

FASCICOLO N. 160

LUGLIO - AGOSTO 1966

RIVISTA
DELL'ORDINE
DEI PADRI SOMASCHI



UFFICIALE DELLA CURIA GENERALIZIA

Roma, Piazza S. Alessio, 23



S O M M A R I O

PARTE UFFICIALE

- Atti del Rev.mo Padre Generale e Consiglio . pag. 97
- Deliberazione riordino scadenze ufficio di Superiore Locale » 98
- Istituzione Noviziato Fratelli Coadiutori » 99
- Capitoli Provinciali Romano e Ligure Piemontese » 100
- Ordini Sacri » 101
- Lauree e Licenze » 101
- Aggregati all'Ordine » 101
- Lettera della P.C.A.L. » 102
- Problemi liturgici » 103

20
20

LA PAROLA DEL PAPA E DELLA CHIESA

- Discorso del Papa ai Frati Minori » 105

FORMAZIONE E SPIRITUALITA'

- L'apostolato professionale degli Insegnanti laici » 106

MONDO DEI GIOVANI MONDO NOSTRO

- Evoluzione della fede nei Giovani » 111

CAPITOLI E CASI

- Maggio » 120

STUDI

- E' superata la scuola cattolica? » 123
- Intervento del P. Pigato durante il recente processo internazionale di studi e letteratura latina a Roma » 125
- Laurea in Teologia » 126



Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi

PARTE UFFICIALE

ATTI DEL REV.MO P. GENERALE E CONSIGLIO

Consiglio Generalizio del 15 luglio, Roma

- Approvazione della Deliberazione circa il riordino delle scadenze dell'ufficio di Superiore locale (v. testo sotto).
- In considerazione che la nostra presenza in America è ormai diffusa, viene stabilito che la Viceprovincia indipendente sia ufficialmente chiamata: *Viceprovincia del Centro America e Messico*.
- Viene istituito il Noviziato di seconda prova per i Fratelli Coadiutori in Somasca (vedi Decreto appresso).
- Vengono effettuate le seguenti *nomine*:
 - a) a Viceprovinciale della Viceprovincia indipendente il *M.R.P. Michele De Marchi*;
 - b) a Commissario del Commissariato del Brasile il *M.R.P. Ettore Giannella*; a Consiglieri del medesimo i *MM.RR.PP. Michele Pietrangelo e Nicola Ruggi*;
 - c) a Superiore delle Case del Commissariato del Brasile: a Rio de Janeiro il *M.R.P. Michele Pietrangelo* e a Uberaba il *M.R.P. Ettore Giannella*;
 - d) a Commissario del Commissariato U.S.A. (per un biennio) il *M.R.P. Cesare De Santis*;

e) a Superiore della Casa di Somasca il *M.R.P. Carlo Pellegrini*, Preposito Provinciale della Provincia Lombardo-Veneta per un triennio;

f) a Superiore dello Studentato di Magenta il *M.R.P. Felice Beneo* (I triennio);

g) a Maestro dei Fratelli Coadiutori di secondo noviziato il *M.R.P. Cesare Arrigoni*;

h) a Vicemaestro del Noviziato di Somasca il *R.P. Luigi Grimaldi*.

DELIBERAZIONE

CIRCA IL RIORDINO DELLE SCADENZE DELL'UFFICIO DI SUPERIORE LOCALE

Prot. 276/D/66

Risultando per esperienza che il non allineamento della durata dell'ufficio di Superiore locale (triennio) con la scadenza naturale portata dai Capitoli provinciali reca difficoltà di ordine pratico, che non sussisterebbero di fronte ad un quadro complessivo di riordino di dette scadenze;

— considerato che tale allineamento è approvato da autori veramente qualificati e che ad essi si unisce il consiglio di un Officiale della S. Congregazione dei Religiosi, il quale conosce particolarmente le nostre istituzioni;

— atteso che molti Istituti religiosi, specialmente quelli che hanno il Capitolo provinciale elettivo, seguono tale prassi;

col consenso del nostro Consiglio stabiliamo:

1 - Il triennio dei Superiori locali coincida con quello del Preposito Provinciale.

2 - Per il triennio dei Superiori delle case direttamente dipendenti dal Preposito Generale, attesa la durata sessennale dell'ufficio del medesimo, comprensiva quindi di due trienni, ci si regoli analogamente con quanto detto al numero precedente.

3 - Il mandato dei Commissari e dei Superiori locali nei Commissariati si allinei con quello del Provinciale della Provincia d'origine.

A rendere esecutiva tale deliberazione, stabiliamo inoltre:

a) Le nomine dei Superiori locali, che si rendono necessarie tra un Capitolo provinciale e l'altro, si facciano con scadenza limitata alla celebrazione del Capitolo provinciale immediatamente seguente.

b) Per i Superiori delle case direttamente dipendenti dal Preposito Generale ci si regoli in forma analoga, tenuto presente quanto stabilito al n. 2.

c) La norma, di cui in a), valga anche per i Commissari e per i Superiori locali nei Commissariati.

Norma transitoria: I Superiori i quali, all'atto della celebrazione degli imminenti Capitoli provinciali, non hanno ancora compiuto il primo triennio, possono essere nuovamente nominati, non tenendo conto del tempo già trascorso.

Dato a Roma, il 19 luglio 1966.

P. GIUSEPPE BOERIS c.r.s.
Preposito Generale

ISTITUZIONE DEL NOVIZIATO DI SECONDA PROVA PER I FRATELLI COADIUTORI PROFESSI

Prot. 277/D/66

Decreto

Riferendoci alla delibera n. 6, derivata dalla Mozione n. 29, del Capitolo generale del 1963, circa l'importante e delicato problema dei Fratelli Coadiutori, e considerando come tale problema renda necessario intensificare il nostro impegno, specialmente nella formazione dei giovani Fratelli Professi,

col voto del nostro Consiglio stabiliamo:

1 - Nella casa di Somasca, presso le sacre Ossa del Santo Fondatore, viene fissata la sede del Noviziato di seconda prova per i Fratelli Coadiutori, alle dirette dipendenze del Preposito Generale.

2 - Tale periodo di seconda prova ha la durata di almeno tre anni, immediatamente dopo l'anno di Noviziato canonico.

3 - Ai Fratelli professi viene preposto un Padre Maestro, aiutato in tale compito da un altro Religioso.

4 - Nel triennio deve svolgersi un programma ben definito, che miri alla formazione del Fratello come religioso, educatore, catechista e istruttore di lavoro, attingendo, oltre che alle nostre venerande tradizioni, anche alle strutture ed esperienze di altre Famiglie religiose.

Dato a Roma, il 20 luglio 1966, festa del Santo Fondatore.

P. GIUSEPPE BOERIS c.r.s.
Preposito Generale

CAPITOLI PROVINCIALI

A) CAPITOLO PROVINCIALE DELLA PROVINCIA ROMANA

Nei giorni 25 e 26 luglio, sotto la presidenza del Rev.mo P. Generale, è stato celebrato a Pescia il Capitolo Provinciale della Provincia Romana.

Nel Capitolo si è proceduto alle elezioni, a norma delle Costituzioni.

E' risultato eletto a Preposito Provinciale il M.R.P. LUIGI VOLPICELLI (II triennio).

Sono inoltre risultati eletti i quattro Consiglieri Provinciali nell'ordine:

M.R.P. *Antonio Temofonte* 1° Consigliere e Vicario Provinciale
M.R.P. *Mario Bacchetti* 2° Consigliere e Cancelliere
M.R.P. *Luigi D'Amato* 3° Consigliere
M.R.P. *Alberto Busco* 4° Consigliere.

B) CAPITOLO PROVINCIALE DELLA PROVINCIA LIGURE-PIEMONTESE

Nei giorni 28 e 29 luglio, sotto la presidenza del Rev.mo P. Generale, è stato celebrato all'Istituto Emiliani di Rapallo il Capitolo Provinciale della Provincia Ligure-Piemontese.

Nel Capitolo si è proceduto alle elezioni a norma delle Costituzioni.

E' risultato eletto a Preposito Provinciale il M.R.P. DIEGO CAMIA (II triennio).

Sono inoltre risultati eletti i quattro Consiglieri Provinciali nell'ordine:

M.R.P. *Giovanni Baravalle* 1° Consigliere e Vicario Provinciale
M.R.P. *Giacomo Vaira* 2° Consigliere e Cancelliere
M.R.P. *Guglielmo Quaglia* 3° Consigliere
M.R.P. *Pierino Moreno* 4° Consigliere.

ORDINI SACRI

- Alba, 28 giugno. Riceve il Suddiaconato il ch. Angelo Conterno, *della Provincia Ligure-Piemontese*.
- Roma, 10 luglio. Riceve il Diaconato il ch. Pirra Lorenzo; il Suddiaconato il ch. Riccardo Germanetto; l'Esorcistato e l'Accolitato il ch. Corrado Buzzi: *tutti della Provincia Ligure-Piemontese*.

LAUREE E LICENZE

Nella sessione primaverile-estiva del corrente anno scolastico hanno conseguito i titoli ecclesiastici:

il P. *Francesco Fazzone* la Laurea in Teologia presso la Pontificia Università Gregoriana;

il P. *Carlo Niero* la Licenza in Sacra Scrittura presso il Pontificio Istituto Biblico;

i Padri *Federico Fausone, Giuseppe Luppi, Giancarlo Pronzati, Orazio Storari, Mario Testa, Artemio Viale* e il ch. *Lorenzo Pirra* la Licenza in Teologia presso il Pontificio Ateneo S. Anselmo;

i Padri *Giovanni Fontana* e *GianLuigi Carminati* la Licenza in Teologia presso la Pontificia Università Lateranense.

AGGREGATI ALL'ORDINE

In data 20 luglio, festa del nostro S. Fondatore, il rev.mo P. Generale ha aggregato « in spiritualibus » all'Ordine nostro:

la *Sig.na Morello Virginia* residente a Rapallo, Superiora delle Orsoline al secolo, sostenitrice delle vocazioni somasche;

Donna Emilia Rosales M. residente a Tlalnepantla, Messico, donatrice del terreno su cui sorge il nuovo Seminario di San Rafael; inoltre da tanto tempo aiuta le nostre Opere in Messico vivendone lo spirito;

il sen. Mario Martinelli residente a Como, per le molteplici benemerienze acquisite verso le nostre istituzioni comasche e legato da riconoscente affetto verso i Padri Somaschi che lo hanno educato giovanetto al Collegio Gallio.

LETTERA DELLA PONTIFICIA COMMISSIONE PER L'AMERICA LATINA

N. 11869/CAL

Reverendissimo Padre,

Con pregiata Lettera, in data 11 c.m., la Paternità Vostra Reverendissima riferiva, tra l'altro, circa il Suo recente viaggio in America Latina, manifestando il desiderio « di potenziare e sviluppare quelle fondazioni, alle quali ora se ne aggiunge un'altra: un piccolo Seminario a Zetaquirà (Arcidiocesi di Tunja) in Colombia ».

Questa Pontificia Commissione, che ben conosce e segue la lodevole opera dei Padri Somaschi, specialmente a favore della gioventù, apprende con viva soddisfazione tali notizie, è lieta di rinnovare il suo plauso e incoraggiamento a continuare un così urgente apostolato. E auspica altresì che scelti operai del Vangelo si formino nel nuovo Seminario, a beneficio delle vaste messi dell'America Latina.

Benedica il Signore lo zelo dei Confratelli e del loro zelante Superiore Generale.

Volentieri profitto della circostanza per confermarmi con sensi di religioso ossequio.

della Paternità Vostra Reverendissima
dev.mo in Domino
† Antonio Samorè

Reverendissimo Padre
P. GIUSEPPE BOERIS
Preposito Generale dei Padri Somaschi
ROMA

PROBLEMI LITURGICI

La S. Congregazione dei Religiosi ha recentemente inviato ai Superiori Generali copia di lettera del « Consilium al exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia » che indica alcuni problemi liturgici, oggetto di particolare rilievo.

Dalla medesima stralciamo le parti che interessano anche direttamente le nostre Chiese.

1. - *Messe in lingua latina.*

L'uso della lingua volgare nella liturgia conviene che si faccia non solo nello spirito della Costituzione liturgica, ma tenendo pure conto delle situazioni concrete dei diversi luoghi. Ora, con l'adozione della lingua volgare nella Messa, si è manifestato qua e là qualche segno di inquietudine. Sarebbe bene che gli Ordinari prendessero in considerazione l'eventuale opportunità di conservare in alcune chiese, specialmente nelle grandi città o luoghi di forte movimento turistico, una o se necessario più Messe in latino, da celebrarsi ad orario stabilito o notificato, finché e nella misura in cui ce ne sia necessità o convenienza.

2. - « *Scholae cantorum* »

C'è chi pensa che le « scholae cantorum », con la restaurazione liturgica, siano cosa inutile e superata, e possono tranquillamente abolirsi. Difatti in qualche cattedrale, collegiata o santuario, la « schola cantorum » è stata soppressa.

Il principio da cui si parte non ha alcun fondamento di verità. Se si vuole che l'assemblea liturgica sia davvero iniziata, educata e guidata al canto, è indispensabile la « schola », la quale però, oltre a curare la sua parte propria, con cui aggiunge una nota di solennità e di decoro nel dominio del canto, dovrà preoccuparsi anche della funzione moderatrice ai fini della partecipazione dei fedeli, guidandoli e sostenendoli nelle parti che sono loro proprie.

3. - *Sacralità della musica di Chiesa*

E' necessario inoltre che intatti rimangano i principi di sacralità e decoro che contraddistinguono la musica di Chiesa, sia per il canto che per il suono. Tutto ciò che sa di profano, si deve proscrivere dal luogo sacro. Un Jazz, per esempio, oggi non può fare parte di un repertorio di musica da eseguirsi nel culto.

Così, pur tenendo conto della diversa mentalità, cultura, tradizioni dei popoli, certi strumenti d'uso completamente profano non possono entrare in chiesa. La Chiesa ha immense possibilità per un'azione liturgica profonda, efficace, elevata, senza dover ricorrere a mezzi assai dubbi o addirittura, per comune consenso, nocivi.

4. - Altare « versus populum » e tabernacolo

Ne parlai già nella lettera del 30 giugno 1965, ma mi sia permesso tornare brevemente sull'argomento. L'altare « versus populum » certamente rende più vera e comunitaria la celebrazione eucaristica, e facilita la partecipazione. Ma anche qui è necessario che la prudenza guidi il rinnovamento. Anzitutto perché per una liturgia viva e partecipata non è indispensabile che l'altare sia « versus populum »: tutta la liturgia della parola, nella Messa, si celebra alla sede o all'ambone e quindi di fronte all'assemblea; quanto alla liturgia eucaristica poi, gli impianti di microfoni, ormai comuni, agevolano sufficientemente la partecipazione. In secondo luogo, è necessario tenere presente la situazione architettonica e artistica, in molte regioni protetta anche da severe leggi civili. Né va dimenticato che ben altri fattori, sia da parte del celebrante, che dei ministri e dell'ambiente, devono esistere per una celebrazione veramente degna.

Gli altari provvisori poi, costruiti di fronte all'altare maggiore per la celebrazione « versus populum », dovrebbero gradualmente scomparire, per dar luogo ad una conveniente sistemazione fissa del luogo e del sacrificio.

Nei necessari provvedimenti circa l'altare dove si celebra abitualmente la Messa nelle domeniche e feste, si abbia particolare cura per una degnissima sistemazione del tabernacolo, secondo le indicazioni e le norme già date da questo « Consilium ». Qualora si ritenga opportuno porlo fuori dell'altare, ogni decisione spetta all'Ordinario del luogo, il quale dovrà giudicare nei singoli casi (« in casibus peculiaribus »; *Instructio*, n. 95) se ci sono tutte le condizioni richieste per tale soluzione. E' perciò escluso che tale decisione possa essere lasciata alle Commissioni liturgiche diocesane o nazionali, e, tanto meno, ai singoli sacerdoti.

5. - Servizio di donne all'altare

E infine, non è mancato chi, appellandosi all'uno o all'altro articolo della Costituzione, interpretata arbitrariamente, ha creduto lecito ammettere fanciulle, signorine o donne a servire all'altare nelle sacre funzioni. Fino a che punto possa giungere il *munus liturgicum* della donna, cui ha diritto e dovere in forza del battesimo (Const., art. 14), dovrà essere accuratamente studiato; ma che la donna, nell'ordinamento odierno della liturgia non abbia un *ministerium* attorno all'altare è certo, perché il *ministerium* dipende dalla volontà della Chiesa, e la Chiesa cattolica non ha mai dato il *ministerium* liturgico alle donne. Perciò ogni innovazione arbitraria su questo punto è una infrazione grave alla disciplina ecclesiastica, e deve essere eliminata con fermezza.

Richiamiamo tutti i nostri Religiosi all'esatta osservanza di tutte le prescrizioni liturgiche, in modo particolare circa l'uso della lingua volgare nella celebrazione della S. Messa ove non sussista concorso di popolo.

LA PAROLA DEL PAPA E DELLA CHIESA

(Dal discorso del S. Padre al Capitolo generale dei Frati Minori Conventuali, Roma 12 luglio).

Per essere fedeli e coerenti alla propria vocazione è necessaria, ha detto Paolo VI, una continua vigilanza sullo stato che si è scelto come norma di vita. « Sapete quale frastuono di voci si sia levato — ha aggiunto, — proprio in questi ultimi anni, circa la concezione tradizionale della vita religiosa, come se questa concezione avesse bisogno di essere, come dicono "demitizzata", scossa cioè e quasi svegliata da una specie di assopimento e d'incantesimo, nel quale lungo i secoli si è assorta, cristallizzandosi in un tipo di esistenza artificiale, priva di profonda e drammatica esperienza umana, e tutta presa invece da forme ascetiche e disciplinari, che oggi sembrano un inutile peso, piuttosto che un ausilio sapiente al conseguimento di quella perfezione cristiana alla quale la vita religiosa si diceva votata ».

« E sapete — ha proseguito il Papa » — con quali voci il Concilio Ecumenico ha richiamato la vita religiosa alla sua essenza. Rileggete il capitolo sesto della Costituzione dogmatica « Lumen Gentium », rileggete il Decreto conciliare « Perfectae Caritatis », ed avrete dovizia di insegnamenti, i quali rivendicano l'ideale della vita religiosa, collocandola nella perfetta carità, cercata e raggiunta mediante la pratica dei consigli evangelici e l'imitazione di Cristo, e secondo una meravigliosa varietà di forme, che documentano la pluralità, e perciò la relativa libertà delle vie attraverso le quali lo Spirito Santo conduce le anime al medesimo termine della perfezione cristiana ».

FORMAZIONE e SPIRITUALITA'

L'apostolato professionale degli Insegnanti laici nella luce della spiritualità cristiana

I) *Premesse-Richiami dei Sommi Pontefici.*

L'indimenticabile « Papa buono », Giovanni XXIII, che appare subito come l'uomo necessario alla Chiesa nel nostro tempo per riportarla, sul piano strettamente religioso e sociale, alla più genuina sua missione pastorale e salvatrice, dichiarò fin dall'Omelia dell'incoronazione l'esigenza cui voleva ispirare tutta la sua azione, che nell'altra memorabile Omelia del Laterano affermò si sarebbe svolta attorno a due punti focali del ministero sacerdotale: il Libro e il Calice.

Ci piace vedere nel Libro non solo la S. Scrittura, il Messale col Breviario ma, in un senso più ampio, il simbolo della Scuola formatrice di anime, come nel Calice, estendendone il significato, potremmo riassumere tutte le funzioni essenzialmente sacerdotali che si assommano a culminano nella celebrazione del Sacrificio eucaristico: accomodazione, non distorsione di concetti, questa, che ci pare legittima e confacente ad altre affermazioni dello stesso « Papa buono » che esaltò più volte la professione educativa. Sarebbe interessante comporre una antologia delle alte considerazioni da Lui fatte sulla missione educativa e delle prove di sollecitudine avute per la formazione cristiana della gioventù.

Basterà qui ricordare un brano significativo dell'Enciclica *Princeps Pastorum* (del 28-11-1959) in cui Giovanni XXIII, dopo aver detto che la sede naturale della formazione cristiana intellettuale e morale solidissima dei dirigenti laici dell'A.C. è la scuola, prosegue: « *La scuola cristiana giustificherà la sua ragion d'essere nella misura in cui i suoi maestri, sacerdoti e laici religiosi e secolari, riusciranno a formare dei solidi cristiani.* ». In un memorabile discorso rivolto agli insegnanti laici dell'Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi (28 dic. 1958, *Discorsi, Messaggi ecc. del S. Padre Giovanni XXIII*, Poliglotta Vaticana, 1964, vol. I, p. 742 s.) esaltava la paternità della missione educativa quale trasmissione della luce suprema e divina e come « una partecipazione tutta particolare ai meriti dell'apostolato

cristiano » e aggiungeva che « agli insegnanti è riservata, in certo qual modo, la grazia del sacerdote cristiano »; sacerdozio, magistero e medicina — spiegava il Papa — sono « tre missioni intimamente collegate per il perfezionamento integrale dell'uomo, che è unità composta di anima e di corpo ». Diceva infine che la missione dei professori può esser considerata alla luce dello stesso mistero del Verbo incarnato. Si riferiva perciò al cap. sesto di S. Giovanni, dove Gesù promette l'Eucaristia. Gesù afferma che egli è la verità incarnata che vuol discendere con la fede in ogni persona e che si fa nostro nutrimento... L'insegnante deve unirsi intimamente alla verità divina per diventar capace di donarsi a tutti e a ciascuno al pari di Cristo.

In questi concetti il Papa seguiva il suo predecessore di v. m. Pio XII il quale diceva agli stessi soci che l'attività magistrale è molto vicina a quella sacerdotale. Nella stessa linea dottrinale il regnante Sommo Pontefice, così sensibile dei problemi scolastici e strenuo assertore della scuola cattolica, in un suo venerato messaggio ai membri cattolici (22-3-1964) diceva che occorre « idealizzare la vocazione scolastica »; « gl'insegnanti — commentava — devono ridare cioè a sé stessi più sicura coscienza della loro eccellenza, della loro elezione scolastica... trovare nell'esercizio *paziente e sapiente* della loro fatica scolastica *l'ascesi più nobile e più incisiva della loro personale perfezione...*

Pensiamo — continua il S. Padre — che il docente raggiunga la *pienezza spirituale e morale sua propria* nelle sue sofferenze e nelle sue responsabilità, nelle sue soddisfazioni e nelle sue speranze solo s'è internamente illuminato dalla fede cattolica e dalla concezione che da essa deriva, della verità, della parola, dell'anima umana, della comunicazione tra spirito e spirito, della libertà e dell'obbligazione morale cui ogni coscienza deve essere educata, del maestro e dell'allievo, in una parola, della scuola... La dignità dell'insegnante cristiano: perfettamente s'invera e tutto donandosi spiritualmente si annulla quando riflette in se stesso e fa sua e, in certa misura, personifica la funzione dell'unico Maestro dell'umanità: Cristo Signore.

La Chiesa ha bisogno degli'insegnanti: li chiama al grande, austero e spesso negletto dovere scolastico; dovunque esercitato, esso è sublime ».

II) *L'apostolato specifico degli'insegnanti.*

Nell'augusta esortazione del S. Padre son tracciate le linee essenziali della spiritualità professionale di chi, riconoscendo il Cristo quale Sommo ed unico Maestro, lo segue nella sua azione cooperatrice di quella ecclesiale, protesa a realizzare l'avvento del Regno di Dio sulla terra. Solenne e perentorio il richiamo al Maestro Divino, escluso dal Pantheon laico dei pedagogisti, ma riconosciuto, amato ed imitato da quanti Lo considerano il Logos incarnato e dalla contemplazione della Sua condotta

educativa traggono luce e conforti didattici soprannaturali per la loro azione.

Nelle prospettive ecumeniche dell'apostolato laicale i più preziosi collaboratori dei sacerdoti e della Chiesa sono proprio gl'insegnanti laici. Il laico sulla cattedra costituisce non solo un valore autentico e specifico davanti a Dio e alla società cristiana per la sua particolare condizione nel mondo, ben diversa da quella dei sacerdoti e dei religiosi, condizione che richiede una spiritualità specifica conforme alla funzione e missione del laico nella Chiesa, consistente nel considerare e trattare le creature come « valori e fini intermedi che il battesimo formalmente consacra e ch'egli deve portare a Dio », ma nell'« essere la Chiesa là dov'è il mondo », adempiere il disegno di Dio circa le realtà temporali (P. Brugnoli - *La spiritualità dei laici*, 1963, Morcelliana, Brescia). Missione essenziale e insostituibile, dunque, svolge il laico cristiano nell'ambito ecclesiale soteriologico, impregnato di vita soprannaturale nel distacco ascetico dal mondo, nella consacrazione a una professione abbracciata per vocazione, ossia rispondendo alla chiamata di Dio e svolta per dar gloria a Dio. L'insegnante cattolico vive insomma la professione nella grazia e nella dedizione alla « *consecratio mundi* » lavorando all'opera redentrice di Cristo come ministro subordinato alla gerarchia.

Di qui l'impegno « della perfezione personale » morale e professionale da conseguirsi attraverso una continua ascesi animata e sostenuta dalla grazia di Dio, ricavata dal buon esercizio della professione e, a sua volta immensa nello stesso esercizio per purificare le strutture e gli ordinamenti, i contenuti e i rapporti della vita scolastica » (cfr. I principi della *Consecratio Mundi* degli insegnamenti cattolici, Ediz. U.C.I.I.M.). Solo se il docente attua i disegni da Dio concepiti nei suoi riguardi cooperando alla grazia per la propria santificazione, « coopererà attivamente e appropriatamente al compimento della grande missione terrena e salvifica, particolarmente in questo solenne momento conciliare e storico e, secondo le indicazioni di Paolo VI, opererà per gettare, nel suo settore il " Ponte verso il mondo " per la sua elevazione cristiana » (*Ivi*). Se non parleremo quasi mai di queste prospettive ai nostri insegnanti, non dovremo poi lamentarci degli scarsi risultati ottenuti nelle nostre scuole circa la formazione religiosa e morale dei giovani. Son convinto che gl'insegnanti ci ringrazieranno di aver loro aperto una via luminosa e infallibile per influire beneficamente sulla gioventù e contribuire efficacemente al rinnovamento della società.

III) Educazione alla spiritualità professionale.

Per venire ora alle iniziative e ai mezzi più acconci per formare i nostri insegnanti laici alla spiritualità professionale ci pare che occorra:

1) anzitutto illustrare loro il concetto della *vocazione professionale* esclusiva dei laici, ch'essi soli possono compiere, in quanto chiamati da Dio alla collaborazione con Lui per la perfezione dei valori umani terreni. E' necessario che tutta la vita sociale terrena sia un'espressione di carità che si attua infondendo nella realtà mondana la propria fede, speranza e carità qual lievito d'elevazione e di redenzione; occorre far comprendere che la spiritualità consiste nella conformità di pensiero e di volontà con Dio in ogni nostra azione: l'ascesi si opera collaborando con Dio (causa prima) mediante la fedeltà al proprio dovere e al proprio lavoro, facendoci strumenti intelligenti di Dio, cooperatori dei piani di Dio nella storia del mondo, poiché il modo migliore per procurare la gloria di Dio è operare secondo la sua volontà nel nostro lavoro ordinario.

2) Occorre, in secondo luogo, prospettare a chiare linee l'essenza spirituale ed ascetica propria della professione d'insegnante-educatore che consiste in un atto d'amore, nell'amare la verità, servire la verità in se stessa, in sé stessi, nell'alunno e nella propria scuola mediante l'esempio e l'onestà personale, la disponibilità di sé stessi, per servire Dio nei fratelli. La spiritualità della funzione educativa si realizza completamente, sul piano pratico, come spiritualità della professione esercitata quando la persona ne prende piena coscienza e l'incarna nelle sue opere. Questo processo si realizza nei seguenti tre momenti essenziali: del *riconoscimento e accettazione* della *vocazione* educativa (e per conseguenza fedeltà alla medesima dopo averne percepito chiaramente i principi e i doveri), dello *sviluppo* della vocazione mediante lo studio della propria disciplina, della psicologia, della pedagogia, dell'insegnamento, accogliendo i sacrifici richiesti dalla professione: infine il momento della *pratica* applicazione della spiritualità all'attività professionale (comportamento nella scuola, metodo d'insegnamento ecc.). Questi accenni teorici e pratici sono svolti ampiamente in varie pubblicazioni dell'U.C.I.I.M. che possiede una collezione apposita, di cui segnalo il volumetto « *La spiritualità professionale* » di T. Piacentini e G. Nosengo.

3) Gli insegnanti delle nostre scuole DEVONO sentire sprigionarsi, anzitutto da noi, dalla nostra persona, la carica della spiritualità, diciamo così, educativa, devono poter avvertire che noi non li consideriamo semplici « prestatori » d'opera, ma veri nostri collaboratori, che vogliamo arricchire spiritualmente dando loro l'esempio vivente di dedizione e d'entusiasmo nella sublime e difficilissima opera di educazione.

4) E' necessario organizzare trattamenti o conversazioni oltre che sulla spiritualità professionale, su aggiornamenti particolari o problemi concernenti per es. la conoscenza dell'alunno sotto l'aspetto psicologico, pedagogico e didattico, l'interrogazione, l'esame, la scelta dei libri di testo (momento importan-

tissimo della vita solastica), su la *Pedagogia di Gesù*, la conoscenza di Gesù Maestro, per averlo quale modello della condotta magistrale e dell'educazione morale e sociale dei giovinetti. Mi paiono poi necessarie conversazioni e dibattiti d'indole biblica, teologica, ecclesiologica, ecumenica, sul laicismo ecc. Non basta quindi invitare i nostri insegnanti a partecipare alla S. Messa per l'inaugurazione dell'anno scolastico o per la Pasqua degli alunni, occorre convincerli a impregnarsi di spirito religioso in modo da infonderlo pure negli alunni.

Non si dovrebbe trascurare la *festa di Gesù Maestro* da celebrarsi nella domenica del Buon Pastore (II domenica dopo Pasqua) e la festa di S. Tommaso d'Aquino.

Solo se l'insegnante sarà così formato e preparato, potrà divenire come è ormai necessario, l'*ausiliare* pronto ed efficace del ministero sacerdotale nell'educazione dei giovani, che preoccupa e assilla il cuore del Papa e di quanti sono pensosi dei destini religiosi e civili della nostra patria.

P. Luigi Carrozzi

MONDO DEI GIOVANI MONDO NOSTRO

EVOLUZIONE DELLA FEDE NEI GIOVANI

Parlare di evoluzione della fede nell'età giovanile, quando i teologi definiscono la fede dono di Dio, potrebbe sembrare un controsenso. In realtà noi prendiamo in esame l'aspetto soggettivo della fede: la risposta che l'uomo è chiamato a dare all'appello di Dio con la sua intelligenza e il suo amore. E' necessario che Dio ci dia interiormente la grazia per emettere questo atto soprannaturale di credere: « Nessuno viene al Padre, se il Padre mio non l'attira » (Giov. 6, 43). Ci vuole la grazia del Padre per inclinare i nostri cuori a farci dire « Io credo ». Dio ci fa il dono di credere, e come ci ha amato per primo, Egli è all'origine non solo dell'atto di fede, ma anche di tutto il cammino verso la fede e il suo sviluppo. Tuttavia è innegabile che l'uomo, con le sue disposizioni soggettive, si dispone diversamente, nelle varie tappe dell'età evolutiva, a rispondere a questo appello. L'atto di fede non è un atto irrazionale: è legato senza dubbio ad un complesso di fattori oggettivi, ossia a segni, gesti, avvenimenti, attraverso cui Dio si è manifestato, e che costituiscono il contenuto della rivelazione. Dall'altra parte, però, la fede segue il corso della evoluzione psichica dell'uomo. Le caratteristiche della fede del fanciullo, dell'adolescente, del giovane e dell'adulto saranno notevolmente diverse, perché variano nelle diverse età le dimensioni di conoscenza e di libertà con cui l'uomo aderisce al piano di salvezza di Dio.

E' normale che, durante l'infanzia, la fede abbia le caratteristiche dell'infanzia: ricevuta, acritica, imitativa. E' altrettanto normale che durante l'adolescenza diventi inquieta, sentimentale, sconvolta. Dovrebbe essere ugualmente normale, che, con l'inizio della prima giovinezza, la fede si avvii ad un processo di maturazione, propria dell'età adulta. Purtroppo è frequente il caso di uno sviluppo sul piano fisico, intellettuale, professionale, non sufficientemente bilanciato da un'eguale maturazione sul piano religioso. Ecco allora verificarsi il fenomeno d'infantilismo religioso, dovuto ad una mancata maturazione della fede nel periodo dell'età evolutiva. Per esprimere sinteticamente le caratteristiche di ciascun periodo della età

evolutiva, diremo che la pre-adolescenza (7-11 anni) è contrassegnata da una fede « imitativa », l'adolescenza (12-16 anni) da una fede « sconvolta », la prima giovinezza (17-25) da una fede « personalizzata ». Questa distinzione in tre tappe corrisponde ad un ritmo, a successioni, piuttosto che a periodi nettamente stabiliti. Sono tre momenti il cui inizio e termine varia, con elasticità, da individuo ad individuo.

Il periodo che vogliamo prendere particolarmente in esame è definito da studiosi, come il Babin o il Guittard, della *prima giovinezza*, e, con molta approssimazione, inizia a 17 e termina a 25 anni.

Abbandono della fede imitativa

A 17 anni si opera il definitivo abbandono della fede « imitativa », propria del periodo prepubere (7-11 anni). Allora la religiosità era costituita soprattutto di imitazione. Il fanciullo era portato a riprodurre, anche nel campo religioso, i gesti e gli atteggiamenti degli adulti, senza reclamare motivazioni. Le sue espressioni di fede avevano quasi l'aspetto di un gioco, a cui s'interessava quanto più facevano presa sulla sua fantasia ed emotività. Di qui il sorgere di comportamenti uniformi o « abitudini ». Il giovane è arrivato, ora, ad un'età nella quale tutto viene messo in discussione. Prima seguiva ciecamente la religione dell'infanzia come un fatto ereditario ed ambientale. Ora si accorge che il cristianesimo non è un gioco. La legge morale è esigente ed il giovane, con le prime incoerenze, è portato a mettere in discussione la validità degli stessi principi morali. Dall'altra parte egli avverte che tanti suoi coetanei si sono già sbarazzati di queste « uggiose » preoccupazioni religiose e vivono benissimo. Non potrebbe allora la fede essere un fenomeno dell'infanzia, utile per una educazione conformista, capace di creare delle buone « abitudini » ma assolutamente incapace di risolvere i problemi fondamentali della vita? E' per questo il punto di partenza per una maturazione della fede nel giovane.

Da questa presa di coscienza e dalle future soluzioni dipenderà o la nascita di una fede adulta e personalizzata, o un allontanamento dalla fede o il prolungamento dell'infantilismo religioso.

Il processo di maturazione positiva

Questa evoluzione si opera, sia sul piano della conoscenza, attraverso una messa in discussione dei dubbi, perplessità e problemi nascenti, e sia sul piano della volontà, imprimendo al proprio atto di fede il carattere di adesione totale della persona umana. Sul piano della intelligenza la fede cresce penetrando di più il significato dei misteri. Sul piano dell'amore credere significherà essenzialmente riconoscere e accettare il disegno di Dio nel mondo e nella propria vita.

Il Babin accentua il carattere drammatico di questa maturazione: la fede passerebbe successivamente da uno stato di dubbio o incertezza ad uno stato di approfondimento e riflessione.

Prima tappa: dubbio e incertezza

Per la maggior parte degli adolescenti la crisi della pubertà spezza il fragile equilibrio dell'età precedente. I fermenti della pubertà provocano in molti un allontanamento, sia pure transitorio, dalla fede. Il risveglio della sessualità, non sufficientemente temperato da una intelligente educazione, si svolge in un clima torbido che, unito al senso di colpa, concentra l'adolescente su se stesso e lo allontana da Dio. Gli impulsi di una sessualità aggressiva e non controllata gettano il ragazzo in una incoerenza di vita che lo scoraggia e lo sconcerta. Ad un profondo tormento morale si aggiunge uno stato fisico particolarmente sconvolto. In questa situazione la religione è considerata come un freno opprimente e mortificante degli slanci giovanili. « I miei desideri si sono fatti sempre più violenti — scrive un quattordicenne — e siccome la religione si opponeva, io l'ho presa in antipatia ». In questo periodo c'è un rapporto di causa ed effetto tra le debolezze sessuali e il basso livello di vita spirituale. Tutti gli altri fattori (rispetto umano, incomprendimento, indolenza, ambiente) sono solo collaterali, ma non determinanti. Se la lotta non è accettata e l'adolescente si mostra rinunciatario, si arriva quasi sempre ad un abbandono progressivo della pratica religiosa e, conseguentemente, ad un deperimento della vita di fede. « Non prendo più decisioni riguardo alla purezza — confessa un quindicenne — perché sono certo che non riuscirei a mantenerle ». E come conseguenza: « non mi accosto più ai sacramenti, perché sarebbe una costrizione ».

Alla tempesta dell'adolescenza pubertaria segue, a 17 anni, un periodo di relativa calma e tranquillità. I richiami dei sensi diventano meno aggressivi. Se l'adolescente ha una buona guida morale, riesce ad incanalare questi impulsi verso la futura paternità, scoprendo il piano meraviglioso di Dio. Un nuovo stato d'incertezza e di dubbio, tuttavia l'assale. Prima il suo smarrimento derivava dall'aggressività dei richiami dei sensi. Ora, benché abbia raggiunto un maggiore equilibrio biologico e gli impulsi sessuali abbiano subito un rallentamento, egli continua a sentirsi incerto. Alla calma fisiologica non succede una tranquillità psichica. Le tracce devastatrici lasciate dalla crisi della pubertà e l'analisi spietata che egli è portato a fare del disordine morale in cui è caduto acuisce il senso di sfiducia e di smarrimento.

Di fronte agli insuccessi collezionati nel campo morale si sente quasi impotente a ricostruire la sua vita. Avrebbe bisogno di vederci chiaro per dare una esatta soluzione al problema sessuale ed affettivo. Un giovane che va spesso con

una ragazza di 18 anni e « fa delle schiocchezze insieme » confessa: « E' troppo forte, io non comprendo più niente di niente. Non so neppure se Dio esiste. Ditemi che cosa succede, aiutatemi ». E' facile che, in questo periodo, i giovani accusino una certa insensibilità religiosa. Ma, se si chiede loro di esporre in particolare quali siano i dubbi di fede da cui sono assaliti, quasi sempre non riescono a decifrarli. Più che di singoli problemi si tratta di un atteggiamento generale d'insicurezza che si risolverà solo con un chiaro orientamento della propria vita.

Seconda tappa: riflessione

Dopo essersi lasciati andare al primo richiamo dei sensi, molti giovani vogliono uscire da questo stato di disagio morale e scoprono nella fede una sorgente di energia. Inizia qui il processo di maturazione positiva. Proprio per assicurarsi un efficace aiuto morale il giovane è portato ad una revisione critica della sua fede. Il dogma occupa, nella problematica giovanile un posto molto più importante che nel periodo della adolescenza. Egli non si contenta di una idea approssimativa di Dio. L'idea di un Dio personale e dei rapporti da stabilire con Lui costituisce i problemi teologici più assillanti. L'idea di Dio non è più velata dal culto e dalla morale, ma ritorna ad essere il fulcro della propria vita religiosa. Ci si rende conto che la religione è il luogo del nostro incontro con Dio. Il giovane avverte l'esigenza di sentire Dio nella sua vita come Qualcosa d'indispensabile. Ogni sdoppiamento nella sua personalità è considerato una incongruenza. Non è possibile appellarsi a Dio solo nei momenti in cui si assumono degli atteggiamenti « pietosi », impedendogli, poi, di entrare nel mondo più intimo della coscienza. Il giovane si sforza di capire che l'azione di Dio non è una azione di disturbo. Al contrario, si accorge che l'incontro con Dio Persona, mediante una fede personalizzata, lo arricchisce anche sul piano umano. In questo periodo si giudica la fede ancora come una guida morale, ma l'aspetto etico del cristianesimo diventa più razionale.

« Prima consideravo la Messa domenicale come una cerimonia molto noiosa, ora penso che sia un mezzo necessario per mantenersi sulla buona strada » — nota un ventenne. Nella evoluzione positiva di questa terza fase la fede diventa più riflessiva, convinta e liberamente accettata. Lo studio della filosofia, se fatto convenientemente, facilita il processo di revisione critica. Il giovane rafforza le sue convinzioni sulla esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima e il fine della vita. Con l'accesso ad una fede personale scopre la sua vocazione nel Regno di Dio. Per lui credere significherà inserirsi nel piano di Dio, con tutte le scelte che questa adesione comporta, attraverso una presa di coscienza di sé come personalità individuale e sociale.

« Riconoscersi come personalità individuale e sociale — nota il Babin — suppone che si sia usciti da un mondo in cui tutto era previsto e stabilito dai genitori: si è scoperto ormai il proprio mondo e se ne è preso possesso. Si sono scoperte come provenienti da Dio le linee costitutive del proprio temperamento, le circostanze storiche e sociologiche della propria educazione, dei propri incontri e delle proprie relazioni: si è " riconosciuto " nella fede, ci si è impegnati ».

Segni di maturazione

In genere l'evoluzione positiva verso una fede adulta è accompagnata dai seguenti segni:

1. - *Allargamento del campo delle conoscenze religiose e più forte adesione*: il progresso riguarda la quantità e la qualità. L'istruzione religiosa segna soprattutto la crescita quantitativa. La vita di maggiore unione con Dio nella preghiera, nei sacramenti, nella carità verso gli altri, dà la possibilità di affinare e approfondire questa stessa fede.

2. - *Rafforzamento delle ragioni di credere*: rinnovando le basi sulle quali la fede è edificata, arricchendo la propria conoscenza dei fondamenti della fede e mettendosi in condizioni migliori di fronte ad eventuali obiezioni.

3. - *Abbandono delle espressioni infantili* di una fede « imitativa » e « abitudinaria ».

4. - *Presa di coscienza della propria vocazione personale e sociale* nella Chiesa.

Questa maturazione positiva della fede presuppone, come si è potuto notare, tutto un complesso di fattori ambientali e psicologici intesi a costruire sulle fragili basi dell'equilibrio della prima giovinezza una personalità religiosa « adulta ». Purtroppo, in molti casi, questi fattori vengono a mancare tutti o in parte, ed ecco allora delinearci una seconda linea di evoluzione, in senso negativo, indicata con il nome di « disaffezione religiosa ».

Il processo di maturazione negativa

E' innegabile che, nel periodo post-pubertario, molti giovani si avviano verso un progressivo allontanamento dalla fede.

Si è d'accordo nell'ammettere un periodo critico nella maturazione della adesione religiosa dei giovani; periodo che può essere più o meno lungo, più o meno facile per le future scelte. E', però, estremamente imprudente lasciarsi andare a facili generalizzazioni, talmente sono diverse le situazioni ambientali, culturali e professionali. Le inchieste a riguardo sono lacunose. Esse, infatti, ci offrono un abbondante materiale descrittivo circa l'evoluzione religiosa, in rapporto all'età, l'ambiente socio-professionale e familiare, ma manca una esauriente indagine psico-sociologica circa le cause del fenomeno della disaffezione religiosa giovanile. D'altra parte sarebbe inutile

avanzare ipotesi aprioristiche, non avvalorate da una vasta esperienza. Sono appunto questi i limiti entro cui ci sforzeremo di descrivere la crisi di fede dei giovani in certi ambienti.

I gruppi di riferimento

Bossurd, in « The sociology of Child Development », ha dimostrato che l'educazione non può trattare il giovane come un essere socialmente isolato. I suoi atteggiamenti sono influenzati dai valori e dalle norme dei gruppi con cui viene a contatto, sia sul piano dell'appartenenza reale, sia su quello della semplice identificazione. Il gruppo familiare, scolastico, di gioco, di associazione, impone al giovane dei valori e delle leggi e ne controlla il comportamento abituale con un'azione espressa o tacita. Tra questi gruppi ve ne sono alcuni favorevoli allo sviluppo della sua vita di fede ed altri, invece, ostili. C'è una vera concorrenza psicologica e morale dei vari gruppi in questione che tendono a conquistarsi definitivamente l'animo giovanile. Con il distacco del giovane dall'ambiente familiare cresce notevolmente l'influsso morale e spirituale dei gruppi primari nei quali s'inserisce. Particolare importanza assumono i gruppi dei coetanei. In essi a poco a poco si forma una mentalità e un comportamento uniforme. Se il gruppo, sotto il profilo religioso, è positivo, allora la maturazione della fede si avvierà verso una linea di evoluzione positiva. Se, invece, il livello medio del gruppo di riferimento è negativo, allora il processo di disaffezione religiosa sarà senza dubbio facilitato.

L'analisi psicologica

Sotto il profilo psicologico la parabola discendente inizia quando il giovane non è riuscito a superare lo studio d'insicurezza affettiva di cui abbiamo parlato. Il senso di sfiducia e di smarrimento di fronte al disordine morale, creato dalla crisi pubertaria, si acuisce. Il giovane è allora tentato di organizzare la propria vita al di fuori della fede. Tentazione non vuol dire caduta. Purtroppo, però, in molti casi, assistiamo ad un progressivo indebolimento delle convinzioni religiose. La crisi si accelera se, in questo momento critico, il giovane è privo dei valori religiosi ed integratori della vita. Una formazione religiosa slegata e lacunosa rivela tutta la sua insufficienza. Così si comprende il fenomeno della disaffezione verso la pratica della religione accolta superficialmente nella sintesi personale del giovane. Ecco un diciassettenne che prima frequentava regolarmente i sacramenti. Da qualche mese avverte una grande indolenza e automaticamente si allontana dalla preghiera e dalla vita sacramentale. La ragione di questo raffreddamento è nel disagio che egli prova nell'incontro con Dio, non riuscendo in nessun modo ad ordinare la sua vita morale. Le abitudini passate non bastano più; occorrono nuove motivazioni. S'impone una approfondita riflessione dei problemi che si vanno

affacciando. Si fa necessaria una guida per lo spirito. Se interviene in tempo un educatore, dotato di tatto e comprensione, è ancora possibile operare il recupero. Più preoccupante, invece, il caso del giovane che preferisce eludere il problema della sua fede, per crearsi un alibi ad una vita sciocca e disordinata, condotta su un binario errato, senza nessun freno morale. In tale caso bisogna solo attendere che il giovane in questione si stanchi di se stesso e senta il bisogno di ricondurre la sua vita su un piano di equilibrio. I giovani sono sinceri e confessano lo stretto legame esistente tra crisi morale e crisi di fede. « Non credo di sbagliarmi nel dire — nota un diciottenne — che quando i giovani abbandonano le pratiche di pietà, la causa prima sta nelle loro avventurette; chi non è serio perde il gusto della pietà ».

I fattori socio-culturali

Vi sono anche dei fattori sociali di cui bisogna tener conto per giudicare l'evoluzione negativa della fede nei giovani. Le spiegazioni socio-culturali aprono orizzonti ancora più vasti. Il primo elemento è la prospettiva dei cosiddetti conflitti di generazioni, che spesso sottolinea lo stretto legame esistente tra crisi religiosa e contrasti familiari. Il rifiuto dell'autorità dei genitori, dovuto ad una esigenza di emancipazione, fa sì che il giovane giunga a rigettare tutto quello che per il passato lo identificava ai suoi familiari: valori, tradizioni ed atteggiamenti anche religiosi. Non sempre la reazione contro i genitori si trasforma in un caso limite di rigetto assoluto di tutto quello che, nel campo religioso, il giovane attribuisce all'influsso dell'ambiente familiare. Ma, sotto forme diverse e più mitigate, il conflitto si verifica per molti giovani.

Anche il processo di socializzazione della vita del giovane può risultare talvolta negativo per una maturazione della fede. Nel tentativo d'inserirsi nella società, il giovane fa l'esperienza dell'inadattamento, della dissociazione, se non proprio dell'opposizione di molti ambienti nei suoi riguardi. Mentre il bambino, il ragazzo, l'adulto trovano un compito ben definito nell'ambiente familiare, scolastico e di lavoro, quello del giovane, invece, risulta ancora confuso. C'è un motivo di profondo contrasto, le cui conseguenze non sono state sufficientemente valutate. Il ruolo ambiguo del giovane nella vita sociale si ripercuote negativamente sul suo comportamento religioso.

Tuttavia, una volta superata questa barriera, il giovane è sensibilissimo alle idee, ai comportamenti e ai modi di vedere del mondo degli adulti verso cui si orienta. Fino ad allora la permeabilità si limitava ad una assimilazione di comportamenti concreti. Oggi, invece, si attua anche sul piano della conoscenza consapevole. La corrosione interiore della sua fede invade le stesse convinzioni religiose. Il giovane non riesce a sottrarsi all'influsso psicologico di certe obiezioni e « slogans » propri dei nuovi ambienti in cui si è inserito.

Riportiamo i risultati di una inchiesta, fatta su larga scala in Francia e in Belgio tra gli studenti liceali di scuole statali, sulla loro sensibilità ad alcune obiezioni di fede piú comuni (cfr. P. Gouyon e P. Deloz, *La foi des élèves de l'Enseignement d'Etat en France et en Belgique*).

Come può Dio permettere tutte queste sventure . . .	50,2%
Tutte le religioni sono buone	26,4%
I preti cattolici non sono migliori degli altri	37 %
La fede è buona per le donne e per bambini	27 %
La religione è una questione di danaro, lo sfruttamento della credulità della gente da parte del clero	26,8%
La religione riguarda solo la vita privata, non ha niente a che vedere con la mia vita professionale	22,5%
Io non pratico perché il parroco mi ha fatto questo o quello	27 %

E' facile notare come i giovani siano portati ad un giudizio di relativismo religioso, dovuto ad una incoerenza manifesta tra principi evangelici e comportamento dei preti e dei cristiani. Piú che una prova apologetica dell'esistenza di Dio e della santità della Chiesa essi vogliono vedere incarnate queste realtà in coloro che li guidano.

In un primo momento si è portati a spiegare il fenomeno della disaffezione religiosa con la mancanza d'istruzione religiosa e morale. Non vogliamo escludere che la maggiore o minore permeabilità del giovane di fronte all'azione corrosiva dell'ambiente, dipenda pure dal grado d'istruzione religiosa acquisita. Però questo tipo di analisi è insufficiente per una adeguata spiegazione del fenomeno.

Solo con uno sguardo panoramico su tutte le componenti psicologiche e socio-culturali si potrà tentare una approssimativa spiegazione del complesso fenomeno della disaffezione religiosa nei giovani.

L'itinerario spirituale della scrittrice e filosofo francese Simone de Beauvoir dal cattolicesimo all'ateismo, è quanto mai significativo. Educata in un collegio cattolico e, proveniente da famiglia cristiana, Simone, a quindici anni, ha perso la fede, con piena consapevolezza, come lei scrive nelle *Mémoires d'une jeune rangée*. E' senza dubbio difficile e azzardato avanzare giudizi su questo sconcertante caso di disaffezione religiosa. Ma le sue *Mémoires* sono una eloquente testimonianza di una mancata maturazione della fede in Simone, nell'età in cui, la sua intelligenza precoce, richiedeva una presa di coscienza. Il suo cristianesimo era inquinato dalle scorie infantili di una immaginazione ed emotività esorbitanti. L'incontro con Cristo era avvenuto in una morbosa atmosfera romantica da romanzi « rosa ». « Adoravo perdutamente Cristo — ricorda Simone. — Avevo letto, in margine ai vangeli, degli stupendi romanzi di cui egli era l'eroe ed io contemplavo con occhi d'innamorata il suo bel volto tenero e triste... Seguivo attraverso le colline coperte di ulivi, lo splendore della sua tunica bianca. Bagnavo di lacrime i suoi piedi nudi ed egli mi sorrideva come un giorno

aveva sorriso alla Maddalena ». Nessuna meraviglia che, all'età di Simone, la pietà religiosa poggi ancora su sentimento e fantasia. Ma, è importante operare una definitiva liberazione da questa fede « imitativa » al momento in cui appaiono i segni premonitori di una crisi. Se non sempre si sfocia nell'abbandono totale della fede, è altrettanto deplorabile prolungare negli anni una forma d'infantilismo religioso.

Conclusione: crescere nella fede

La fede, come tutte le virtù, è destinata a progredire. La vitalità comporta questo sviluppo. Il Vangelo, nelle parabole del regno (chicco di senapa, lievito che fermenta), enuncia la legge inderogabile del progresso. Bisogna aiutare i giovani a progredire nella fede, per trovarsi pronti, al momento in cui Cristo esige da loro una conversione integrale. Il misterioso lavoro della grazia è iniziato con un piccolo seme. Così lavora Dio. La sua azione è sempre progressiva. Comincia dal niente, ma esige uno sviluppo. L'età evolutiva è la tappa ideale e provvidenziale per operare questa crescita. La giovinezza costituisce il tempo della fioritura, dello slancio, della formazione del frutto della piena vitalità. Solo la fede dovrebbe restare immatura?

La fede l'abbiamo ricevuta nel giorno del battesimo, come un seme deposto da Dio nella nostra anima. Questo germe si è sviluppato tranquillamente negli anni dell'infanzia e della pre-adolescenza. Ha subito le prime scosse durante la crisi della adolescenza, necessarie, come all'albero la potatura. Con la prima giovinezza inizia il periodo decisivo, pieno d'incertezze e di sconcertanti interrogativi. E' l'ora della maturazione. E' l'autunno che prepara il distacco del frutto. Le foglie muoiono e cadono: occorre un processo di rinnovamento e distacco prima di poter cogliere il frutto maturo. Lacordaire ha detto: « Si può perdere il Cristo alla uscita dell'infanzia, perché lo si è appreso sulle ginocchia della mamma; ma quando, invece, è frutto della nostra età matura, nulla piú ce lo può togliere dal cuore ». L'età matura della fede non è l'età adulta. La giovinezza deve segnare almeno la prima tappa di questa maturazione, altrimenti, dopo, sarebbe troppo tardi. La esperienza ci dice che il giovane è a un bivio decisivo: o la sua fede si matura e consolida o si sgretola e dissolve internamente, anche se permane una incrostazione superficiale.

A. M.

CAPITOLI e CASI

M A G G I O

Caius sacerdos magnum posuit curam in excipiendis et sequendis Concilii Oecumenici studiis, praesertim quoad acatholicas religiones ad christianorum unionem adiuvandam. Quapropter, grato animo, Codicis Juris Canonici voces de matrimonii mixti disciplina emendanda excepit, statim ad praxim deducens. Cum in sua paroecia fideles contrahere volunt matrimonium cum protestantibus, eorum relationibus fovet nec ulla amplius condiciones et cautiones atque dispensationem petit. Olim vocatus, ad assistentiam cuidam protestanti morienti praebens, qui catholicus fieri cupit, errorum abiurationem nec petit nec baptismum sub conditione administrat.

Quaeritur:

1) *quid sit disparitas cultus et quid requiratur ut ligatus eiusmodi impedimento contrahere possit cum catholico;*

2) *quid de agendi modo illius sacerdotis.*

1) *Quid sit disparitas cultus et quid requiratur ut ligatus eiusmodi impedimento contrahere possit cum catholico.*

Il matrimonio tra cattolici e non cattolici è vietato dal diritto canonico mediante un duplice impedimento: il primo è la mixta religio, impedimento che proibisce, pur non rendendo invalido, il matrimonio tra due persone battezzate, di cui una cattolica e l'altra ascritta a una setta eretica o scismatica (Can. 1060 e seg.); il secondo è la disparitas cultus, impedimento che rende invalido il matrimonio contratto da persona non battezzata con una persona battezzata nella chiesa cattolica o passata ad essa dall'eresia o dallo scisma (Can. 1070). Il matrimonio celebrato dopo aver ottenuto la dispensa da questi impedimenti si chiama comunemente matrimonio misto. La Chiesa è sempre stata contraria, e come linea generale lo è tuttora, ai matrimoni misti, perché esiste un serio pericolo che la parte cattolica possa subire un danno nella sua fede e che i figli che nascono non siano educati nella religione cattolica.

E' però possibile ottenere per giusti motivi la dispensa da questi impedimenti. Possiamo così brevemente riassumere i requisiti che secondo il Diritto Canonico sono necessari per ottenere la dispensa: si devono porre le condizioni che i figli saranno battezzati e educati nella religione cattolica e che la parte cattolica non sarà ostacolata nell'esercizio della sua religione; si deve ottenere da ambedue le parti esplicita promessa (possibilmente per iscritto) che queste condizioni saranno rispettate; deve esistere una grave causa che giustifichi la richiesta della dispensa. Questi requisiti sono identici sia per l'impedimento di mixta religio che per l'impedimento di disparitas cultus (Can. 1071); evidentemente però per la disparitas cultus in pratica si richiedono motivi più gravi.

Queste norme hanno subito qualche modifica dopo il Concilio, in vista della nuova edizione del Diritto Canonico. La mentalità nuova voluta dal Concilio riguardo ai non cattolici (cfr. il Decreto sull'Ecumenismo) non poteva far a meno di portare un rinnovamento anche nella legislazione riguardante i matrimoni misti. La prima risonanza pratica di questo rinnovamento si è avuta nel motu proprio « Pastorale munus » (30 novembre 1963), ancora prima della promulgazione del Decreto sull'Ecumenismo (21 novembre 1964). In questo motu proprio il Papa concede agli Ordinari di poter dare la dispensa dagli impedimenti di mixta religio e di disparità di culto, quando esista una grave causa. Recentemente però si è avuta una più ampia trattazione di tutta la questione dei matrimoni misti in una Istruzione della S. Congregazione « pro doctrina fidei », pubblicata sull'Osservatore Romano in data 19 marzo 1966. In tale Istruzione, pur notando che non vengono abrogati i due impedimenti di mixta religio e di disparità di culto, la Santa Congregazione si mostra molto meno contraria che per il passato ai matrimoni misti, riconoscendo che oggi non è possibile evitare che avvengano con una certa frequenza, date le molte relazioni che esistono tra cattolici e non cattolici.

Le condizioni che vengono poste perché sia possibile ottenere la dispensa dall'impedimento sono le seguenti: la parte acattolica deve essere istruita sulle prerogative del matrimonio secondo la dottrina cattolica (unità e indissolubilità) e deve fare esplicita promessa, insieme al coniuge cattolico e possibilmente in forma scritta, di far battezzare e educare nella religione cattolica i figli; nelle nazioni dove le leggi non permettono l'educazione cattolica dei figli l'Ordinario può ugualmente concedere la dispensa, purché i coniugi promettano di far battezzare e, almeno in quanto è possibile, istruire cattolicamente la prole. L'Istruzione stabilisce inoltre che nella celebrazione del matrimonio si deve osservare la forma canonica (Can. 1094); per la forma liturgica, in deroga ai Canonici 1102, 3 e 4, 1109, 3, si permette l'uso dei riti sacri; non è assolutamente ammessa la celebrazione del rito cattolico accompagnata dalla celebrazione del rito non cattolico fatta dal rispettivo ministro, ma l'ordi-

nario può permettere, se non c'è pericolo di scandalo per i fedeli, che dopo il rito cattolico il ministro acattolico rivolga ai presenti alcune parole e che cattolici e non cattolici recitino insieme qualche preghiera; gli Ordinari e i Parroci devono vigilare perché le promesse fatte dagli sposi siano mantenute; viene abrogata la scomunica (Can. 2319, § 1, n. 1) per coloro che celebrano il matrimonio davanti al ministro acattolico.

Soltanto nel caso che la parte acattolica affermi di non potere in coscienza far le promesse richieste o nel caso in cui sorgano difficoltà per la celebrazione del matrimonio secondo la forma canonica, l'Ordinario non può decidere di sua autorità e deve riferire alla S. Sede il caso con tutti i suoi elementi.

2) Quid de agendi modo illius Sacerdotis.

E' chiaro che il modo di agire del Parroco citato nel nostro caso non è affatto concorde con la mentalità voluta dal Concilio. Infatti il Concilio si è certamente preoccupato di togliere ogni motivo di inimicizia e di intolleranza tra cattolici e non cattolici, ma non ha né proposto né favorito la indiscriminazione religiosa che il nostro Parroco sembra ammettere con tanta facilità. La mancata richiesta di dispensa per il matrimonio tra cattolici e protestanti non rende invalido il matrimonio, ma è gravemente illecita.

Questo modo di agire è pericoloso soprattutto per il fatto che può diffondere tra i fedeli l'idea che è perfettamente indifferente esser cattolici o meno, con le nefaste conseguenze che tale idea può portare.

Non è lodevole neppure il comportamento del nostro Sacerdote con il protestante moribondo. Il fatto che non gli amministri il battesimo sotto condizione per sé non dice nulla, perché il Sacerdote potrebbe anche esser certo della validità del battesimo ricevuto nella setta a cui il protestante appartiene (in tal caso sarebbe proibita la ripetizione anche condizionata del battesimo). L'abiura però, almeno implicita se il caso è urgente, deve esser richiesta. Si potrebbe obiettare che questo protestante, come fa notare il nostro caso, desidera farsi cattolico e che quindi non è necessaria l'esplicita abiura, già implicita nel desiderio di conversione. E' anche vero però che, dato il desiderio di appartenere alla chiesa cattolica, riconoscendo quindi eresia il protestantesimo, non ci dovrebbe esser nessuna difficoltà da parte del moribondo a fare esplicita abiura, e che quindi il Sacerdote lo deve richiedere, a meno che ci si trovi nella impossibilità materiale per le gravi condizioni dell'infermo.

STUDI

E' SUPERATA LA SCUOLA CATTOLICA?

Il valore e la legittimità della scuola cattolica sono messi in discussione da cattolici e da «laici» sotto diversi punti di vista.

Qui la questione si pone rispetto alla Chiesa e alle necessità dell'apostolato. Cioè: qualunque cosa si debba dire sui diritti della scuola cattolica di fronte allo Stato, ci si domanda se, in considerazione della natura della Chiesa e sotto il profilo di una pianificazione razionale dell'apostolato, sia utile o no insistere sulla scuola ufficialmente ispirata in senso cristiano.

DIFFICOLTA' TRA I CATTOLICI

In questi ultimi anni parecchi cattolici, e spesso non tra i più sprovveduti, hanno avanzato non poche riserve sull'utilità e sulla stessa legittimità di una scuola dipendente dall'autorità ecclesiastica. Il che ha contribuito ad aumentare le difficoltà — già di natura loro né lievi né scarse — ed a mortificare l'entusiasmo di chi è impegnato in questo settore dell'apostolato. Se poi tali discussioni abbiano sempre mantenuto il tono di una fraterna e cordiale collaborazione, è un altro discorso.

Sintomatico nel senso indicato il libro di G. Gozzer: «I cattolici e la scuola», pubblicato da Vallecchi nel 1964. La serietà professionale e cristiana dell'A. merita tutto il rispetto. Sono affrontati temi che spesso noi della scuola cattolica abbiamo avuto il torto di non considerare sufficientemente o con sufficiente serenità: p. es. il pericolo di chiudere noi e gli alunni in un «ghetto», non abbastanza aperti e sensibili al flusso di idee (di marca cristiana o laicista che siano), allo spirito di rinnovamento che aleggia nella società e nella Chiesa. Tuttavia gli argomenti addotti non convincono a cominciare da quello capitale dell'auspicato «processo di disideologizzazione» della scuola (utopistico sul piano storico, assurdo su quello filosofico) che pare una tarda assunzione di tesi laiciste, proprio quando i «laici» le stanno parzialmente abbandonando.

IL CONCILIO

Il volume del Gozzer ha visto la luce alla vigilia delle discussioni conciliari che hanno preparato la dichiarazione «Gravissimum educationis» sull'educazione cristiana.

Vi si legge: «La scuola cattolica, essendo in grado di contribuire moltissimo allo svolgimento della missione del Popolo di Dio e di servire al dialogo tra la Chiesa e la comunità degli uomini con loro reciproco vantaggio, conserva la sua somma importanza anche nelle circostanze presenti. Pertanto questo Santo Sinodo ribadisce il diritto della Chiesa a fondare liberamente e a dirigere le scuole di qualsiasi ordine e grado». Non senza commozione ho letto queste parole che valgono

a liberare da ansie e crisi: proprio in funzione della missione profetica della Chiesa è riconosciuto così categoricamente e solennemente il valore delle nostre scuole. Chi vi insegna non ha tradito la sua vocazione all'apostolato cui è tenuto specie se insignito del carattere sacerdotale: «E ci tiene il Sacrosanto Sinodo a dichiarare che il ministero di questi maestri è autentico apostolato, sommamente conveniente e necessario anche ai nostri tempi, ed è insieme reale servizio reso alla società».

Quali le direttive del Concilio in materia? «Esorta vivamente i Pastori della Chiesa e i fedeli tutti a non risparmiare sacrificio alcuno nell'aiutare le scuole cattoliche». «Ai genitori cattolici ricorda poi l'obbligo di affidare, secondo le concrete circostanze di tempo e di luogo, i loro figli alle scuole cattoliche, di aiutarle secondo le loro possibilità e di collaborare con esse per il bene dei loro figli».

Si può aggiungere un altro argomento addotto dal Concilio direttamente a proposito delle università cattoliche: la necessità della presenza pubblica di un insegnamento cristiano. Un sintomo del valore di tale presenza (ma non certo in sé un motivo valido perché i cattolici si impegnino in questo lavoro) può essere rappresentato dallo zelo nella lotta contro le nostre scuole da parte di chi più attivamente combatte lo spirito e la mentalità cristiana.

L'insegnamento delle materie profane impartito negli istituti cattolici non deve essere un semplice pretesto per dire buone parole o per fare lezioni di catechismo, ma è parte organica della formazione dell'uomo cristiano. Infatti in queste scuole si deve «coordinare l'insieme della cultura umana con il messaggio della salvezza, sicché la conoscenza del mondo, della vita, dell'uomo, che gli alunni via via acquistano, sia illuminata dalla fede».

Questo calare il messaggio della salvezza nella cultura umana non solo suppone una solida preparazione nelle discipline sia sacre che profane, ma sembra richiedere — oltre ad un certo impegno dei laici — anche lo svolgimento della funzione squisitamente sacerdotale di annunciare la parola di Dio nelle diverse lingue degli uomini.

Mete irrinunciabili

Ma tutto questo resta senza significato ove la scuola cattolica non persegua — con chiarezza d'intenti e con fermezza non ammorbidita dalle difficili circostanze — i suoi scopi, cioè preparare gli alunni in modo tale che «attraverso la pratica di una vita esemplare ed apostolica diventino come il fermento di salvezza della comunità umana».

Quali sono i risultati che otteniamo? Qui il problema si fa angoscioso. Accanto alla soddisfazione offerta da alcuni che non hanno deluso le speranze di chi li ha educati (intendiamoci: non perché siano diventati pezzi grossi, ma perché nella loro professione, quale che sia, testimoniano la fede), c'è l'amarezza procurata da altri che nella vita familiare, professionale o pubblica si sono ispirati a tutt'altri principi che a quelli cristiani. Non so quanti siano questi ultimi, se tanti o pochi: certo sono troppi.

Ovviamente non tutto dipende da noi, sia nell'esito positivo che in quello negativo della nostra educazione, tuttavia è necessario un serio esame di coscienza. Le solenni parole del Concilio non devono farci indulgere ad un insulso «trionfalismo» per l'esultanza di una causa vinta, ma piuttosto spingerci ad una sempre più viva presa di coscienza delle nostre responsabilità: solo se realizziamo le mete additate dal Concilio possiamo proseguire nel nostro lavoro, altrimenti sorge la necessità di optare per altre forme di apostolato.

In questo momento sembra doveroso un appello anche alle nostre famiglie: mandino i figli da noi solo se concepiscono la scuola cattolica, così come deve essere, quale il Concilio l'ha descritta e noi vogliamo attuare. Ma se non desiderano una formazione autenticamente cristiana o cercano solo un ambiente di un certo livello, sappiano che potranno trovare soddisfazione altrove, non nella scuola cattolica.

P. M.

INTERVENTO DEL P. PIGATO DURANTE IL RECENTE PROCESSO INTERNAZIONALE DI STUDI E LETTERATURA LATINA A ROMA

Nobis proposuimus, — idque patet ex Conventus nuntio et ex ipsis verbis vexilli purpurei ad Athenaei Romani portam expositi — ut quaereremus qua via et ratione humanae litterae latius auctiusque excoli et propagari possent.

Quod nisi obtinuerimus, operam oleumque nos perdidisse sane fatendum erit. Verum tamen est multos oratores iam disceptavisse quibus modis novis linguam Latinam pueri facilius atque, ut aiunt, sine lacrimis et aegritudine discerent.

Ego autem quaero cur huc descensum sit ut quod usque ad saeculum proxime elapsam perdiscendum necessario esse videretur, nunc instar domus corruentis fulturis et aggeribus consarciri debeat.

Mea quidem sententia duae potissimum causae tam gravis damni inveniuntur.

Una quod homines nostrae aetatis iam a pueris sibi persuadent tanti se esse quantum nummorum fecerint, non quantum perfectionis dignitatisque sibi in animo acquisierint.

Nimirum sunt adulescentes qui, parentibus praeceuntibus, multo magis autocineti, quod suum sit, inhient quam sapientiae, illisque libellis summo opere delectentur qui de quattuor rotis, ut dicitur, de aeronavibus, de automatariis scaphis, de velocitatibus pertractant.

Alii planiore via commoda vitae se adepturos putant, nempe per musicam quam levem popularemque appellant. Vident enim saepe pecuniae comparari solere, si quis guttur canorum vel sine habeat et se cantilenis cithara sustineat, quam si quis matheseos, litterarum, philosophiae doctor evadat, quam denique turba illa — ut ipsi contemptim appellant — virorum taediosorum, id est eruditorum. Nec ego haec studia per se vitupero. Sed tam praepostero rerum ordine et iis quae hinc consequuntur, dolenter tangor.

Non nego esse etiam qui disciplinis operam strenue dent. Sed ne hi quidem omnes ad id moventur perfectionis humanae desiderio, sed cupiditate eiusdem fere generis, quod quotidie audiant legantque quosdam scientiis technicis et inventis suis ad ingentes divitias et praemia pervenisse.

Nonne filius Albini, de quo Horatius in Arte Poetica, reviviscens specimini et exemplo est, si non omnibus, plurimus certo iuvenibus nostris? In quo numero etiam seminaria Ecclesiae collocanda ex aliqua parte sunt.

Non quod clerici plus autocinetis quam virtutibus studeant; sed ea opinione maior eorum pars ducitur, ut linguam Latinam aeruginem quandam atque onus intolerabile existiment. Ita fit ut eam aegre coactae et quasi guttatim discant, numquam usurpent, citissime obliviscantur. Qua autem excusatione se ipsi consolantur? Dubium enim non est quin cognitum habeant summus Pontifex linguae Latinae studium et commendavisse et perscripsisse. Hi tamen dicitant prae aeterna hominum salute omnia posthabenda esse et divitias et gloriam et ... Hic autem, spiritu maiore sumpto, audacter addunt: et linguam Latinam, populo ignotam, nimia iam antiquitate fatiscentem. Quod illis ex eo confirmatur quod theologiae magistri, lingua Latina a praelectionibus extrusa, vernacule docent satis superque ostendentes se latine nescire.

At olim vel rusticarum paroeciarum curiones theologiam latine callebant!

Quin etiam sic sacerdotes linguam Latinam colebant, ut haec propria eorum esse videretur et cum sacerdotio arte coniuncta. Numquid tale studium impedimento fuit, quo minus religio post Concilium Tridentinum refloresceret?

Altera causa gravior est. Etenim cum per litteras Latinas personae humanae dignitas adulescentibus una cum libertatis iure citius eluceat firmissusque teneatur, viri politici illi, qui homines solum ex materia constare profitentur, latinistia studia prius minoris esse facienda proclamant, deinde, rerum potiti, exterminant, ut hostem sibi infensissimum.

Nullis exemplis hac in re opus est. Atque ego opinor vos mihi omnes suffragari, quamvis rem silentio praeterire opportunius censeatis. Ceterum res ipsa mihi liquido patuit non modo consideranti quibus dolis et ambagibus in Italia lingua Latina ad ancillulae officia adacta esset, sed ex iis etiam quae ipse vidi cum peregrinatus sum in nationibus illis quae — ut hunc dici solet — ultra ferreum perietem extenduntur.

Itaque, sodales, audaciores alacrioresque estote ac veluti si de aris et focus agatur defendendis, in humanitatem per litteras Latinas conservandam, augendam, posteritati tradendam incumbite. In docendo autem ostendite eam vinculum esse posse ad homines universos stabili pace consociandos. In primis vero discipuli exemplum ex nobis capiant et manibus paene tangant Latinas litteras perenni iuventa vigere, ad res non solum antiquas, sed etiam recentissimas mire aptari, ac tantum abesse ut in rudera abiecta sit, ut cum omnibus linguis de puritate et claritate, de vigore et dulcedine victrix contendere possit sive in sensibus animi sive in sententiis mentis expromendis.

Deus qui, ut Leo XIII, Pius XI et Iohannes XXIII pontifices maximi adseveraverunt, Latinae linguae benignius consuluit, muneri nostro faveat nosque pro munere fideliter expleto non nihil beatae gloriae adiciat.

LAUREA IN TEOLOGIA

Il P. Francesco Fazzone, Docente nello Studentato di Magenta, ha recentemente discusso presso l'Università Gregoriana, riportando la massima votazione e l'invito alla pubblicazione, la sua tesi dottrinale in *Sacra Teologia* trattando il tema: «La Mariologia di P. Giovanni Priuli c.r.s. (1596-1681)».

Mentre esprimiamo al caro Confratello le più vive congratulazioni, e ci ripromettiamo di pubblicare in «Archivio Storico» almeno i capitoli più interessanti del suo lavoro, ne presentiamo ora una larga traccia da cui è possibile scorgere e la mole del lavoro e la sua originalità e apporto storico.

Il P. Giovan Francesco Priuli, veneziano di origine, teologo e uomo di governo nell'Ordine Somasco, appartiene alla numerosa schiera di Mariologi fioriti nel secolo XVII «il secolo d'oro della teologia mariana» (cfr. Clément Willenschneider, Alba 1950). *Maria nell'economia della creazione, rinnovata*. Sempre a proposito del '600 il medesimo autore ha dichiarato: «... un dévouement consciencieux des Auteurs Mariales du XVIIe siècle nous porrait réserver encore quelques surprise». (Cfr. *La Mariologie de Saint Alphonse de L.*, Fribourg (Suisse) 1938, vol. II, pag. 182).

Del resto la storia della Mariologia è ancora una meta da raggiungere. Le monografie che interessano il secolo XVII sono ancora troppo scarse, se ammettiamo con autorevoli competenti in questo campo specifico che «nulla di sostanzialmente nuovo è stato aggiunto nei secoli seguenti alla Mariologia elaborata nel sec. XVII, specie nel settore della Corredenzione. (Cfr. G. Roschini, *Dizionario di Teologia Mariana*, Roma 1963).

L'indagine storico-mariologica svolta nella Mariologia del Priuli riveste quindi un interesse particolare perché offre un contributo alla ricerca di cultori di tale ramo della teologia e permette di constatare ancora una volta la tradizione largamente favorevole alla mediazione di Maria nei due aspetti integrali di acquisto, subordinatamente a Cristo, e di applicazione della Grazia nella economia della salvezza. Né va poi dimenticata la legittima valorizzazione di un teologo, appartenente all'Ordine nostro, che annovera, nel corso dei secoli XVII-XVIII, benemeriti cultori di sacre discipline. (cfr. Hurter, *Nomenclator Theologicus*).

INTRODUZIONE

La parte strettamente teologica è preceduta dalla ricostruzione della biografia dell'A. e della presentazione delle opere: *Delle Grandezze della B. V. M.*, *Madre di Dio*, Venezia 1677, 3 voll. in folio; *Manna Mistica*, Venezia 1672; *Della Seconda Venuta di Gesù Cristo*, Venezia 1672. (Si noti che la mole dell'opera è enorme: quasi 3000 pagine su due colonne!).

Fa parte dell'introduzione lo studio particolareggiato sulle fonti e sul metodo seguito dal Priuli onde consentire una esatta ambientazione del suo pensiero nello svolgimento della teologia del sec. XVII e dei secoli precedenti.

PARTE PRIMA

Si dimostra come il Priuli delinea il piano di salvezza, basandosi sulle fonti rivelate, comprendente la partecipazione di Maria al mistero della Redenzione, e con ampio riferimento alla tripologia mariana veterotestamentaria (capo I). Nel Parallelo Eva-Maria si scopre come il Priuli abbia valorizzato i due classici principi di «ricircolazione» e di «adiutorium simile sibi» (capo II).

PARTE SECONDA

L'applicazione del piano redentivo rispetto a Maria inizia con il mistero della Sua predestinazione: Maria è preservata dalla colpa originale onde divenire strumento idoneo al compito unico a Lei riservato di Madre e di Cooperatrice diretta alla redenzione della umanità. Ella perciò è ricolma fin dal principio di grazia superiore di quella consumata dei Santi; esente da colpa personale, benché minima, adorna, in modo eminente, di ogni virtù teologale e morale (capo III).

La trascendenza della maternità divina pone, sempre secondo il Priuli, Maria al di sopra delle altre creature, ne fa una Regina «Mater regis naturaliter est regina». Ella diviene al tempo stesso Madre del capo e delle membra del Corpo mistico di Cristo «Mater Capitis et membrorum eius» (capo IV).

Dall'Annunciazione al Calvario l'opera di Maria acquista un autentico valore corredentivo: Ella è intimamente associata a Cristo nella offerta al Padre della vittima a Lei affidata fin dal primo istante del verginale concepimento, del FIAT. Sul Calvario compie il sacrificio supremo della rinuncia dei propri diritti materni in obbedienza alla volontà divina divenendo vera Madre di grazia per tutta l'umanità (capo V).

PARTE TERZA

Sulla croce il Verbo redentore proclama e costituisce la propria Madre e Corredentrice «Madre spirituale» degli uomini, secondo le parole del Vangelo giovanneo, che il Priuli interpreta in tale senso: «Ecce Filius tuus... ecce Mater tua» (capo VI).

L'opera di mediazione e di madre spirituale di Maria prosegue nella fase celeste con la generazione e l'assistenza ai singoli membri del Corpo mistico, conforme alla volontà stessa di Dio, che le riconosce il potere regale sul tesoro di grazia. La preghiera, la devozione e l'imitazione di Maria divengono via certa e sicura per andare a Cristo Dio (capo VII).

CONCLUSIONE

All'esame analitico del pensiero mariologico del Priuli, si fa seguire un ampio parallelo tra la sua mariologia, quella del secolo XVII, e gli sviluppi odierni. Si giunge così ad una valutazione retrospettiva e di sintesi sul triplice piano: storico, teologico e ascetico. Tale confronto pone in chiara evidenza l'attualità della mariologia del Priuli, la notevole affinità con il pensiero dei moderni, come ad esempio del Willenschneider

e Lebon, e la uniformità con la dottrina del Magistero della Chiesa, specie in riferimento alla Costituzione conciliare «Lumen Gentium» (cfr. *De B.M.V. in mysterio Christi et Ecclesiae*: AAS 57 (1965) pp. 1-68).

Il Priuli acquista così una posizione ben definita. Vengono chiariti ed anche corretti alcuni giudizi sulle dimensioni reali del suo valore teologico (cfr. Willenschneider, «*Marié au service de nôtre Rédemption*», Hagneneu; 1947, pagg. 181-182), e si propone una maggiore considerazione nei suoi riguardi (cfr. Iuniper Carol, *De B.M. Virgine Corredemprice*, Civitas Vaticana 1950) e si convalidano gli apprezzamenti lusinghieri (cfr. R. Laurentin, *Marie l'Eglise et le Sacerdoce*, Paris 1938).

La mariologia si arricchisce in tal modo di una nuova pagina, scritta da un mariologo lontano nel tempo, ma vicino nella dottrina: si tratta infatti di un pensiero mariologico, che, attinto alla S. Scrittura, alla Patristica e ai teologi insigni, è divenuto elaborazione personale ed ha acquisito il crisma di perenne attualità.

E' quanto l'Autore della tesi ha voluto dimostrare, con la fiducia che, attingendo al passato, si scoprisse un tesoro nascosto e tale da farsi apprezzare anche al presente.

F. F.

Con Approvazione Ecclesiastica e dell'Ordine

Direttore Responsabile: P. Giovanni Salvini

Autorizzazione Tribunale di Roma - n. 9685 del 29 febbraio 1964

Sped. in abb. postale - Gruppo IV

TIPOGRAFIA MARIAPOLI - GROTTAFERRATA-ROMA