore rispetto della vita, una maggiore promozione della famiglia.

*c) livello mistico*

È il livello della preghiera, della relazione con Dio. Incontrarsi al fine di pregare insieme è parte essenziale del dialogo interreligioso. Lo "spirito di Assisi" lanciato nella Chiesa da Giovanni Paolo II deve continuare ed estendersi nelle varie comunità cristiane.

*d) livello teologico*

È forse il più difficile, il più specialistico e quello che mobilita la minore quantità di persone... e senz'altro in molte occasioni e in molti ambienti, quando si parla di dialogo interreligioso, si pensa solo a questo livello.

Se si concepisce il dialogo in questa articolazione, allora si può parlare di un possibile dialogo tra cristiani e musulmani. Noi crediamo di essere in questa e larga feconda corrente di dialogo interreligioso, anche se abbiamo poche conversazioni su temi religiosi.

## 6.2. Gli studenti della JUK-SPEL si interessano della questione religiosa, del cristianesimo in particolare?

Poco. I motivi possono essere i seguenti:

- per la convinzione che hanno dell'Islam superiore al Cristianesimo. Non vale la pena, pertanto, perdere tempo con qualcosa di superato, falsato ed incompleto (complesso di superiorità, arroganza);
- per l'indifferenza di molti giovani a tutte le religioni (compreso l'Islam);
- per la preoccupazione inconscia di essere interrogati o turbati nelle proprie convinzioni (complesso di inferiorità, insicurezza).

*“Il positivo è che il mondo necessita di dialogo, che dobbiamo comprendere il mondo dell'Islam, che dobbiamo promuovere ogni tipo di stima e simpatia, che dobbiamo riscoprire in noi stessi la nostra identità religiosa”.*

Questo è il richiamo che fa *Miguel Angel Ayuso*, missionario colombiano spagnolo e attuale rettore dell'Istituto Pontificio di Studi Arabi ed Islamici (PISAI).

Nel suo passaggio per Madrid, Ayuso parlava nel programma “Lo specchio della vita religiosa”, una trasmissione dei giovani della catena COPE. In questa trasmissione affermò che tanto noi cristiani quanto i musulmani *“dobbiamo riconoscerci differenti e riconoscere il diritto alla differenza, al fine di poter testimoniare così ciascuno la propria fede senza nessun tipo di proselitismo”*. In questo modo il *“dialogo interreligioso – continua Miguel Angel – deve stimolarci a riscoprire i valori negli altri, dobbiamo lavorare al servizio dei diritti umani, promuovere insieme la giustizia e la pace, promuovere la fede vissuta in tutte le tradizioni e testimoniare il Vangelo della vita”*.

Attraverso la sua lunga esperienza in Sudan e in Egitto dove ha trascorso 20 anni, ha potuto interpretare il lavoro di evangelizzazione che i religiosi missionari conducono in quelle terre, soprattutto nel convulso Sudan. Un lavoro di evangelizzazione, secondo Ayuso, che *“è sempre esistito, compreso nei momenti più difficili, e continua anche ora, anche se in una situazione più pacifica”*. Un lavoro missionario *“di assistenza alla comunità cristiana e di collaborazione con la comunità musulmana”*.

Quanto ho cercato di esporre rappresenta la nostra piccola e umile esperienza, la nostra pratica educativa, i valori e le convinzioni che la guidano e la ispirano.

Certamente la nostra situazione è diversa dalla vostra: non è la stessa cosa vivere in un Paese di radici cristiane, con una popolazione a maggioranza cristiana e vivere in un Paese musulmano con una propria storia, cultura e organizzazione socio-politica.

Ma forse alcune delle nostre esperienze o intuizioni possono ispirare, suggerire linee di azione, attitudini e obiettivi al fine di stabilire una azione educativa cristiana nei confronti delle minoranze di alunni che frequentano le vostre scuole.

# R

## elazione

# L'insegnamento della religione cattolica e l'evangelizzazione degli immigrati. Punti fermi

Mons. ORIOLDO MARSON - Direttore ISSR, Portogruaro VE

1.  
Una questione importante, un titolo intrigante ma utile



Il cantiere della “nuova evangelizzazione” corrisponde ad una dei compiti prioritari nel cammino e nell’agenda – comunque nutrita di urgenze e di emergenze – delle sfide e degli impegni per le Chiese dei nostri Paesi chiamati di antica evangelizzazione: Paesi altamente secolarizzati, a liquidità spinta, quasi gassosa, e contemporaneamente multietnici e multi-religiosi. L’argomento che mi è stato affidato, all’interno di un corso per operatori centrato sul problema dell’evangelizzazione in una formazione professionale specchio particolarmente sensibile della progrediente realtà multietnica e multireligiosa, riveste una sua specifica ed evidente importanza. Cercherò di renderne ulteriormente conto e di istruirne coordinate e prospettive prima di avanzare.

Vorrei, però, anche dire subito che l’enunciazione del titolo ha un suono... come dire, intrigante. Potrebbe prestarsi ad ambivalenze e equivoci. È meglio sgombrare subito il terreno da fraintendimenti, per prevenire dissonanze pregiudiziali. L’IRC non è, non può essere, non vuole essere in maniera diretta un momento di evangelizzazione. Lo nega la sua natura istituzionale ed epistemologica, così come prevista e normata dagli Accordi di revisione del Concordato e dalle Intese successive. Se si leggono i documenti della Chiesa (universale e nazionale) non mi pare si tematizzi il rapporto tra IRC da una parte e evangelizzazione dall’altra. Si veda il documento recente: Commissione episcopale della CEI per la dottrina della fede, l’annuncio e la catechesi, *Questa è la nostra fede. Nota pastorale sul primo annuncio del Vangelo*, 2005.

Comunque, è legittimo e anche utile – in senso non strumentale ma autentico – interrogarsi sul rapporto fra IRC e evangelizzazione o nuova evangelizzazione. Si tratta effettivamente di un ap-

proccio insolito ma doveroso. La chiamata alla nuova evangelizzazione non può non interrogarsi circa la scuola e circa l'IRC, in particolar modo circa quell'azione educativa e didattica che opera più in frontiera come la formazione professionale.

Le preoccupazioni di trasparenza e di correttezza non devono bloccare una riflessione che ha la sua legittima validità. È bene che venga messo a tema, in maniera pertinente e non integralistica. Probabilmente la nostra risposta potrà interpellare anche altri soggetti ecclesiali interessati.

Possono essere utili alcune ulteriori precisazioni di carattere generale e introduttivo.

- L'attuale figura dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola italiana è stata disegnata dall'Accordo di revisione del Concordato del 1984 e dalle Intese successive. Punto di riferimento fondante e ineludibile rimane l'articolo 9: "La Repubblica italiana, riconoscendo il valore della cultura religiosa e tenendo conto che i principi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano, continuerà ad assicurare, nel quadro delle finalità della scuola, l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche non universitarie di ogni ordine e grado". La scelta adottata, realisticamente, si presenta come un punto di mediazione e di equilibrio, su un terreno delicato quanto pochi altri. È prevedibile che la situazione non possa essere facilmente modificata, a motivo della complessità dei soggetti e dei fattori in gioco.

- L'IRC in Italia è rivolto e proposto a tutti gli studenti. Le ragioni istitutive, secondo gli Accordi concordatari del 1984, fondano la sua apertura: la Repubblica italiana "riconoscendo il valore della cultura religiosa e tenendo conto che i principi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano" si è impegnata ad assicurarlo "nel quadro delle finalità della scuola" a chiunque acceda all'istituzione scolastica. Si tratta di un servizio offerto dalla scuola, di cui la Repubblica italiana si fa promotrice e garante, in accordo con la S. Sede. La scelta di avvalersi o di non avvalersi vuole salvaguardare "la libertà di coscienza e della responsabilità educativa dei genitori" nonché degli stessi studenti maggiorenni.

- Con l'immissione in ruolo degli Idr, il processo avviato dagli Accordi arriva ad un passaggio importante: si può affermare che l'IRC diventa di più e meglio quello che doveva essere. L'insegnamento della religione si configura in maniera molto più chiara come insegnamento scolastico-disciplinare-curriculare "nel quadro delle finalità della scuola", con una sua titolarità e specificità, offerto a tutti coloro che scelgono di avvalersene.

• In modo particolare lo statuto dell'Irc nella scuola italiana oggi sta facendo i conti con il pluralismo religioso. *L'ora di religione* è per tutti gli studenti. Non è rivolta solo ai figli di famiglie cattoliche e praticanti; è proposta, come opportunità e possibilità, ad ogni studente, anche ai figli di famiglie non credenti o non praticanti e così anche ai ragazzi appartenenti a tradizioni diverse dalla cristiano-cattolica. Ci si sta chiedendo in maniera precisa: come coniugare la specificità dell'Irc con la pluralità delle situazioni e delle tradizioni religiose di appartenenza degli studenti?

È vero che nella formazione professionale l'IRC è realizzata in forme relativamente diverse, sia rispetto al percorso dell'istruzione sia all'interno del sottosistema formativo stesso. Ci sono sperimentazioni (regionali) in atto. Ci sono dibattiti e discussioni. Non è mio compito entrare nel merito né sarei in grado di farlo. Quando parlo di IRC mi riferisco alla figura sinteticamente delineata dall'articolo 9.

Vorrei, allora, offrire un contributo, orientato almeno in due direzioni: che cosa va maturando o si sta dibattendo nel mondo dell'IRC a proposito di questa situazione di pluralismo religioso e etnico? in che senso il servizio offerto dall'IRC si incrocia e si innesta con il cantiere della "nuova evangelizzazione"? Un dialogo aperto. Tra l'altro, lavoro nel campo dell'IRC, conosco abbastanza il mondo della scuola e delle scuole cattoliche, meno quello della formazione professionale: sono un tifoso più che un esperto, interessato dunque a capire, ad ascoltare, a confrontarmi. Su questi temi sono già intervenuto diverse volte, se pur in situazioni diverse da quella odierna (si vedano i testi ciclostilati, reperibili on-line: *L'IRC nel nuovo contesto di laicità e pluralismo religioso*, 2006. *Gli Idr testimoni di Gesù risorto*, 2005).

Per inciso: la domanda circa il rapporto fra evangelizzazione e IRC non riguarda solo la presenza a scuola di studenti di altre tradizioni religiose. Senza dubbio non ci si può non interrogare su tale relazione: evangelizzazione-IRC anche in rapporto ai ragazzi italiani. Credo che gli organizzatori del Convegno lo avessero e lo abbiano ben presente. Quanti ragazzi delle nostre famiglie hanno storie che li vedono lontani dalla vita ecclesiale! Il titolo non ha, allora, e non può avere un carattere esclusivo. Allo stesso modo lo svolgimento può avere ulteriori sviluppi in ordine a questo scenario "indigeno".

... Punti fermi, mi chiedete. Punti o linee? Desidero offrire alcune linee di orientamento.

---

2.  
Evangelizzare:  
che cosa significa?

Nell'istruzione e nello svolgimento del tema, non va dato per scontato, risaputo o condiviso immediatamente che cosa sia l'evangelizzazione, o meglio: non va dato come ovvio un consenso sulla natura e le implicazioni dell'evangelizzazione. Un interrogativo-

spia: è bella cosa, è auspicabile, è da cercare di far in modo che un ragazzo musulmano diventi cristiano?

Evangelizzare: che cosa significa? Non si prenda paura: non si tratta di costruire *ex novo* il quadro teologico o pastorale né in questa sede di esaminarlo o di discuterlo. So che ci state riflettendo molto seriamente. Qualche precisazione va comunque introdotta. Già Paolo VI scrisse e pubblicò *l'Evangelii nuntiandi* nel 1975, documento che rimane un punto di riferimento straordinario. Mi limito ad alcune citazioni, soprattutto per dire che evangelizzazione non significa primariamente o principalmente *primo annuncio* e nemmeno solo *annuncio esplicito*:

#### **EVANGELIZZAZIONE, VOCAZIONE PROPRIA DELLA CHIESA**

14. La Chiesa lo sa. Essa ha una viva consapevolezza che la parola del Salvatore – «Devo annunciare la buona novella del Regno di Dio» – si applica in tutta verità a lei stessa. E volentieri aggiunge con S. Paolo: «Per me evangelizzare non è un titolo di gloria, ma un dovere. Guai a me se non predicassi il Vangelo!». È con gioia e conforto che Noi abbiamo inteso, al termine della grande Assemblea dell'ottobre 1974, queste parole luminose: «Vogliamo nuovamente confermare che il mandato d'evangelizzare tutti gli uomini costituisce la missione essenziale della Chiesa», compito e missione che i vasti e profondi mutamenti della società attuale non rendono meno urgenti. Evangelizzare, infatti, è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare, vale a dire per predicare ed insegnare, essere il canale del dono della grazia, riconciliare i peccatori con Dio, perpetuare il sacrificio del Cristo nella S. Messa che è il memoriale della sua morte e della sua gloriosa risurrezione.

#### **II. Che cosa significa evangelizzare**

##### **COMPLESSITÀ DELL'AZIONE EVANGELIZZATRICE**

17. Nell'azione evangelizzatrice della Chiesa, ci sono certamente degli elementi e degli aspetti da ritenere. Alcuni sono talmente importanti che si tende ad identificarli semplicemente con l'evangelizzazione. Si è potuto così definire l'evangelizzazione in termini di annuncio del Cristo a coloro che lo ignorano, di predicazione, di catechesi, di Battesimo e di altri Sacramenti da conferire. Nessuna definizione parziale e frammentaria può dare ragione della realtà ricca, complessa e dinamica, quale è quella dell'evangelizzazione, senza correre il rischio di impoverirla e perfino di mutilarla. È impossibile capirla, se non si cerca di abbracciare con lo sguardo tutti gli elementi essenziali. [...] non si tratta soltanto di predicare il Vangelo in fasce geografiche sempre più vaste o a popolazioni sempre più estese, ma anche di raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del Vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la Parola di Dio e col disegno della salvezza.

##### **IMPORTANZA PRIMORDIALE DELLA TESTIMONIANZA DI VITA**

21. Ed essa deve essere anzitutto proclamata mediante la testimonianza. Ecco: un cristiano o un gruppo di cristiani, in seno alla co-

munità d'uomini nella quale vivono, manifestano capacità di comprensione e di accogliimento, comunione di vita e di destino con gli altri, solidarietà negli sforzi di tutti per tutto ciò che è nobile e buono. Ecco: essi irradiano, inoltre, in maniera molto semplice e spontanea, la fede in alcuni valori che sono al di là dei valori correnti, e la speranza in qualche cosa che non si vede, e che non si oserrebbe immaginare. Allora con tale testimonianza senza parole, questi cristiani fanno salire nel cuore di coloro che li vedono vivere, domande irresistibili: perché sono così? Perché vivono in tal modo? Che cosa o chi li ispira? Perché sono in mezzo a noi? Ebbene, una tale testimonianza è già una proclamazione silenziosa, ma molto forte ed efficace della Buona Novella. Vi è qui un gesto iniziale di evangelizzazione. Forse tali domande saranno le prime che si porranno molti non cristiani, siano essi persone a cui il Cristo non era mai stato annunziato, battezzati non praticanti, individui che vivono nella cristianità ma secondo principii per nulla cristiani, oppure persone che cercano, non senza sofferenza, qualche cosa o Qualcuno che essi presagiscono senza poterlo nominare.

Altre domande sorgeranno, più profonde e più impegnative; provocate da questa testimonianza che comporta presenza, partecipazione, solidarietà, e che è un elemento essenziale, generalmente il primo, nella evangelizzazione. A questa testimonianza tutti i cristiani sono chiamati e possono essere, sotto questo aspetto, dei veri evangelizzatori. Pensiamo soprattutto alla responsabilità che spetta agli emigranti nei Paesi che li ricevono.

#### **NECESSITÀ DI UN ANNUNCIO ESPlicito**

22. Tuttavia ciò resta sempre insufficiente, perché anche la più bella testimonianza si rivelerà a lungo impotente, se non è illuminata, giustificata – ciò che Pietro chiamava «dare le ragioni della propria speranza», esplicitata da un annuncio chiaro e inequivocabile del Signore Gesù. La Buona Novella, proclamata dalla testimonianza di vita, dovrà dunque essere presto o tardi annunziata dalla parola di vita. Non c'è vera evangelizzazione se il nome, l'insegnamento, la vita, le promesse, il Regno, il mistero di Gesù di Nazareth, Figlio di Dio, non siano proclamati. La storia della Chiesa, a partire dal discorso di Pietro la mattina di Pentecoste, si mescola e si confonde con la storia di questo annuncio. Ad ogni nuova tappa della storia umana, la Chiesa, continuamente travagliata dal desiderio di evangelizzare, non ha che un assillo: chi inviare ad annunziare il mistero di Gesù? In quale linguaggio annunziare questo mistero? Come fare affinché esso si faccia sentire e arrivi a tutti quelli che devono ascoltarlo? Questo annuncio – *kerigma*, predicazione o catechesi – occupa un tale posto nell'evangelizzazione che ne è divenuto spesso sinonimo. Esso tuttavia non ne è che un aspetto.

#### **PER UN'ADESIONE VITALE E COMUNITARIA**

23. L'annuncio, in effetti, non acquista tutta la sua dimensione, se non quando è inteso, accolto, assimilato e allorché fa sorgere in colui che l'ha ricevuto un'adesione del cuore. Adesione alle verità che, per misericordia, il Signore ha rivelate. Ma più ancora, adesione al programma di vita – vita ormai trasformata – che esso propone. Adesione, in una parola, al Regno, cioè al «mondo nuovo», al nuovo stato di cose, alla nuova maniera di essere, di vivere, di vivere in-

sieme, che il Vangelo inaugura. Una tale adesione, che non può restare astratta e disincarnata, si rivela concretamente mediante un ingresso visibile nella comunità dei fedeli. Così dunque, quelli, la cui vita si è trasformata, penetrano in una comunità che è di per sé segno di trasformazione e di novità di vita: è la Chiesa, sacramento visibile della salvezza. Ma, a sua volta, l'ingresso nella comunità ecclesiale si esprimerà attraverso molti altri segni che prolungano e dispiegano il segno della Chiesa. Nel dinamismo dell'evangelizzazione, colui che accoglie il Vangelo come Parola che salva, lo traduce normalmente in questi gesti sacramentali: adesione alla Chiesa, accoglimento dei Sacramenti, che manifestano e sostengono questa adesione mediante la grazia, che conferiscono.

#### **MESSAGGIO CHE COINVOLGE TUTTA LA VITA**

29. Ma l'evangelizzazione non sarebbe completa se non tenesse conto del reciproco appello, che si fanno continuamente il Vangelo e la vita concreta, personale e sociale, dell'uomo. Per questo l'evangelizzazione comporta un messaggio esplicito, adattato alle diverse situazioni, costantemente attualizzato, sui diritti e sui doveri di ogni persona umana, sulla vita familiare senza la quale la crescita personale difficilmente è possibile, sulla vita in comune nella società, sulla vita internazionale, la pace, la giustizia, lo sviluppo; un messaggio, particolarmente vigoroso nei nostri giorni, sulla liberazione.

#### **UN MESSAGGIO DI LIBERAZIONE**

30. È noto in quali termini ne abbiamo parlato, al recente Sinodo, numerosi Vescovi di tutti i Continenti, soprattutto i Vescovi del Terzo Mondo, con un accento pastorale in cui vibrava la voce di milioni di figli della Chiesa che formano quei popoli. Popoli impegnati, Noi lo sappiamo, con tutta la loro energia, nello sforzo e nella lotta di superare tutto ciò che li condanna a restare ai margini della vita: carestie, malattie croniche, analfabetismo, pauperismo, ingiustizia nei rapporti internazionali e specialmente negli scambi commerciali, situazioni di neo-colonialismo economico e culturale talvolta altrettanto crudele quanto l'antico colonialismo politico. La Chiesa, hanno ripetuto i Vescovi, ha il dovere di annunziare la liberazione di milioni di esseri umani, essendo molti di essi figli suoi; il dovere di aiutare questa liberazione a nascere, di testimoniare per essa, di fare sì che sia totale. Tutto ciò non è estraneo all'evangelizzazione.

Per quanto riguarda l'esperienza in atto nella Chiesa italiana, vorrei ricordare e citare la Prolusione del Card. Tettamanzi al Congresso ecclesiale nazionale di Verona:

*“Il primo cammino avvenuto è quello di una maturazione sempre più chiara e forte della coscienza della Chiesa circa la sua missione evangelizzatrice. È questa, e non altra, la missione della Chiesa: le viene riconsegnata ogni giorno da Cristo e dal suo Spirito come missione tipica, irrinunciabile, sempre aperta, necessaria e insostituibile perché voluta in ordine alla fede e alla salvezza di tutti gli uomini.*

E aggiungiamo: si tratta di una missione che sta vivendo una stagione di singolare *urgenza* e indilazionabilità. Infatti, in intimo rapporto con la coscienza evangelizzatrice registriamo una più dif-

fusa ed esplicita consapevolezza della “distanza” (nel senso di *estraneità* o/e di *antitesi*) che nel nostro contesto socio-culturale e insieme ecclesiale esiste tra la fede cristiana e la mentalità moderna e contemporanea. È, da un lato, il contesto del secolarismo, dell’indifferentismo religioso, della cultura estranea o contraria al Vangelo quando non addirittura alla stessa razionalità umana; e, dall’altro lato, è il contesto di un’interruzione o di un rallentamento dei canali ecclesiali classici di trasmissione della fede, come la famiglia, la scuola, la stessa comunità cristiana.

Se è così, non è allora esagerato dire che l’evangelizzazione e la fede si ripropongono oggi con singolare acutezza come il “caso serio” della Chiesa. Di qui l’urgenza di *tenere viva la preoccupazione per la “distanza”* che esiste tra la fede cristiana e la mentalità moderna e contemporanea. Senza dimenticare, peraltro, che una simile distanza – sia pure in forme e gradi diversi – ha sempre segnato la vita della comunità cristiana, e ancor più ha segnato e continua a segnare il cuore di ogni credente, che nella prospettiva di san Giovanni è pur sempre un incrocio di fede e di incredulità, di sequela del Vangelo e di arroccamento su se stessi e sul proprio egoismo.

Ma la grande sfida pastorale rimane in tutta la sua gravità: *come eliminare o attenuare questa “distanza”?* Risponderei dicendo che prioritario e decisivo oggi è di tenere massimamente desta non tanto la preoccupazione per la “distanza”, quanto la *preoccupazione per la “differenza”, per la “specificità” della fede cristiana*. Meglio e inserendoci nell’orizzonte del Convegno, diciamo: siamo chiamati a “custodire”, ossia conservare, vivere e rilanciare *l’originalità*, di più *la novità* – unica e universale – della speranza cristiana, *il DNA cristiano* della speranza presente e operante nella storia.

L’appello del Convegno è di tornare e ritornare senza sosta, con lucidità e coraggio, a interrogarci – per agire di conseguenza – su: *chi è la speranza cristiana? Quali sono i suoi tratti qualificanti? Come essa incrocia l’uomo concreto d’oggi nei suoi problemi e nelle sue attese?”*.

Altri documenti da tener presenti:

GIOVANNI PAOLO II, *Novo millennio ineunte*. Lettera apostolica al termine del grande Giubileo del Duemila, 2000.

*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*. Orientamenti pastorali dell’Episcopato italiano per il primo decennio del Duemila, 2001.

CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un volto che cambia*, Nota pastorale, 2004

Certamente le scuole cattoliche e di ispirazione cristiana – è questo il contesto entro cui si collocano anche i centri di formazione professionale – sono chiamate ad accogliere alunni di altre religioni che sono disponibili ad entrare in dialogo leale e costruttivo con il progetto educativo. Tale accoglienza si basa sia su motivi di ordine legislativo sia, e anzitutto, su motivi di ordine valoriale tipici della scuola di ispirazione cristiana. I primi fanno riferimento alla Legge 62/2000, la quale pone, tra le condizioni per la parità, anche quella di accogliere tutti gli alunni che chiedono di iscriversi, nel rispetto del Progetto educativo della scuola stessa; i secondi si richiamano al fatto che la scuola cattolica è espressione della Chiesa, la quale è per definizione stessa appunto “cattolica”, cioè universale, aperta a tutti, come insegna Gesù.

È importante, per le scuole cattoliche, fare riferimento al Sussidio pastorale *su Irc e scuola cattolica*, reso pubblico dal Consiglio nazionale della scuola cattolica nel luglio 2004, che affronta in maniera articolata la nostra questione. Si riportano di seguito alcuni passaggi.

Quanto appena affermato porta immediatamente a considerare un aspetto relativamente nuovo della scuola – e anche della scuola cattolica – in Italia: la crescente caratterizzazione in senso multiculturale che va assumendo in questi anni la popolazione scolastica che la frequenta. Lo ricordava già la nota della CEI del 1991, quando sottolineava che ci troviamo di fronte a persone provenienti da altri continenti “bisognose di accoglienza e solidarietà, ma anche portatrici di valori culturali e spirituali che l’insegnamento della religione non può trascurare, sia per l’universalità del fatto cristiano, sia per i concreti problemi di convivenza che si pongono” (*Insegnare religione cattolica oggi*, n. 9).

È naturale allora interrogarsi come conciliare il rispetto delle convinzioni religiose degli alunni appartenenti a religioni diverse da quella cattolica e la fedeltà che una scuola di tendenza – come quella cattolica – deve necessariamente garantire se vuole conservare la sua identità e non tradire le aspettative di coloro che la scelgono proprio per il suo specifico orientamento valoriale.

Come si è precisato nella sezione precedente (n. 3), deve essere chiaro anzitutto che il problema non si pone soltanto nel momento in cui la scuola propone l’Irc, ma anche – e soprattutto – per ogni momento dell’attività educativa, in quanto è appunto questa proposta nella sua globalità che ha una sua specificità e mira a creare negli alunni atteggiamenti mentali ed operativi orientati in senso cristiano. È naturale, comunque, che il problema si ponga in modo diverso a seconda dei diversi gradi scolastici.

Il documento della Congregazione per l'educazione cattolica del 1988 così si esprime: "Le scuole cattoliche sono anche frequentate da alunni non cattolici e non cristiani. Anzi, in certi Paesi, essi sovente costituiscono una larga maggioranza. Il concilio ne aveva preso atto. Sarà quindi rispettata la libertà religiosa e di coscienza degli alunni e delle famiglie. È libertà fermamente tutelata dalla Chiesa. Da parte sua, la scuola cattolica non può rinunciare alla libertà di proporre il messaggio evangelico e di esporre i valori dell'educazione cristiana. È suo diritto e dovere. Dovrebbe essere chiaro a tutti che esporre o proporre non equivale ad imporre. L'imporre, infatti, contiene una violenza morale, che lo stesso messaggio evangelico e la disciplina della Chiesa risolutamente escludono" (*Dimensione religiosa dell'educazione nella scuola cattolica*, n. 6)".

Una scuola è "cattolica" non perché è chiusa, ma perché è aperta. Non sono d'accordo con quanti vanno ripetendo: gli alunni musulmani nelle scuole statali. Dov'è scritto che una scuola cattolica non può operare, in modo diverso ma non meno legittimo, per una loro corretta integrazione nella nostra società? Tra l'altro è quanto già sta avvenendo, e non solo nelle scuole dell'infanzia.

Esiste una impostazione che afferma: bisogna offrire oggettivamente a tutti le conoscenze scientifiche e i valori condivisi, un sapere in qualche modo universale e necessario; solo così si potrà formare realmente, in una società pluralistica, alla libertà personale e allo spirito critico. Simile prospettiva ha le sue valide ragioni e i suoi illustri sostenitori, come anche i suoi limiti. Non si tratta forse di qualcosa di astratto, "illuministico", sul piano teorico come su quello pratico?

Si confronta con la precedente una seconda impostazione, la quale così argomenta: solo il confronto vivo con una cultura antropologica, quella di appartenenza, può mettere in moto meccanismi esistenziali di appropriazione, interiorizzazione e eventualmente anche di superamento. Il contatto con l'esperienza e l'inserzione nella tradizione creano l'ambiente adatto all'apprendimento

Sulla scuola cattolica merita attenzione una Comunicazione al Consiglio presbiterale della Diocesi di Milano dell'Arcivescovo Carlo Maria Martini<sup>1</sup>. Si affrontano tre antitesi rimaste irrisolte nella coscienza pubblica italiana: tra statalismo e sussidiarietà, tra laicismo e pluralismo, tra visione religiosa e visione non religiosa dell'esistenza. Riprendo la conclusione:

"I cattolici hanno dunque il diritto sia di ritenere come migliore, più consona a una società democratica e più utile alla nazione, una visione fondata sul principio di sussidiarietà e pluralistica, una visio-

<sup>1</sup> *Sul problema della parità scolastica*, Milano 1998.

ne che si esprime in un sistema scolastico integrato, sia di promuovere tale visione con tutti i mezzi culturali, sociali e politici a loro disposizione. Il promuovere tale visione va sentito e vissuto come un servizio all'intera società. Tale servizio, naturalmente, va svolto nel quadro di un dialogo democratico e tenendo presente che questo non è che un aspetto parziale del più generale problema scolastico nazionale".

L'inserimento di alunni musulmani presenta vantaggi e svantaggi, opportunità e problemi sia che avvenga in una scuola statale come in una scuola paritaria cattolica. Sono le stesse famiglie musulmane a doverne valutare e decidere in merito.

Le scuole cattoliche sono chiamate ad una riflessione speciale su quanto sta avvenendo, una riflessione specifica ispirata alla Sacra Scrittura sul "mistero delle migrazioni e dello straniero", come sfida dell'ora e come segno dei tempi. Non ci può limitare ad una lettura meramente sociologica del fatto. La storia di Israele è profondamente segnata dal "mistero" delle migrazioni. "Anche voi siete stati forestieri nel Paese d'Egitto": è l'avvertimento che più volte viene ripetuto come un ritornello. Anche Gesù ha fatto l'esperienza della precarietà, senza una casa. Egli avverte che nel momento del giudizio saremo esaminati anche su questo punto: "Ero forestiero e mi avete ospitato... non mi avete ospitato" (Mt. 25,35.43). Sull'esempio di Gesù, l'accoglienza e l'ospitalità verso tutti diventa una regola importante per la vita dei cristiani. Ad esempio san Pietro ammonisce: "Praticate l'ospitalità gli uni verso gli altri" (I Pt. 4,9). L'accoglienza è quasi una confessione di fede della Chiesa, che non vede l'appartenenza ad una patria come separazione, perché riconosce gli uomini in cammino "alla ricerca di una patria... quella celeste" (Eb. 1,14-16). Anzi, i cristiani si devono considerare "stranieri e pellegrini sulla terra" (Eb. 1,13; I Pt. 2,11). Non va dimenticato, tra l'altro, che l'educazione alla mondialità caratterizza intrinsecamente la tradizione educativa della scuola che vuole definirsi "cattolica" – cioè aperta all'universalità.

Un esame di coscienza spetta alle scuole cattoliche. *Cattolico* deriva dal greco: *katá*=particella intensiva e *ólos*=tutto, intero; può essere tradotto con *universale*. Allora *scuola cattolica* significa *scuola aperta*; una scuola che cerca di raccogliere la sapienza e la scienza dell'umanità, con particolare attenzione alle matrici ebraico-cristiana e greco-romana della nostra tradizione, senza trascurare l'eredità del medioevo fino all'epoca moderna e contemporanea, per offrirla alle nuove generazioni. Certamente le scuole cattoliche hanno un'identità precisa: si ispirano a Gesù Cristo e al suo Vangelo. In primo luogo attraverso l'insegnamento e quindi attraverso l'insieme dell'azione educativa e culturale, si propongono di mettere i ragazzi a contatto diretto e vitale con i significati e i valori della tradizione e dell'esperienza dei cristiani. Alle famiglie e ai ragazzi che le scelgono –

siano più o meno praticanti, cristiani o non cristiani – si domanda di entrare in atteggiamento di dialogo con insegnanti e responsabili, nella disponibilità a un confronto serio e libero.

La sfida del pluralismo religioso va colta con generosità e domanda una mobilitazione di pensiero e di azione. Una scuola cattolica può mettere in moto risorse e energie altrove impossibili.

Le scuole cattoliche e di ispirazione cristiana svolgono un servizio pubblico di istruzione, formazione e educazione. Il duplice percorso, avviato dall'autonomia e dalla parità, tende (= dovrebbe tendere) a portare l'intero sistema scolastico nazionale alla realizzazione in maniera progressiva di una "scuola della società civile", attraverso l'integrazione fra istituzioni statali e istituzioni paritarie. Le incognite non mancano: permangono reali difficoltà a creare e organizzare partecipazione e corresponsabilità da parte delle famiglie e dei "mondi vitali" (gruppi, associazioni, realtà locali, parrocchie) della società.

All'interno di questo contesto, una domanda continua a interpellare responsabili e operatori in profondità: qual è il compito della scuola cattolica per l'educazione religiosa e la proposta cristiana alle nuove generazioni?

Scuola cattolica significa, da una parte, scuola promossa, organizzata e animata da persone cristianamente ispirate e motivate; dall'altra, scuola aperta a tutti, a tutti coloro naturalmente che desiderano sceglierla, senza discriminazioni e senza privilegi. Alle famiglie e ai ragazzi che la scelgono, si chiede di entrare in atteggiamento di dialogo con insegnanti e responsabili, nella disponibilità ad un confronto serio e libero con la proposta educativa.

### **5.1. Lo specifico della scuola in rapporto all'evangelizzazione: l'educazione.**

All'interno della riflessione ecclesiale ma anche nel dibattito pedagogico sembra di poter vedere i segnali di un "ritorno dell'educazione". Credo che siamo chiamati a prendere sul serio questo "ritorno", ad elaborare un pensiero originale e creativo sull'atto educativo, ad operare per costruire esperienze e tradizioni di buone pratiche educative. Segnalo, come esempio significativo, il Simposio organizzato a Roma dalla Commissione episcopale CEI per l'educazione, la scuola e l'università (1-4 luglio 2004), che ha voluto riprendere e discutere a livello europeo il tema dell'educazione, considerandolo prioritario e urgente.

Vorrei prendere spunto da alcune considerazioni di F.G. Brambilla, all'incontro nazionale responsabili e collaboratori diocesani scuola e IRC (9-12 marzo 2003) anche per riprendere quel filo:

«Non molto tempo fa, ad un incontro per i Direttori degli Uffici Scuola promosso dalla CEI, mi introducevo con una considerazione sull'“educazione dimenticata” che vorrei evocare ora: “Il decennio che è appena terminato sembra un tempo che ha visto spegnersi lo slancio educativo. La stessa Chiesa è sembrata dirigersi verso altri approdi, molto sporgente sul sociale o meglio sui temi della carità e del volontariato. Sul palcoscenico della comunicazione pubblica le figure del ministero o, rispettivamente, di sostegno apprezzate sono prevalentemente quelle che sottolineano la funzione terapeutica o solidarista del cristianesimo. Occorre riprendere con forza la fiducia nella funzione educativa, la necessità della promozione culturale, la sua urgenza per una significativa ripresa dell'evangelizzazione».

Ne viene, dunque, – mi riferisco ancora a quella relazione – quasi una duplice istanza che si richiama a vicenda: la Chiesa non può non educare, la Scuola non può non essere luogo educativo. Come sarà il loro incontro così che non avvengano confusioni, ma anche non si perpetuino separazioni e reciproche esclusioni? Sembra che un'istituzione scolastica, maggiormente pensata nel vivo del tessuto locale, in stretto raccordo con il territorio e con i luoghi di appartenenza, non possa non incontrare gli altri soggetti educativi, in particolare la famiglia e la comunità cristiana.

Condivido e penso che possiamo condividere tutti insieme le affermazioni centrali del teologo milanese:

- Il momento educativo appartiene intrinsecamente al compito della Chiesa di trasmettere la fede alle nuove generazioni.
- Il momento culturale appartiene intrinsecamente al compito educativo dell'azione pastorale.
- L'azione pastorale della Chiesa sarebbe impoverita se non fosse capace di esprimersi nelle forme pratiche della mediazione culturale, attraverso i soggetti (comunità, famiglia, scuola, e gli stessi giovani) che la realizzano a titolo diverso e complementare.

Abbiamo, comunque, bisogno di un supplemento di riflessione sul senso e sulle finalità dell'educazione. Come insegnanti *cristianamente* motivati non possiamo non trovarci in posizione di forte sensibilità e di proposta altrettanto forte.

Insieme alla *Nota pastorale* della CEI del 19 maggio 1991: *Insegnare religione cattolica oggi*, n.5, si vedano le indicazioni dei vescovi italiani di 10 anni fa:

“Si tratta di capire che il futuro è legato alla scelta dell'educazione. Infatti nessuno nega l'urgenza e la necessità di profonde riforme di struttura (istituzionali, economiche, politiche). Ma anche il meccanismo più sofisticato e più funzionale può incepparsi e degenerare se non viene usato da persone consapevoli e responsabili, formate in un cammino ad alta tensione morale e con una forte passione per l'uomo e per i suoi destini.

Per questo ci pare necessario che la tematica educativa assuma il posto centrale nella vita e nelle scelte della società civile e delle sue istituzioni” (n. 2).

“Un motivo di difficoltà sembra essere anche questo: si sono dilatati i tempi, le strutture, i compiti della scuola (fino a sovraccaricarla di responsabilità non proprie); si sono perfezionati metodi e tecniche; ma sembra venuta meno la trasparenza dei fini che orientano l’azione educativa e danno significato alla fatica quotidiana che essa costa” (n.3) (COMMISSIONE EPISCOPALE PER L’EDUCAZIONE CATTOLICA, LA CULTURA E L’UNIVERSITÀ - CEI, *Per la scuola. Una lettera agli studenti, ai genitori e a tutte le comunità educanti*, 1995).

Si tratta anche di reagire contro quella che risulta essere la predominante e pervasiva concezione della formazione in chiave sostanzialmente contrattualistica, e quindi funzionale strumentale (offerta formativa, utenza, contratto educativo, competitività, produttività, efficienza-efficacia, debiti e crediti formativi, scuola-azienda, dirigente-manager, etc.). Se il rapporto scuola-mondo del lavoro è necessario, altra è la logica che può aprire la strada ad una vera e propria “deriva economicista”, al mito della “economia della conoscenza”, di una generazione di giovani che imparerà a “fare”, ad essere “padrona del proprio destino lavorativo”; una deriva che rischia di non portare né il mercato né la scuola né i giovani da nessuna parte. In questo trasferimento improprio di logiche c’è un rischio tremendo di *boomerang*. La scuola, così laicizzata e strumentalizzata, rischia di svolgere un ruolo sempre meno incisivo nella cultura dei giovani. Il modello aziendalista e la sua irrealistica fede nella capacità risolutiva della competizione, della concorrenza, avviliscono la scuola, invece che esaltare la funzione, ne mortificano il valore educativo e il bisogno essenziale di pluralismo. In questo impegno sono importanti le alleanze costruttive e i circoli virtuosi, al di là di schemi ormai obsoleti, come quelli che tendono – da una parte e dall’altra – a contrapporre scuola pubblica statale e scuola pubblica non statale. Un sistema integrato ha bisogno di un’integrazione di progetti e di volontà.

Una convinzione fondamentale rappresenta un punto di riferimento sicuro e impegnativo: è **l’ambiente educativo a determinare la qualità e la credibilità di un’esperienza**. “È importante dar vita ad un ambiente comunitario permeato dallo spirito evangelico di libertà e di carità. Risultano decisivi lo stile e il ruolo della comunità educativa costituita dall’incontro e dalla collaborazione delle diverse presenze: alunni, genitori, insegnanti, ente gestore e personale non docente” (*Gravissimum educationis*, documento del Vaticano II).

È l’insieme che conta. Tutto si tiene oppure tutto si sfilaccia e si estenua.

In relazione all'ambiente educativo, riveste un'importanza insostituibile la testimonianza di lavoro e di vita di tutti gli adulti coinvolti.

Certamente, su un piano diverso, una funzione parimenti decisiva va attribuita alla dimensione culturale, propria dell'istituzione scolastica. È compito degli insegnanti, di ogni insegnante dall'interno della propria area disciplinare, cercare di mettere in luce significati e valori, capaci di aprire orizzonti di senso e criteri di valutazione. In modo particolare oggi è importante offrire strumenti critici per l'interpretazione e il discernimento degli sterminati messaggi che raggiungono i ragazzi con la loro intrigante carica di sollecitazione.

Ci stiamo interrogando, infine, se esista ancora qualcos'altro da capire e realizzare, accogliendo la sfida della "nuova evangelizzazione".

### **5.2. Domanda: si può educare alla fede? la fede è educabile?**

- Si può educare nella fede, cioè si può e si deve cercare di far crescere le persone nell'esperienza di fede, per la costruzione di un'unità personale sempre più ricca secondo il Vangelo. Questo naturalmente inizia da se stessi.
- Non si può educare alla fede in senso stretto ovvero, per capirci senza fraintenderci: non si può pianificare un itinerario che sfoci automaticamente nell'adesione di fede a Gesù Cristo. Si può educare la persona verso la fede: cioè educare a atteggiamenti, abiti virtuosi, convinzioni di fondo che possono aprire il cuore e la mente alla fede, cioè ad un "sì" fiducioso e obbediente al Dio di Gesù Cristo.

### **5.3. Che cosa fare in classe?**

La disciplina che si chiama Irc si propone in maniera diretta di presentare i dati della tradizione e dell'esperienza dei cristiani. Punto di partenza è il rapporto tra Dio e l'uomo. Al centro sta Gesù Cristo, un centro che è sorgente e cuore dell'esperienza religiosa. In rapporto a Gesù Cristo esiste e opera la Chiesa, compagnia dei discepoli del Signore, che nel tempo cerca di vivere la fede, la speranza e la carità, costruendo storia, cultura e arte. La vita cristiana è oggetto di attenzione come risposta all'offerta d'amore e di senso di Dio Padre, attraverso Gesù Cristo, nella comunità cristiana. In diversi passaggi si nota la preoccupazione che l'Irc presenti lo "specifico" dell'evento cristiano-cattolico, del suo credo e della sua liturgia, della sua natura e del suo messaggio.

- Contemporaneamente gli Osa invitano ad informare e a coinvolgere gli studenti, nei vari ordini di scuola, circa i contenuti, i significati e i valori delle altre tradizioni religiose, con i loro libri e i loro segni. In genere il riferimento alle altre religioni, nella trat-

tazione di questo o di quel tema, è visto in collegamento o in relazione alla religione cristiano-cattolica. Solo in qualche caso si parla di “confronto”.

- Un’attenzione speciale è riservata all’Ebraismo, dato il suo rapporto del tutto singolare con il cristianesimo.

#### 5.4. Come agire didatticamente?

Gli OSA si occupano delle altre religioni in due maniere: presentando il patrimonio culturale della religione cristiana-cattolica in maniera compiuta, non nell’indifferenza delle altre religioni ma “verso” di esse; soffermandosi su tematiche di interesse comune, in vista di un dialogo esplicito e costruttivo con le altre religioni. Da queste attenzioni deriva una prassi didattica conseguente, per la quale anche la preoccupazione interculturale e l’attività interdisciplinare possono risultare di grande utilità.

Vanno evitati tre atteggiamenti, ai quali corrispondono altrettante prassi didattiche.

- Il sincretismo, che conduce a “metticciare” e confondere le diverse religioni, non può presentarsi come la strada giusta per l’Irc. Credo si tratti di un’evidenza. Uno degli esiti negativi è la mancanza di rispetto della verità e dell’originalità di ciascuna tradizione e esperienza, dal momento che ognuna di esse presenta una sua irriducibile singolarità. Attenzione ai miraggi olistici.
- La figura specifica dell’Irc nella scuola italiana non può portare, in maniera prevalente o esclusiva, ad una presentazione meramente descrittiva o fenomenologica delle varie tradizioni religiose, con i loro simboli, codici e messaggi. Questa soluzione si mostra, a prima vista, come la più accettabile, conforme ai dettami del “politicamente corretto”. In effetti diventa una scorciatoia troppo facile, con l’esito finale di rappresentare un panorama esteriore dei diversi vissuti religiosi e delle loro proposte. Senza dubbio e a scanso di equivoci va detto che correttezza metodologica e serietà scientifica richiedono la massima attenzione nella comprensione e nella spiegazione delle religioni “altre” rispetto alla cristiano-cattolica, come offerte di verità e di senso. Sicuramente le posizioni diverse dalle proprie vanno colte e presentate così come esse si offrono e si raccontano: questa è una regola fondamentale del dialogo interpersonale e di ogni forma di dialogo. A nessuno sfugge la complessità di queste esigenze. Gli OSA richiedono che si riservi uno spazio adeguato per la conoscenza delle grandi tradizioni dell’umanità. La presenza di esperti e testimoni in alcuni casi contribuirà a offrire dati più precisi e più completi.
- Simile all’atteggiamento meramente descrittivo o ad esso consequenziale, è quello comparativo. Si tende a raffrontare o ad allineare, su un piano di neutralità, le varie riposte delle religioni in rapporto alle questioni della vita e della società, come materiali

inerti. Si vorrebbe imbandire una tavola di opportunità e di doni, ma si rischia al contrario di accumulare una serie di offerte poco appetibili e avvincenti. L'allineamento delle credenze, dei riti e delle norme, per quanto ordinato, produce una vetrina o un supermercato, non una proposta significativa.

La strada da seguire è quella che accetta di assumere fino in fondo la specificità dell'Irc, valorizzandone le potenzialità e controllandone i limiti. La presentazione delle varie tradizioni religiose in maniera rispettosa e corretta, e la ricerca altrettanto rispettosa e corretta di confronti fra esse, rappresentano esigenze e condizioni irrinunciabili, ma all'interno di un progetto più impegnativo. Se il riferimento di fondo rimane quello del modello cristologico inclusivista, che riconosce in Gesù di Nazareth il Figlio di Dio fattosi uomo ma insieme apprezza l'irraggiamento universale di questa presenza, non è assolutamente accettabile una presentazione riduttiva o negativa delle altre tradizioni religiose; ma non sarà sufficiente nemmeno richiamare e descrivere la molteplice varietà dei cammini religiosi. Si dovrà puntare – ecco anche qui la “lectio difficilior” – ad un approccio che chiamerei “relazionale”, fortemente creativo e coinvolgente.

Quest'approccio “relazionale” si propone di mantenere vivi e in tensione due movimenti. Da una parte, la Rivelazione cristiana rimane il punto di riferimento dell'Irc, e dunque il paradigma interpretativo del pluralismo religioso. Dall'altra, ogni tradizione può contribuire concretamente all'arricchimento soggettivo di chi si interroga sul senso della vita e della morte come anche ad illuminare dimensioni e aspetti dell'evangelo altrimenti in ombra. Questo capitolo ha urgente e grande bisogno di una riflessione pedagogica e didattica ben impostata e arricchita da esempi concreti di buone pratiche possibili; sarà uno dei compiti principali dei prossimi anni.

L'Idr si trova esistenzialmente e professionalmente coinvolto nella sua azione d'aula, un'aula sempre più variegata. Non sono possibili finzioni o sotterfugi. È molto più coerente e efficace che giochi apertamente il suo ruolo piuttosto di nascondersi o ritirarsi in un impossibile limbo. La “buona notizia” di Gesù Cristo non impedirà, anzi favorirà la scoperta e la proposta dei semi del Verbo presenti e vivi sotto ogni cielo. Il rispetto per gli studenti, l'umiltà nei confronti della verità che è sempre oltre ogni tentativo umano, il senso del mistero lo guariranno dalla tentazione di imporre la sua visione, ma lo spingeranno anche ad entrare in un dialogo esigente con gli studenti, con le loro domande e i loro dubbi. Sarà un dialogo culturale, non una lezione di catechismo; elementi storici, filosofici e artistici favoriranno la qualità e la profondità della proposta, soprattutto con i ragazzi più grandi. Questa è professionalità, professionalità viva, non somministrazione asettica e anodina di nozioni. L'Idr è una persona di cultura, non un predicatore, che sa of-

frire stimoli e provocazioni per un insegnamento significativo. È significativo quell'insegnamento che aiuta a suscitare domande, a decodificare i linguaggi, a aprire percorsi di senso: che dà origine a un "apprendimento significativo". Oggi alcuni modelli di apprendimento (ad esempio Ausubel, 1979) insistono molto – lo dico di passaggio – sia per l'acquisizione sia per l'assimilazione dell'informazione, sull'esigenza di attivare meccanismi compositi e coinvolgenti. Questo non è catechismo o proselitismo, in maniera surrettizia: è scuola, propriamente scuola, scuola educativa. L'Idr non può aver paura di una concezione educativa alta del suo insegnamento e della sua presenza a scuola.

La neutralità è impossibile, e questo vale per ogni insegnante e per ogni istituzione. È più realistico e rispettoso della persona dell'alunno, da una parte, essere il più possibile consapevoli di ciò di cui si è convinti o che si ritiene più probabile e, dall'altra, cercare di proporlo in modo chiaro ed argomentato. Sono ancora valide e illuminanti a questo riguardo le parole di Maritain: "Gli adulti non debbono imporre coazioni ai fanciulli... Ciò che è loro richiesto è da principio l'amore, e in seguito l'autorità – parlo di un'autorità autentica e non di un potere arbitrario –, l'autorità intellettuale per insegnare e l'autorità morale per farsi rispettare ed ubbidire. Perché il fanciullo è in diritto di attendere da loro ciò di cui ha bisogno: ossia di essere guidato positivamente e di imparare ciò che ignora"<sup>2</sup>. E più avanti aggiunge: "Il primo dovere di un maestro è di sviluppare in se stesso, per l'amore della verità, convinzioni profondamente radicate e di manifestarle con franchezza, pur desiderando, sicuramente, di vedere lo studente sviluppare, magari contro quelle stesse convinzioni, le proprie personali"<sup>3</sup>. In questa prospettiva, l'educatore cristiano sente la responsabilità e il dovere di presentarsi all'alunno con valori personalmente assimilati e con una coerente testimonianza di vita; tutto ciò, proprio per il fatto di far riferimento al Vangelo di Gesù, rappresenta la premessa per rispondere nel modo più vero e profondo agli autentici bisogni dell'alunno stesso.

In questo senso si può parlare di un contributo reale ma non strumentale che l'Idr porta al processo dell'evangelizzazione.

– Credo anche che da Verona giunga un appello a vivere e mostrare la carica umanizzante e promozionale dell'esperienza cristiana. La scelta degli ambiti: vita affettiva, fragilità, lavoro e festa, tradizione, cittadinanza ha voluto proprio rispondere a questa logica. Non possono venire da Verona alcuni stimoli preziosi per l'IRC nella formazione professionale? Affido a voi la domanda e soprattutto la risposta.

<sup>2</sup> MARITAIN J., *L'educazione della persona*, La Scuola, Brescia 1972, 44.

<sup>3</sup> Ivi, p. 96.

Avvertenza. Prima dei metodi e delle tecniche, vengono le convinzioni e gli atteggiamenti. Se ci si chiede a quali condizioni è possibile per l'insegnante confrontarsi in termini di dialettica costruttiva con persone di tradizioni, appartenenze e culture diverse, sembra opportuno e possibile richiamare alcune esigenze, come punti di riferimento.

- Anzitutto la convinzione di essere "nel mezzo" e non "di fronte" alla pluralità delle culture, delle posizioni, degli interessi: ciò significa riconoscere la relatività del proprio punto di vista.
- In secondo luogo, la consapevolezza della portata "veritativa" della propria – pur relativa – posizione. Ciò implica la fiducia nelle proprie intenzioni e nell'efficacia del proprio agire.
- In terzo luogo, la convinzione che le posizioni concorrenti non sono solo negative o contraddittorie rispetto alla propria. È necessario, al contrario, vigilare per evitare atteggiamenti negativi e controproducenti quali ad esempio: il senso di superiorità che porta al disprezzo dell'altro; il complesso di inferiorità e di sudditanza psicologica nei confronti di altre culture; l'eclettismo indifferenziato che è sinonimo di scetticismo; il facile irenismo, l'accettazione acritica e indiscriminata di ciò che viene proposto da altre culture.

"Se è preoccupante il radicalizzarsi delle identità culturali che si rendono impermeabili ad ogni benefico influsso esterno, non è però meno rischiosa la supina omologazione delle culture, o di alcuni rilevanti aspetti, a modelli culturali del mondo occidentale che, ormai disancorati dal retroterra cristiano, sono ispirati ad una concezione secolarizzata e praticamente atea della vita e a forme di radicale individualismo. Si tratta di un fenomeno di vaste proporzioni, sostenuto da potenti campagne mass-mediali, tese a veicolare stili di vita, progetti sociali ed economici e, in definitiva, una complessiva visione della realtà, che erode dall'interno assetti culturali diversi e civiltà nobilissime. A motivo della loro spiccata connotazione scientifica e tecnica, i modelli culturali dell'Occidente appaiono affascinanti ed attraenti, ma rivelano, purtroppo, con sempre maggiore evidenza, un progressivo impoverimento umanistico, spirituale e morale"<sup>4</sup>.

6.  
[Intermezzo] -  
L'Irc, una disciplina  
ancora valida?

A questo punto è possibile riprendere una domanda già emersa al Convegno di Taranto degli Idr: l'Irc dovrà diventare o diventerà di fatto altro, ovvero: un insegnamento di cultura religiosa?

La "via italiana" all'Irc ha evidenziato in questi venti anni pregi e limiti, che ognuno può legittimamente valutare. I Vescovi

<sup>4</sup> Messaggio di Giovanni Paolo II per la giornata della pace del 1° gennaio 2001: *Dialogo tra le culture per una civiltà dell'amore e della pace*, n. 9. Questa parte della relazione è stata pensata in dialogo con Aldo Basso.

ribadiscono la validità dell'impianto complessivo. La materia è particolarmente sensibile, da scoraggiare qualsiasi approccio semplicistico. La risposta è negativa: l'Irc può e deve rimanere quello che è, a patto che ne vengano colte in pienezza le potenzialità. Rimango convinto che la scuola, secondo quel principio positivo di laicità che è stato esposto, debba farsi carico di offrire una conoscenza delle altre tradizioni religiose realmente più significative dell'attuale.

In Europa situazioni e soluzioni variano, mostrando il progressivo allineamento lungo direttrici in molti casi diverse da quella italiana. Certamente è un fatto positivo – da molti studiosi segnalato – il riconoscimento sempre meno osteggiato e più esteso del patrimonio religioso come codice ineludibile di cultura, sorgente di valori etici, offerta di orizzonti di senso e di futuro; patrimonio da proporre all'interno dell'istituzione scolastica non in chiave apologetica, ma storica e comparativa; patrimonio che può contribuire alla *paidéia* di una cittadinanza europea e planetaria aperta e dialogica. La scuola assume, più che nel recente passato, il compito di offrire un sapere disciplinare circa la "religione", con i suoi linguaggi e i suoi simboli. Ci si deve e sempre più ci si dovrà misurare con la spinta, piuttosto naturale nel contesto attuale, ad ulteriormente approfondire la fisionomia dei vari tipi di insegnamento religioso, anche nel modello italiano dell'Irc, alla ricerca di modelli nuovi, da maturarsi con sapienza e coraggio, evitando di essere raggiunti e travolti da evoluzioni spesso non dichiarate o tematizzate, ma effettive. Per quanto riguarda l'Italia questo eventuale approfondimento va fatto senza agitazione, in maniera adeguata, anche perché è in gioco la fedeltà agli accordi concordatari, e dunque ai patti pubblicamente stabiliti con la scuola, la società e le famiglie.

La "via italiana" – lo confermo con convinzione – ha la sua piena legittimità. Il punto di partenza educativo, nell'impianto strutturale dell'Irc, è costituito dai significati e dai valori della tradizione e dell'esperienza, che sono testimoniati e offerti da insegnanti convinti e competenti. Gli alunni si aprono progressivamente, all'interno del loro cammino di personalizzazione e di maturazione, attraverso la conoscenza e il confronto, all'approfondimento e alla verifica del dato ricevuto. Il percorso sarà quello della scoperta esistenzialmente coinvolgente, che magari li porterà anche all'individuazione di contraddizioni, alla riformulazione creativa, all'esplorazione di altre strade più corrispondenti alle proprie domande e ai propri convincimenti.

In primo luogo questa scelta va realizzata con passione e con competenza. In secondo luogo si cercherà di integrarla nella direzione di una più ampia presenza delle altre confessioni religiose.

Sono convinto che si debba operare perché l'attuale ora alternativa possa diventare una seconda modalità, a sua volta legiti-

tima, di presentare i significati e i valori delle tradizioni religiose. È vero che la situazione oggi, in contraddizione con la rilevanza culturale e pedagogica dell'insegnamento religioso scolastico, vede una parte degli studenti, per molteplici ragioni, semplicemente non-avvalentisi, cioè esclusi; è possibile e prevedibile che il numero dei non-avvalentisi, soprattutto alle superiori, possa aumentare, anche se le previsioni più nere sono state smentite. L'auto-esclusione, che può avere le sue legittime motivazioni anche se talora è una non-scelta di comodo, lascia una quota di bambini, di ragazzi e di giovani non solo senza un'informazione religiosa da parte dell'istituzione scolastica, ma anche senza la possibilità di un confronto con i significati e i valori delle tradizioni religiose. La strada da percorrere non può, però, essere quella di una sostituzione dell'attuale Irc con un'altra disciplina "laica". La prima ragione è che l'Irc ha una sua giustificazione epistemologica; non solo: realisticamente corrisponde alle attese di una gran parte della popolazione italiana. Si tratta, allora, di affiancare all'Irc una seconda proposta, come approccio culturale al fatto religioso, con una specifica attenzione alla pluralità delle religioni. Questa è la via da seguire – ribadisco: secondo la mia personale opinione –, una via fondata e praticabile. Le due discipline potrebbero stabilire un dialogo fecondo e costruttivo.

Così collocato, l'Irc potrà trarre vantaggi ineludibili, dove anche la finalità scolastica risulterà ancora più evidente. Permetterà, anzi solleciterà gli Idr a svolgere questo insegnamento in una misura alta e coerente di riflessione e di azione rivolta a interpretare nella maniera più pertinente, soprattutto nella sua originalità, il carattere culturale ed educativo dell'insegnamento di "una" religione dentro alla scuola di tutti, con un'autentica apertura alle altre religioni che le rispetti nella loro alterità. Non solo: riuscirà a convincere gli Idr ad avere fiducia nella disciplina così come essa si presenta, con le sue promesse ma anche con i suoi rischi.

---

7.  
Gli OSA (in  
collaborazione con  
don Giosuè Tosoni,  
responsabile del  
Servizio nazionale  
CEI per l'IRC)

Per la formulazione degli OSA per l'IRC, data la particolarità di questa disciplina per il contenuto e soprattutto per il suo quadro normativo, frutto dell'accordo concordatario del 1984, bisognava tenere presenti contemporaneamente le competenze condivise fra tutte le discipline, espresse dal PECUP 18, il riferimento contenutistico specifico di ogni singola disciplina (nel caso dell'IRC la dottrina cristiana nell'interpretazione autorevole della Chiesa cattolica), gli OSA di tutte le altre discipline, in particolare quelle più affini come italiano, storia, filosofia e arte, e la situazione personale, familiare e sociale degli alunni. I criteri tenuti in considerazione sono stati quindi:

- il riferimento al patrimonio culturale del cristianesimo nella denominazione cattolica, patrimonio tradotto con la riflessione teologico-pastorale sviluppata a partire dal concilio Vaticano II;
- il contesto sociale e culturale del nostro tempo, in particolare il pluralismo anche religioso e quindi le esigenze del dialogo ecumenico ed interreligioso;
- l'attenzione agli OSA delle altre discipline, soprattutto quelli delle discipline affini come: italiano, storia, arte, filosofia ed educazioni alla convivenza civile;
- i destinatari, e quindi la loro età (per questi OSA ragazzi in cammino verso la maturazione di grandi decisioni) e la loro appartenenza ad un mondo, quello adolescenziale e giovanile, oggi caratterizzato da tanti aspetti spesso fra di loro contraddittori.

La elaborazione di questi OSA è stata laboriosa. Ci si doveva confrontare con molte persone: oltre al gruppo degli esperti e quanti vi sono coinvolti istituzionalmente, in particolare il Consiglio Permanente della CEI e gli addetti del MIUR, gli stessi Idr della scuola secondaria di secondo grado. Nel frattempo bisognava seguire gli sviluppi della riforma di questa scuola, che con una certa fatica trovava un suo assetto più definito. Bisognava tener presente anche la sperimentazione CEI degli anni 1998-2000, alcuni criteri di qualità valorizzati per la circostanza, in particolare i criteri della correlazione, dell'essenzialità e della progressione ciclica, quest'ultimo con una attuazione meno rigida (anche la mappa progettuale, ritenuta allora uno strumento fondamentale come schema di riferimento didattico, debitamente rivisitata, può essere ancora considerata uno strumento utile di lavoro).

La triplice suddivisione risulta così caratterizzata:

- il primo biennio finalizzato a mettere in evidenza gli aspetti fondamentali delle singole discipline;
- il secondo biennio riguardante gli approfondimenti delle singole discipline;
- il monoennio o anno conclusivo è per la sintesi e l'orientamento: verso l'università o altro tipo di studio, soprattutto verso un modo adulto di impostare la vita.

Gli OSA del monoennio, assieme alle competenze elencate nel *PECUP 18*, servono ad indicare il tragitto da percorrere e possono quindi essere anticipati negli sviluppi applicativi, specialmente per gli allievi che seguono il percorso di istruzione e formazione e lo terminano al terzo o al quarto anno.

Come già accennato, gli OSA riguardano tutti e due i percorsi dell'unico sistema di rinnovamento della scuola secondaria di secondo grado: percorso di istruzione e percorso di istruzione e formazione, anche se quest'ultimo di fatto può terminare dopo il terzo anno o dopo il quarto anno, rimanendo l'opportunità di passare da un percorso all'altro. È stata una scelta condivisa con il MIUR (il

Profilo delle competenze in uscita infatti è unico, per cui non ci sono divergenze da questo punto di vista). Le differenze riguardano soprattutto la modalità di apprendimento, chiaramente diversa: quella dei licei basata più sul sapere che sul saper fare; quella professionale basata più sul saper fare che sul sapere.

Il richiamo ai testimoni, campioni di traduzione del cattolicesimo nella vita quotidiana, viene esplicitato anche in questi OSA, seppure non in maniera così forte come per gli OSA del primo ciclo. Nel secondo ciclo infatti conta più la riflessione che la testimonianza. Il ricorso ai testimoni rimane comunque importante per una duplice finalità: aprire l'IRC sul territorio per un insegnamento che abbia a che fare con la vita di ogni giorno che ha avuto uno sviluppo lungo la storia e non ha esaurito la sua efficacia; contribuire a portare verso la realizzazione effettiva le competenze elencate dal *PECUP 18*, che permettono ai ragazzi attorno ai 18 anni di darsi un progetto di vita ben consolidato e destinato ad una autentica riuscita.

---

## 8. Il ruolo degli insegnanti, e degli Idr in particolare

La scuola è fatta fondamentalmente dai suoi insegnanti. Il discorso dall'IRC si sposta all'Idr.

### 8.1. L'impegno educativo come testimonianza della fede nella scuola

Attraverso la sua professione, l'insegnante diventa testimone nella scuola. Qualche ulteriore considerazione potrà essere utile a illuminare alcuni aspetti relativi alla vocazione laicale. Si tenga conto, tra l'altro, del fatto che gli IdR sono in gran parte laiche e laici, cioè cristiani battezzati, non ministri ordinati o persone consacrate. La distribuzione delle percentuali rimane varia in una certa misura da Regione a Regione; anche gli orientamenti delle varie Diocesi risultano in parte differenziati; non ritengo di dover aggiungere in questa relazione altro al riguardo.

*"Il laico cattolico testimone della fede nella scuola"* è titolo del documento della Congregazione per l'educazione cattolica, 15 ottobre 1982, a cui si può fare vantaggioso riferimento.

La visione teologica del laicato, sottesa al documento, è naturalmente quella del Concilio Vaticano II; ci sono state, in questi 40 anni, discussioni ed elaborazioni, che hanno portato a nuove accentuazioni o aperture ("secolarità" della Chiesa tutt'intera, attenzione ai ministeri e ai carismi, "cristiani e basta", ecc.). Va ricordata anche l'Esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Christifideles laici*, come momento di accoglienza e di discernimento delle diverse istanze di rinnovamento. Le coordinate fondamentali rimangono quelle del Concilio, intorno all'affermazione dell'*indole secolare* come propria e peculiare dei laici.

Credo che uno degli aspetti più originali del documento della Congregazione sia proprio quello relativo all'accentuazione del ruolo educativo, in senso alto, del laico cattolico insegnante (nn. 15-16):

15. "L'analisi del concetto laico cattolico come educatore, incentrata nel suo ruolo di insegnante, può illuminare tutti, secondo le proprie attività, e costituire un elemento di profonda riflessione personale.

16. Effettivamente qui non si intende parlare dell'insegnante come di un professionista che si limiti a trasmettere sistematicamente nella scuola una serie di conoscenze, bensì dell'educatore, del formatore di uomini. Il suo compito supera di gran lunga quello del semplice docente, però non lo esclude. Per questo si richiede come per quello e anche più una adeguata preparazione professionale. È questo il fondamento umano senza il quale sarebbe illusorio affrontare qualsiasi azione educativa.

Tuttavia la professionalità dell'educatore possiede una specifica caratteristica che raggiunge il suo senso più profondo nell'educatore cattolico: la trasmissione della verità. In effetti per l'educatore cattolico una qualsiasi verità sarà sempre una partecipazione dell'unica Verità, e la comunicazione della verità come realizzazione della sua vita professionale si trasforma in carattere fondamentale della sua partecipazione peculiare alla missione profetica del Cristo, che egli prolunga con il suo insegnamento".

Un secondo orientamento riguarda, conseguentemente, la ricerca da parte dell'insegnante di una profonda e dinamica sintesi personale tra fede, cultura e vita:

"La trasmissione organica, critica e valutativa della cultura comporta evidentemente una trasmissione di verità e conoscenze, e sotto questo aspetto l'educatore cattolico deve star continuamente attento ad instaurare un dialogo aperto tra cultura e fede – profondamente collegate tra loro – per facilitare la dovuta sintesi interiore nell'educando. Sintesi che l'educatore dovrà avere conseguito in se stesso antecedentemente.

Questa comunicazione critica tuttavia comporta da parte dell'educatore anche la presentazione di una serie di valori e controvalori la cui considerazione, come tale, dipende dalla concezione di vita e dell'uomo. Di conseguenza l'educatore cattolico non può accontentarsi di presentare positivamente e con abilità una serie di valori di carattere cristiano come semplici oggetti astratti meritevoli di stima, ma deve suscitare dei comportamenti negli alunni: la libertà rispettosa degli altri, il senso di responsabilità, la sincera e continua ricerca della verità, la critica equilibrata e serena, la solidarietà e il servizio verso tutti gli uomini, la sensibilità verso la giustizia, la speciale coscienza di sentirsi chiamati a essere agenti positivi di cambiamento in una società in continua trasformazione" (ivi, 29-30).

Senz'altro va messo a tema l'interrogativo: quale contributo specifico può offrire l'Idr, dal punto di vista culturale e educativo, rispetto ai suoi colleghi anche cristianamente motivati, all'interno

della scuola, per la crescita umana e religiosa, aperta alla proposta cristiana, delle nuove generazioni?

Non accontentiamoci di risposte troppo semplicistiche. Non mi pare che sia principalmente sul piano dell'offerta contenutistica la rilevanza e la delicatezza dell'opera dell'Idr. L'informazione religiosa ha un suo valore; l'analfabetismo di ritorno è senz'altro, e fortemente, analfabetismo religioso; molto dipende, però, dalla significatività che all'informazione si riesce a attribuire e a far attribuire. Un insegnamento è significativo quando aiuta a dare risposte di senso e valore alle proprie domande e alle proprie speranze. Questo non è catechismo o proselitismo, in maniera surrettizia: è scuola, propriamente scuola, scuola educativa. L'Idr non può aver paura di una concezione educativa alta del suo insegnamento e della sua presenza a scuola.

Credo allora che vada ripresa un'indicazione pregnante della Nota del '91, al n.23, per incarnarla all'interno nella situazione rinnovata della scuola e dell'IRC. Vi si richiama una caratteristica dell'insegnante cattolico, che si ritiene possa e debba trovare nell'Idr uno sviluppo particolarmente significativo: **"L'insegnante di religione come uomo della sintesi**. Professionista della scuola e riconosciuto idoneo dalla Chiesa, il docente di religione si trova sul crinale di rapporti che esigono continua ricerca di sintesi e di unità".

La traccia indicata dal documento va ripresa, approfondita e concretizzata, nelle tre direzioni che apre. Ognuna di esse richiede un confronto con gli OSA dell'IRC nel quadro più generale della scuola odierna:

1. "Egli è uomo della sintesi innanzitutto sul piano della mediazione culturale, propria del suo servizio educativo. Egli deve favorire la sintesi tra fede e cultura, tra Vangelo e storia, tra i bisogni degli alunni e le loro aspirazioni profonde. Il suo insegnamento esige, pertanto, una continua capacità di verificare e di armonizzare i diversi e complementari piani: teologico, culturale, pedagogico, didattico. L'opera educativa del docente di religione tende infatti a far acquisire ai giovani, nella loro ricerca della verità, la capacità di valutare i messaggi religiosi, morali e culturali che la realtà offre, aiutandoli a coglierne il senso per la vita".

Mi porto dentro ancora alcune riflessioni di don Giuseppe Rovea, quasi a commento di questa indicazione:

"Giustamente J. Danielou, nel suo libro "L'avvenire della religione", ha sottolineato, proprio nei confronti dei giovani, "l'importanza dei fondamenti umani della fede".

"La fede, scrive, non può nascere in qualsiasi contesto intellettuale, culturale e sociologico. Dipende da certi valori naturali anteriori, e là dove essi sono stati distrutti, non può più edificarsi. Credere che

l'esistenza della fede sia indipendente dalle condizioni generali dello spirito e dai costumi di una società, è una grande illusione. È impossibile giustapporre una fede cristiana a una intelligenza atea”  
Il problema esiste: ed è un problema grosso: la fede in un mondo secolarizzato o in via di secolarizzazione. (*Alla radice della professione docente. Note di spiritualità professionale. I*, UCIIM, Roma 1995, 53).

Al di là dell'assolutezza delle parole di Danielou, nel nostro contesto la questione rappresenta una sfida straordinaria. Potrebbe essere questo il dono che l'Idr offre alla missione evangelizzatrice della Chiesa, alla quale appartiene e dalla quale si sente mandato? La Nota parla di “mediazione culturale”: può consistere nel mettere in luce la grandezza e la bellezza della religione cattolica; almeno come un insegnante di lettere o di matematica è spinto a fare a sostegno delle sue discipline. E far trasparire la capacità della tradizione e dell'esperienza dei cristiani di originare criteri etici, impegni di giustizia e di solidarietà, aperture alla speranza dentro la storia e oltre la storia. Senza nascondere i limiti di persone e istituzioni, ieri e oggi, nella complessità delle vicende piccole e grandi.

2. “Egli è chiamato a fare sintesi anche sul piano del rapporto con gli alunni. L'insegnamento della religione cattolica si rivolge a tutti coloro che intendono avvalersene, senza alcuna limitazione o preclusione a priori. Ciò comporta che il docente di religione debba saper favorire un dialogo e un confronto aperti e costruttivi tra gli alunni e con gli alunni, per promuovere, nel rispetto della coscienza di ciascuno, la ricerca e l'apertura al senso religioso; e nello stesso tempo che e gli sappia proporre quei punti di riferimento che permettono agli alunni una comprensione unitaria e sintetica dei contenuti e dei valori della religione cattolica, in vista di scelte libere e responsabili”.

All'ora di religione partecipa un universo variegato e eterogeneo di studenti, specchio particolarmente sensibile di una società altrettanto variegata ed eterogenea, cassa di risonanza amplificata di sintomi e tendenze. Un rapporto significativo, che si accompagna da un insegnamento significativo, favorisce in maniera unica l'incontro del messaggio con lo studente.

In particolare oggi un insegnante cristianamente motivato, senz'altro un Idr, è chiamato a testimoniare e a mostrare come l'evangelo incroci la vita, la vita reale.

---

## 9. Conclusione

“E ora l'ultima parola. Non è da me, ma viene da lontano, dall'Oriente, da un vescovo martire dei primi tempi della Chiesa, da sant'Ignazio di Antiochia. Desidero che la sua voce risuoni in questa Arena e pronunci ancora una volta una parola d'estrema semplicità, ma capace di definire nella forma più intensa e radicale la

grazia e la responsabilità che come Chiesa in Italia chiediamo di ricevere da questo Convegno.

E che, per dono di Dio, il cuore di ciascuno di noi ne sia toccato e profondamente rinnovato!

Ascoltiamo: «Quelli che fanno professione di appartenere a Cristo si riconosceranno dalle loro opere. Ora non si tratta di fare una professione di fede a parole, ma di perseverare nella pratica della fede sino alla fine. È meglio essere cristiano senza dirlo, che proclamarlo senza esserlo» (*Lettera agli Efesini*)” (conclusione della relazione introduttiva del card. Tettamanzi al Convegno Ecclesiale di Verona).