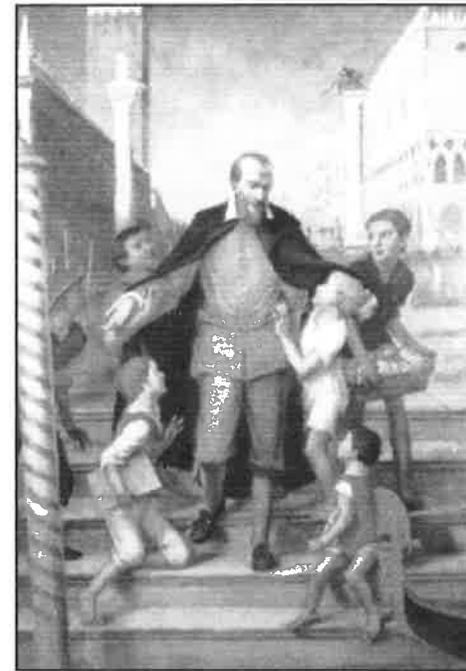


INVIATI AD ANNUNCIARE IL VANGELO DELLA CARITÀ

Inviati
ad annunciare
il Vangelo della carità

Per una Spiritualità Somasca



Quaderni della Curia generale

Inviati
ad annunciare
il Vangelo della carità

Per una Spiritualità Somasca

Quaderni della Curia generale

2

Atti del Convegno di Somasca

28-30 Agosto 1995

Curia Generalizia Padri Somaschi

PRESENTAZIONE

La chiamata alla sequela di Gesù non è mai generica o indeterminata. Dio sceglie una persona e la invita a seguire il suo Figlio in un particolare istituto religioso secondo quelle specifiche modalità derivanti dal carisma e dalla conseguente spiritualità. Tali forze spirituali, però, sarebbero condannate alla sterilità se non si esprimessero nella missione che l'istituto ha ricevuto dalla Chiesa: «In questi istituti l'azione apostolica e caritatevole rientra nella natura stessa della vita religiosa in quanto costituisce un santo ministero e un'opera specifica di carità che sono stati affidati loro dalla Chiesa per essere esercitati in suo nome» (PC 47b).

L'affidamento della missione da parte della Chiesa si verifica contestualmente all'approvazione delle costituzioni, ciò che costituisce anche un limite «poiché la missione del religioso è, al tempo stesso, rafforzata e ristretta dalle conseguenze della consacrazione in un particolare istituto» (EE 24).

Carisma-spiritualità-missione intrecciano un ordito che richiama con chiarezza l'identità dell'istituto e dei suoi membri, tanto che la missione -traduzione pratica del carisma e della spiritualità- diventa «il mezzo immediato per cui si può realizzare una certa unità di vita, pazientemente ricercata ma mai raggiunta» (PI 18).

Queste convinzioni hanno suggerito l'oggetto dell'annuale convegno di Somasca (1995). Dopo aver riflettuto sul carisma e sulla spiritualità (1994) era ovvio che fossimo aiutati a riflettere sulla missione perché potessimo raggiungere una chiarezza sempre più profonda e ampia sul «patrimonio» spirituale della nostra Congregazione (cf. can. 578).

L'argomento della missione andava illuminato sotto molteplici aspetti, a cominciare da quello lessicale. Due fat-

In copertina: quadro conservato nella Chiesa parrocchiale N.S. di Fatima di Torino.

©1996, Curia Generalizia Padri Somaschi
p.za Tempio di Diana, 14 - 00153 Roma

Stampato in proprio.
Ad uso interno della Congregazione.

tori, soprattutto, dovevano essere evidenziati:

a) **Rapporto tra attività apostoliche e missione.** «Le pluriformi attività e opere che, nella varietà dei carismi, caratterizzano la missione dei religiosi, costituiscono una delle mediazioni per la missione di evangelizzazione e di promozione che la Chiesa svolge nel mondo» (RPU 5). La missione di «operare le opere di Cristo» annunciando la paternità misericordiosa di Dio dovrebbe suscitare nei Somaschi uno spirito comune aperto ad attività apostoliche differenziate e accettate dalle Costituzioni come accoglimento di proposte fatte dalla Chiesa in vista della condivisione della sua missione. Ciò spiega la scelta del tema: «**Inviati ad annunziare il vangelo della carità**» e lo sviluppo dato alla «*tavola rotonda*» condotta da nostri religiosi operanti nei vari campi di apostolato. Aperto ad un ventaglio molto ampio di impegni apostolici, il «patrimonio» diventa una «singolare **abilitazione per la promozione di ministeri** che corrispondono alle finalità apostoliche e sociali» degli istituti religiosi. (RPU 6c).

b) **Interdipendenza tra la vita consacrata e le altre forme ecclesiali di vita**, con particolare attenzione al laicato. «L'identità della vita religiosa e del suo specifico ruolo riceve nuova luce dalla pluriformità e complementarietà delle vocazioni e dei ministeri nella Chiesa (...). L'esercizio della propria funzione avviene nella costante ricerca di una convergenza fraterna e di un mutuo compimento che è allo stesso tempo affermazione della propria identità e della comunione ecclesiale» (RPU 22).

L'attenzione alla varietà delle forme apostoliche derivanti dall'unica missione e l'impegno di verifica dettato dalla presenza dei laici non significano semplice giustificazione di un dato di fatto. Sono le premesse del rinnovamento voluto dalla Chiesa; un rinnovamento che -chiamando in causa l'identità in modo speciale- deve tenere presenti tutte le dimensioni che costituiscono detta identità per non incorrere nel rischio dell'ambiguità: «In quest'ora di evoluzione culturale e di rinnovamento ecclesiale, è necessario che l'identità di ogni istituto sia conservata con tale sicurezza che

si possa evitare il pericolo di una situazione non sufficientemente definita, per cui i religiosi, senza la dovuta considerazione del particolare stile di azione della loro indole, vengano inseriti nella vita della Chiesa in modo vago e ambiguo» (MR 11).

L'insistenza sulla identità ci ha spinti a rivisitare ciò che è «proprium» della Congregazione così come scaturisce dalla sua natura e dalla sua indole: «L'identità emana da quell'azione dello Spirito Santo che costituisce il dono originario dell'istituto: il carisma che determina un particolare tipo di spiritualità, vita, apostolato, tradizione» (EE 11). L'attenzione al carisma, alla spiritualità e alla missione ci ha già offerto materiale stimolante per la riflessione e per la prassi. Nel progetto della formazione permanente rientrano anche il modo proprio di esercitare il ministero dell'autorità e la specificità nel vivere la consacrazione religiosa mediante i voti; argomenti che saranno trattati nei prossimi convegni.

LA MISSIONE COME ELEMENTO CHE QUALIFICA LA VITA RELIGIOSA

José Cristo Rey García Paredes cmf

PREMESSA

Miei cari fratelli e sorelle, vi sono molto riconoscente per questo invito a partecipare al vostro incontro in cui differenti forme di vita somasca si incontrano intorno all'unica missione.

Per me è anche una grazia di Dio visitare questo luogo carismatico in cui siete nati e dal quale avete offerto alla Chiesa e al mondo un carisma pieno di bellezza, il carisma di servitori dei poveri e dei più abbandonati.

Per me questo incontro è una grande esperienza e non voglio essere qui come un professore ma piuttosto come un fratello che vuole comunicare qualche cosa, imparare dialogando su di un tema così appassionante come il tema della missione.

Mi avete offerto il tema: "la missione come elemento che qualifica la vita religiosa". Penso che il tema potrebbe essere posto anche in un'altra forma: "la vita religiosa, la vita laicale come elementi che qualificano la missione della Chiesa". È possibile unire questi due estremi: missione e forme di vita partendo dalla prospettiva delle forme di vita o dalla prospettiva della missione. Vorrei sottolineare la missione come punto centrale per passare poi a vedere come tale missione può essere vissuta e svolta da differenti forme di vita nella Chiesa. Lo stesso concetto può essere affermato a proposito del carisma. Forse il vostro fondatore, s. Girolamo, non ha pensato di offrire alla Chiesa un carisma. Esso, riconosciuto dalla Chiesa, può essere vissuto da differenti forme di vita, così come capita ora: da forme di vita religiosa, secolare e forse anche contemplativa.

Comincio col porvi alcune domande: è giusto il posto che oggi occupa nella Chiesa la vita consacrata? I consacrati, occupano nella missione della Chiesa il posto carismatico che loro compete? Quale tipo di ministerialità ci si attende dalla vita consacrata nell'attuale momento storico della missione della Chiesa?

Queste domande non sono banali; in tutte le sue forme la vita consacrata ha esercitato nel passato e continua ad esercitare nel presente una funzione determinante per quanto attiene alla attività apostolica della Chiesa tanto che se, per assurdo, i consacrati si ritirassero dall'attività apostolica, grande parte della Chiesa rimarrebbe paralizzata. D'altra parte, bisognerebbe chiedersi se la vita religiosa non ha assunto un ruolo eccessivo nell'insieme della Chiesa e se non ha contribuito in tal modo a bloccare altri dinamismi missionari, specialmente tra il laicato, che invece andrebbero potenziati.

Non si riesce a capire come su di un gruppo tanto minoritario nel complesso del Popolo di Dio (0,13%) possano ricadere responsabilità missionarie come università, centri di educazione tecnica di base, centri sanitari, centri di assistenza a problemi di marginalità, centri di azione sociale e di catechesi, forme tutte di evangelizzazione, mentre la maggior parte di esso (il 99,87%) non ha ancora trovato la forma per essere soggetto autentico della vita e della missione della Chiesa.

Dobbiamo pensare che nel prossimo futuro la vita religiosa deve imparare un nuovo modo di essere, in una Chiesa più dinamica, in una Chiesa in cui lo Spirito ha suscitato e continua a suscitare tanti nuovi carismi. Questa ricchezza carismatica dovrebbe farci riflettere più intensamente sulla nostra identità. Qual è la ragione per la quale noi religiosi esistiamo nella Chiesa?

Contemporaneamente dobbiamo pensare alla grande sproporzione esistente nella distribuzione geografica dei religiosi: pensiamo all'Italia, alla Spagna dove la vita religiosa è tuttora molto rappresentata, anche se tende ad un gra-

duale invecchiamento. In altre parti del mondo la presenza religiosa è molto ridotta mentre è forte l'esplosione demografica: pensiamo all'Asia, all'Africa, dove Gesù non ha volto, non ha mani che possano essere piccoli sacramenti della sua presenza. In questo senso la missione della Chiesa è agli inizi, come diceva il Papa Giovanni Paolo II nella *Redemptoris missio*. Si tratta di obbedire al mandato missionario di Gesù. Dobbiamo riconoscere che in Europa abbiamo un laicato pieno di vitalità, ben preparato, con una profonda spiritualità. Forse, però l'eccessiva presenza di religiosi e presbiteri fa sì che i laici non assumano convenientemente le loro responsabilità derivanti dal battesimo e dalla cresima. L'eccessiva clericalizzazione impedisce ai laici di essere quello che lo Spirito vuole che essi siano. Un esodo dei religiosi e dei presbiteri verso quelle parti del mondo nelle quali c'è tanta povertà di presenza ecclesiale, potrebbe rappresentare una vera liberazione carismatica. Il vostro fondatore è stato un laico che ha percepito la chiamata dello Spirito. È stato fondatore, creatore di vita, di missione, da laico. Nella Chiesa attuale ci sarebbero tanti Girolamo al maschile e al femminile, se non ci fossimo in tanti come religiosi.

Se dal punto di vista sociologico constatiamo che la vita consacrata è coinvolta sia intensivamente che estensivamente nell'attività apostolica e missionaria della Chiesa, da un punto di vista teologico è necessario interrogarsi sul "luogo" della missione della Chiesa. Ma proprio questo problema ci riporta ad una domanda sempre antica e sempre nuova: In che cosa consiste la missione della Chiesa? Ogni generazione deve porsi questa domanda, e ad essa deve rispondere. Non esiste una risposta valida per tutti i luoghi e per tutti i tempi. Il sentirsi mandata, per la Chiesa, non è un ricordo del passato, ma un'esperienza d'oggi. Sapersi mandata a questo mondo, nella nostra società contemporanea, è anche un'esperienza inedita che non può reggersi basandosi esclusivamente sulla ripetizione delle tradizioni e delle idee del passato. Se la missione si dovesse realizzare con i criteri, con le energie, con i metodi del passato, morirebbe. Oggi dobbiamo aprirci ad una nuova dimensione

della missione, alla «nuova evangelizzazione». Con questo si vuol dire che la nostra generazione è chiamata a fare una nuova lettura della missione e a configurarla responsabilmente come risposta alle necessità di salvezza dell'odierna umanità.

Mi rammarica il fatto di non poter sviluppare almeno due prospettive particolari altamente ispiratrici: la prospettiva «Gesù-logica» (missione della vita consacrata come sequela di Gesù e memoria del suo stile missionario) e la prospettiva escatologica-apocalittica (missione della vita consacrata come pungiglione apocalittico, come anticipazione e lotta contro il Maligno in questa congiuntura storica, simbolicamente espressa nell'anno 2000). In ogni caso, vorrei che queste due prospettive facessero da sfondo alle riflessioni che seguono, anche se non vengono esplicitate.

Neppure affronto la prospettiva della consacrazione-missione all'interno della vita consacrata. Ma do per supposto che la consacrazione-unzione è il requisito previo per ogni missione profetica, sacerdotale e regale all'interno del popolo di Dio, così come l'auto/offerta in libertà al Dio che ci sceglie per mezzo dello Spirito, ci consacra e ci invia.

I LA MISSIONE CHE VIENE DA DIO

Teologia fondamentale della missione

Nella esperienza di non pochi cristiani, dire missione significa riferirsi alla pluriforme attività apostolica della Chiesa. Si parlerà di missione con differenti aggettivi: missione catechetica, pastorale, evangelizzatrice, educativa, sanitaria, ecumenica... Si parlerà anche delle diverse connotazioni che la missione ha assunto nelle diverse culture, nel corso della storia. In questa semantica la missione rimane associata ad azioni o ad attività realizzate per aiutare l'uomo nelle sue esigenze di salvezza. D'altra parte, una concezione esclusivamente mistica della missione sembra voler caricare di trascendenza azioni che sono soltanto

normali all'interno dell'esistenza umana e che accadono non solo nella Chiesa, ma anche nelle altre religioni, nelle altre fedi e nelle altre società. Si discorre qui su qualcosa che è addirittura fondamentale e che si presta ad una serie di derivazioni. Così come ci domandiamo se vi è un'etica cristiana o un modo cristiano di essere etici, possiamo domandarci se vi è una missione cristiana o un modo cristiano di realizzare la missione propria dell'essere umano. In che cosa consiste allora la missione in una prospettiva cristiana e teologica? Tale domanda conduce al tema teologico sempre antico e sempre nuovo della relazione tra creazione e salvezza, natura e grazia, protologia-storia-escatologia.

1.1. No al monopolio cristiano della missione!

Mi pare che la missione provenga dalla genesi del mondo, quando Dio ha creato l'uomo e la donna, quando Dio ci ha creati perché espletassimo un compito, perché fossimo rappresentanti di Dio nel creato. Come cristiani, noi non abbiamo il monopolio della missione, perché non abbiamo il monopolio del Regno di Dio. Nella coscienza umana vi è una impronta missionaria molto forte. Ogni uomo e ogni donna sente di stare qui, nel mondo, per realizzare un compito, per lasciare un segno nella storia e per apportare uno specifico granellino di sabbia. Anche le collettività umane, le etnie, i popoli, sperimentano in se stessi questa chiamata a realizzare una missione, un compito storico che ridondi a beneficio di un futuro migliore. È certo, però, che esistono persone disperate e gruppi risentiti che proiettano il loro malcontento, o sopra se stessi autodanneggiandosi e autodistruggendosi, o contro gli altri, diventando nemici dell'umanità. Ed è ancora certo che grandi maggioranze impoverite dispongono di pochissimi mezzi per sviluppare questa innata vocazione missionaria propria di ogni essere umano; tuttavia, quando fossero coscientizzate della loro ineludibile missione, queste grandi maggioranze e questi popoli potrebbero diventare protagonisti dei più spettacolari cambiamenti storici: ciò è stato chiamato «**la forza storica dei poveri**».

La spiegazione della origine e della meta della missione-

ne è ovviamente diversa nelle une e nelle altre credenze. In alcuni casi la spiegazione è soltanto secolare: tutto nasce dalla stupenda autonomia e libertà dell'uomo, come progetto di autoproiezione verso un compito. In altri casi, la spiegazione è religiosa: tutto nasce dal progetto e dal mandato di Dio e del destino.¹

Che -in quanto cristiani- noi non abbiamo il monopolio della missione è chiaro già nelle prime pagine della Bibbia. Nel racconto della creazione si dice quale è la ragion d'essere e la missione della coppia originale, come simbolo e semente dell'intera umanità: essere «immagine e somiglianza di Dio» (Gn 1,27) e in quella prospettiva dominare, coltivare e amministrare la creazione. Questo è il progetto originale, la grazia originale, che il peccato non è stato capace di distruggere e di annullare. È giustificato intendere questa affermazione biblica, come già lo fece s.Gregorio di Nissa, in senso collettivo: «tutta la natura umana, dai primi uomini fino agli ultimi, è una sola immagine del vero Dio». ² Missione della storia umana è raggiungere l'unità che costituisce l'umanità come immagine perfetta di Dio. Questo sarà nella sua pienezza il Regno.

Ma possiamo addentrarci ancora nel mistero della creazione: che l'uomo sia fatto ad immagine di Dio significa che egli è fatto ad immagine di Cristo. Per questo tutta la creazione vive in un processo permanente di missione; quella missione che Theillard de Chardin scoprì splendidamente come cristificazione.³ «Il cristiano riconosce che è sua missione divinizzare il mondo in Gesù Cristo. Convinto più di ogni altro "mondano" del valore e dell'interesse insondabile che si nasconde sotto la più piccola delle conquiste terrene, il cristiano è persuaso al tempo stesso, così come ogni anacoreta, della nullità d'ogni successo se esso viene considerato soltanto come vantaggio individuale (o anche universale) fuori di Dio. Per il cristiano, l'interesse si trova veramente nelle cose, ma in assoluta dipendenza con la presenza di Dio in esse». ⁴

Secondo il modo di pensare di noi cristiani, Dio ha mandato il suo Figlio nel mondo, ha inviato lo Spirito. Noi

abbiamo la visione di un Dio missionario, un Dio che ha voluto uscire da se stesso e immergersi nella nostra realtà. La creazione del mondo è missione, l'Incarnazione è missione, la carismattizzazione del mondo è missione. Dio ha creato tutto per mezzo della Parola e dello Spirito; la Parola è stata creatrice del mondo e continua ad esserlo. Dio è missionario in Gesù e nello Spirito Santo. Essere missionario significa essere dinamismo, essere forza, energia in mezzo al mondo, misteriosa energia che fa sì che tutto il mondo diventi pian piano il Regno di Dio, il mondo di Dio. Dio è l'amante, il mondo è l'amato. Dio e il mondo vogliono tessere una storia di amore. Dio ha inviato messaggeri di amore il Figlio e lo Spirito e ha voluto incendiare il mondo con il suo amore.

Il mistero dell'amore di Dio è presente nel mondo, non soltanto nella Chiesa. La missione può essere definita come «il movimento di tutti i popoli in risposta all'amore di Dio»; movimento cosciente o, alle volte, incosciente, verso il Regno di Dio. Missionari sono tutti coloro che si fanno coinvolgere in questo movimento *popolare*, universale, verso il Regno di Dio. Possiamo dire anche che missione è tutto il movimento del creato, della storia, verso il Regno di Dio. Ci sono missionari dappertutto: tutti gli uomini e le donne che si fanno trascinare da questo amore, da questa misericordia. Essere missionario significa solo lasciare che questo amore penetri nell'anima, nel cuore; fare sì che la vita diventi una risposta alla chiamata dell'amore.

I "missionari", i ministri del Regno di Dio sono dappertutto: sono nel buddismo, nell'islamismo, perfino nell'ateismo. Dio ha tanti collaboratori per dimostrare al mondo che Lui/Lei è amore. Nella missione per il regno di Dio possiamo collaborare con tante persone, credenti o non credenti, perché alla fine l'esame verterà non sulle credenze ma sull'amore. Il vostro fondatore ha capito molto bene questa realtà quando ha accolto intorno a sé uomini e donne, chierici e laici, per una missione di amore. Così Dio si manifesta nel mondo: quando attraverso il "missionario" può esprimere il suo amore di Padre/Madre. È dunque chiaro che la missione inerisce alla stessa creazione. Non vi è essere umano che

non sia stato chiamato e che non abbia ricevuto da Dio una missione: una missione personale, strettamente vincolata alle sue capacità, ai suoi carismi personali, alla situazione nella quale egli si trova. Una missione che va realizzata con l'obbedienza, con l'ascolto e con l'alleanza con il suo Dio. Vi è, per questo, una grande missione affidata a tutta l'umanità e a ciascuna delle persone ed è la missione del Regno di Dio. «Il compimento della missione definisce il concetto di perfezione umana». ⁵

Ma questa è una storia drammatica, perché il mondo non ha voluto l'amore di Dio.

1.2. La Missione sotto il segno della croce

Così come è stato accennato sopra, realizzare la missione non è un compito pacifico. Il mondo ha respinto l'amore che gli veniva da Dio: questo è il peccato. Per questo motivo l'iniziale storia di amore è una storia di gelosia nella quale l'amore non sempre vince; spesso vince l'odio. L'odio ha voluto perfino uccidere l'Amore sacramentalmente presente in Gesù. Nello stesso tempo, però, il momento in cui il mondo ha voluto uccidere l'Amore, è diventato l'espressione di un amore divino impensabile: lo stesso momento in cui il mondo avrebbe meritato la distruzione è diventato il momento dell'amore supremo.

Attualmente ci troviamo in uno stato di debolezza ontologica (peccato originale), padroni di una libertà malata, molto sensibile alle tentazioni del Male. L'umanità deve percorrere una strada ampia e rischiosa per realizzare la propria missione. La prospettiva della fine è lontana. E intanto ecco l'immenso orizzonte storico con le fatiche che comporta. Ciò che nel momento creatore è già dato in germe, dovrà dispiegarsi fino a raggiungere la sua pienezza con la collaborazione della libertà. Ed è qui dove sorge l'incertezza: riusciranno a dispiegarsi tutte le potenzialità seminate? Quali forze, da ultimo, trionferanno, quelle del bene o quelle del male? L'essere umano giungerà a realizzare in maniera perfetta in sé l'immagine e la somiglianza secondo le quali è stato creato, o diventerà sempre di più un volto antidivino, demoniaco, un muso bestiale? Più ancora: che

sarà di quegli esseri umani per i quali giunse la fine senza che ebbero giustizia o morirono senza l'esperienza della redenzione? Il peccato, come forma di anti-religione, di disobbedienza, situa la persona umana in stato di rivolta, di contraddizione con quell'Archetipo di cui è immagine e somiglianza. Tuttavia la speranza cristiana ci porta a pensare il futuro della storia in modo diverso, nella prospettiva della «grazia escatologica vittoriosa» (K. Rahner). Theillard così confessa in uno splendido testo: «Per desiderare la Parusia basta lasciar gemere in noi, cristianizzandolo, il nostro cuore di Terra». ⁶

In questa prospettiva la missione viene configurata come lotta, conflitto, sospensione escatologica. La missione, dunque, non consiste in un dispiegamento pacifico delle capacità seminate nell'essere umano con l'atto creatore, ma in un confronto drammatico con le forze della morte, che vogliono fare abortire il progetto. I tentativi messianici umani che hanno voluto eliminare il male sono crollati via via. La forza del male è tanto impressionante da non salvare ormai né giudeo né gentile, come magistralmente Paolo dimostrò nella sua lettera ai cristiani di Roma (Rm 1-3). La missione, così, acquista una connotazione di esodo e di conquista. Il popolo di Dio in Egitto rimase sottoposto alla più orrenda schiavitù. Ma si risollevò sotto la guida di Mosè ed «uscì» (Es 3,17). Avviò un esodo che ricordava l'esodo del padre Abramo quando lasciò Ur e s'incamminò verso la sconosciuta terra promessa (Gn 12,1). La missione è intesa come compito di tutto un popolo. E la promessa della missione è l'esodo verso la libertà che Dio concede. Il popolo, nella misura in cui obbedisce e serve Dio, serve se stesso. Le forze del male sono, però, talmente forti che quella intera generazione si pervertì. Perfino il popolo di Dio si sentì frantumato di fronte a tante speranze deluse. Gesù, germe del nuovo e definitivo popolo, unto dallo Spirito, «cominciò a predicare il vangelo del Regno»; ⁷ ma la sua Buona Notizia trovò, prima di imporsi con la risurrezione, l'opposizione, il conflitto, la morte. La missione, come esodo, è cristallizzata in maniera particolare nei movimenti e nei gruppi rivoluzionari-utopici e apocalittici. Essi hanno compreso

che la missione dell'uomo è andare verso la Patria della Libertà.

1.3. La missione della Chiesa oggi

Nell'attuale momento della Chiesa, la missione è molto complessa. Potremmo chiederci: qual è la specificità della missione della Chiesa nell'insieme della missione del mondo?

Essenzialmente la missione della Chiesa è una missione di rivelazione. Rivela la profondità dell'umano, la profondità del disegno di Dio su tutti gli uomini; è una missione rivelatrice, che dà senso, è una missione simbolica, che fa diventare la Chiesa *sacramentum mundi*. In questo senso, la missione della Chiesa offre profondità, senso, tranquillità e pace; ci fa scoprire il senso dell'esistenza, della storia. Per ciò stesso è una missione di pace nel conflitto, una missione di speranza nelle tribolazioni.

La missione della Chiesa è la missione di Gesù stesso: fa sì che Gesù sia presente in mezzo a tutti noi. Ma tale missione della Chiesa è tanto complessa nel nostro mondo; questo, infatti presenta problemi così gravi che quando la Chiesa vuole realizzare la sua missione si sente così piccola: cosa si può fare di fronte a miliardi di persone che vivono nella necessità? Cosa si può fare nelle diversità di culture, di lingue? Cosa può fare una piccola Congregazione? Anche se lo voleste, voi non potreste risolvere tutti i problemi dell'infanzia e della gioventù abbandonata, di tante persone che hanno bisogno di un Girolamo Emiliani.

La missione oggi è tanto complessa che tanti missionari non si sentono preparati e soggiacciono alla tentazione di non voler abbandonare il conosciuto per affrontare il rischio del nuovo.

La missione, oggi, esige anche credibilità. La missione è missione di amore e diventa credibile quando noi viviamo nell'amore. Attualmente nella Chiesa non c'è una comunione così salda tanto da poter dire che la Chiesa è Chiesa-comunione, Chiesa dell'unità. Bisognerà arrivare al punto di ammettere che la diversità e la comunione sono volute ambedue dallo stesso Spirito: comunione nella diversità e

diversità nella comunione dovrebbero rappresentare la bellezza della Chiesa. La diversità è creatrice, l'uniformità è semplicemente ripetizione. Quello che alle volte sembra eccessiva diversità è, invece, una rivelazione provvidenziale dello Spirito che vuole fare emergere il nuovo necessario.

Certe Congregazioni entrano nella morte carismatica perché non accettano la novità che viene; la novità incomprendibile dei giovani: vogliono che i giovani che entrano in Congregazione ripetano le opere degli antichi; non accettano la novità dei carismi: vogliono soltanto dei collaboratori, non dei creatori; vogliono mantenere le vecchie fondazioni, non la ri-fondazione.

La credibilità della missione è anche unita alla opzione per i poveri che per voi, come ho potuto vedere, è chiarissima. Voi vi definite servitori e servitrici dei poveri dal più profondo della vostra ispirazione. Ma la domanda continua ad essere la medesima: stiamo dalla parte dei più poveri tra i poveri? In quanto a spiegamento di forze, siamo "maggioritariamente" con i poveri? Da dove vengono le grida più potenti? chi ascolta quelle grida? chi risponde a quelle voci tante volte impercettibili? L'opzione per i poveri oggi diventa opzione missionaria, opzione di avventura missionaria: cercare i posti dove nessuno è stato ancora; mettere, non la croce, ma la misericordia di Gesù dove Gesù non c'è ancora.

La credibilità della missione è legata alla credibilità della trasparenza: noi non siamo i missionari; i veri missionari sono Gesù e lo Spirito. Noi siamo solo piccoli sacramenti della missione di Gesù e dello Spirito. È quindi necessario che la nostra missione glorifichi Dio e non noi stessi. Quando Gesù operava dei miracoli, il popolo "dava gloria a Dio". La missione comporta dei miracoli che devono portare il popolo a benedire Dio.

1.4. La vita consacrata nel tessuto della missione

A mio parere tanti fondatori non sono fondatori di vita religiosa; sono portatori di carismi per la missione. Lo scopo avuto da s.Girolamo non era quello di fondare una forma di vita particolare, una forma di vita per la santificazione, per la sequela di Gesù vista in se stessa. Molti fonda-

tori e fondatrici hanno pensato di inserirsi nel movimento di tutti i popoli verso il Regno di Dio in forma carismatica. Per questo la vita apostolica non significava un'aggiunta alla vita monastica o a quella conventuale. La vita apostolica è soprattutto una forma di missione che coinvolge tutta la vita. Non è semplicemente un servizio; è una forma di vita missionaria. In questo senso molti fondatori hanno voluto rispondere ai bisogni missionari della Chiesa in differenti contesti. Ma, quando una persona si lascia condurre da questo slancio dello Spirito che è il carisma, tutta la propria vita ne resta coinvolta. E forse per qualcuno viene l'ispirazione di vivere questo carisma nella forma di vita religiosa o consacrata; per altri in una forma di vita più personale, per altri nella vita matrimoniale, per altri nel ministero ordinato, per altri nella vita laicale. Ci sono dei fondatori che hanno scoperto un carisma utile per la Chiesa che può essere vissuto in forme molto differenti. Grandi fondatori di vita religiosa sono quelli che hanno dato vita alle grandi Regole, gli autori delle grandi forme di vita religiosa. Ma i nostri fondatori soprattutto in questo ultimo millennio sono stati uomini e donne che hanno visto le necessità del Popolo di Dio e hanno escogitato delle risposte in coerenza con il progetto primigenio del Creatore, facendosi coinvolgere in tutta la loro esistenza.

In questo insieme ricco e complesso al tempo stesso, in questa transizione missionaria che proviene già dalla creazione, attraversa il destino del popolo di Israele e si fa missione definitiva, aperta e universale, nella Chiesa, è inserita la ministerialità propria della vita consacrata. Il suo protagonismo nella missione della Chiesa è evidente. Dal sorgere delle vergini e dei vergini, fino ad oggi, la vita consacrata - in tutte le sue forme - è stata missionaria. La missione nell'alveo del silenzio e del deserto ebbe e seguita ad avere il suo principale protagonista nella vita monastica e nelle varie forme di vita contemplativa; la missione come cristianizzazione ebbe il suo principale realizzatore negli Ordini mendicanti; la missione ad gentes è stata condotta da monaci, mendicanti, ordini moderni apostolici e società missionarie; la missione ad intra ha trovato il necessario impulso in alcu-

ne congregazioni missionarie; la diakonia caritatis ha costituito l'apporto alla missione della Chiesa da parte delle congregazioni moderne, soprattutto femminili.

La vita consacrata oggi - di fronte alle nuove sfide della missione - si sente grandemente interrogata. Vi è in essa profonda inquietudine e generosità per dare risposte nuove. Ciò ha creato e continua a creare tensioni interne piuttosto forti. Vi sono enormi resistenze. Le vecchie istituzioni e i vecchi stili non accettano cambiamenti radicali, quando si vive un momento in cui non bastano rattoppi, ma occorre un vestito nuovo. In ogni modo, va sorgendo una nuova coscienza così come vanno sorgendo nuovi stili di missione più itinerante, meno istituzionalizzata, più semplice ed umile, più gratuita e ispirata. E tutto questo avvalorato da un forte anelito di vita spirituale.

1.5. Convergenze e modelli storici di missione

A conclusione di questa prima parte possiamo evidenziare alcune fondamentali convergenze nella missione:

a) Lo sfondo comune della missione è il progetto di Dio di estendere il suo Regno su tutte le nazioni e di stabilire un'Alleanza definitiva con l'umanità.

b) Primo passo, a tale scopo, è realizzare un'alleanza parziale con il popolo d'Israele, o con la Chiesa; l'intenzionalità è, però, universale. L'alleanza con il popolo abbraccia tutta la sua vita, tutta la terra, la natura e l'universo. Il mediatore definitivo di questa alleanza è Gesù nel mistero della sua vita, morte e risurrezione.

c) Dio stabilisce il Regno e l'Alleanza con la Parola. La Parola convoca, raduna, giudica, guida. La Parola nel Nuovo Testamento è il «vangelo potente di Dio». Ed è tale il protagonismo della Parola che il profeta o l'evangelizzatore che è stato integrato in essa è un umile ed inutile servitore. Assoluta identità fra Parola ed evangelizzatore o profeta si dà soltanto in Geù di Nazaret. Questa Parola si esprime attraverso altre parole, ma anche attraverso segni potenti, azioni e attitudini, vita e morte.

d) Il raduno di tutti i popoli in unità - metà definitiva della missione - è la grande opera escatologica di Dio.

Gesù porta l'escatologia nella storia degli uomini; ci proclama che questa opera escatologica già sta accadendo nel tempo e che Dio si serve della collaborazione umana in questa grande commozone apocalittica del mondo e del Maligno. Si tratta di una escatologia in corso di realizzazione, non compiuta. La missione del Regno è portata avanti non soltanto dalla Chiesa -che evidentemente è *sacramentum mundi*- ma anche da quelle forze del mondo che anticipano il Regno finale.

Infine una parola sui modelli storici ed ecclesiali di missione.

a) *Missione a partire dall'imminenza della Parusia*: era ed è quel modello di missione proprio dei gruppi apocalittici, o di quelli che hanno coscienza dell'imminenza del momento finale.

b) *Missione di fronte alla contraddizione e al martirio*: quando la resistenza sociale e politica agli evangelizzatori è totale, fino alla morte. La missione allora acquista un carattere non tanto di azione quanto di passione. È il modello di missione caratteristico dei tempi di persecuzione e di violenza.

c) *Missione dal silenzio e dal deserto*: è paradossale constatare come sorge nella Chiesa in momenti e persone determinate il bisogno di separazione, del silenzio della parola, della solitudine. Anche se in questo caso non vi è una intenzionalità esplicitamente missionaria, pur tuttavia tende a diventare tale. Basta ricordare come i santi Padri proponevano ai fedeli cristiani come esempio di vita cristiana, il modello monastico.

d) *Missione come cristianizzazione*: è il modello corrispondente all'espansione e alla penetrazione della Chiesa all'interno della società fino a convertirla in società cristiana e mantenerla come tale. Questo modello ha dato luogo in molte occasioni ad una «missio *contra gentes*», cioè alla guerra santa e alla lotta bellicosa contro i nemici della cristianità.

e) *Missione «ad gentes» e «nuova evangelizzazione»*: quando il vangelo viene diretto per la prima volta e penetra in società o persone non cristiane, ha luogo la «missio ad

gentes» o «prima evangelizzazione». Quando si tratta di società o persone che furono cristiane in altri tempi, ma oggi si sono allontanate dalla fede, allora la missione viene chiamata -secondo il linguaggio degli ultimi documenti pontifici- «nuova evangelizzazione».

f) *Missione «ad intra» o «evangelizzazione permanente» dei battezzati*: la Chiesa ha coscienza della sua missione non soltanto relativamente a quanti non fanno parte di essa, ma anche nei riguardi dei suoi membri che hanno bisogno di una *evangelizzazione permanente*; questa attività missionaria «ad intra» fa parte anch'essa della sua missione.

g) *Missione come «diakonia caritatis»*: la Chiesa esercita la sua missione ed evangelizza non solo annunciando, ma anche con gesti significativi e azioni trasformatrici nelle quali si esprime la venuta del Regno di Dio. Ciò si realizza attraverso la carità, l'amore cristiano diretto particolarmente verso i più bisognosi.

h) *Missione come dialogo di vita*: La Chiesa comprende che la miglior forma di evangelizzazione si esprime attraverso processi di incarnazione, di inserimento e di inculturazione o attraverso ciò che -con altri termini- si chiama dialogo di vita. La trasmissione del logos della fede esige un contesto di autentico dia-logos in cui si riconosce che la Parola sta oltre le parole nelle quali ci si esprime. Un aspetto di questo tipo di missione è la missione ecumenica nei riguardi delle religioni, ma in modo particolare tesa verso le confessioni cristiane.

Una così grande varietà di modelli ci porta a capire la complessità della missione della Chiesa e le tensioni interne che nella Chiesa si producono. La missione, al tempo stesso, è azione escatologica di Dio e liberazione umana, la qual cosa può motivare passività o pelagianesimo missionario quando uno dei due poli si accentua in eccesso. La missione è proclamazione della Parola «a tempo opportuno e inopportuno», è parabola ed anche testimonianza di vita silenziosa, è segno trasformatore, miracolo; è liberazione spirituale ma, anche, liberazione storica incarnata. La missione è salvezza, ma è anche giudizio. È dialogo ed è rottura con il mondo. È introversa, ma soprattutto è estroversa. È azione,

ma è anche passione. Le antinomie della missione rendono complessa la sua definizione. Per ansia di chiarezza nei concetti, si tende a semplificare e a definire la missione in modo univoco. E tuttavia dobbiamo rinunciare ad una definizione che non accolga la complessità. Ciò vuol dire che, sebbene la missione sia univoca, sono molti i ministeri, i modi e gli stili con cui poterla realizzare. Lo affermò con chiarezza il Concilio Vaticano II nel decreto *Apostolicam Actuositatem*, n° 2: «est in Ecclesia diversitas ministerii sed unitas missionis». La diversità ministeriale manifesta la complessità della missione. In non pochi casi ciò creerà tensioni, dinamismi convergenti o contrapposti. In ogni caso, la missione è unica. È l'ecologia dello Spirito nella missione, ecologia che diventa tanto più complessa quando la missione non si estende soltanto in un contesto cristiano ma anche giudaico, islamico, mondiale.

II LA VITA CONSACRATA NELLA MISSIONE FONDAMENTALE DELLA CHIESA

Teologia specifica

Il luogo e la funzione che la vita consacrata occupa ed esercita nella missione della Chiesa si determina a partire dalla descrizione o dalla definizione della sua identità ecclesiale nell'insieme della Chiesa. Le ecclesiologie post-conciliari, tuttavia, non hanno prestato particolare attenzione alla vita consacrata all'interno del tessuto ecclesiale. A mio modo di vedere deve ancora completamente essere fatta un'autentica ecclesiologia esistenziale delle forme di vita e delle loro relazioni. Ritengo che le riflessioni del magistero, così come la teologia più specializzata sul ministero ordinato o sul laicato o sulla vita consacrata patiscono una reciproca ignoranza, mancano di un'autentica riflessione in «mutua relatio». Davvero è ogni giorno più urgente un'ecclesiologia esistenziale delle forme di vita.

2.1. Forme di vita nella Chiesa: identità discussa

L'identità della vita consacrata è correlativa all'identità delle altre forme di vita nella Chiesa. La vita consacrata è laicale in correlazione con i ministri ordinati e *liminale* in correlazione con altre forme di esistenza cristiana secolare. Per affrontare il tema della identità teologica della vita consacrata bisogna fare attenzione a tutto questo tessuto di relazioni. Esse sono storicamente mobili. Non sempre sono state intese né spiegate allo stesso modo l'identità del ministero sacerdotale, né del laicato secolare:

a) Di fatto, la riscoperta della grandezza della vocazione dei laici secolari implica una ridefinizione della vita consacrata. Se essi pure sono i soggetti di una chiamata particolare di Dio (vocazione particolare), se ricevono una abilitazione carismatica per realizzarla (consacrazione passiva), se sono inviati nel mondo come testimoni del vangelo e agenti del Regno (missione particolare), la vita consacrata deve essere teologicamente ri-definita; deve imparare a condividere categorie teologiche che prima molti teologi le assegnavano in maniera unilaterale e che essa monopolizzava. Se la vita consacrata è nella Chiesa una forma particolare di vita consacrata, che senso ha fare della categoria teologica della «consacrazione» la chiave per definire la sua identità teologica, così come hanno fatto alcuni teologi e alcuni documenti magisteriali del post-Concilio?⁸ Elaborare una teologia della vita consacrata in stretta correlazione con la vita consacrata secolare è un compito aperto.

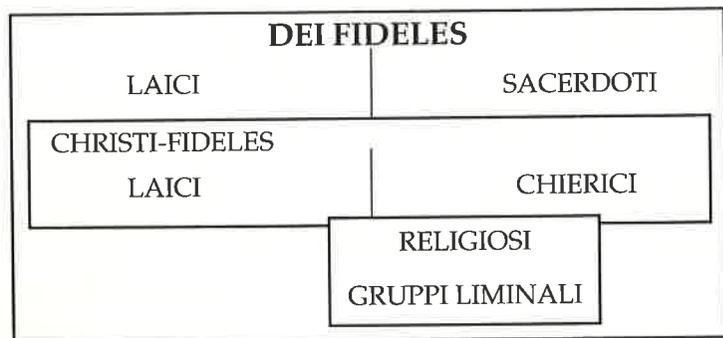
b) D'altra parte è necessario elaborare una teologia della vita laicale in correlazione con la teologia del ministero ordinato. La teologia convenzionale del ministero ordinato è stata messa in discussione negli anni '70. La discussione venne piuttosto bloccata; ciò non significa che il problema fosse stato risolto; di fatto si continua a concepire il ministero ordinato in una forma ecclesiologicamente squilibrata e la sua prassi soffre frequentemente di eccesso di autoritarismo e di un mancato potenziamento del protagonismo laicale. Per questo la teologia del laicato, studiata in correlazione, continua ad essere un compito tuttora aperto.

La mancanza di una comprensione adeguata della vita

religiosa nelle sue forme laicale e presbiterale, contemplativa ed attiva, crea molti equivoci all'interno dell'unica missione della Chiesa. In che misura la missione dei fratelli e delle sorelle consacrati deve essere subordinata al ministero dei pastori? Fin dove giunge la loro autonomia carismatica? Data la loro condizione, in quali ambiti dovrà essere esercitato il ministero dei fratelli e delle sorelle consacrati? E in quali momenti dovranno differenziarsi dai secolari? Quali sono gli ambiti nei quali i consacrati dovranno esercitare la loro missione carismatica?

2.2. *La missione fondamentale della "Universitas fidelium"*

Le diverse forme di vita delle quali stiamo parlando non si danno soltanto nella Chiesa. Sono un fenomeno riscontrabile anche in altre religioni. Il fenomeno della maggioranza costituita dal popolo e dalla minoranza costituita da sacerdoti, da monaci o da gruppi liminali è abbastanza comune nelle grandi religioni. Tutti si ritrovano nella comune definizione di «Dei-fideles», anche se i gruppi minoritari particolarizzano la loro vocazione uscendo dalla «normalità», alcuni per ragioni culturali -sacerdozio- altri per ragioni ascetiche -monachesimo-. Questo ci fa comprendere che il fenomeno delle forme di vita nella Chiesa sta in continuità con un fenomeno antropologico comune. La qualcosa rimane rilevante nonostante il fenomeno assuma nel cristianesimo delle caratteristiche particolari. Ecco uno schema nel quale si vede dove si collocano le diverse forme di vita nella Chiesa all'interno del contesto delle forme di vita nelle altre religioni.



Dal Concilio Vaticano II e più esplicitamente dal Sinodo del 1987, si afferma chiaramente che la differenza ecclesiale tra le forme di vita (secolari, religiosi, chierici) si alimenta di un elemento comune: l'essere christifideles.⁹ Più coerente sarebbe parlare non già di laici e di chierici, ma di christifideles laici o chierici o religiosi o secolari. *Christifideles* è il sostantivo; laici, secolari, chierici sono gli aggettivi.

La comune condizione di «fedeli» concede a noi l'identità fondamentale. È l'identità di base e previa, concomitante e finale: da essa nascono e ad essa tendono le identità particolari: «il religioso è un cristiano: qui è la sua specificità. Egli non rivendica nulla che non sia proprio di ogni cristiano in quanto tale, che non sia vivibile da tutti. Solo che egli desidera attenersi unicamente (senza mai conseguirlo in maniera perfetta peraltro) a ciò che costituisce la specificità cristiana: è un cristiano che già su questa terra si impegna a vivere unicamente come cristiano».¹⁰ La comune condizione di christifideles definisce la nostra più profonda identità:

a) Tutti formiamo l'unica comunità della sequela di Cristo, la comunità dello Spirito che ci unge, ci consacra, ci invia, il Popolo di Dio, che è popolo regale, assemblea santa, popolo sacerdotale.

b) L'«universitas fidelium» è il soggetto del Sacerdozio della Chiesa.¹¹ Nel suo significato più proprio e fondamentale, il sacerdozio di Cristo è stato ereditato dall'intera sua comunità. Tutti noi fedeli siamo il soggetto della celebrazione eucaristica, dell'azione liturgica. Tutti preghiamo, tutti offriamo, tutti ci comunichiamo.

c) L'«universitas fidelium» è l'Ecclesia Mater.¹² Tutti noi fedeli cristiani siamo membri attivi e responsabili della fecondità pastorale della Chiesa. Siamo tutti soggetti della missione ecclesiale. Per questo tutti e ciascuno siamo stati gratificati dei diversi carismi dello Spirito,¹³ che diventano ministeri per il servizio.

d) L'insieme dei fedeli è il soggetto ed è il protagonista dello sviluppo dottrinale della Chiesa e del suo insegnamento profetico.¹⁴

e) Tutti siamo chiamati a collaborare al governo della Chiesa;¹⁵ questa partecipazione nei primi secoli si manifestava nel diritto/dovere di partecipare all'elezione dei ministri della Chiesa;¹⁶ tuttavia, per molti secoli, essa ha avuto appena una timidissima possibilità di esprimersi.

La grande riforma di cui la Chiesa ha bisogno è per l'appunto quella di ridare al Popolo di Dio -nella pratica-tutti i diritti e tutti i doveri che gli competono. Questo non sarà possibile se non muta radicalmente il modo tanto indiscriminato di accettare nuovi membri nella Chiesa attraverso un sacramentalismo battesimale senza discernimento e senza autentici processi di iniziazione. Un battesimo senza conversione, senza esperienza di Dio e senza autentico contatto con la sequela di Cristo è un puro ritualismo, che origina un laicato con pochissima preparazione spirituale ed evangelica e che è ridicolo se lo si guarda a partire dalle affermazioni che abbiamo appena ricordato. Per questo, se non ritorniamo ad una Chiesa che nasca da autentici processi d'iniziazione cristiana, e ad una Chiesa di ri-iniziazione penitenziale, ci saranno sempre ragioni per privare la maggioranza del popolo di Dio dei suoi grandi diritti.

La vostra esperienza di famiglia somasca è un modello per riflettere sulla pluriformità della missione della Chiesa. Voi, da differenti forme di vita e di ministeri partecipate allo stesso carisma missinario, alla stessa missione somasca. Una missione specifica nell'insieme della missione della Chiesa, specialmente rivolta a certe sfide alle quali la Chiesa deve rispondere. Voi rispondete a queste sfide da diverse forme di vita: alcuni come chierici (la stragrande maggioranza), altri come fratelli religiosi, altre come sorelle, altri come laici. C'è una comunanza di carisma e, nello stesso tempo, una pluriformità di ministeri e di forme di vita.

Tutto ciò ci aiuta a rivedere la definizione della vita consacrata. Se anche i laici secolari sono soggetto della vocazione, della consacrazione e della missione, vuol dire che noi non siamo gli unici chiamati da Dio. Quindi l'evento della vocazione deve essere un evento fondamentale per ogni cristiano. L'evento della consacrazione, cioè di quella unzione dello Spirito che ci fa persone carismatiche, capaci

di offrire alla Chiesa il nostro servizio, è un evento comune a tutti i cristiani. La stessa cosa si può dire nei confronti dell'evento della missione: essere inviati nell'insieme della comunità cristiana a proclamare il Regno di Dio. Ciò significa che noi religiosi non possiamo definirci soltanto a partire dalla vocazione-consacrazione-missione perché questi elementi sono comuni a tutte le forme di vita nella Chiesa quando esse sono autentiche. D'altra parte bisogna elaborare una nuova visione di ciò che è caratteristico di ogni singola forma di vita.

Il ministro ordinato offre alla Chiesa uno speciale servizio che coinvolge tutta la vita dell'interessato; è quindi un servizio di totalità. Il laico anche è ministro, certamente non ordinato, dedito ad altri ministeri carismatici ricevuti dallo Spirito. Tutti nella Chiesa siamo ministri. Sottolineiamo il ministero ordinato perché si tratta di un ministero speciale, fondamentale nell'insieme della Chiesa. Ma i presbiteri non sono gli unici ministri in una Chiesa tutta quanta ministeriale.

Solo che è necessario riconoscere ai cittadini della Chiesa i propri diritti e doveri. Molte volte i cittadini della società civile hanno doveri e diritti molto importanti, mentre nella Chiesa non è loro concesso di superare l'età infantile. Ciò vuol dire che ci sarà da fare una grande riforma. Quando noi sacerdoti celebriamo di fronte al popolo di Dio non possiamo pensare di avere davanti a noi dei sudditi, ma la grande assemblea del popolo sacerdotale, profetico e regale. Quando il popolo proclama il suo Amen, non fa un atto di sottomissione alla nostra dignità ma proclama il potere popolare del popolo di Dio, scelto da Dio stesso, animato dallo Spirito Santo; un popolo che non è nato dal sangue ma da Dio. Il rispetto al popolo di Dio fa sì che i «servitori del popolo di Dio», noi, impariamo a guardarlo con criteri teologici. Spesso si dice che l'autorità nella Chiesa non è un fatto meramente sociologico ma non si afferma, contemporaneamente, che neppure il popolo di Dio è una realtà puramente sociologica. Quando il popolo di Dio dice il suo Amen, fa sì che l'Eucaristia possa continuare. Senza quell'Amen noi dovremmo smettere di celebrare.

Purtroppo, però, la porta per entrare nella Chiesa non è molto stretta. È più difficile diventare religiosi che cristiani. Per questo abbiamo un popolo di Dio senza volto. Abbiamo troppa fretta di battezzare, preoccupati del numero, senza avere dei veri convertiti. Ciò vuol dire che dobbiamo coltivare maggiormente l'adesione alla Chiesa.

2.3. Ministri ordinati e laici in «mutua relatio» nella missione

Dentro al popolo di Dio ci sono i ministri ordinati. Penso che la presenza di ministri ordinati nella vostra Congregazione dia una rilevanza profetica al ministero ordinato nella Chiesa. «Ministri ordinati servitori dei poveri, dei bambini abbandonati!» Il ministero ordinato, il più delle volte non è pensato così, in termini di diakonia. Spesso è pensato in altre categorie. Nella storia della Chiesa esso è diventato così importante che, per definire gli altri appartenenti alla Chiesa si è dovuto ricorrere alla parola «laico» che significa «colui che non è ministro ordinato». Questa non è una definizione positiva ma di distinzione. Allo stesso tempo la vita religiosa è diventata così importante nella Chiesa che, per definire quelli che non sono religiosi, si è ricorso alla medesima parola: «laico».

Essere laico, quindi, nella Chiesa, indicava colui che non era ministro ordinato né religioso. Questa concezione del ministero ordinato e della vita religiosa ha tenuto il laicato in una situazione di sottosviluppo. Ma Dio fa sorgere delle persone carismatiche come s. Girolamo Emiliani che rompono questi schemi. Egli è stato un laico «ribelle», un laico «profeta», ispiratore per i chierici e i laici del suo tempo.

Essere ministro ordinato significa prima di tutto essere al servizio del popolo di Dio. Tutto ciò che è più vicino al carisma del ministero ordinato ha l'aspetto di un'attività ecclesiale «introvertita». Il versante dell'attività apostolica laicale ha una prospettiva più «estroversa». I ministri ordinati nella Chiesa sono necessari perché essa sia «la Chiesa di Dio», il Corpo di Cristo. Essi sono ordinati per un servizio introverso nella Chiesa di Dio, per pascolare il gregge. Il ministero ordinato è necessario per il semplice fatto che esi-

ste la Chiesa: è il «servizio della radice apostolica» per cui la Chiesa si sente in strettissima connessione con gli Apostoli. La missione di Pietro, di Paolo, dei Dodici continua attraverso la missione dei ministri ordinati che formano la «grande congregazione dei presbiteri al servizio della Chiesa». Non esiste solo la collegialità tra i vescovi. C'è anche una certa collegialità, una comunione profonda tra i presbiteri perché nella Chiesa non ci sono differenti ministeri ordinati ma un unico ministero ordinato a cui noi tutti sacerdoti partecipiamo collegialmente.

Nessuno è presbitero per se stesso e da solo; siamo presbiteri in comunione presbiterale gerarchica. Ciò significa che tutti noi sacerdoti religiosi siamo al servizio del popolo di Dio. In noi religiosi presbiteri prevale -a mio parere- il servizio al popolo di Dio sulla forma di vita. Non possiamo dire: prima religioso e in certi momenti prete. Il presbitero è talmente coinvolto nella vita della comunità ecclesiale da essere totalmente dedito alla comunità ecclesiale: «Se mi ami, pasci il mio gregge» (...).

Prima di privilegiare i criteri di vita monastica o conventuale, dobbiamo privilegiare quelli di servizio al popolo di Dio. Esso può morire di fame perché non ha servitori: questi si sono uniti in comunità facendo altre cose; il popolo di Dio può morire di fame a causa della mancanza della Eucaristia perché i suoi servitori realizzano grandi concelebrazioni, tutti ammassati in certe città dove non sono necessari come presbiteri. Non possiamo attuare quello che diceva Congar a rispetto di alcune comunità ecclesiali: «obbligati dalla Chiesa ad essere protestanti» per la continua celebrazione della Parola, con esclusione della celebrazione dell'Eucaristia. E intanto molti presbiteri sono impiegati in attività che non sono esattamente al servizio del popolo di Dio.

Nelle nostre Congregazioni spesso si è obbligati dalle circostanze ad esercitare il ministero presbiterale. Si può essere grandi apostoli senza essere preti, come è stato per s. Girolamo. Credo che la clericalizzazione della vita religiosa maschile sia stato un errore storico. Un altro sbaglio consiste nell'aver considerato il ministero ordinato come dignità

piuttosto che come servizio. Le nostre Congregazioni possono ovviare a questi errori facendo capire che noi siamo sacerdoti al servizio: paradossalmente lo avete già fatto voi, presentandovi come presbiteri "differenti", come preti che possono condividere la propria esistenza con i poveri nei confronti dei quali si sottolinea la necessità di «pascolare gli ultimi», giorno e notte. Preti non per raggiungere alti posti nella gerarchia, ma per stare sempre con gli ultimi, con i dimenticati. La vostra è una profezia nel corpo presbiterale della Chiesa: fa ricordare a tutti i preti che, soprattutto, si deve aver cura dei più piccoli, di quelli che Gesù aveva sempre nel suo cuore. Nonostante ciò, bisognerebbe chiedersi se è necessario che in Congregazioni come la vostra si debba essere tutti preti e se non è bene dare spazio ad una maggiore laicità.

Il ministero ordinato nella vita religiosa ci fa condividere la stessa vita con i fratelli. I presbiteri nelle comunità religiose dovrebbero vivere una vita marcata dalla fraternità. Nelle comunità religiose -sempre secondo me- sarebbe bene che l'autorità fosse affidata a religiosi laici, proprio per sottolineare la fraternità che dovrebbe regnare nelle comunità: l'autorità carismatica non è legata all'ordinazione sacerdotale. Per i vostri primi non è stata considerata un'umiliazione essere sottomessi all'autorità carismatica di Girolamo: voi non siete umiliati dall'aver un laico come fondatore. Questo dovrebbe farci riflettere: se il fondatore è stato un laico, perché non possono essere laici i superiori? È questa una proposta che è scaturita anche dall'ultimo Sinodo sulla vita religiosa per opera, soprattutto, dei francescani.

La relazione tra ministri ordinati e laici fa capire che la nostra funzione consiste essenzialmente nel far crescere il popolo di Dio. La nostra funzione consiste nel fare affermare gli altri, non nell'affermare noi stessi davanti agli altri: non è parlare, ma dare la parola agli altri; non è essere profeti ma far sì che gli altri lo siano; non significa essere signori, ma aiutare gli altri perché si sentano liberi e signori. La nostra funzione non consiste nel fare tutto ma nel fare sì che tutto sia fatto con la collaborazione di tutti: è una funzione

di animazione del popolo di Dio. Ma quando il prete diventa il capo e non l'animatore del protagonismo della comunità ecclesiale, egli destabilizza tutto il programma del popolo di Dio. Quando Gesù ha dato il pane agli affamati, ha fatto sedere la folla e ha comandato ai Dodici di servirla. In questo senso, noi presbiteri religiosi abbiamo una funzione esemplare nel popolo dei Dio. Non possiamo dimenticare, però, che siamo una piccola minoranza: siamo soltanto il 18% del totale della vita religiosa. Il che vuol dire che la vita religiosa, nella quasi totalità è laicale; il che vuol dire che è difficile capire la vita religiosa clericizzata: è un fenomeno che può essere compreso a partire dal laicato. Non tutti quelli che entrano nella vita religiosa maschile devono pensare nel ministero ordinato.

Il laicato è pieno di ministerialità che corrisponde in modo particolare alla grande missione estroversa della Chiesa. Nella *Redemptoris Missio* Giovanni Paolo II afferma che la vera missione della Chiesa è verso il mondo. Noi siamo missionari non quando continuiamo a calpestare i nostri campi ma quando siamo immersi nella realtà in tutta la sua complessità. La cultura, la politica, l'arte... sono gli ambienti nei quali viene esercitata la missione estroversa della Chiesa; quella missione nella quale, inconsciamente, è coinvolto il mondo, mosso dallo Spirito di Dio. La Chiesa deve essere presente in tutti i movimenti dei popoli verso il Regno di Dio. In questo senso il laicato ha moltissime possibilità di essere portatore del messaggio di Gesù, della sua presenza nel mondo. I *christifideles laici* hanno il compito importante di realizzare questa missione estroversa della Chiesa. Io penso che quello che voi fate obbedendo al vostro carisma missionario è, soprattutto, missione estroversa: riparare il tessuto sociale in quelle parti in cui questo è più lacerato o consunto. I presbiteri hanno il compito di accompagnare i laici in questo tipo di missione, come appoggio, non come protagonisti. La vita religiosa maschile e femminile, in quanto non facente parte del ministero ordinato, fa parte di questo laicato. Nella vita consacrata la maggioranza è formata da laici e laiche che condividono con la maggior parte dei membri della Chiesa la missione introversa ed

estroversa. I membri della vita consacrata possono essere un esempio permanente della creatività del laicato credente e delle sue possibilità. Siamo in un momento in cui è necessario essere creativi nella missione. Creatività che dia veramente alla evangelizzazione il suo connotato di "nuova". Noi religiosi abbiamo la possibilità di fare questo. Ma è necessario che godiamo di una certa libertà. Abbiamo anche bisogno di pazienza perché possiamo sbagliare.

2.4. «*Christifideles consecrati*» e «*christifideles saeculares*»
in «*mutua relatio*» nella missione

Vorrei parlare del rapporto tra *christifideles laici* e *christifideles consecrati*.

Qual è la nostra caratteristica come religiosi? Come abbiamo già visto, il fenomeno della vita religiosa è minoritario. Questo fatto ci pone di fronte ad una domanda: qual è la ragione per cui voi non siete laici saeculares? Ognuno di noi religiosi rinuncia al matrimonio, alla forma di vivere in modo "secolare". Se questa è la forma normale di vivere il progetto di Dio secondo la Genesi, come mai alcune persone realizzano questa "anormalità" di non sposarsi, di vivere un certo progetto personale in comunità, per tutta la vita? Secondo p.Congar il problema non consiste nel definire quello che è il laico, ma quello che è il religioso. Difatti, essere laico è semplicemente essere uomo e donna sotto l'influsso dello Spirito di Gesù Cristo, e vivere la propria vita con tutte le possibilità che questa ha, e collaborare al progetto di Dio Creatore.

Nella storia del mondo ci sono sempre state persone che hanno la vocazione per una certa «*liminalità*»,¹⁷ persone che si pongono in certi margini sociali, antropologici, religiosi; persone come tutte le altre e, per certi aspetti, differenti; persone che hanno una capacità simbolica, profetica, ma non per tutta l'umanità. La generalizzazione di questa forma di vita sarebbe pericolosa per il progetto del Dio Creatore. Queste persone "marginali", quanto meno le più significative, sono importanti per l'umanità perché esprimono dei sogni incompiuti dell'umanità. L'umanità ha bisogno di questi personaggi delle "frontiere" perché fanno sognare

la trascendenza, fanno sentire il messaggio utile per il popolo. È però necessario che questi personaggi siano simbolo, parabola per la stragrande maggioranza del popolo. La comunione e, alle volte, lo scontro con il popolo sono necessari perché questi personaggi appartengono al popolo. Israele considerava una disgrazia il momento in cui non ci fossero stati più profeti. La vita religiosa ha rappresentato questo forma di vivere in liminalità, questa forma posta ai margini? Agli inizi certamente è stato così. Non è stato il vostro fondatore un personaggio liminale? Cosa pensavano di lui gli amici, quando ha lasciato la vita normale per intraprendere il progetto che il Signore gli indicava? Mi è parsa bellissima l'esperienza della liberazione da parte della Madonna, comunque si voglia intendere questo fatto. Bellissima la presenza di questa Donna che lo ha incamminato per un processo di marginalizzazione sempre più forte sino ad indurlo a perdere tutto per guadagnare tutto.

Attualmente la vita religiosa è marginale. C'è una certa marginalizzazione sociologica coltivata da noi per il fatto che abbiamo le nostre case in cui viviamo così come noi viviamo. Questa marginalizzazione alle volte è molto forte perché abbiamo paura di essere invasi dagli altri; abbiamo i nostri possedimenti... La casa di Gesù non aveva muri di divisione né proprietà da proteggere.

Esiste un'altra marginalizzazione che tra noi consideriamo molto: vivere con gli emarginati; poveri con i poveri, contro la povertà, per il Regno di Dio; marginali con gli emarginati contro l'emarginazione, per il Regno di Dio.

È importante anche la marginalità religiosa: stare là dove è possibile ascoltare Dio. La nostra è una marginalità eminentemente religiosa. Per questo la nostra vita, dalla mattina alla sera, è configurata come una vita "davanti a Dio". Siamo marginali perché ci troviamo davanti a Dio per attingere da Lui senso e valore. La nostra non dovrebbe essere tanto una marginalità geografica quanto religiosa. La "virtus" non sta nel "medio" ma nella esagerazione, come quella di Isaia, Geremia, Gesù. Di questo hanno bisogno tutti i nostri fratelli e sorelle perché anche essi hanno la vocazione della marginalità. È ammirevole oggi nella

Chiesa la presenza di christifideles laici che scelgono i posti limite nella Chiesa come missionari. Sono persone che hanno la vocazione delle liminalità, ma che hanno bisogno di profeti.

Infine una parola sulla missione carismatica. Nella Chiesa dobbiamo lamentare l'eccessiva presenza religiosa e ministeriale nell'Europa, soprattutto in alcuni Paesi. In Spagna i religiosi sono 90.000! Quando ci sono troppi giocatori in centro campo, è difficile giocare bene. La vita religiosa dovrebbe aprirsi alla missione estroversa, alla nuova evangelizzazione. Noi religiosi dovremmo essere missionari di primo soccorso, non per avere istituzioni permanenti, eterne. È necessario, invece, avere memoria di essere stati in vari posti, avendo lasciato ad altri le istituzioni da noi fondate: accendere il fuoco e lasciare che altri lo mantengano acceso. Tante persone laiche di buona volontà possono continuare a perfezionare quello che il pronto soccorso ha iniziato. In questo senso la vita religiosa capisce oggi di avere una vocazione ad gentes più forte che mai. È una grande grazia di Dio vivere un anno, pochi mesi, in un luogo in cui puoi essere profeta! Ciascuno di noi ha un messaggio da portare al mondo. So che noi religiosi, per obbedienza, dobbiamo rinunciare ai nostri sogni. Eppure sarebbe tanto bello che si riaccendessero i sogni della gioventù. Abbiamo bisogno di religiosi aperti alle nuove frontiere: **di superiori che non siano solo visitatori, ma ricercatori**; non superiori che visitino le comunità esistenti ma che cerchino nuove possibilità per le comunità esistenti. La comunità non è offerta tanto dalle persone con le quali abitualmente conviviamo ma dalla forza che ci unisce all'intera Congregazione. Alla fine Dio ci giudicherà "collettivamente": come hai contribuito al progetto comune della Congregazione? La Congregazione risponde alle grandi sfide del nostro tempo collettivamente, solidariamente. La nostra grande forza consiste nella solidarietà per la creatività: far sì che l'istituto sia sempre più generoso, più martire.

III MINISTRI ORDINATI E LAICI IN «MUTUA RELATIO» NELLA MISSIONE

Anche se tutti formiamo una Chiesa ministeriale, anche se tutti noi abbiamo ricevuto i carismi dello Spirito e con essi il ministero, è pur vero che Gesù istituì nella sua Chiesa il ministero della radice apostolica, che si fa presente nel ministero ordinato. Questo ha come principale funzione di attendere alla missione introversa della Chiesa;¹⁸ cioè a quella dimensione della missione che non consiste tanto nel portare il Vangelo del Regno al mondo, quanto nell'evangelizzare la stessa comunità ecclesiale, pascerla e costituirla in comunità sacramentale e sacerdotale. Nella dimensione introversa della missione, il ministero ordinato ha il primato.

3.1. I ministri ordinati nella vita consacrata

Vi sono persone consacrate le quali hanno avvertito anche la chiamata a partecipare al ministero ordinato della Chiesa così come vi sono ministri ordinati che si sono sentiti chiamati a vivere il loro ministero nello stato di vita che è proprio dei consacrati. In ogni caso, risulta una forma di vita con due poli carismatici e ministeriali; gli specifici del ministero ordinato e della vita consacrata. Ne risulta:

a) Un tipo di vita consacrata intrinsecamente determinata per il ministero al popolo di Dio. Questo significa che tali persone consacrate sono sacramentalmente orientate ad essere in ogni momento pastori del popolo di Dio. Per il popolo essi sono simbolo vivente di Gesù come pastore della sua comunità, come maestro dei suoi discepoli, testimone fedele e liturgo dinanzi al Padre. Il ministero ordinato non deve mai essere una sorta di ornamento all'interno della vita consacrata, ma un autentico impegno per il popolo di Dio, così essenziale e vitale per esso da giustificare e invocare la prevalenza in ogni caso delle urgenze dello stesso popolo di Dio. Il ministero ordinato non è né una decorazio-

ne né un premio; è prima di tutto un servizio essenziale per la vita della Chiesa.

b) Un tipo di ministero ordinato determinato intrinsecamente dallo stile proprio della vita consacrata. Il ministero essenziale per il popolo di Dio può configurarsi in diverse maniere. Può esistere un ministero ordinato i cui soggetti sono celibi o sposati, forse uomini e donne, certo religiosi e secolari. Quando il ministero viene vissuto nella condizione della vita consacrata, questa non solo non ne impedisce l'esercizio ma addirittura lo potenzia. Introduce nel ministero alcune note caratteristiche che a me sembra di poter riassumere così: potenzia la capacità soggettiva di rappresentare Gesù nel suo stile di vita; favorisce -per la vita di comunità- una facilità speciale per creare comunione; sostiene la vita del ministro ordinato con un itinerario di spiritualità e un progetto di vita comunitaria; protegge dall'individualismo e dalla prepotenza; introduce nel dinamismo del ministero ecclesiale il fuoco carismatico dei diversi carismi comunitari.

Il ministero ordinato, tuttavia, può configurarsi e capirsi in tal modo da creare un forte equivoco ecclesiale. Così accadde quando acquistò tanta rilevanza e si isolò tanto che -dimenticando la comune condizione ministeriale di tutto il Popolo di Dio- obbligò a ridefinire in ragione di esso il resto della Chiesa. Per questo si fece ricorso al concetto di «laico». Nel mondo romano veniva chiamato laico chi apparteneva al popolo minuto; nel mondo giudeo, il profano, il non-consacrato. Nel cristianesimo finì col significare il non-ministro. Dagli inizi del secolo III i ministri ordinati cominciarono ad essere chiamati «sacerdotes», specialmente nella Chiesa nord-Africana (Tertulliano, Cipriano, Clemente Alessandrino, Origene). Laico, allora, significò «non-sacerdote», il membro del popolo di Dio contrapposto alla gerarchia. La separazione tra sacerdoti e laici cominciò, allora, a farsi via via più abissale. Sorse così una Chiesa come «societas inaequalis», fatta di superiori e di subordinati. Si dimenticò la fondamentale unità all'interno della quale sarebbe necessario fondare la diversità. La relazione ministri ordinati-laici è stata intesa in chiave di superiore-inferiore o subor-

dinato dando come risultato una Chiesa davvero «societas inaequalis». Per questo, ministri ordinati erano quelli che disponevano dei poteri e dei carismi fondamentali mentre i laici venivano ridotti a semplici subordinati, spettatori, ricettori di ordini, di azioni liturgiche e di doni.

Questa comprensione della mutua relazione tra ministri ordinati e laici disconosce che esiste nella Chiesa una mutua subordinazione carismatica ministeriale, che ha come sfondo la fraternità cristiana (cf. LG32). Grazie a Dio dopo il Concilio Vaticano II abbiamo ricuperato la coscienza che il carisma della radice apostolica non invalida né assorbe altri carismi. Funziona insieme con essi. Per questo, parlare del laicato -senza aggiungere altro- è una genericità. Il laicato è pluriforme, pluricarismatico, pluriministeriale. Nella Chiesa ogni battezzato/cresimato è stato gratificato di carismi propri e di corrispondenti ministeri. Fra ministri ordinati e laici vi è una «mutua relatio», secondo la quale ambedue sono soggetti del carisma e del ministero, ambedue godono della stessa dignità, ma si relazionano in ragione della differenza che costruisce la Chiesa. Tutti hanno la stessa dignità; nessuno si sovrappone ad altri. Tutti devono vivere in un atteggiamento di reciproco servizio e di mutua complementarietà. I chierici esistono a favore dei laici e non «al di sopra dei laici». Sono stati istituiti in ragione di mezzi, non in ragione di fini. Si tratta di una vocazione di servizio agli altri, non di una vocazione di dignità.

I ministri ordinati che appartengono alla vita consacrata vivono in una comunità di vita carismatica con i loro fratelli laici; formano con essi una comunità paradigmatica per il tipo di relazioni che ogni ministro ordinato dovrebbe avere con i suoi fratelli laici. Questa comunità, che è ambito di spiritualità, di carisma e missione, consente loro di vivere in maniera intensa l'esperienza della fraternità, che è così essenziale per essere autentici ministri di Gesù.

3.2. Missione particolare dei «christifideles laici» in «mutua relatio» con i ministri ordinati

Il laicato con tutti i suoi carismi e ministeri è per vocazione l'agente della missione estroversa della Chiesa.

Proprio dei laici è di essere l'avanguardia della Chiesa nella trasformazione della società e nella lotta contro le strutture che favoriscono l'ingiustizia, il peccato e l'oppressione. Compete ad essi annunciare il vangelo del Regno in tutto il mondo, come discepoli di Gesù, esercitare il dialogo di vita, portare il messaggio e il sogno evangelico al di là delle frontiere della Chiesa. Essi sono i protagonisti principali della «missio ad gentes» e della «nuova evangelizzazione», intesa come missione nei riguardi di coloro che già erano stati evangelizzati. Per fare questo, i «christifideles laici» sono stati arricchiti di vari carismi dallo Spirito e li esercitano in ragione dei molteplici ministeri richiesti per la missione della Chiesa estroversa. In questa missione i laici incontrano uomini e donne di altre credenze e con questi collaborano nella missione del Regno di Dio.

I christifideles laici hanno anche un compito importantissimo da realizzare nella missione della Chiesa introversa. Essi devono occupare la propria collocazione nel tessuto ecclesiale senza complessi. Appartengono ad un popolo sacerdotale, profetico e regale. Devono essere come chi forma parte del Senato di una nazione ed è consapevole della sua dignità, dei suoi doveri e diritti. La Chiesa e tutto il suo organismo interno di governo, di magistero e di evangelizzazione interna sono di loro competenza. Nasce di qui la responsabilità di collaborare con i propri carismi e ministeri alla vita e all'azione della Chiesa, sotto la direzione dei ministri ordinati. Ambiti di attuazione missionaria sono la partecipazione alla missione evangelizzatrice «ad intra» o evangelizzazione permanente (catechesi, annunzio del Vangelo, ricerca teologica, insegnamento), all'azione sacramentale e pastorale, all'attenzione alle comunità cristiane, ai movimenti, alle associazioni pastorali, ecc. La collaborazione nella missione si ufficializza con l'istituzione di differenti ministeri ecclesiali.

In ogni azione missionaria i christifideles laici devono agire in comunione ed obbedienza con i loro pastori. A loro volta, però, i ministri ordinati dovranno evitare di usurpare il posto di Gesù Cristo o dello Spirito Santo nella Chiesa. Fra i laici e il ministro ordinato deve darsi equilibrata mediazio-

ne, una «mutua relatio». Senza i christifideles il ministero ordinato perde la sua ragion d'essere. A volte il ministero ordinato deve assumere una funzione di guida forte; in altre occasioni può accadere che lo assuma il Popolo. Importante è che ambedue le componenti si sentano popolo di Dio, christifideles, e costituiscano la grande fraternità. Occorre che si riconoscano mutuamente i doni o i carismi ricevuti e che si consenta di esercitarli come ministeri.

Nella sua maggioranza la vita consacrata è formata da laici e da laiche. Questi christifideles laici consacrati condividono con la maggioranza dei membri della Chiesa, la missione estroversa e quella introversa. I membri della vita consacrata possono essere -ed è quanto da essi ci si aspetta!- un esempio permanente della creatività del laicato credente e delle sue possibilità.

La comunione e collaborazione dei fratelli religiosi con i christifideles laici, con le donne e gli uomini che integrano il laicato ecclesiale, non è qualcosa di opzionale ma di obbligatorio. Con esse e con essi (e con i ministri ordinati, per esempio) gli uomini e le donne della vita consacrata laicale sono assemblea santa, popolo sacerdotale, comunità profetica. I christifideles laici sono i loro naturali compagni di strada e di missione. È bene per questo evitare ogni tipo di clericalismo sottinteso (predominio, superiorità e manipolazione) nelle mutue relazioni con i secolari. Proprio delle consacrate e dei consacrati laici è «esagerare» la fraternità cristiana. Per questo essi si chiamano sorelle e fratelli. È necessario che i fratelli siano in ogni momento fermento di un cristianesimo adulto.

Insieme con i christifideles laici saeculares, uomini e donne, protagonisti della missione della Chiesa estroversa operano i christifideles laici consacrati, inviati a tutte le nazioni e culture fino alla consumazione dei secoli. Con quelli e con quelle devono arrivare in tutti i deserti, in tutte le periferie e in tutte le frontiere del mondo per rendere presente il Vangelo del Regno di Dio o creare le condizioni politiche perché il Regno di Dio avanzi. Di fronte alla chiamata della Chiesa alla «missio ad gentes» e alla «nuova evangelizzazione» dei paesi di antica cristianità, membri

laici della vita consacrata possono e debbono assumere un'attitudine audace e trasformatrice. Devono domandarsi dove sono ubicate le loro istituzioni missionarie: nell'ambito della missione introversa o della missione estroversa? Mentre la presenza della vita consacrata laicale suole essere maggioritaria nei paesi cristiani, la sua presenza nei paesi non cristiani è minoritaria. Non si dedicano forse ancora troppe istituzioni e attività alla evangelizzazione dei cristiani-cattolici? Ciò impedisce che i christifideles laici secolari - sia individualmente che in associazione- assumano la responsabilità educativa ed evangelizzatrice che corrisponde loro. Essi scaricano nelle Congregazioni di vita consacrata le loro responsabilità. E intanto questa situazione impedisce alle medesime Congregazioni di rispondere a situazioni molto più urgenti e di avanguardia evangelizzatrice, laddove non ci sono ancora cristiani secolari. Una grande urgente riforma degli istituti religiosi laicali è quella di trasformare tutte le opere e le istituzioni in ragione del primato della missione estroversa, sia come prima che come nuova evangelizzazione.

IV «CHRISTIFIDELIS CONSECRATI»
E «CHRISTIFIDELES SAECULARES»
IN «MUTUA RELATIO» NELLA MISSIONE

Nel popolo dei christifideles, quelli «consecrati» sono un gruppo minoritario. È importante recuperare il senso delle proporzioni di fronte alle grandi maggioranze dei fedeli cristiani secolari.

40 4.1. La «liminalità» come categoria identificatrice del fenomeno minoritario della vita consacrata

Il fenomeno minoritario della vita consacrata non è un fenomeno meramente cristiano; si è dato e continua a darsi in altre religioni.¹⁹ Nella Chiesa nascono forme di vita consacrata già alle sue origini e assumono forme diverse con maggiore o minore impatto nella vita ecclesiale e nel numero dei seguaci. Queste forme di vita sono andate via via con-

figurandosi come vita consacrata femminile o maschile nelle figure dei primitivi missionari itineranti, gli asceti, i vergini e le vergini, i monaci (sia eremiti che cenobiti), i canonici regolari, i mendicanti, i membri delle associazioni apostoliche, le società di vita comune senza voti e le congregazioni di vita apostolica o istituti secolari. Oggigiorno, mentre tutte queste forme sussistono, ne emergono delle nuove.

Interrogandoci sulla identità della vita consacrata nella Chiesa, nella luce di questi presupposti possiamo intuire come oltre le diverse espressioni di vita consacrata -così nelle religioni come nella Chiesa- vi è una ispirazione fondamentale comune ed una aspirazione condivisa in tutte le età e in tutte le culture. È necessario identificare la ragione d'essere di questi gruppi minoritari all'interno delle maggioranze laiche nelle religioni e quali sono i valori trans/culturali e trans/storici che tutte queste forme di vita condividono e dalle quali sono germinate. Sembra che ogni società -il più delle volte in modo inconscio- crea i suoi propri gruppi minoritari e marginali che esercitano su di essa una funzione simbolica, critica e trasformatrice, una funzione «liminale». Come abbiamo già visto, «Liminality» è un concetto antropologico molto in voga oggi. Esiste nella cultura umana una tendenza ad incarnare in modo radicale e profondo i valori più radicalmente stimati, soprattutto i valori sacri. Sono i gruppi minoritari radicali quelli che in tal senso operano anche a prezzo di emarginazione e di separazione sociale. In questi gruppi la società proietta le sue speranze più nascoste, i suoi sogni e le sue aspirazioni.

La vita consacrata nelle sue forme più svariate e nella logica delle diverse religioni è una delle fondamentali e più autentiche espressioni della funzione simbolica-trasformatrice delle minoranze nella maggioranza. La vita consacrata -nelle sue forme cristiane ed extra/cristiane- vuole essere una realizzazione tangibile delle dimensioni archetipe dello spirito umano: movimento spirituale di elevazione, approfondimento/concentrazione, itinerario e ritorno ciclico.²⁰ E nella linea di queste realizzazioni archetipe stabilisce un tessuto esplicito di relazioni col sacro, col cosmo, con la terra e con tutti gli esseri umani. In tal modo, la vita con-

sacrata esibisce una scala alternativa di valori, critica lo status quo e diventa per la società modello ispiratore. Ciò dimostra che la vita consacrata propone una dimensione alternativa alla maniera comune di vivere. La salvaguardia di questo carattere alternativo le consente di esercitare una indubbia funzione profetica.

4.2 Origini carismatiche e identità

Gli istituti di vita consacrata sono nati tra i fedeli cristiani come un movimento dello Spirito e un dono per tutta la Chiesa. Sono sorti in diversi momenti della storia grazie a uomini e a donne carismatiche -fondatori e comunità fondazionali-. Questi e queste seppero intuire le grandi necessità spirituali e missionarie della Chiesa e della società del proprio tempo o del proprio luogo. E ad esse dettero risposta attraverso minoritari e significativi progetti di vita e opere di servizio. Nonostante si trattasse di progetti ridotti, essi avvertirono la necessità di inserirsi nel tessuto sociale della Chiesa e di domandarne l'approvazione perché si sapevano condotti e condotte dallo Spirito ad influire nell'insieme della Chiesa. Con l'autorizzazione gerarchica i vari istituti appartengono pubblicamente alla santità della Chiesa; sorsero dalla Chiesa e alla Chiesa si orientano, evitando ogni rischio settario.

Ai momenti di entusiasmo carismatico iniziale ne succedono, di norma, altri di istituzionalizzazione e universalizzazione che consente l'espansione del carisma e il suo radicamento in altri luoghi e in altri tempi. Ogni istituto ha la sua curva vitale, ascendente all'inizio e discendente dopo aver conseguito un tetto o uno zenit. Il momento ascendente viene accompagnato dall'entusiasmo carismatico; quello discendente è dovuto alla abitudinarietà, al disincanto e, da ultimo, ad una serie di dubbi. Nella misura in cui gli istituti carismatici, a causa di una necessaria istituzionalizzazione e della consuetudinarietà, si allontanano dal carisma iniziale, perdono l'identità e forza profetica. Il ritorno alle origini e l'aggiornamento adeguato hanno reso possibile il rinnovamento di non pochi istituti. Ed è questo, dal Concilio in poi, il criterio di rinnovamento adeguato. Nonostante tutto,

occorre dire che gli istituti di vita carismatica possono anche morire una volta che abbiano esaurito o compiuto quella che fu la loro ragion d'esistere. Tutto questo spiega i diversi momenti che possono attraversare nella Chiesa gli istituti di vita consacrata.

4.3 Squilibri nel definire l'identità delle forme di vita

La nascita del carisma minoritario della vita religiosa in ciascuna delle sue forme principali obbligò i pensatori della Chiesa a ricollocare il rimanente gruppo ecclesiale in relazione ad essa. Così, per esempio, fecero i santi Padri in relazione al monachesimo (Giovanni Crisostomo, Basilio, Agostino), o i grandi teologi medioevali in relazione al monachesimo e agli ordini mendicanti (Tommaso d'Aquino, Bonaventura), o i teologi rinascimentali in relazione a tutte le forme di vita religiosa, ivi incluse le forme a quel tempo emergenti (Suárez, Bellarmino). Quando poi si è trattato di definire i tratti distintivi della vita consacrata non si è sempre conseguito un equilibrio adeguato. Quando la vita secolare laicale fu intesa ed attuata come una forma non piena di esistenza cristiana, la vita consacrata era considerata come forma superiore e più perfetta. La riscoperta della grandezza della vocazione e missione particolare del laicato secolare nella Chiesa e delle forme di vita secolare -sotto la spinta soprattutto del Vaticano II- implicò una nuova ridefinizione teologica della vita consacrata; o forse, meglio, una ridefinizione teologica dell'una e dell'altra viste in «mutua relatio». È ingiusto, fino ad essere offensivo, spiegare l'identità delle varie forme di vita ecclesiale partendo da comparativi nei quali la vita consacrata appare sempre al vertice di tutte le altre forme di vita: è più perfetta, segue più da vicino, si offre totalmente... Solo con l'adeguata valorizzazione di tutte le forme di vita ecclesiale e solo nella loro correlazione è possibile spiegare in maniera adeguata la giusta identità. Il Sinodo sulla vita consacrata ha acquistato significato in questa prospettiva; affronta la vita consacrata dopo che tre Sinodi precedenti hanno trattato del sacerdozio ministeriale, dei laici, della formazione al ministero ordinato. L'emergere di questa nuova coscienza della vocazione laico/secolare e

delle sue possibilità spirituali e missionarie ci obbliga anche a modificare la nostra comprensione teologica della vita consacrata. Ciò comporta che la definizione della identità della vita consacrata si fa correlativa all'identità della vita cristiana comune e secolare e a tutte le sue forme; e al tempo stesso si fa interdipendente da esse. Ciò che di fatto una forma di vita è esistenzialmente aiuterà a definire anche l'altra forma.

4.4 «*Christifideles laici saeculares*»

La secolarità, che caratterizza la vocazione e il carisma della vita laicale/secolare, è propria di tutti i membri della comunità umana e, perciò, anche dei membri degli istituti di vita consacrata. Il concetto di secolarità è determinato dal processo di secolarizzazione proprio della modernità. Questa s'impose possente nel Rinascimento e conseguì il suo apice nell'Illuminismo. Il processo di secolarizzazione proclama l'emancipazione e l'autonomia della cultura, della scienza, dell'economia, della politica, dell'arte, della società rispetto alla tutela della religione, delle tradizioni e del dogma. Tale emancipazione ha avuto come obiettivo di conseguire un progresso infinito a partire da una fiducia illimitata nelle capacità della ragione strumentale e dal crollo del monopolio sulla scienza, sul pensiero, sull'organizzazione della società che erano propri dei chierici e dei religiosi. Risultato di tutto questo è stata la de/clericalizzazione, la de/confessionalizzazione, e de/assiologizzazione della società ed un movimento senza intralci sulla via del progresso. Il Concilio Vaticano II riconobbe la fondamentale validità di questo processo di secolarizzazione proprio della modernità, in quanto processo di libertà/liberazione. Di conseguenza accettò la forma che impegna ad essere cristiani nella secolarità e ad esercitare la propria missione cristiana nella secolarità, senza tutela clericale e senza stretta sorveglianza da parte della religione.

Il processo di secolarizzazione voluto dalla modernità, tuttavia, incontra non poche aporie e questo fa sì che non pochi anelino ormai ad un'era post/moderna. La secolarità-intesa in chiave di modernità- ha coccolato in maniera

eccessiva il mondo delle rappresentazioni (vuotando di contenuto religioso l'esperienza umana) la concezione del tempo (privando la storia della sua protologia, dell'escatologia e delle sue utopie) e ha privilegiato la macchina sulla persona umana e sulla natura (devastazione ecologica e riduzione in second'ordine della persona umana nei processi di produzione). Oggi si postula una secolarità post/moderna, dinamica ed aperta alla trascendenza. È la secolarità che viene richiesta dalle religioni: una secolarità sopradeterminata dalla fede in Dio.

La secolarità cristiana si pensa autonoma sì, ma non indipendente da Dio. È una secolarità sopradeterminata dalla fede in Cristo. È la secolarità di quanti hanno fatto Alleanza con Dio per mezzo della fede ricevuta nel Battesimo. È la secolarità dei seguaci e di coloro che sono consacrati dallo Spirito. È sottolineata dalla coscienza e dalla realtà della redenzione. Non è ingenua riguardo alle possibilità della natura e della storia proprio perché è consapevole del danno prodotto dal peccato e della necessità della redenzione.

Questa secolarità è propria di tutti i credenti. È un ambito, questo, in cui tutti noi dispieghiamo la nostra esistenza sia che siamo laici-secolari, sia che siamo consacrati sia che siamo ministri ordinati. Nonostante tutto, sono i secolari che vivono la «secolarità piena» con le uniche attenzioni a non assolutizzare la secolarizzazione e a non pensare la modernità in chiave di chiusura alla trascendenza. Questa secolarità piena indica che la sequela radicale di Gesù non rifugge dal compromesso vitale con la cultura, la scienza, l'economia, la politica, l'arte, il lavoro, la società; indica che il Vangelo del Regno non contrasta con l'impegno ad essere artefici di una modernità dinamica e creativa. Al contrario, il Vangelo del Regno incita i credenti ad introdurre nel processo di disumanizzazione i tratti della pace, della giustizia, dell'amore, della verità, della difesa della vita e della dignità umana, della fraternità, della salvaguardia della natura. Gesù non chiese ai suoi seguaci di rinunciare alla proprietà o al matrimonio o alla libertà. Al contrario, chiese loro che si attenessero al progetto originario di Dio Padre: «Al princi-

pio non fu così...». La secolarità è uno stato di vita in movimento costante. Esige decisioni costanti nell'ambito familiare, economico e professionale.

Se le forme di vita cristiana incarnano i modi normali e creazionali dell'esperienza storica della fede, le forme di vita consacrata -così come venne sottolineato soprattutto nelle sue origini monastiche- vogliono essere memoria del progetto originario di Dio -espresso nelle prime pagine della Genesi-, e profezia della pienezza escatologica. Dal momento che l'integrità e l'unità cosmica nella quale Dio proietta l'essere umano venne travolta e resa impossibile a causa del peccato, la vita consacrata, mossa dallo Spirito, si sente chiamata a rappresentare in questo mondo caduto, come Gesù, quegli aspetti del progetto originario di Dio oscurati dal peccato; per questo rinuncia a quei beni che superarono i limiti; il celibato/verginità, la povertà e il servizio nell'obbedienza diventano così richiami profetici di un progetto creatore/escatologico che tante volte nella storia si è visto e si vede contraddetto. In tal modo, le forme profetiche di vita consacrata cercano di riequilibrare l'esistenza storica dei credenti secolari con la memoria delle origini e della fine.

Il carisma della vita consacrata si caratterizza proprio per essere un carisma che consacra e impegna tutta l'esistenza di colui che l'ha ricevuto e lo colloca in una posizione di anormalità sociale attraverso una vita di missione evangelica nel celibato, nella povertà, nella obbedienza e nella comunità. Questo carisma situa il «christifidelis» in una «secolarità ridotta». La stessa Chiesa la protegge e la esige perché, così, la vita consacrata potrà esercitare in essa la sua funzione profetica e simbolica.

46

4.5 Una parabola esistenziale all'interno del Popolo di Dio

All'interno della missione della Chiesa, la vita consacrata esercita una funzione di simbolo, come riconobbe il Concilio (LG 44).²¹ Simbolo all'interno di una Chiesa in relazione al mondo. Questa forma di vita si fa più necessaria là dove l'esistenza cristiana si vede più colpita dalla disintegrazione e dalla corruzione prodotta dal peccato e là dove, ancora, si danno serie deviazioni nella sequela di Gesù. Alcuni

santi Padri intendevano la vita monastica come una «santa deviazione, che induce la Chiesa a rientrare sul retto sentiero di Dio». La vita consacrata ha senso là dove diventano più necessari i segni «esagerati» dell'ordine originario e dell'ordine escatologico. Fu solo a causa del peccato che povertà, verginità e obbedienza assunsero caratteristiche di rinuncia.

La vita consacrata emerge come una parabola esistenziale, narrata dallo Spirito santo nel tempo della Chiesa. Attraverso di essa lo Spirito Santo ricorda alcuni gesti esistenziali di Gesù (la sua misericordia per i peccatori, la sua vicinanza agli ultimi e agli emarginati, la sua preghiera continua, la sua attività evangelizzatrice, i suoi miracoli a favore degli infermi o degli indemoniati), evoca alcuni suoi insegnamenti (carità, ospitalità, perdono), ed esprime alcuni dei suoi misteri (Nascita, vita a Nazaret, Passione, Morte, Risurrezione). Ogni istituto di vita consacrata mette in risalto, enfatizza carismaticamente l'uno o l'altro aspetto del Mistero del Signore e diventa una memoria viva di Lui nella Chiesa. In maniera speciale, tutte le forme di vita consacrata riattualizzano il celibato di Gesù per il Regno, la sua opzione per i poveri, la sua dipendenza totalizzante dalla Volontà del Padre, il suo stile comunitario. Ciò significa che quanti sono consacrati sono simbolo-memoria del Signore più per lo stile di vita che per le attività o le imprese condotte. Nonostante tutto, anche le attività e le istituzioni della vita consacrata sono da sottoporre al primato del simbolo. Devono essere significative. Devono essere attività ed istituzioni attraverso le quali si realizzino i piccoli miracoli del Regno, azioni trasformatrici, cioè davvero significative.

La vita consacrata non deve rinunciare all'efficacia; ma la sua efficacia è quella simbolica.

La funzione simbolica della vita consacrata non suppone alcun privilegio e non la converte in uno status superiore. Si tratta, piuttosto, di una funzione che è «minoritaria» e «sussidiaria». Non è la Chiesa che esiste per la vita consacrata; è la vita consacrata che esiste per la Chiesa. Così come i racconti delle parabole e dei miracoli all'interno del testo evangelico sono racconti secondari e sussidiari, così deve essere nella Chiesa la vita consacrata.

47

4.6. *La missione specifica dei «christifideles laici consecrati»*

Quanti appartengono alla vita consacrata sono chiamati a realizzare la medesima missione dei «christifideles saeculares» «perché nella Chiesa vi è unità di missione» (AA 2). Questi si fanno presenti nella missione del Regno di Dio e della Chiesa con l'incarnazione dei valori umani; noi consecrati con una forma di contrasto e di anormalità profetica.²² La vocazione della maggioranza dei «christifideles consecrati» è cristiano/laicale, ma non pienamente secolare. La vita consacrata laicale, infatti, non può situarsi nell'ambito della piena secolarità. Che cosa implica questo?

a) La vita consacrata laicale nella Chiesa forma un gruppo liminale. Un gruppo alternativo, cioè separato per stile di vita e per ministero dalle normali strutture della società. Forma un gruppo liminale nello stile di vita: lo stile di vita nel celibato comunitario, nell'opzione per i poveri e in permanente discernimento nella ricerca della Volontà del Padre. Quando si vive il progetto della vita religiosa in tutta la sua radicalità, allora si vive nella società in forma piuttosto distinta e un tantino distante. Questa è la nostra profezia. Questa è la nostra forma d'essere simbolo del Regno; per essere e per mantenersi in quanto gruppo liminale è necessario avere una grande spiritualità personale e comunitaria.

b) La vita consacrata in tanto funziona come tale in quanto è sostenuta da un cammino di peculiare spiritualità. Questa spiritualità è il dinamismo carismatico delle origini che si va appropriando di tutto l'essere e di tutto l'agire dei membri dell'istituto. La figura carismatica del fondatore si fa presente attraverso fratelli e sorelle che non solo vivono profondamente identificati con lui, ma cercano anche le forme per attualizzare il carisma nel momento presente e nei luoghi ove è necessario radicarlo. È necessario aggiornare il carisma. Per questo si fa necessario una nuova profezia; a volte una vera e propria rifondazione (ciò non significa ricreare l'istituto dal nulla, ma far sì che rinasca in un nuovo contesto).

c) La vita consacrata non ha come sua ragion d'essere potenziare la strumentalità della Chiesa, né supplire tutti i christifideles saeculares nei loro necessari apporti alla seco-

larità. Proprio della vita consacrata è una secolarità ristretta, una secolarità sottolineata dall'utopia. La vita consacrata non è sorta storicamente al fine di risolvere i problemi educativi, sanitari, catechetici, di emarginazione o assistenza sociale e nulla più. Non è sorta come strumento efficace per tutto questo. È sorta come un simbolo capace di ispirare e di incitare la società e la Chiesa a risolvere ogni loro tipo di problema nella prospettiva del Regno che già si va facendo presente. I verbi che caratterizzano la missione dei «christifideles consecrati» non sono tanto quelli della strumentalità (fare, educare, curare, attendere), quanto quelli simbolici (significare, ispirare, alludere, rappresentare, manifestare, stimolare, trascendere). Realizzare in funzione simbolica nel mondo attuale, così pieno di squilibri, di conflitti e di prospettive, è un compito complesso, che esige discernimento e audacia. Discernimento per sapere dove, quando e come; audacia per superare i condizionamenti storici che ci portiamo addosso come una lavagna lavica, tanto le persone quanto le istituzioni. Esercitare una funzione simbolica non è questione di numero ma di qualità. Allo stesso tempo gli istituti religiosi capiscono che là sono segni del Regno di Dio dove sono povertà, emarginazione, disumanizzazione. L'opzione per i poveri, per gli ultimi rende significativa la funzione della vita consacrata.

CONCLUSIONI

Le diverse forme di vita consacrata vanno trovando la loro collocazione all'interno della missione della Chiesa. Le convulsioni interne che hanno sofferto, soprattutto nei paesi di vecchia cristianità, forse sono davvero provvidenziali. Consentono una nuova rinascita e allo stesso tempo lasciano spazio ad un laicato secolare che deve essere nel prossimo millennio la grande sorpresa all'interno della missione ecclesiale. Ed è proprio qui, che la vita consacrata troverà la sua funzione indispensabile ed insostituibile. Dopo questa lunga riflessione arriviamo ad

alcune conclusioni che esprimerò brevemente così:

a) La missione è una realtà complessa e pluriforme; supera addirittura l'ambito cristiano. Tutta l'umanità, ogni persona umana è costitutivamente una realtà chiamata all'esistenza per realizzare un compito. La missione è quella condizione esistenziale dell'essere umano che lo rende collaboratore responsabile del Regno di Dio. Questo Regno di Dio -nella rivelazione cristiana- si manifesta come un processo di cristificazione dell'universo. Tutti gli uomini e tutte le donne della terra sono chiamati ed abilitati ad essere «ministri del Regno di Dio». Nella misura in cui il Regno nasce e si instaura, Dio è glorificato e la sua immagine nell'umanità si chiarisce.

b) La missione risulta particolarmente difficile a causa della debolezza ontologica in cui il peccato ha ridotto l'umanità. La missione è minacciata dalle forze ostili al Regno di Dio e crea una sospensione di fronte al futuro. Per questo deve essere realizzata «nel mondo, senza essere del mondo», «non adattandosi al mondo vecchio», partecipando ad un autentico esodo verso la patria e la libertà.

c) Il grande soggetto della missione non è tanto l'individuo quanto piuttosto il Popolo di Dio; questo Popolo è formato da uomini e donne di buona volontà; da quanti cioè credono nel mistero di Dio. Questo Popolo appare sacramentalmente nella Chiesa, ma supera di gran lunga le sue frontiere visibili. Questo vuol dire che ogni azione di missione implica comunione e collaborazione con il Popolo di Dio. E sarà efficace e legittima nella misura in cui si inserisca nella missione del popolo.

d) Lo Spirito ha fatto nascere all'interno del Popolo uomini e donne, persone e gruppi carismatici che hanno portato avanti la missione del Regno iniziata da Gesù. Lo Spirito ha fatto nascere vari modelli di missione, all'interno di una profonda e complessa comunione. La missione tende a radunare tutti i figli di Dio dispersi.

e) Nel momento attuale la missione si confronta con un mondo pieno di complessità e di problemi. Per questo la Chiesa vuole utilizzare tutte le sue risorse. Anche se consapevole che la missione è una sola, tuttavia sa che essa può e

deve realizzarsi in forme molto differenti e con diversi ministeri. La vita consacrata oltre ad apportare la propria esperienza, può essere un fattore straordinario di creatività, di ingegno e di appoggio alle nuove iniziative.

f) Le forme di vita consacrata sono state impegnate a lungo nella storia della Chiesa nei diversi modelli di missione. Attualmente esse si sentono particolarmente sensibilizzate di fronte alle sfide della povertà, dell'ingiustizia e dell'emarginazione; per questo sono apparse forme di radicalismo evangelico che sembrano aprire un nuovo orizzonte alla missione, come sono le comunità inserite in ambienti poveri e popolari, o le nuove missioni di fronte all'AIDS, alla tossicodipendenza e alle ludopatie e ai disadattamenti. Proprio della vita consacrata è collocarsi alle frontiere e alle periferie della missione, insieme con il laicato secolare più sensibilizzato.

g) La vita consacrata sa che la sua missione fondamentale non è altro che la missione di tutti i «christifideles»; è la missione che la Chiesa affidò nel battesimo-confermazione ad ogni persona consacrata. Questa missione fondamentale rende suoi protagonisti tutti gli iniziati alla vita e alla missione della Chiesa, senza riserve, né situazioni di inferiorità. Le persone che appartengono alla vita consacrata devono trovare nell'Assemblea della comunità cristiana il proprio luogo naturale e basilico; un luogo che è previo alle distinzioni ministeriali e carismatiche. E in questo luogo ogni credente, insieme con tutti gli altri è sacerdote, profeta e re.

h) Quanti appartengono alla vita consacrata laicale -in contrapposizione con i chierici- sono soprattutto chiamati a curare la dimensione estroversa della missione: ad essi tocca propagare la fede, la speranza e la carità, al di là delle frontiere visibili delle comunità cristiane; ad essi compete innanzitutto la «missio ad gentes» di tanti paesi nei quali non è ancora arrivato il Vangelo, e la «nuova evangelizzazione» in tutti quei paesi nei quali la mancanza di fede mette in crisi l'ereditata fede cristiana. Le donne consacrate e gli uomini consacrati laici condividono così la condizione dei fratelli e delle sorelle secolari.

i) Le persone consacrate che sono ministri ordinati esercitano la loro missione introversa curando la comunità credente non tanto a partire dalla dimensione diocesana ma a partire dalla condizione più universalista e profetica che la vita consacrata conferisce al ministero; proprio di essi è coltivare le relazioni di fraternità con i laici.

l) La vita consacrata è marcata, già dalle sue origini carismatiche, dalla condizione che abbiamo definito «liminalità». Il suo proprio è quello di essere segno o simbolo del Regno di Dio in mezzo alle situazioni limite, e con uno stile di vita fuori della norma sociale. È suo proprio anche mantenere nella Chiesa la coscienza escatologica e addirittura apocalittica. Nella misura in cui la vita consacrata sarà fedele a questa condizione, garantirà la sua identità carismatica ad ogni processo di missione.

m) La vita consacrata deve rinunciare all'autosufficienza missionaria; dovrà potenziare ogni volta più nel futuro la sua collaborazione con altre forme di vita ecclesiale e con altri agenti di trasformazione -secondo lo spirito del Regno di Dio- anche se dovessero essere di altre fedi religiose. Essere con/soggetto della missione nel mezzo del Popolo di Dio, in ragione del proprio carisma, suppone per la vita consacrata, assumere una certa «minorità» nella missione, passare dal predominio della funzione strumentale alla funzione simbolica. Le conseguenze di questo mutamento nell'ambito istituzionale della vita consacrata possono essere imprevedibili.

n) Lo Spirito Santo è l'anima permanente dei carismi e dei ministeri che sostengono la missione della Chiesa. È lo Spirito che apre nuovi orizzonti alla ministerialità della vita consacrata. Non sappiamo con certezza dove andrà il futuro. Speriamo, tuttavia, che «un forte vento lo porti in luogo giusto» (Léon Felipe).

NOTE

1 Ho spiegato altrove questa prospettiva della missione: cf. il capitolo intitolato «Aspectos fundamentales, antropológicos y

religiosos de la misión de la vida religiosa» nel mio libro *Misión de la vida religiosa. Fundamentos teológicos*, Publicaciones Claretianas 1982, pp.32-52.

2 GREGORIO DI NISSA, *Omelia sulla Genesi 1,26*: PG 44,204D; 185C-D.

3 «In virtù dell'interlegame Materia-Spirito-Cristo, facciamo ciò che facciamo, riportiamo a Dio una particella dell'essere che Lui desidera. Con ciascuna delle nostre opere noi lavoriamo, atomicamente ma realmente, nella costruzione del Pleroma, cioè nel portare a Cristo un pizzico di compimento»: THEILHARD DE CHARDIN, *El Medio Divino*, Alianza-Taurus, Madrid 1984, p.36.

4 *Ibid.*, p.47.

5 VON BALTHASSAR U., *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano 1984, p.75.

6 THEILHARD DE CHARDIN, op. cit., p. 139.

7 «Il testo di Mc 1,38 evoca una "uscita" misteriosa: "Andiamocene altrove... perché io predichi anche là, perché per questo sono venuto...". L'uscita di Gesù evoca tutto lo stile del ministero di Gesù e il movimento suscitato dall'annuncio del Vangelo. Gesù spinto dallo Spirito che l'ha consacrato per annunciare la Buona Novella non può rimanere fisso in un posto: è per lui necessario "andare altrove" come la Parola di Dio non poteva che "uscire" da Sion in Is 2,3»: L. LEGRAND, *Le dieu qui vient. La mission dans la Bible*, Desclée, Paris 1988, p.65.

8 A partire dal Concilio Vaticano II, il Magistero post-conciliare, soprattutto di Giovanni Paolo II, ha privilegiato la categoria teologica della consacrazione come categoria esplicativa della vita religiosa (denominazione che cede di fronte a quella di «vita consacrata»). Nei punti decisivi della LG e del PC appare questa categoria (LG 44, 46; PC 1, 5, 11). In LG 44,1 e PC 5,1 la consacrazione è messa in relazione immediata con la consacrazione del battesimo. La formulazione passiva di LG 44,1 (*et divino obsequio intimius consecratur*), significa, secondo la chiarificazione della commissione teologica conciliare, che si tratta di una consacrazione passiva, come «azione di Dio»; in PC 5,1, invece, la *consecratio* viene intesa come offerta del religioso a Dio. È questione disputata ancora se questa consacrazione si aggiunge a quella del battesimo. Il Concilio non volle dire se si trattava di una nuova consacrazione; ma lo dice l'esortazione di Giovanni Paolo II in «Redemptionis Donum», n° 7; qui, però, la *consecratio* non è intesa come azione di Dio, ma come «offerta» a Dio; l'azione di Dio viene chiamata vocazione (RD 3-6) e elezione (RD 8). Secondo il documento della SCRIS «Elementi essenziali» la categoria di *consecratio religiosa*

diventa un elemento centrale.

9 Il nuovo Codice di Diritto Canonico, nel libro II sul Popolo di Dio procede così: parla prima di tutto dei «fideles» (cc.208-223), dopo dei «fideles laici» (cc.224-231) e finalmente dei «fideles clerici» o «ministri sacri» (cc. 232-293).

10 DURRWELL F. X., *Memoria vivente de la escatologia en la Iglesia*, in VidRel 60 (1986), p.409.

11 Cf. LG 10-11.

12 Cf. K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, Du Cerf, Paris 1964.

13 La parola «carisma» che appariva nel progetto del Nuovo Diritto Canonico (cc.580, 590 §1, 708, 716 §1, 717 §3, 722 §1-2) fu soppressa nella revisione del progetto del 1982. Ciò nonostante, nella Costituzione Apostolica *Sacrae Disciplinae Leges*, con la quale il Papa promulgò il Codice, si diceva: «È chiaro che il Codice non ha in nessun modo come finalità di sostituire la fede, la grazia, i carismi e soprattutto la carità nella vita della Chiesa o dei fedeli cristiani. Il suo fine, al contrario, è quello di creare un ordine tale nella società ecclesiale che assegnando il primato alla fede, alla grazia e ai carismi rendano più facile il loro sviluppo organico e simultaneo tanto della società ecclesiale quanto di ciascuna delle persone che ad essa appartengono... Anche quando è impossibile tradurre perfettamente in linguaggio canonico l'immagine della Chiesa descritta dalla dottrina del Concilio, il Codice deve sempre trovare il suo punto di riferimento in quella immagine le cui linee deve riflettere in sé, in quanto è possibile, secondo la sua natura propria»: *Código de Derecho Canónico*, ed. bilingue, 10 ed., BAC, Madrid 1983, pp. XXXV-XXXVII.

14 Cf. LG 12. «Spiritus veritatis ad corpus Ecclesiae referimus»: MELCHOR CANO, *De locis theologicis*, Padua 1734, p.121A.

15 Cf. CDC, c. 129

16 Cf. IPPOLITO ROMANO, *La Tradition Apostolique*, ed. B. Botte, Paris 1946, pp.26-27. Secondo san Cipriano, il Vescovo era eletto *plebe praesente* e con il suffragio dell'intera assemblea (*universae fraternitatis suffragio*) e con il giudizio dei Vescovi presenti (*de episcoporum iudicio*). L'assemblea fraterna del popolo e del clero (*fraternitas*) si pronunciava sul valore dell'eletto e dava il proprio voto. I Vescovi decidevano e consacravano: CIPRIANO, *Epistola 67,5*; ed. G. HARTEL, in CSEL III, 2, p.739.

17 L'antropologo Arnold Van Gennep coniò il termine «liminality» per designare la separazione periodica della persona dalla sua famiglia, così come accade per esempio nei riti di passaggio. Recentemente il termine è stato usato da Edith Turner che ha dato

ad esso un significato completamente nuovo per descrivere le caratteristiche di piccoli gruppi e comunità nelle loro relazioni e nelle interazioni con la massa della società: «Liminality may be described as an ambiguous, sacred, social state in which a person or group of persons is separated for a time from the normal structures of society...»: DIARMUID O' MURCHU, *Religious Life: a prophetic vision*, Ave Maria Press, Notre Dame, Indiana 1991, p.36.

18 Mi sembra particolarmente chiarificatore questo modo di intendere i diversi ministeri nella missione. In questo sono debitore all'eccellente ecclesiologo Severino Dianich: «Tutto ciò che è più vicino al carisma del ministero ordinato ha l'aspetto di un'attività ecclesiale più introversa. Diciamo invece laicale quel versante dell'operosità ecclesiale che manifesta una prospettiva più estroversa. Ed è chiaro che la sanità fondamentale dell'operosità ecclesiale globale si misura dalla sua capacità di estroversione»: SEVERINO DIANICH, *Il prete: a che serve? Saggio del ministero ordinato*, ed. Paoline, Roma 1978, p.255.

19 Già nelle società preistoriche v'erano saggi e persone sante che esercitavano una importante funzione nella vita spirituale dei popoli; fra essi v'erano gli sciamani, personalità numinosa-religiosa dei popoli tribali, in contatto con il sacro e possessori di poteri curativi. Nell'induismo appare, già dalle origini, un forte orientamento monastico, che si cristallizza nella figura del sannyasi (monaco che vive da solo o in comunità: *ashram*, o in monastero: *matha*) o nelle donne ascetiche conosciute come sannayasini. Il buddismo nacque come religione monastica. Budda era un monaco e trasmise ai suoi seguaci un sistema monastico, fondamentalmente mediato dal sannyasi indù. Le tre grandi virtù del monaco buddista erano la non-violenza, la castità e la povertà. Poco dopo la nascita dell'Islam apparve il sufismo -secolo VIII- che attuò come forza contro-culturale. Più tardi vennero organizzate fraternità oggi chiamate ordini (tariqas, seguaci del cammino). Conosciamo anche la presenza del movimento monastico nel Giudaismo, fra i terapeuti e gli esseni, i recabiti e i nazirei. Fra le nuove religioni del nostro tempo vi sono gruppi che si oppongono a questo mondo come ISKON (la coscienza del Krishna), quelli che affermano il mondo come gli scientologi e quelli che si adeguano al mondo come i gruppi pentecostali/carismatici. Molti di questi gruppi assumono un orientamento monastico-religioso-consacrato.

20 Cf. CH. A. BERNARD, *Teologia simbolica*, ed. Paoline, Roma 1981, pp.41-45; M. MESLIN, *L'expérience humaine du divin*, Du Cerf, Paris 1988, pp.201-204.

21 Nel progetto conciliare della LG del 1963, la categoria

«segno» era la chiave interpretativa e di comprensione della vita religiosa. Così si diceva: «Imprimis habent in ecclesia valorem signi, scilicet caritatis transcendentis et eschatologicae atque expressionis imitationis Christi per ipsum statum vitae» (AS 2, 1, 281, not.33). Molti padri, tuttavia, si opposero a questo primato della categoria «segno» (imprimis) probabilmente perché questa categoria evocava una visione estrinseca, esteriore e meramente funzionale della vita consacrata. Si pensava che l'importante è l'essere della vita consacrata; essere segno è una conseguenza. Per questo in relazione all'articolo 44 (testo C, in AS 3, 1, 318) si corresse in questo modo: «... status religiosus habet (non exclusive igitur post periodos antecedentes) naturam, valorem et momentum signi et testimoni».

22 «Anche il servizio dei religiosi è rivolto più al mondo che alla Chiesa stessa. Basti aver chiaro che parlare di vita estroversa della Chiesa non significa per ciò stesso parlare solamente dell'integrazione dei cristiani nella società e di quelle forme di collaborazione mondana che, per natura loro, non accentuano il contrasto vangelo/mondo e non mettono in risalto l'identità cristiana. Il servizio della Chiesa al mondo comprende anche la capacità di contestarlo e di vivere nel mondo in maniera diversa e nuova, sì da diventare motivo di scandalo, segno di un mondo diverso, proposta non comprensibile dal mondo ma capace di restaurare in esso la domanda. Certamente da questo punto di vista il monachesimo ha rappresentato la punta avanzata del servizio della Chiesa al mondo, pur contestandone i criteri di vita»: S. DIANICH, *op.cit.*, p.256.

Sr. Marcella Farina f.m.a.

1. QUALCHE NOTA INTRODUTTIVA

«**E**ssendo egli giunto con molti de' suoi poveri nel predetto territorio di Milano, s'infermò insieme con molti de' suoi, et ritrovato a caso un certo hospitalaccio scoperto e abbandonato, ove non era altro che paglia, si pose co' suoi a giacer in quello, non havendo seco né pane, né vino, né danari, che l'animoso christiano non portava seco altro per sovvenimento de' bisogni suoi ch'una viva fede in Christo. Aspettando dunque la gratia sua ecco che sopravvenne un suo et nostro amico, il quale per divina dispositione entrato nel luogo ove il sant'huomo giacea con febre et riconosciutolo, gli disse: Messer Girolamo, se vi piace, io vi farò portare ad un mio luogo vicino, voi solo, dove sarete ben governato. A cui rispose egli con animo generosissimo: fratello, io vi ringrazio molto della vostra carità et son contento di venirvi, purché insieme accettiate questi miei fratelli co' quali io voglio vivere e morire. Parve a colui che questa risposta fosse troppo grave e preso commiato si partì; et andato a Milano lo riferì al duca Alfonso Sforza, la cui anima il Signore con benignità riguardi, et egli intesa la qualità del servo di Dio, mandategli le cose necessarie, il fece portar a Milano et porre in un hospitale, dove egli più ch'in qual si voglia altro luogo volentieri dimorava insieme con la sua compagnia».¹ Prima di redigere lo schema della presente relazione, dopo essermi informata sulla vostra realtà, ho pensato a lungo su come articolare la riflessione per offrire un utile servizio. Ho raccolto molto materiale e molte suggestioni che difficilmente possono essere espresse in poche battute ed in modo vantaggioso per persone che sono imbevute di questo spirito.

Sono stata incerta se iniziare con le Costituzioni (art 69) o con espressioni del Fondatore, ma mi sono decisa per il

brano citato che, con il fascino delle origini, delinea bene la dimensione comunionale della vocazione somasca.

Leggendo la biografia di Gerolamo Emiliani, sono giunta alla conclusione che tutta la sua esistenza, come del resto ogni vita cristiana, è caratterizzata dalla fede trinitaria e quindi dalla comunione con il Signore che si traduce nella comunione con tutta l'umanità e con tutto l'universo. Questa struttura comunionale si aggancia ad una naturale propensione per la relazionalità. Fin da giovane l'Emiliani ha avuto molte amicizie perché «era in conservarle molto gratoso, si anco perché per natia inclinatione in conciliarle era affettuosissimo et pieno di benevolenza; era di natura sua allegro, cortese, d'animo forte, d'ingegno potea tra' pari suoi conversare, benché l'amore superasse l'ingegno». ² Ha cercato la compagnia. Sollecitato dalla grazia, sceglie i "suoi compagni" tra coloro che possono aiutarlo nella ricerca del bene: «si accompagnava con quelli che lo poteano o con consiglio o con esempio o con l'oratione aiutare». ³ Nell'accoglienza del Signore passa dal "bisogno di cura", dal bisogno di essere aiutato a progredire nella via dello Spirito, alla sollecitudine per quanti sono bisognosi di cura divenendo padre degli orfani, prima dei nipoti per pura e sincera carità, poi di tutti gli abbandonati in una solidarietà senza confini.

Non fu mai un uomo di cultura - dice Raiteri -, ma di azione. L'espressione però esige una corretta interpretazione perché anche qui mi è sembrato di trovare un'indicazione utilissima per la famiglia somasca: la civiltà non si costruisce solo e principalmente stando a tavolino e studiando, ma elaborando e comunicando saggezza di vita. ⁴ In questo senso l'Emiliani ha contribuito profondamente alla costruzione di una civiltà più umana perché più evangelica. S. Girolamo è certamente citato nei libri di storia (personalmente l'ho incontrato riflettendo sulla povertà ^{4b}), ma la storia è stata costruita da lui con una rete sotterranea a causa della tradizione spirituale da lui lasciata.

Ai suoi figli spirituali ha lasciato questa eredità, come attestano le Costituzioni.

Tenendo presenti questi elementi e considerando l'o-

biiettivo di questo incontro, mi pare utile ricordare sociocultura e istanze evangeliche, vissuto e teologia, cammino di identità e apertura agli altri, costruzione del Regno e promozione umana, per sottolineare che la vita di comunione e la costruzione della comunità non sono dimensioni estrinseche alla crescita nella propria identità, ma ne sono, per così dire, le condizioni di possibilità. Anzi nell'attuale transizione culturale è possibile elaborare e proporre in questa direzione una profezia eloquente.

Vorrei offrire alcuni rilievi ponendomi in qualche modo all'ingresso di questo percorso di ricomprensione della vocazione e della missione somasche. Mi piacerebbe condividere alcune riflessioni sulle condizioni fondamentali di possibilità della vita di comunione. Padre Josè Cristo Rey Garcia Paredes affronterà la prospettiva più ampia a livello teologico spirituale.

Articolo le considerazioni in quattro nuclei: La vita di comunione in un mondo rotondo, Il monoteismo cristiano e i suoi risvolti esistenziali, nella logica dell'Eucaristia, alla luce di Maria.

2. LA VITA DI COMUNIONE IN UN MONDO ROTONDO

Nell'attuale transizione culturale si possono individuare non poche convergenze tra il cammino dell'umanità e quello della Chiesa nella ricerca della comunione tra i singoli e i popoli. Possiamo raccogliere le istanze più significative intorno alla peculiare profezia della vita religiosa e alla cultura egualitaria.

2.1. Nella storia con Profezia

Senza profezia non c'è futuro e, conseguentemente, non c'è rapporto tra le generazioni e tra i vari soggetti. Ove c'è disfattismo non si genera, quindi non si costruisce la comunione. Una studiosa ha affermato che all'origine dell'umanità non vi è il complesso di Edipo o l'uccisione del padre, ma il complesso di Oreste o l'uccisione della madre. ⁵

Mi permetto di dissentire: siamo già al secondo tempo, all'epoca che inaugura la rivalità; all'inizio vi è l'amore perché da esso la vita nasce e rinasce.

La profezia presuppone una tipica e positiva lettura della storia resa possibile dal messaggio evangelico.

Nei discorsi di addio, Gesù promette lo Spirito: «Egli vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto quel che vi ho detto [...]. Vi guiderà verso tutta la verità. Non vi dirà cose sue, ma quelle che avrà udito, e vi parlerà delle cose che verranno» (Gv 14,26; 16,13). Gesù sa che non possiamo "sopportare" tutta la verità, ma abbiamo bisogno di esservi introdotti progressivamente e pedagogicamente. Lo Spirito è il grande pedagogo che "misura" e "dosa" la verità secondo le nostre condizioni di possibilità di ascolto e di accoglienza.

Comprendiamo il messaggio evangelico nella storia, provocati dagli avvenimenti, dai problemi, sovente anche da insuccessi ed errori, spesso facilitati dal desiderio non retorico, ma sincero ed efficace, di fedeltà al Signore. Talvolta lo capiamo dopo che la società lo ha assunto e secolarizzato. Ad esempio, i valori dell'uguaglianza, della fraternità e della libertà hanno profonde radici nel Vangelo e di fatto sono emersi in contesti socioculturali da esso alimentati, tuttavia anche noi credenti, in quanto collettività, li abbiamo recepiti, a volte con fatica, quando sono diventati patrimonio comune nella socio-cultura. Forse è giusto che sia così per la logica dell'incarnazione che conduce alla prossimità. Infatti, la fede non ci colloca in un mondo a parte; ci spinge ad essere in esso come il lievito e il sale. Gesù con la sua chiamata non ci fa degli sconti, né offre dei saldi sulla vita; non ci esonera dalla fatica di gestire la nostra ed altrui esistenza, non ci immunizza dalle difficoltà, dai limiti e dagli errori, non ci prepara un luogo privilegiato al riparo dai drammi della storia. La vita responsabile ha il suo prezzo per tutti, anche per il discepolo del Signore ed è un tratto dell'esistenza che ci accomuna a tutti gli uomini di buona volontà.

I fondatori, e sovente anche le famiglie religiose da essi costituite, si sono distinti per il peculiare/propositivo modo di porsi nella storia con profondo discernimento e profezia,

non limitandosi alla denuncia, ma rimboccandosi le maniche per operare il bene. Girolamo Emiliani non si è fermato a recriminare la mancanza di impegno sociale da parte dell'autorità pubblica, ma è intervenuto direttamente sul bisogno con la certezza che la situazione poteva migliorare. Dal suo modo di fare deriva anche per voi l'invito a collocarvi nella storia come persone propositive che non considerano le difficoltà come blocco alla costruzione dell'umanità nuova. Difatti le stesse difficoltà possono trasformarsi in elementi positivi. Dove esse non esistono, tutto diventa ovvio, dovuto: si perde la prospettiva di collocarsi nella storia con quella creatività che sorge esattamente dall'impegno di affrontare il conflitto per ricomporlo. Il conflitto deve ristrutturare in noi la possibilità di restaurare rapporti nuovi: non possiamo sognare la comunione in senso romantico.

Il comportamento di Girolamo ci insegna, quindi, a situarci nella storia come persone che sanno individuare la dimensione positiva della conflittualità a tutti i livelli: di territorio, di chiesa locale, di Congregazione; saper prendere il nostro posto nel "mondo rotondo" stabilendo relazioni, non avendo paura degli altri. Del resto, la lettura catastrofica della storia è abbastanza scontata e facile, più difficile e impegnativa invece è quella profetica, perché "fa più chiasso un albero che cade che una foresta che cresce". Gesù ci insegna ad osservare la foresta che cresce, a proclamare la lieta notizia del Regno con l'astuzia e l'avvedutezza dei serpenti e con la semplicità e la trasparenza delle colombe nella complessità dell'attuale socio-cultura.

Il sinodo sulla vita consacrata orienta su questo percorso. Trascrivo qualche espressione che, spero, giovi alla nostra ricollocazione storica secondo la logica della solidarietà.

Il n. 8 dell'Instrumentum Laboris menziona la vita consacrata quale profezia del destino escatologico della persona umana. Al n. 9 si parla della funzione critica, simbolica, trasformatrice della consacrazione religiosa e della sua capacità di interpretare gli alti valori dello spirito e le speranze trascendenti dell'umanità. Al n. 15 si segnala la presenza profe-

62

tica delle persone consacrate nel proclamare la speranza, la salvezza, l'amore di Dio, e nel denunciare il male e l'infedeltà all'alleanza del Signore. Al n. 23 si annota che i poveri hanno favorito nei religiosi la maturazione della coscienza della loro dimensione profetica e martiriale, spingendoli così ad assumere una posizione di avanguardia anche a rischio della vita. Il n. 64, dal titolo "segno profetico e trascendente", segnala che la missione della vita consacrata, per la stessa consacrazione, ha un suo peculiare ruolo profetico in mezzo al popolo profetico di Dio: testimonia i valori evangelici che spesso vanno contro corrente, denuncia e rifiuta gli idoli di questo mondo, svolge una funzione critica di fronte alle mete terrene e richiama con la gioia le realtà definitive offuscate, talvolta, dalle varie speranze umane. In particolare, «la vita consacrata è segno profetico quando rende presente e visibile il primato dell'amore di Dio e lo testimonia, grazie al carisma particolare dei singoli istituti, vissuto con il cuore compassionevole e lo spirito misericordioso dei fondatori, a servizio dei poveri e degli abbandonati, delle vittime della violenza e dell'ingiustizia, dei nuovi poveri che rendono triste il panorama delle società, con la sensibilità per i diritti umani e per le giuste cause di promozione dell'uomo. Uno slancio profetico, proiettato verso il futuro di Dio e il futuro dell'uomo, è atteso anche dal Sinodo, perché la speranza sia ancor meglio coltivata dalla vita consacrata, per un servizio genuinamente cristiano a tutta la persona umana e a tutta l'umanità, destinatari della salvezza portata dal Signore Gesù».

Nella Proposizione n. 27 il sinodo offre le seguenti considerazioni: «Siccome sorgono oggi difficoltà contro la vita consacrata, il Sinodo esorta i membri degli istituti di vita consacrata e delle società di vita apostolica a ravvivare l'ardore e il vigore effusi alle origini dallo Spirito Santo. Lo Spirito stesso, infatti, favorisce la fecondità creativa e promuove la ricerca di nuove strade (cf. MR 19). Come ha detto felicemente il sommo Pontefice: «I fondatori hanno saputo incarnare nel loro tempo, con coraggio e santità, il messaggio evangelico. Occorre che, fedeli al soffio dello Spirito, i loro figli spirituali proseguano nel tempo questa testimo-

nianza, imitandone la creatività con una matura fedeltà, in costante ascolto delle esigenze del momento presente (Ai partecipanti al congresso internazionale promosso dall'Unione superiori maggiori, in Oss Rom 27.11.1993, 4). Si esprima chiaramente che la vita consacrata, per la sua partecipazione al mistero della chiesa sale, luce e lievito del mondo - è tenuta ad andare incontro al mondo; il mondo infatti non è qualcosa di statico, ma è una realtà in continua evoluzione, che in questi tempi, in diversi modi e luoghi, provoca la vita consacrata e richiede da essa risposte adeguate ed efficaci. Bisogna quindi che i consacrati rispondano creativamente a questa provocazione e sfida, in base alla fedeltà e al rinnovamento del carisma dei fondatori e delle fondatrici. Compito importante ed urgente è scoprire come la vita consacrata possa realizzarsi e svilupparsi oggi in modo adeguato, come possa proporre e donare agli uomini e alle donne della nostra epoca la salvezza di Cristo. È necessario, inoltre, che il discernimento degli spiriti venga esercitato da tutti e che in ogni esperimento siano custoditi i valori essenziali permanenti della vita religiosa. La creatività e la fedeltà sono egualmente indispensabili. In verità, sono da lodare l'audacia responsabile e la generosità dei religiosi e delle religiose nell'individuare vie nuove. È opportuno comunque che la verifica delle nuove vie percorse in questi ultimi tre decenni sia fatta ora profondamente da tutti. In tutto questo ambito sono assolutamente necessari il dialogo, la pazienza, la carità, la fiducia reciproca, sia da parte dei vescovi che degli stessi religiosi».

Meno densa di significato è la Proposizione 39, dedicata esplicitamente al tema della profezia. Essa riconosce nell'esperienza di Dio la radice di ogni profetismo il quale presuppone l'amore irrinunciabile per la verità e l'audacia nel proclamare la volontà di Dio. La vita consacrata -attraverso la sequela di Cristo povero, casto e obbediente, la vita fraterna e la missione comune- svolge un ruolo di denuncia e spinge a ricercare i criteri per discernere il vero profetismo.

Il sinodo invita pure ad una lettura non catastrofica ma teologico/pastorale delle sfide ed incoraggia ad attuare un processo di inculturazione.⁶ Considera le sfide come provo-

cazioni provvidenziali che interpellano la Chiesa qui e ora, analogamente alla Parola di Dio; ad esse bisogna rispondere con la logica e la forza della comunione, con l'apertura e il dialogo con tutti.

La dimensione profetica della vita consacrata ben si raccorda con la "attesa profetica" che attraversa la società attuale. L'approssimarsi del terzo millennio provoca un'accelerazione della storia, genera paura e speranza, perplessità e desideri. Probabilmente il 1 gennaio del 2000 non sarà molto diverso dal 31 dicembre 1999, eppure questa scadenza cronologica stimola l'umanità a ricollocarsi nella storia proprio perché la persona umana ha bisogno di qualificare il continuum dello spazio e del tempo delimitandolo e connotandolo antropologicamente.⁷ Molta riflessione contemporanea sull'utopia va in questa direzione. La vita consacrata può accogliere questa istanza per la sua peculiare connotazione profetica: è segno dei beni futuri, del "non ancora" realmente possibile grazie alla Pasqua del Cristo.

Ma che cosa significa profetizzare ed elaborare delle utopie? Nel saggio "Sentieri profetici femminili nell'attuale transizione culturale"⁸ sono giunta alla convinzione che profetizza chi sa scorgere l'aurora quando ancora non si vedono nemmeno i primi bagliori del sole, mentre molti fissano lo sguardo sulle ultime luci del tramonto confuso con l'alba; profetizza chi sa vedere la fecondità misteriosa, silente e paziente del chicco, piccolo seme che, marcendo, produce molto frutto.⁹ Chi sa guardare l'aurora e il chicco e si lascia guidare dalla loro logica è capace di comunione nella comunità, nella Chiesa e nel territorio, perché sa vedere il positivo e quindi alimenta un atteggiamento cooperativo e collaborativo.

In questo percorso quale la nostra profezia?

La testimonianza, mi pare, della comunione, della chiamata universale all'amore, espressa in particolare dalla Chiesa con il suo essere sacramento dell'intima unione con Dio e dell'unità del genere umano. La vita consacrata svolge questo ruolo profetico perché ha alla base la vocazione all'amore e in questa prospettiva profetizza un nuovo umanesi-

mo teologale e solidale. S. Francesco è l'uomo senza contra, riconciliato con tutta la creazione, vede in tutti gli esseri dei fratelli e delle sorelle. Gerolamo Emiliani si è fatto solidale con i poveri in una profonda prossimità, tanto da creare con loro una famiglia.

La solidarietà non è un fatto romantico, resiste alle provocazioni e al male, sa attendere sperando nelle possibilità di bene del prossimo, sopporta tutto perché scorge nell'altro non un rivale, ma un fratello da accogliere nel Signore con gioia. Le difficoltà, le sofferenze, le contraddizioni e persino le persecuzioni diventano l'humus in cui si sviluppa questo amore perché esso si purifica e risplende attraverso la Croce.

Questa è la profezia: l'amore è la legge che regola l'universo; è il principio vitale della storia che vuole avere senso, quindi essa non affonda nella catastrofe, ma è nelle mani di Dio, il suo fine non è la fine, ma il trionfo dell'agape.

Il nostro tempo ha bisogno di tale profezia, la sola capace di generare una civiltà a dimensioni umane.

Dal Vangelo siamo interpellati a profetizzare nella trasversalità, fuori dell'accampamento, in una comunione senza steccati ideologici, come Gesù, il Nuovo Adamo. Ove c'è il bene è possibile collaborare senza spirito controversistico ed apologetico, con apertura universalistica.¹⁰ Dobbiamo vedere il bene, leggere positivamente la storia, essere riconciliati con il nostro tempo, con l'umanità intera.

Una profezia dell'agape nelle prove! La via percorsa da Gerolamo Emiliani! La strada di ogni discepolo di Cristo.¹¹

2.2. La cultura egualitaria e la valorizzazione della differenza come risorsa

Senza una certa uguaglianza è impossibile la fraternità, è impossibile costruire la comunità. La Chiesa primitiva ha avuto una consapevolezza esplicita di questo fatto (cf. 2Cor 8,9-15; 1Cor 12,4-27-14; At 2,44s; 4,32-35). Oltre alla Chiesa di Gerusalemme e di Corinto, si può ricordare la Chiesa di Roma con le sue iniziative di solidarietà che di fatto hanno abbattuto le barriere tra le classi sociali e tra le etnie. La dimensione egualitaria è evidentissima nell'azione di

Gerolamo che di qui faceva partire la riforma della Chiesa: «Il tutto era comune. Era fra quelli studio speciale di povertà sì che ogn'uno desiderava d'essere il più povero» (Anonimo, 11); «Si faceva il più umile e il più abietto di tutti stando egli, nobile e vecchio uomo, alla regola del minimo orfanello ad imitazione del benigno Gesù» (CC. 1555).

Quest'anno celebriamo il cinquantennio dell'O.N.U., istituzione che ha dato un contributo non indifferente all'elaborazione ed acquisizione della cultura egualitaria attraverso le azioni positive a favore delle donne.¹²

Il diritto dell'uguaglianza è diventato un patrimonio pubblico anche grazie alla cultura razionalista del '700 che lo ha fondato sulla comune natura umana mettendo in crisi così le discriminazioni di razza, di cultura, di religione. Sono crollati progressivamente gli imperi, le conquiste, il colonialismo, anche se sono sorte forme nuove di discriminazione e di predominio. Di fatto, ad esempio, gli Stati totalitari e quelli consumisti si equivalgono nell'impedire la crescita nella consapevolezza dell'uguaglianza e della parità, per questo alimentano una cultura dell'addormentamento che narcotizza la libertà e la responsabilità. L'uguaglianza, infatti, per essere genuinamente umana deve essere coniugata con la libertà che viene rispettata quando, oltre ai beni, si comunicano le conoscenze e il sapere. In questa prospettiva anche noi possiamo essere testimoni della cultura egualitaria; difatti non siamo gelosi delle conoscenze che abbiamo ma cerchiamo di comunicarle agli altri, soprattutto ai più bisognosi. Leggendo la biografia di s. Gerolamo sono stata molto impressionata dal fatto che egli portava i poveri in casa. S. Francesco si inserì tra i poveri. Questo suo modo di agire viene visto, nella storia della spiritualità, come innovazione del servizio ai poveri: la carità non è più elemosina ma è fatto solidale. S. Francesco, però, non ha portato i poveri in casa.

Qual è il senso del nuovo stile inaugurato dal Miani? La solidarietà non è un fatto spaziale, ma un atteggiamento spirituale. Per Gerolamo portare i poveri in casa e condividere la vita con loro è la massima espressione di solidarietà perché tende a rendere il povero membro della famiglia. Mi

sembra, questa, una indicazione rivoluzionaria di una cultura egualitaria che s. Girolamo sosteneva, spinto dalle istanze del tempo.

Il riconoscimento di questi diritti fondati sulla comune natura umana presenta aspetti contraddittori e si carica di asimmetrie. Tutto l'800 e parte del nostro secolo testimonia la difficoltà di riconoscere alle donne l'uguaglianza e la parità con gli uomini.¹³

Ancora oggi, nonostante le molteplici iniziative dell'O.N.U. e di altri organismi socio-culturali ed educativi, persiste la difficoltà ad accettare e tradurre in storia l'uguaglianza tra uomo e donna. Forse tale difficoltà ci aiuta a individuare qualche prospettiva nella costruzione della comunità, ci fa comprendere l'ambiguità e la distanza dal Vangelo di una certa antropologia imperante anche nei rapporti ecclesiali.

In un incontro di studiose femministe, alcune di esse hanno avanzato critiche severe alla concezione classica di persona intesa come sostanza individua di natura razionale, come ente in sé e per sé che medierebbe un'antropologia narcisistica ed autistica non ponendo la dimensione relazionale come costitutiva del soggetto.

Sarebbe interessante verificare quanto vi sia di cristiano in questa prospettiva e quanto in essa incida la mentalità liberal-borghese. Accanto a questa non mancano però le proposte personaliste che evidenziano la relazionalità come tratto fondamentale della persona, avallate anche da istanze emergenti dall'attuale transizione culturale.

L'umanità pur con fatica -talvolta con il rifiuto e l'ostilità- sta prendendo coscienza che nella misura in cui si pongono gerarchie sociali, discriminazioni e privilegi si pongono le premesse per la violenza e la rivolta. I popoli del benessere sanno di non poter programmare la loro crescita economica senza tener conto dei bisogni dei poveri, senza estendere lo sguardo al piccolo villaggio che è il mondo e senza considerare tutti gli altri popoli come fratelli da aiutare.¹⁴ Il mondo si fa sempre più piccolo, ma paradossalmente non tramontano l'egoismo e la sopraffazione, l'odio e la violenza, l'orgoglio di razza e di cultura; non mancano neppure

gli antagonismi e le rivalità religiose. Inoltre è sempre più condivisa la consapevolezza che questi elementi non hanno futuro, che la società nuova potrà nascere solo sulla solidarietà e sulla fraternità universale. La globalizzazione dei problemi evidenzia l'interdipendenza tra singoli e popoli e pone in rilievo l'esigenza di nuove regole nelle organizzazioni socio-economiche, politiche, culturali e religiose. Nessuno può pensare di sopravvivere isolandosi.

Alcuni economisti di ispirazione cattolica, insieme ad organizzazioni e associazioni, stanno elaborando nuovi modelli di sviluppo economico fondati sulla logica della solidarietà, trovando larghi consensi anche presso altri studiosi.¹⁵

Le scienze antropologiche sottolineano che la crescita in identità non si attua nella separazione, ma nella relazione, in un io-tu che implica il riferimento al terzo super-personale (il rimando alla trascendenza è un'esigenza per la crescita umana). Chi si isola è destinato a morire.

Il cronista di Federico II, Fra' Salimbene di Parma (XIII sec.), riferisce un esperimento progettato dall'imperatore che, volendo ricercare l'origine del linguaggio, aveva fatto isolare un gruppo di neonati facendoli allevare da balie con l'incarico di non parlare ai bambini e fra di loro. Sperava così di conoscere la lingua originaria dell'uomo (l'ebraico, il greco o il latino). Purtroppo l'esperimento fallì perché i bambini morirono: la relazione è fondamentale per la vita; nessuno può vivere senza essere in comunicazione con altre persone.

Alcune ricerche di psicologia prenatale sottolineano che la relazionalità caratterizza la creatura umana fin dal suo concepimento, anzi risente della qualità che connota il rapporto di coppia anche prima di essere concepito.

Secondo alcune psicologhe, la donna sarebbe orientata più dell'uomo alla relazionalità, questi coltiverebbe maggiormente l'individualità proprio per il suo diverso processo di sviluppo. La bimba, nell'acquisire l'identità femminile, non deve rompere la relazione simbiotica con la madre, deve ricomprenderla e riesprimerla; il bimbo invece deve tagliare questo rapporto per identificarsi con il padre, quin-

di fa più fatica nell'instaurare rapporti propositivi. Padre Pinkus nella sua relazione al simposio su "I fondamenti antropologici e teologici del maschile e del femminile" ha annotato che una comunità religiosa maschile senza relazioni tra i membri può sopravvivere, una comunità femminile no.¹⁶

La realizzazione della donna è sempre in relazione. La storia lo attesta; sempre definita "in rapporto a" nel bene e nel male, e sovente attraverso il corpo mediante il quale è onorata e umiliata.

Le relazioni, per essere costruttive, devono avere delle caratteristiche: presuppongono soggetti dall'identità flessibile, consapevoli di essere in cammino, capaci di interazione e quindi di dono e di accoglienza; soggetti che dalla domanda di cura maturano nella logica del servizio, che dall'egocentrismo passano all'allocentrismo, che con discrezione sanno farsi carico dell'altro senza invaderne il campo, che entrano in comunicazione tra opacità e trasparenza, che coltivano esistenzialmente e non teoricamente la consapevolezza dell'uguaglianza. Le relazioni asimmetriche, infatti, non fanno crescere nell'autonomia e nella libertà e quindi non favoriscono la comunione. Con questo non si vuole affermare che non esistono differenze, ma che queste non devono essere prese come appiglio per legittimare la minorità e la dipendenza.

Suscita perplessità il fatto che, dopo secoli di cristianesimo e nonostante le conclusioni raggiunte dalle scienze umane, le nostre società non riescano ancora a superare la cultura individualista per passare a quella egualitaria. Facilmente non seguiamo l'insegnamento di Gesù che si è fatto prossimo degli ultimi per arrivare a tutti gli uomini. Camminando con quelli, infatti, tutti restano inclusi. Girolamo aveva fatto la sua opzione per i poveri, che la Chiesa intera oggi considera preferenziale, anche se non esclusiva. Fuori di questa scelta non vi può essere costruzione di comunità.

Il mondo è rotondo, non è una piattaforma composta da tanti punti posti uno dietro l'altro. Pertanto in esso, come in una sfera, ogni punto può essere preso come riferimento

per altri, quindi è indispensabile all'insieme. Non esistono primati e precedenze. Sono senza significato le pretese orgogliose di scavalcare i fratelli; sono fuori dalla struttura del creato e per questo sono destinate a fallire. Ha valore universale, non solo ecclesiale, l'espressione di Gesù: «Gli ultimi saranno i primi e i primi gli ultimi» (Mt 20,16).

La proclamazione del diritto di uguaglianza ha almeno due secoli. Come mai esistono ancora, anzi si accentuano e si moltiplicano sempre di più le discriminazioni?

Mi sembra che il motivo sia da rintracciare nel fatto che non si segue la metodologia di Gesù. Egli ha proclamato e testimoniato con la vita che tutti siamo fratelli, quindi siamo uguali, non nel senso dell'omologazione e del livellamento che appiattisce le identità, ma nel senso delle diversità non giudicate inferiorità, né tradotte in minorità e dipendenza. Gesù ha offerto all'umanità intera l'indicazione che per costruire l'uguaglianza tra gli uomini bisogna partire dagli ultimi, solo allora non lascerà fuori nessuno.

La fraternità e l'uguaglianza sono un dono e un compito. E' sempre in agguato la tentazione di dire: «Sono forse il custode di mio fratello? Gli altri! Che farne?». Non è lontano il pericolo di una religione che passa oltre, come hanno fatto il levita e il sacerdote della parabola evangelica, e non sa apprendere e svolgere la professione del Samaritano.

La vita consacrata, proprio con la pratica della vita comune e con la scelta preferenziale degli ultimi, è una risposta a queste istanze socio-culturali e diventa una via profetica per una civiltà nuova, veramente solidale.¹⁷

Tonino Bello, l'8 aprile 1993, durante la Messa crismale ha proferito per i suoi sacerdoti: «Amiamo il mondo e la sua storia.

Vogliamogli bene. Prendiamolo sotto braccio. Usiamogli misericordia. Non opponiamogli sempre di fronte i rigori della legge se non li abbiamo temperati prima con dosi di tenerezza. Dalle nostre comunità si sprigiona tanta simpatia nei confronti delle Istituzioni pubbliche. Siamo chiamati a collaborare non a contrapporci, a incoraggiare non a guardare unicamente con occhio critico, a gioire quando i progetti degli altri vanno a buon porto e a rattristarci

quando falliscono [...]. Siate felici per l'offertorio della vostra vita [...]. Vorrei dire a tutti, ad uno ad uno, guardandolo negli occhi: "ti voglio bene", così come, non potendo adesso stringere la mano a ciascuno, però venendo vicino a voi così personalmente, vorrei dire: «Ti voglio bene».¹⁸

Solo nell'amore vi è l'utopia di una nuova umanità!

Fuori di questa via esiste la legge di Lamech e quindi la distruzione: «Lamech disse alle sue mogli: Io ammazzo un uomo per una mia ferita, un giovane per un'ammaccatura! Caino sarà vendicato sette volte, ma Lamech settanta volte sette» (Gn 4, 23s).

3. TESTIMONIARE IL MONOTEISMO DI GESÙ

«È possibile essere uomini e donne religiosi senza farsi carico degli altri? E' possibile violare i diritti della persona per motivi religiosi?»

Pensiamo alle varie forme di fondamentalismo.

Le religioni che si ispirano alla tradizione biblica danno una chiara indicazione: Dio esige il rispetto del prossimo, la persona religiosa non è quella che corre al culto, alla città santa, alle pratiche e disprezza gli altri. Le tre religioni monoteiste credono in Dio creatore e dovrebbero trarne le conseguenze evidenziando la solidarietà cosmica che viene proposta nei racconti della creazione.

Gesù porta a compimento questa rivelazione proclamando con la vita e le parole il vero senso della settimana che culmina nel sabato di Dio e la dignità inviolabile della creatura umana, maschio e femmina, fatta a immagine di Dio in quanto porta inciso l'*ethos* dell'amore. In virtù dell'incarnazione si è fatto prossimo dell'uomo, anzi ha assunto ogni uomo; ha amato con cuore umano. Ha abbattuto ogni barriera: tutti gli uomini sono fratelli, anche i nemici, perché tutti sono chiamati a respirare con lo stesso respiro di Dio, tutti sono chiamati a vivere di amore. Solo in questa direzione si è figli del Padre: «Amate i vostri nemici, pregate per coloro che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; perché Egli fa sorgere il suo sole sopra

i cattivi e sopra i buoni e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti» (Mt 5,44s).

Nella parabola del padre misericordioso Gesù sottolinea che Dio ci rivolge una sola preghiera: accogli il fratello (Lc 15,28).

Oggi, forse, abbiamo più possibilità di cogliere l'originalità del monoteismo proclamato da Gesù e quindi della peculiarità del messaggio cristiano rispetto a quello di altre religioni, conseguentemente possiamo capire di più il loro significato per la storia dell'umanità.

Mi sembra opportuno condividere qualche rilievo sul senso dell'annuncio del Dio di Gesù Cristo, ossia sul suo peculiare monoteismo, rileggendolo nella vita come profetia di una civiltà più genuinamente umana.

3.1. La rivelazione di Dio comunione

Gesù, proclamandosi Figlio di Dio e donando insieme al Padre lo Spirito Santo, ha rivelato che il Dio Unico, Uno/Monos, non è solitudine, ma mistero di comunione. L'espressione già citata di Giovanni: «Dio nessuno l'ha mai visto. L'Unigenito di Dio che è nel seno del Padre, Egli stesso ce l'ha fatto conoscere» (Gv 1,18), evidenzia la novità della rivelazione di Gesù e il significato inaudito che essa offre all'universo intero.

Ario, l'eretico del 3° secolo, che ha negato la divinità di Gesù, partendo dal monoteismo greco, ha affermato che Dio è monos, uno, solo, anzi solissimo; che non può avere accanto a Sé uguali. Il concilio di Nicea, utilizzando un termine della filosofia -ousia/sostanza/stoffa-, proclama che Gesù è della stessa sostanza del Padre. La Chiesa successivamente affermerà la medesima cosa dello Spirito Santo. Quindi il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo sono della stessa "ousia", cioè della stessa "sostanza". Se chiedessimo a Giovanni: "Qual è la sostanza di Dio?", egli risponderebbe: "E' Amore". «Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio, e chiunque ama è nato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore!» (1Gv 4,7s). Dio quindi non ha un NOME "di parte", ma universale, comprensibile da tutti, non imprigionabile in alcuna cultura,

etnia, lingua, nazione. Gesù ci ha rivelato questo mistero in tutta la sua vita e l'ha proclamato fino alla morte di croce.

Dio Amore ha inciso questo suo NOME nella creazione. Tutto l'universo così porta il sigillo trinitario, ha l'anelito all'unione, nessuna creatura può vivere isolandosi, separandosi dalle altre. La Genesi presenta l'opera creativa di Dio in sei giorni concatenati l'uno all'altro: il cielo, la terra e gli abissi con le rispettive ricchezze (i cinque giorni) sono orientati al sesto giorno, all'uomo, e attraverso di lui ritornano al Creatore. L'uomo, immagine di Dio, in quanto maschio e femmina, visibilizza in modo eminente che Dio è Amore perché l'uomo e la donna sono chiamati alla comunione con Dio, tra loro e con tutto l'universo. Il creato, opera delle mani di Dio, porta l'impronta trinitaria, ossia la profonda tensione alla relazione: il mondo minerale non può fare a meno di quello vegetale e animale e viceversa, l'uomo non può fare a meno dell'universo; vi è un'interdipendenza tra gli esseri.

Nel Siracide si legge: «Quanto sono belle le opere del Signore [...]. Tutte vanno a coppia, l'una di fronte all'altra e niente è fatto difettoso. In ciascuna ha stabilito il bene; chi può saziarsi d'ammirare la gloria di Lui?» (42,22.25).

Il mistero di Dio Uno e Trino illumina il misterioso rapporto esistente tra tutti gli esseri dell'universo. La chiamata alla comunione è quindi una legge impressa nel creato.

L'uomo è collegato al creato non solo perché ne è garante, quale luogotenente di Dio, ma anche perché ne ha bisogno. Nessuno può pensare di vivere senza respirare o senza mangiare, tanto meno può pensare di vivere eliminando il rapporto con gli altri.

Gesù, rivelando il volto di Dio, quale immagine del Dio invisibile, ha rivelato anche la nostra realtà di immagine di Dio, ha sottolineato che è unico il comando dell'amore che fonde amore di Dio e amore per l'universo; ci ha mostrato la nostra profonda identità fatta di amore e la nostra strutturale vocazione all'amore.

Un monoteismo che intende Dio Uno come solitudine spinge a pensare il mondo come un accumulo di esseri

senza rapporto tra loro; giustifica l'individualismo, ma non riesce a spiegare l'universo ove le singole creature sono legate le une alle altre e perdono consistenza nella misura in cui si separano e si isolano.

L'originalità del monoteismo di Gesù deve essere proclamata con la vita: deve tradursi in un'antropologia ed un'ecclesiologia coerenti. La vita fraterna e il cammino di comunione ne sono un annuncio fedele.

3.2. *Dal Dio amore l'umanesimo solidale*

In ambito antropologico la Chiesa, e soprattutto le congregazioni religiose, possono offrire una bella profezia con la testimonianza dell'umanesimo evangelico.

Esso è universalistico perché nasce dalla consapevolezza dell'unico Creatore del mondo il quale si fa carico di tutte le sue creature, non discrimina, non è di parte, non è un'ombra sospettosa, ma è tenerezza che accoglie con una misericordia senza limiti.¹⁹

Nella vita e nella predicazione di Gesù emerge un messaggio antropologico intimamente collegato alla sua rivelazione teologica: Dio e l'uomo sono due partners fatti l'uno per l'altro; la creatura umana, maschio e femmina, è immagine di Dio, quindi è riferita a Lui e porta inciso il segno di appartenenza a Lui, cioè l'ethos dell'amore; quindi non esiste realizzazione umana senza solidarietà.²⁰

I valori antropologici fondamentali, pur con riduzioni e limiti legati alla socio-cultura e quindi alla condizione umana che è sempre storicamente condizionata, sono stati assunti, coltivati e comunicati dalla comunità cristiana. Il limite più consistente mi pare quello di una interpretazione non comunionale, ma tendenzialmente individualistica, dell'immagine di Dio.²¹ Ancora oggi manca una riflessione articolata e critica dell'antropologia cristiana in chiave trinitaria e quindi comunionale che tematizzi il senso della coppia umana.²²

Cito qualche testo della tradizione cristiana che può aiutare la nostra riflessione, ma si potrebbero raccogliere tante espressioni e fioretti dalla vita di Gerolamo Emiliani.

«L'uomo è stato fatto ad immagine di Dio perché divenisse imitatore del suo autore [...]. Secondo questa immagine ci rinnova quotidianamente la grazia del Salvatore, in quanto la natura caduta nel primo Adamo, viene risolledata nel secondo Adamo. Ma causa unica del rinnovamento è solo la misericordia di Dio, che noi non potremmo amare se per primo non fosse egli ad amarci [...]. È pertanto con questo amore per noi che Dio ci rinnova ricreando in noi la sua immagine e dandoci la possibilità proprio per ritrovare in noi l'esemplarità della sua stessa bontà, di agire come egli agisce: accende cioè la fiaccola della nostra mente e ci comunica il fuoco della sua carità. Possiamo così non solo amare lui in persona, ma anche quel che lui ama [...], cioè tutti gli uomini assolutamente, con i quali abbiamo comunanza di natura, siano essi nostri nemici o compagni, siano liberi o schiavi. Uno solo infatti è l'autore che ci ha plasmato, uno solo il Creatore che ci ha vivificato e tutti quanti abbiamo e godiamo lo stesso cielo e la stessa aria, gli stessi giorni e le stesse notti, benché ci siano buoni e cattivi, giusti e ingiusti, tuttavia Dio è ugualmente generoso e benigno con tutti».²³

«Si dilati il tuo cuore, figlia, e tu apri l'occhio dell'intelletto con il lume della fede, per vedere quanto è l'amore e quanta la provvidenza con cui Io ho creato l'uomo affinché goda del mio bene sommo ed eterno. A tutto ho provveduto [...]. In questa vita mortale, mentre siete viandanti, vi ho legati con il legame della carità [...]. Perché negli atti e negli affetti voi usaste la carità [...], Io provvidi a far sì che non uno uomo vi fosse, e così ciascuno di voi, che sapesse fare tutto quello che è necessario per vivere; ma ho dato ad alcuni una capacità, ad altri un'altra, affinché ciascuno avesse un motivo di ricorrere all'altro per proprio bisogno [...]. Non avrei potuto dare tutto a tutti? Certo che sì, ma volli provvidenzialmente che si umiliassero l'uno di fronte all'altro, e fossero costretti ad usare insieme l'atto e l'affetto della carità».

«O eterno Padre! O fuoco e abisso di carità! O eterna bellezza, e sapienza, e bontà, e clemenza! O speranza, e rifugio dei peccatori! O generosità inestimabile, eterno e infinito bene! O pazzo d'amore: hai forse bisogno della tua creatura?»

76

Sì, a quanto mi sembra; poiché tu ti comporti verso di lei come se senza di lei tu non potessi vivere, sebbene tu sia la vita, e ogni cosa abbia vita da te, e senza di te niente avrebbe vita. Perché dunque tu sei così pazzo d'amore? Perché ti sei innamorato della tua creatura, di lei ti sei compiaciuto e diletto in te e, come ebbro della sua salvezza, la vai cercando ed essa ti fugge; essa s'allontana da te e tu l'avvicini: e a lei più vicino non potevi farti che vestendoti della sua umanità. E che dirò? Farò come chi balbetta, e dirò: "A, a, perché altro non so dire, poiché la lingua finita non può esprimere la commozione dell'anima che infinitamente ti desidera. Mi sembra di poter ripetere la parola di Paolo allorché esclamò: "Né lingua può parlare, né orecchio udire, né occhio vedere né cuore pensare, quel che vide!" E che vedesti? "Vidi i misteri di Dio". E io che dirò? Non aggiungo nulla con questi miei rozzi pensieri, dico soltanto che hai gustato e hai veduto, anima mia, l'abisso della eterna provvidenza».²⁴

La Chiesa ha prolungato nei secoli il mistero di Gesù che si fa prossimo di tutti, in particolare degli ultimi, e si identifica in modo speciale con i bisognosi.

«Bisogna vedere nel misero e nel povero la persona stessa di nostro Signore Gesù Cristo, il quale "essendo ricco divenne povero per farci ricchi della sua povertà". E, per evitare l'impressione che la sua presenza ci venisse a mancare, volle disporre il mistero della sua umiltà e della sua gloria in modo che colui che noi adoriamo come Re e Signore nella maestà del Padre possiamo altresì nutrirlo nella persona dei suoi poveri, ottenendo così di scampare nel giorno dell'ira dalla dannazione eterna e di fruire del regno dei cieli in cambio della sollecitudine dimostrata ai poveri».²⁵ Cristo, «mosso dalla misericordia, volle che nei suoi fratelli più piccoli, sofferenti sulla terra, ci fosse in certo qual modo la sua persona per soccorrere dal cielo tutti i sofferenti. Tu dunque dai a Cristo quanto dai al povero e non lo perderai».²⁶

Egli è luogo di Cristo al di là della sua situazione morale. Il credente che soccorre è chiamato a discernere, non a discriminare. Discerne non per indolenza spirituale,

ma perché con il suo dono vuole nobilitare e non avvilire.

Agostino esorta: «Usa misericordia all'iniquo, ma non come iniquo [...]. Quando uno avrà fame, se hai qualcosa da dargli, dagliela. In tali circostanze non deve impigrire il tuo senso di misericordia perché ti si presenta un uomo peccatore: è un uomo peccatore quello che ti si presenta. E dicendo uomo peccatore proferisco due nomi distinti [...]: uno designa l'uomo, l'altro il peccatore; come uomo egli è opera di Dio, come peccatore è opera dell'uomo. Dà all'opera di Dio, ma non dare all'opera dell'uomo».²⁷

Giovanni Crisostomo, il cantore della carità verso i poveri, ricorda: «L'uomo misericordioso è come un porto dei tribolati; ora il porto accoglie i naufraghi, li salva dai pericoli, buoni e cattivi [...]. Anche tu, quando vedi sulla terra un uomo che ha sofferto il naufragio della povertà, non voler giudicare, né esigere il rendiconto, ma soccorri la sventura [...]. Altro è giudicare, altro è fare l'elemosina. Questa si chiama così proprio perché si dà a tutti, anche a chi non la merita [...]. Unico titolo del povero è il bisogno, non le virtù, perché si fa l'elemosina all'uomo non al costume».²⁸

Gerolamo Emiliani ha compreso e tradotto in pratica queste indicazioni evangeliche.

Pensiamo alla sua prassi di condurre il povero a casa. Sembrerebbe un atteggiamento opposto a quello del Poverello che va in mezzo agli indigenti. In realtà, l'essere prossimo non è una collocazione puramente materiale, ma è uno stile di vita. Egli ha lasciato un'eredità spirituale che le Costituzioni hanno espresso in maniera singolare.

3.3. La Chiesa mistero di comunione

77

Nella Lumen Gentium 1 il Concilio Vaticano II descrive la Chiesa come sacramento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano, come segno efficace del mistero dell'amore che è la logica profonda dell'universo, in particolare della persona umana. Pertanto l'agape, legge suprema della comunità cristiana, non è qualcosa che si aggiunge in modo accidentale, esteriore, alla sua realtà umana; è anzi proprio la rivelazione del mistero della crea-

zione che porta il sigillo di Dio Uno e Trino.

Nella uni-varietà delle vocazioni, dei carismi, dei ministeri, dei ruoli, la Chiesa è chiamata a testimoniare ed annunciare il monoteismo di Gesù e quindi a profetizzare, anticipandola nell'esistenza, la comunione del genere umano. L'ecclesiologia di comunione, filo rosso del messaggio del Vaticano II, costituisce oggi una via insostituibile nella costruzione di una civiltà pienamente umana.

Il 26 gennaio 1995 al Laterano si è svolto un seminario di studio sul tema: "La questione femminile a cinquant'anni dalla nascita dell'O.N.U.". Mi è stata affidata la riflessione sull'aspetto teologico-ecclesiale. Ho indicato qualche elemento per considerare la maturazione della cultura di uguaglianza nella Chiesa che ha accolto la cultura egualitaria moderna con una certa ingenuità senza trarne le dovute conseguenze a livello ecclesiale. Ad esempio, la mentalità gerarchica e le strutture piramidali non partecipative non sono del tutto tramontate. Solo recentemente si è posto il problema dell'uguaglianza delle donne e sulle pari opportunità per loro di autorealizzazione e di missione nella comunità cristiana. Quindi questa nei suoi vari membri e gruppi, comprese le famiglie religiose, ha avuto difficoltà ad accogliere la cultura egualitaria, sebbene lungo i secoli numerosi credenti, inclusi i fondatori e le fondatrici, abbiano praticamente abbattuto le discriminazioni e, consapevoli della propria piccolezza, si siano collocati all'ultimo posto con uno stile di vita caratterizzato dalla prossimità e dalla sollecitudine nel servizio.

In Gerolamo Emiliani questi tratti risplendono in modo emblematico.²⁹

Forse spetta alla vita religiosa richiamare all'ordine evangelico con una genuina vita comunitaria ove il piccolo è il grande e colui che presiede è come chi serve. Ancora ad essa potrebbe essere affidato il compito di coltivare una genuina comunione tra e nel femminile e maschile.

Nel cammino comunione anche la missione si precisa come solidarietà senza frontiere perché si ispira alla prassi di Gesù, Nuovo Adamo. In questa direzione l'opzione preferenziale per i poveri traduce la coerenza con il Vangelo e

traccia un cammino di umanizzazione che parte dalla cattedra degli ultimi.³⁰

Non basta fare l'opzione a parole, bisogna tradurla in vita con un'esistenza povera che si accontenta del solo necessario, uno stile di vita che parta dalla nostra comunità per irradiarsi nella Chiesa e nel territorio.

Bisognerebbe ricomprendere le diverse dimensioni che costituiscono la vita religiosa in chiave relazionale o comunione.

Andrebbe ricompresa la concezione di consacrazione e di perfezione, superando l'elitismo con una mens solidale.

I consigli evangelici, in quanto vie per crescere nella carità, costituiscono una possibilità di riqualificare le energie umane secondo la logica dell'amore. E' una prospettiva particolarmente eloquente nell'attuale svolta culturale.³¹

La consapevolezza evangelica della vocazione all'amore deve quindi diventare il criterio del nostro cammino di perfezione, della pratica dei consigli evangelici, della vita di preghiera, della missione.

Le Costituzioni offrono molti elementi in questo senso.

4. LA LOGICA DELL'EUCARISTIA

In tutta la tradizione teologica cristiana si sottolinea che l'Eucaristia costruisce la Chiesa quale Corpo di Cristo, qui essa nasce nel suo essere e nella sua missione, qui maturano le varie vocazioni al discepolato. L'Eucaristia con i segni del pane e del vino e con le parole di Gesù ci insegna che, per costruire il nuovo umanesimo teologico e solidale, non basta dare i beni, bisogna dare la vita.

Offro solo un piccolo rilievo sull'Eucaristia quale simbolo che cosmicizza, unisce al cosmo; che somatizza, fa diventare uno con il proprio corpo e quindi unifica le persone; che responsabilizza, rende cioè solidali.

Gesù non dice "Prendete e mangiate, questo è il mio spirito", ma "Prendete e mangiate, questo è il mio corpo; prendete e bevete, questo è il sangue della Nuova Alleanza".

Si dona a noi nell'esperienza concreta, fisica e palpabile della sua umanità di Figlio di Dio che si dona per nutrirci.

L'Eucaristia è un viatico, accompagna il nostro pellegrinare terrestre. Gesù non si è lasciato come dono di sé nella mela, nella banana, ecc., ma proprio nel pane e nel vino. Attraverso questi segni vuole forse indicare come si costruisce la storia nuova, la nuova civiltà, l'umanesimo nuovo, oltre gli artefatti e il consumismo, nel riconoscere in ogni uomo un fratello.

Nel segno del pane e del vino Egli propone un elemento materiale e anche il modo in cui esso viene prodotto.

Il pane, frutto della terra e del lavoro dell'uomo, è il termine di un processo lungo e faticoso che parte dal seme e giunge alla pasta, quindi al pane croccante condiviso. Collega l'uomo alla "madre terra" e lo unifica con il proprio corpo: il lavoro umano solidarizza con l'attività silenziosa e nascosta della terra e del seme.

Il chicco deve essere seminato nel grembo della "madre terra" e svolgere nel silenzio, nella pazienza e nel travaglio un lavoro eccezionale. Il Vangelo di Marco nella parabola del seminatore annota che si getta il seme nella terra, esso prima mette fuori l'erba, poi lo stelo, poi la spiga, poi il chicco dentro la spiga, poi viene la falce. Ma per diventare pane deve essere macinato, impastato con il lievito e cotto; poi, quale pane fragrante, viene spezzato in segno di comunione.

Gesù nelle sue parabole parla tanto dei semi perché Egli, la Parola seminata nel grembo di Maria, comprende questo mistero che si svolge nel grembo della terra. Egli, che per nove mesi è rimasto nel grembo di Maria, ha sperimentato il processo e la costruzione della sua umanità, pertanto è attento a quel seme che marcisce iniziando sotto terra quel processo che culminerà nella spiga.

C'è una forte sintonia tra linguaggio di Gesù e simboli presenti nel mondo femminile. Alcune studiose mettono a confronto i prodotti della terra e la donna che genera.³² Per esempio, le gemme degli alberi in alcuni reperti archeologici sono fatte in modo da raffigurare le mammelle della donna, quasi a dire: "da questo bocciolo viene il frutto e quindi l'ali-

mento, dalle mammelle viene il nutrimento per l'uomo, quindi è simbolo di tutto ciò che dà vita e l'alimenta.

E' un elemento che può diventare un'indicazione simbolica per tutti, anche per gli uomini.

Il segno del pane ci fa diventare uomini e donne in profonda sintonia con la natura della cui crescita siamo responsabili. La Bibbia sottolinea che le creature sono interdipendenti, l'uomo è il vertice della creazione perché se ne fa garante, se ne fa carico, se ne prende cura e la trasforma collaborando con il Creatore.

Gesù ci nutre con un prodotto della madre terra, ci mette in comunione con il cosmo, con tutta la creazione e con l'umanità intera.³³ L'Eucaristia infatti è luogo di comunione in senso diacronico e sincronico. La Chiesa è sacramento dell'unione del genere umano. L'antica preghiera della Didachè annota: come i chicchi, sparsi nei campi e poi raccolti, diventano un solo pane, così Dio raccoglie la sua Chiesa da tutto il mondo, segno della convocazione di tutti i suoi figli dispersi senza discriminazione di appartenenza etnica, culturale, socio-economica o religiosa. Nella celebrazione Eucaristica tutto l'universo è ricapitolato e unificato in Cristo.

Questo pane che cosmicizza offre la più bella indicazione ecologica e ci ripropone, come in memoriale, il meraviglioso uomo che è Gesù nel suo rapporto armonico con l'universo. Qualche autore ha scritto che dalle immagini delle sue parabole possiamo intuire che cosa guardavano i suoi occhi, che cosa toccavano le sue mani, quale mondo Egli aveva dinanzi e amava proporre. Egli è un uomo di luce che sa estasiarsi della bellezza del mondo, sa attingere da esso le immagini per parlare del Padre e dell'alleanza d'amore che vuole instaurare con l'umanità.

L'Eucaristia dà il compito di costruire continuamente una sintonia con la natura e portarla a Dio.

L'Eucaristia è anche simbolo che somatizza, ci fa diventare una cosa sola con il nostro corpo. Oggi, a differenza del passato in cui predominava la logica di liberare l'anima dal corpo, c'è un'antropologia e una cultura che affermano la

liberazione del corpo dall'anima, cioè fanno del corpo uno spettacolo, un luogo d'identità in senso teatrale ed esteriore. La gente cerca cure di bellezza, cure dimagranti, cure per l'eterna giovinezza; non accetta il processo della vita fisica e maschera la propria esperienza. Il corpo ci rivela e ci pone in comunicazione con la realtà.

La manducazione del corpo di Gesù è un'imprevedibile valorizzazione del corpo umano come la storica possibilità di manifestare l'amore. Ci invita ad essere persone unificate che rispettano il proprio corpo, lo valorizzano e lo fanno diventare luogo di comunione, di irradiazione della propria esperienza spirituale, del nostro mondo interiore. Questo invito è un dono e un compito.

L'Eucaristia è simbolo che responsabilizza: nessuno di noi è un'isola. Questo pane, frutto di tanti chicchi mescolati, macinati e impastati, simboleggia la fraternità universale e interpella ciascuno ad essere solidale: essere dono gli uni per gli altri, non conservare la vita per sé, ma offrirla.

La tradizione cristiana ha sempre collegato Eucaristia e servizio fino al dono della propria vita, non solo delle proprie ricchezze.

Anche nella cena pasquale ebraica vi è questa indicazione: gli ebrei durante quella Cena offrono qualcosa per i fratelli più bisognosi. Nessuno è così povero da non poter allietare la mensa del fratello indigente.

Il rapporto tra Eucaristia e cura dei poveri attraversa tutta la storia della Chiesa: Gesù si dona a noi e noi ci doniamo a Lui servendolo nei fratelli, in particolare nei poveri, luogo privilegiato della sua presenza nel mondo.

Sarebbe interessante condividere la spiritualità eucaristica che caratterizza la Famiglia Somasca e individuare quali vie profetiche inaugura nella Chiesa e nella società.

L'acino d'uva è un altro segno/simbolo che cosmicizza, somatizza e responsabilizza.

Offro solo un'indicazione nella direzione del vino/sangue, ossia ponendo l'attenzione sulla fecondità della sofferenza e del conflitto.

L'acino d'uva ha un processo simile al chicco di grano. La radice della vite assorbe dalla madre terra la linfa e la porta ai tralci e quindi ai grappoli.

Il grappolo d'uva non può diventare vino, non può diventare sangue, se non è schiacciato. Il vino rivela la fecondità della vite; è simbolo della vita che viene donata e si comunica agli altri attraverso il sangue. Si genera attraverso il sangue; i familiari sono consanguinei. Dire sangue è dire dolore, un dolore che è generatore di nuove esistenze.

La vita si genera attraverso il dolore: questa è una logica che può svolgere una funzione profetica di grande rilievo oggi in una società del mercato e del godimento, in un mondo "virtuale".

Alcune donne hanno svolto degli studi sul sangue e sul suo valore simbolico, soprattutto sul sangue femminile, quello del mestruo e del parto, per il suo richiamo alla vita. Anche il sangue dell'uomo ha un valore simbolico: i cavalieri donano il loro sangue per difendere la città, per salvare la patria; gli uomini costruiscono la città con il dono di sé in una paternità simbolica.

L'Eucaristia, dono del sangue che genera vita, in qualche modo ci fa diventare persone che sanno somatizzare, che valorizzano il proprio corpo nell'accoglienza di Gesù che si dona divenendo dono nel servizio agli altri. L'ascesi è finalizzata a riqualificare le energie fisiche, psichiche e spirituali investendole secondo la logica della carità senza limiti. Possiamo interpretare così il comando di Gesù ai discepoli nella moltiplicazione dei pani: "Date voi stessi da mangiare".

La vita di comunione crescerà e fiorirà nella misura in cui ognuno di noi saprà dare se stesso da mangiare, la sua vita con quella logica di carità che matura dall'Eucaristia, luogo dove si costruiscono vite nuove, vite come progetto d'amore.

Gesù che si fa cibo è un "simbolo femminile", non delle donne, ma delle donne e degli uomini che coltivano quei valori che si possono riassumere nella maternità/paternità. La donna fin dal concepimento nutre il figlio con se stessa divenendo simbolo di tutti coloro che generano, alimentano,

promuovono la vita.

L'educazione è una forma di maternità/paternità. Il simbolo materno così si può applicare anche al mondo maschile per far ripensare il carattere oblativo della paternità. Ho trovato indicazioni interessanti in questo senso in Don Orione il quale, in occasione della canonizzazione di don Bosco dice, ai suoi figli spirituali: «Ho sempre pensato che don Bosco si è fatto santo perché nutrì la sua vita di Dio, perché nutrì la nostra vita di Dio. Alla sua scuola imparai che quel Santo non ci riempiva la testa di sciocchezze o di altro, ma ci nutriva di Dio e dello spirito di Dio. Era pieno dello spirito di Dio e nutriva se stesso di Dio e nutriva noi di Dio. Come la madre nutre se stessa, per poi nutrire il proprio figliolo, così don Bosco nutrì se stesso di Dio, per nutrire di Dio anche noi».³⁴

San Gerolamo Emiliani ha dei tratti di una tenerezza che fonde i valori della maternità e paternità: l'insistenza che pongono i biografi sul fatto che nutriva i suoi figli.³⁵

Dall'Eucaristia possiamo trarre inesauribili motivi ispiratori per la nostra azione apostolica, specie nell'educare i giovani ad accogliere e valorizzare in dimensione comunionale la propria esperienza corporea e la propria evoluzione psicosomatica quale luogo in cui manifestare la propria maturità, la propria crescita, la propria capacità di amare in modo oblativo. Dovremmo aiutare la Chiesa ad evangelizzare questo nuovo aereopago che è il corpo umano, in particolare la sessualità oggi così banalizzata, per rivelarne concretamente il valore di segno della vocazione all'amore.

Sarebbe un'azione educativa fondamentale far valorizzare eucaristicamente alle giovani e ai giovani la loro maturazione; aiutarli a saper attendere come un modo di qualificare le proprie esperienze ed energie secondo la logica della carità. I giovani sono particolarmente sensibili a questa prospettiva, anche se presentano una facciata di superficialità e indifferenza.

L'attenzione educativa ci porta alle generazioni future ed è il modo in cui noi costruiamo il Corpo Mistico, è il nostro generare.

Vogliamo vivere nell'umiltà e nell'amore appassionato per Gesù e per i fratelli.

Pietro nell'Ultima Cena dice a Gesù: "Anche se tutti ti abbandonano, io non ti abbandonerò mai", e dopo un'ora non è disposto a dire alla serva: "sì, io lo conosco". I Vangeli annotano che Pietro però "uscì e pianse amaramente". In seguito sul lago di Tiberiade a Gesù che lo interroga: "Mi ami?"; risponde: "Sì, Signore, tu lo sai che ti amo!".

E' il nostro itinerario. Noi vogliamo essere persone di profezia, ma siamo in questo paradosso. A volte diciamo: "Ti seguirò ovunque" e a volte gli chiediamo: "Ti abbiamo seguito, cosa ci dai?!". Anche noi vogliamo riconoscere lo sbaglio, piangere amaramente per il tempo perduto senza amore e ricominciare fino ad arrivare a quell'esperienza di Pietro: "Mi ami tu più di costoro?"; "Sì, Signore tu lo sai! Tu sai tutto, tu sai che io ti voglio bene!". Essere persone che alimentano questa grande passione facendosi ispirare da quella grande donna che è Maria; Ella ha imparato ad amare stando vicino a Gesù.

La nostra vita è fatta di alti e bassi, ma Dio ci è sempre vicino. Con questa esperienza dobbiamo andare avanti.

5. ALLA LUCE DI MARIA

C'è un rapporto profondissimo tra l'Eucaristia e Maria. "Ecco tuo Figlio". Con queste parole di Gesù Maria ha ricevuto in Giovanni tutta l'umanità, la stessa umanità che stava uccidendo il Figlio; ha accettato come suoi figli i nemici del Figlio suo, una maternità sconfinata che matura in questa condivisione d'amore con Gesù: Maria ha partecipato al destino di Gesù fino in fondo, non solo nel mistero dell'Incarnazione. Ella continua questa sua azione lungo i secoli standoci vicina, seguendoci nella nostra vocazione. Noi dobbiamo coltivare in profondità il senso di questa presenza operante di Maria nella vita quotidiana.

La LG afferma: «La Vergine nella sua vita fu modello di quell'amore materno, del quale devono essere animati

tutti quelli che nella missione apostolica della Chiesa cooperano alla rigenerazione degli uomini» (LG 65, cf. pure 63-66).

Questa maternità spirituale riveste molteplici forme che lo Spirito ispira a vantaggio dell'umanità intera. Maria porta al superamento dell'alternativa tra ministero petrino e mariano per indicare che anche il ministero petrino va svolto in modo mariano.

Il mistero di Maria è l'anima stessa di tutta la Chiesa, sposa di Cristo, nella quale non esiste autorità se non nell'obbedienza all'unico Signore e quindi nella dedizione oblativa/materna all'umanità perché sia salvata. Maria pertanto è il paradigma per eccellenza non solo della vita religiosa femminile e della sua fecondità, ma anche di quella maschile, anzi di ogni credente. Ella emerge come la donna della sintesi al di là delle false contrapposizioni o dialettiche: rivela che non esiste alternativa tra Dio e l'uomo, tra io e gli altri, tra preghiera e azione, tra visibile e invisibile, tra azione e contemplazione. Indica che l'unica vera dialettica è tra il peccato e la salvezza.

Con il suo *Magnificat* è in mezzo al suo popolo, come sorella in Adamo e madre nel Cristo, manifesta che nella vita tutto è grazia e ogni grazia è un compito/missione. Quale Nuova Eva, accanto al Nuovo Adamo, è la donna della comunione senza limiti, di generazione in generazione.

In virtù della sua assunzione, come Gesù, abita in due dimore: presso Dio e presso di noi, mai contrappone la comunione con Dio con il farsi carico degli altri. Mai pensa la contemplazione come isolamento o romantico godimento di Dio perché pure nell'intimo rapporto con il suo Signore è solidale con i fratelli, ne porta costantemente il peso, la sofferenza e il dolore. Mai pensa la sollecitudine verso gli altri come una sorta di attività aziendale, offre la sua sollecitudine come rivelazione della misericordia infinita di Dio.

La Donna di Nazaret ci conduce a una vita che è tutta missionaria e tutta contemplativa, senza mai porre alternative. Apre la via di un'attività apostolica fatta di discernimento, di semplicità, di amore, di umiltà, di novità. Ci spinge a farci carico di tutti i dolori del mondo, di quelli di ogni fratello e sorella a partire da coloro che ci sono vicini.

Anche noi come Gesù e Maria abitiamo in due dimore.

In questa prospettiva abbandoniamo la concezione "feudale" del carisma per accogliere quella "cittadina": il carisma è un dono dello Spirito per l'utilità comune ed è in rapporto comunione, circolare, con tutti gli altri. Pertanto è aperto a tutti, è per l'edificazione della Chiesa e si lascia da essa interpellare; è operante in modo efficace nel territorio accogliendone gli appelli, ma è anche attento ai semi del Verbo e al soffio dello Spirito lì presenti. E' quindi interdipendente a livello ecclesiale e socio-culturale.

In questo cammino, con la presenza di Maria, vogliamo passare dal Fiat al Magnificat, cioè dal primo sì ad una sequela che è gioia che ci saltella dentro: la gioia di essere con Gesù e che la gente può percepire e avvertire in noi, la gioia che è evangelo e proclama: "Quale straordinaria grazia è stare nella casa di Dio insieme a tutta l'umanità con le maniche rimboccate perché nessun fratello o sorella ne sia escluso".

Con Paolo, l'apostolo che ha vibrato con il cuore di Cristo, vogliamo essere missionari e gridare: «Il nostro cuore si è dilatato! C'è per voi un largo spazio nel nostro cuore! Vi parlo come a figli: fateci posto anche voi!"

È la maternità/paternità apostolica della Chiesa! È la nostra maternità/paternità!

NOTE

1 In RAITERI S., *La figura e l'itinerario storico-spirituale di san Girolamo Emiliani*, Genova, Ed. Studio e vita 1995, 93.

2 Cf Ivi 21.

3 Ivi 34.

4 La Nouvelle Histoire, in particolare F. Braudel, sotto-linea questa storia dalle "profondità oscure", diversa da quella dalla "superficie chiara" che si identifica con l'operato dei potenti (*Storia e scienze sociali. La lunga durata*, in *Scritti sulla storia*, Milano, Mondadori 1989, 57-92).

4b Cf FARINA M., *Chiesa di poveri e chiesa dei poveri*, Roma, LAS 1988, 273-274;289-292.

5 Cf IRIGARAY L., *Sessi e genealogie*, Milano, La Tartaruga 1988, 17-32.

6 Cf TETTAMANZI D., *La lettura dei segni dei tempi: le sfide e le risposte della vita consacrata*, in CISM - USMI (a cura), *I carismi della vita consacrata*, Roma, Rogate 1995, 211-220.

7 Cf FARINA M., *Gesù di Nazaret Unigenito e Primogenito. La simbolicità di un evento*, in DOSIO M. - MENEGHETTI A (a cura), *Celebriamo il Signore. Per un'educazione al celebrare cristiano in un tempo di pluralismo rituale*, Roma, LAS 1995, 36-43.

8 In VALERIO A. (a cura), *Donna, potere e profezia*/ Napoli, d'Auria 1995, 235-276.

9 Le due immagini ci riportano al Vangelo ove l'alba e il seme hanno un posto degno di rilievo.

10 Il sinodo sottolinea la dimensione ecumenica della vita consacrata e la sua possibilità di instaurare rapporti costruttivi con le persone appartenenti ad altre religioni.

11 Sarebbe interessante che ogni figlio spirituale dell'Emiliani provasse a riscrivere l'inno alla carità secondo il carisma.

12 Sarebbe interessante verificare come la cultura egualitaria -elaborata, assunta e comunicata dalle donne- abbia inciso e possa incidere sulle comunità religiose maschili e femminili.

13 I filosofi e gli scienziati di questo periodo non fanno che avallare la tesi dell'inferiorità femminile fondandola sulla differenza bio-fisiologica.

14 Si pensi alle strategie messe in atto alla conferenza mondiale su *Popolazione e sviluppo* dello scorso anno e alle problematiche che suscita la prossima conferenza di Pechino su *Donne per l'uguaglianza lo sviluppo e la pace*.

15 Cf ZAMAGNI S., *Il problema economico nella società post- industriale e l'urgenza di un nuovo orizzonte di senso*, in *Consacrazione e Servizio* 44 (1995) 7/8, 9-32.

16 Sono in corso di pubblicazione gli Atti.

17 Cf IL 56-60; CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *La vita fraterna in comunità* 4-6.10.

18 BELLO A., *Ti voglio bene*, Molfetta (Bari), Luce & vita 1993, 53s.

19 Cf SEQUERI PA., *L'Ombra di Dio e la rivelazione del Figlio. La teologia dell'Abbà nella vicenda di Gesù di Nazaret*, in FARINA M. - MAZZARELLO M.L., *Gesù è il Signore. La specificità di Gesù Cristo in un tempo di pluralismo religioso*, Roma, LAS 1993, 83-98.

20 FARINA M., "Ecco l'uomo (Gv 19,5). Gesù di Nazaret rivelatore del mistero dell'uomo", in FARINA - MAZZARELLO, *Gesù è il Signore*, 99-162; ID., *Gesù di Nazaret Unigenito Primogenito*.

21 Graziano con estrema ovvietà, riporta una concezione abbastanza condivisa, avallata da 1Cor 11,7-9 e 1Tm 2,13, e afferma che Dio ha creato l'uomo a sua immagine, quindi la donna non è immagine di Dio, ma è creata come aiuto per l'uomo.

22 Giovanni Paolo II nella *Mulieris dignitatem* ha cercato questo senso (cf n. 1). Paolo in Ef 5,32 afferma: «Questo mistero è grande: lo dico in rapporto a Cristo e alla Chiesa». Il limite di gran parte dell'antropologia cristiana mi pare sia proprio nell'essere sganciata dalla riflessione trinitaria.

23 *Omelia* 12,1s.

24 S. CATERINA DA SIENA, *Dialogo della Divina Provvidenza*, Bologna, edizioni Studio Domenicano 1989, versione in italiano corrente a cura di M. A. RASCHINI, 402s,419.

25 LEONE MAGNO, *Omelia* 9,3.

26 AGOSTINO, *Discorso* 113B4, in *Opere* 30,2,457.

27 AGOSTINO, *Esposizione sul Sl* 102,13, in *Opere* 27,609.

28 GIOVANNI CRISOSTOMO, in *PG* 48, 989.

29 Sarebbe interessante condividere le istanze che emergono dalla sua spiritualità e prassi apostolica.

30 E' l'itinerario che stanno percorrendo le ACLI.

31 Qualche rilievo in tal senso è offerto nei vari numeri di *Consacrazione e servizio*, più articolato in *I consigli evangelici annuncio del nome trascendente dell'amore*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 31 (1993) 203-239.

32 Cf FARINA M., *Dalla maternità-destino alla maternità simbolo di amore*, in *Theotokos* ~ (1994) 107-136.

33 Si pensi al significato simbolico dell'offerta del pane presso i popoli della civiltà agricola.

34 *Don Luigi Orione e la Piccola Opera della Divina Provvidenza* vol 1, Roma 1958, 3g3 (promanuscritto).

35 RAITERI, *La figura* 118-122, 126s, 187-189.

LE OPERE DI CRISTO

Espressioni apostoliche
della missione
somasca



p. Gabriele Scotti

p. Aurelio Navarro Casales

p. Luigi Boero

p. Ambrogio Pessina

p. Mario Ronchetti

dr. Cástulo Cisneros

p. Giuseppe Oddone

p. Livio Balconi

sr. Rita Cordella

sig. Gianfranco Solinas

LA MISSIONE SOMASCA
E IL SERVIZIO DI AUTORITÀ

p. Gabriele Scotti crs

PREMESSA

Per scoprire il nesso esistente tra missione somasca e servizio di autorità, mi è sembrato opportuno risalire alle origini della nostra esperienza e chiedermi: cosa ha inteso s. Girolamo per *missione somasca* e come egli *ha esercitato il suo servizio di autorità*.

In base a quanto ho trovato, ho tentato di dare una risposta che, spero, stia in sintonia con le aspettative.

*Autorità come servizio

Nel contesto conciliare e post-conciliare l'affermazione e la presa di coscienza della identità della Chiesa come "mistero di comunione", ha indotto anche a scoprire il genuino senso evangelico della autorità. È stata evidenziata come componente essenziale dell'esercizio dell'autorità la *dimensione ministeriale*.

In particolare, nell'ambito della vita consacrata è divenuta fondamentale l'affermazione secondo la quale l'autorità deve essere esercitata *in spirito di servizio verso i fratelli in modo da esprimere la "carità con cui Dio li ama"* (PC 14).

*Carisma-missione-autorità

In concomitanza con lo sviluppo della teologia sul carisma come "esperienza dello Spirito trasmessa ai discepoli per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata" (MR 11), viene sottolineata la connessione tra carisma e autorità. Infatti "i superiori svolgono il loro compito di servizio e di guida in conformità all'indole propria dell'istituto" (MR 13).

La triplice funzione pastorale di insegnare, santificare, governare -attribuita analogicamente ai superiori religiosi-

riconosce loro la competenza e l'autorità di "maestri dello spirito" in relazione al progetto evangelico del proprio istituto... e nell'area del piano evangelico voluto dal fondatore; la responsabilità di perfezionare in ciò che riguarda l'incremento della vita di carità, sempre secondo il progetto dell'istituto (santificare); il servizio di ordinare la vita comunitaria, di organizzare i membri dell'istituto, di curare e sviluppare la peculiare missione dello stesso istituto (MR 13).

Curare con ogni sollecitudine la fedeltà dei confratelli verso il carisma del Fondatore è un grave compito assunto come prioritaria responsabilità dai superiori (MR 14).

L'affermazione e la riflessione circa i profondi rapporti che legano carisma, missione, consacrazione e autorità sono insistentemente presenti nei documenti ufficiali della Chiesa sulla vita consacrata dal Concilio Vaticano II alla IX Assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi, 1994, tanto da costituire una significativa e fondamentale costante.

Dato per acquisito che tale costante non sia frutto di contingenti sottolineature o mode di pensiero, ma sia radicata nella riscoperta dei genuini valori evangelici della vita consacrata, cercherò di porre in evidenza come gli elementi peculiari del carisma e della missione somasca, determinano caratteristiche modalità nell'esercizio del ministero di autorità.

MINISTERO CARISMATICO DELL'AUTORITÀ E MISSIONE NEL FONDATORE

94

Credo opportuno risalire all'origine della nostra tradizione, al momento sorgivo del carisma, che fioriva nella esuberante, fervente missione del fondatore e dei suoi primi compagni. In quella stagione di straordinaria presenza dello Spirito, sommamente libero e liberante, come si esplicava il ministero dell'autorità? Quali ne erano le coordinate, quali gli elementi portanti, quali le modalità di esercizio?

Se riuscissimo a rispondere a queste domande, penso che potremmo individuare l'originalità del servizio dell'autorità nell'ambito della missione somasca.

Ministero carismatico

Notiamo subito che l'azione dello Spirito conferiva all'autorità e al suo esercizio una particolare ricchezza carismatica che si manifestava nella creatività apostolica, nel fascino dell'esempio, nella tensione dinamica verso un comune obiettivo.

La "osservanza delle norme in uso", "dei santi antichi ordini cristiani" (6a Lett.), della "regola cristiana" (2a Lett.), costituiva un solido punto di riferimento. Ma non poteva essere praticata proficuamente ("talmente che il Signore si è glorificato in voi per mezzo mio") senza l'esplicito riferimento all'*amore di Cristo*, all'*offerta di sé a Cristo*, al conforto della esemplarità carismatica "*con fatti e parole*" del fondatore. Ciò che prevaleva e qualificava l'autorità, era lo Spirito, non la lettera.

Ministero profetico

Il Fondatore si sentiva investito da un'autorità fortemente carismatica, quella del profeta che proclama il vero da parte di Dio (6a Lett.) e lo trasmette. S.Girolamo perciò esplicava il suo servizio di autorità con stile profetico ed esortava a fare altrettanto coloro che erano investiti di autorità: cioè "provvedere quanto Dio ispiri" (1a Lett.), proporre il "rimedio e il provvedimento che Dio mostri", "fare intendere da parte di Cristo", "comunicare ciò che fa dire il Signore" (6a Lett.).

Secondo s.Girolamo l'unica garanzia della autenticità e della autorevolezza del servizio di autorità risiede nel leale accoglimento della volontà di Dio, comunque essa si manifesti, e nella sua fedele trasmissione.

Il punto di innesto della trasmissione della volontà di Dio è la persona del fratello, inserito in un preciso disegno di Dio, destinatario di una precisa vocazione, segnato da una particolare consacrazione, animato da un peculiare carisma, inviato per una specifica missione. Basterebbe una

95

attenta rilettura dei documenti (Lettere) che ci riferiscono del ministero d'autorità svolto da S. Girolamo per avvertire subito:

la centralità della persona come soggetto, capace di accogliere la volontà di amore del Padre (*.. a voi dia la grazia d'intendere la volontà sua in queste vostre tribulazioni e di eseguirla, poiché la maestà sua deve volere qualcosa da voi, ma forse non la volete ascoltare* [5a Lett.]; *egli vuole servirsi di voi poverelli, tribolati, afflitti e infine da tutti disprezzati* [2a Lett.]);

l'importanza del piano divino pensato per ciascuno: *"Vi vuol mettere nel numero dei suoi cari figlioli, se perseverate nelle sue vie, come ha fatto con tutti i suoi amici, e alla fine li ha fatti santi"; "coloro nei quali c'è grande fede e speranza, li ha riempiti di carità e ha fatto cose grandi in loro "* (2a Lett.);

la forza animante e propulsiva del carisma della consacrazione e della missione ("Offerti a Cristo", "nella sua casa", "servi dei poveri di Cristo" [6a Lett.], "richiedete al Signore la grazia di operare" [4a Lett.]).

(È evidente che le citazioni hanno solo un significato indicativo di un orientamento che si coglie in tutto il contesto dell'insegnamento del fondatore).

A questo punto possiamo indicare come coordinate del servizio di autorità, la costante, sensibile sintonizzazione sulla lunghezza d'onda della volontà divina e la fedele trasmissione della stessa ai fratelli chiamati, consacrati e inviati.

Qualcuno potrebbe chiedere quali siano gli elementi che connotano di originalità tale servizio di autorità, dal momento che le coordinate indicate sono essenziali ad ogni servizio di autorità.

Un primo nucleo di originalità sembra poter essere posto nel fatto che la forte carica carismatica e profetica dell'autorità trovi il suo fulcro in un cuore di padre. (*... del vostro povero e tanto amato e caro padre* [2a Lett.]).

Proprio in questa dimensione paterna, segno e riflesso della paternità divina che trasmette vita, nutre, educa, corregge, fa crescere nella carità fino alla statura dell'uomo perfetto, sembra trovarsi un aspetto specifico dell'esercizio dell'autorità del fondatore.

Quando il profeta modella il suo cuore su quello di Dio vi è limpida ricezione e fedele trasmissione, perché tutto è potenziato dall'amore del Padre. Ogni intervento per confermare, confortare, esortare, ordinare e coordinare, insegnare, discernere, consigliare, correggere (Lettere, passim) diventa espressione della premurosa cura del Padre per la felicità dei figli.

Un secondo nucleo di originalità sembra poter essere individuato nella qualità dei destinatari: essi sono, infatti, i "cari figlioli" del Padre, trattati da lui come amici per essere fatti santi, convocati a vivere in profonda comunione come "famiglia del Signore", nella "sua casa", "compiendo le opere di Cristo" a servizio dei poveri.

MINISTERO COMUNIONALE-FAMILIARE DELL'AUTORITÀ

Per questo il contesto nel quale si svolge il ministero di autorità del fondatore presenta sostanziali ed esplicite connotazioni familiari.

Egli è un profeta della riforma della Chiesa con il ritorno alla santità dei tempi apostolici. Per lui la riforma-ritorno passa attraverso la ri-costruzione della comunità apostolica, famiglia dei poveri del Signore nella quale lo Spirito dona comunione attraverso la Parola, la preghiera, l'Eucaristia, la condivisione, la diaconia. Al centro sta Cristo Icona del Padre e fratello primogenito, con la forza dinamica del suo Spirito; i poveri, immagine viva di Cristo, hanno la medesima centralità nella carità operosa (Anonimo, passim). Nella vita della nuova famiglia del Signore il ministero della autorità si esprime innanzi tutto con un forte senso di fraternità che esige la ricerca comunitaria della volontà di Dio.

E questo avviene attraverso

-la comunicazione informativa scritta ed orale e il dialogo

"Se non vi pare di intendere la ragione per cui la mia assenza è necessaria, scrivetemelo: credo che vi soddisferò".
"Avvisate tutte le opere che mi scrivano spesso e dettagliata-

mente". "Spesso e dettagliatamente mi si avvisi" (2a Lett.). "Vorrei che fossero informati per mezzo di prete Agostino su tutte le cose". "Scrivetemi lungamente tutti e tre" (2a Lett.). "Parlare a viva voce le parole di vita" (3a Lett.);

-discernimento comunitario nel capitolo

"per una volta se capita, o più, come vi parrà, vi si dà licenza di dare da mangiare ai questuanti, perché io non ho autorità di darvela altrimenti, ma si deve trattare la cosa nel capitolo, ovvero ridotto nostro" (3a Lett.);

-il consiglio fraterno

"siano eletti quelli che loro due d'accordo eleggeranno, consigliandosi, però, ed esaminando comodamente con prudenza; intendetevi voi due per adesso, finché Dio non mostri altro" (2a Lett.);

-lettura di fede dei segni dei tempi e degli avvenimenti (2a Lett.).

Ministero "operante"

Il ministero dell'autorità è anche impegnato a ordinare, coordinare, organizzare il servizio di carità per mezzo delle opere di Cristo. È sorprendente constatare come in s. Girolamo la straordinaria forza carismatico-prophetica che attinge ai più alti valori dello spirito (carità perfetta, fede e speranza senza limiti, umiltà profonda, devozione, contemplazione) abbia una così incidente permeazione del concreto quotidiano da lievitare anche gli aspetti più semplici ed ordinari. La famiglia del Signore, secondo s. Girolamo, ha come fondamento il lavorare, la devozione la carità; il dinamismo operativo ne è una componente essenziale; essere operai attivi è una qualifica necessaria per la identità dei servi dei poveri. Per questo bisogna innanzi tutto definire attentamente i ruoli, le competenze, le attività; poi alimentare un forte senso di corresponsabilità, di compartecipazione e di collaborazione.

Credo che si possa affermare che il "carisma" della organizzazione qualifichi in modo peculiare il ministero di

autorità del fondatore chiamato ad attuare la sintesi vitale tra l'amore di Dio e l'amore del prossimo, operando l'opera del Signore nel servizio dei poveri.

Ministero "confermante"

Nel servizio di autorità del fondatore mi pare di trovare una modalità costante di azione che ne evidenzia quasi lo "stile". Tale modalità è espressa dal verbo confermare; è uno dei vocaboli più spesso ripetuti nella prima lettera (sei volte); nella maggior parte dei casi ha come soggetto chi è investito di qualche autorità e come oggetto alcune realtà importanti per la Compagnia dei servi dei poveri, quali la pace, l'osservanza delle buone usanze e devozioni, la carità di Dio e del prossimo, le opere di Cristo, la carità di Cristo, l'opera...

Il verbo confermare ha una evidente risonanza evangelica legata alla missione di Pietro nella Chiesa. In questo verbo si nasconde una forte pregnanza di significati: partendo da quello etimologico che richiama alla solidità, alla stabilità ricercate e ottenute insieme, si passa a quello indicante rafforzamento, incoraggiamento, fino all'evocazione, per contrapposizione, di sensi di debolezza, di tradimenti, di necessità di conversione.

L'azione del confermare sembra strettamente connessa (anche se non in modo esclusivo) con il servizio dell'autorità nell'ambito della Compagnia. In essa i fratelli hanno già ricevuto tanti doni del Signore, hanno fatto scelte importanti sulla via dell'amore di Dio e del prossimo, sono ancorati con la fede e la speranza alla ferma Pietra. La funzione del servizio dell'autorità consiste prevalentemente nel confermare quanto il Signore ha operato e continua ad operare.

Per confermare è necessario da parte di chi serve in autorità, fare continua memoria delle grandi opere compiute dal Signore nei fratelli, degli impegni assunti con l'offerta di sé a Cristo; guidare a riconoscere le infedeltà (correzione fraterna, 3a Lett.) e l'urgenza della conversione; indicare in Cristo la ragione prima e ultima di solidità; animare a percorrere la via del Crocifisso avendo cura dei poveri; esortare alla perseverante preghiera per vedere e operare (3a Lett.),

per saper leggere le prove con occhi di fede (2a Lett.); dare l'esempio, mostrare come si lavora e si serve per essere autentici servi dei poveri (2a e 3a Lett.).

Da quanto fin qui suggerito (certamente non in modo esaustivo) possiamo sintetizzare alcune caratteristiche del servizio di autorità prestato dal fondatore, le quali sembrano costituire lo "stile" proprio del servizio somasco dell'autorità:

***Ministero carismatico:** l'autorevolezza del ministero scaturisce dal *dono di grazia* ricevuto, dalla esperienza dello Spirito che, sull'esempio del fondatore, colui che serve in autorità è chiamato a condividere con i suoi fratelli. Si esige apertura alla imprevedibile creatività dello Spirito, alla sua dinamica libertà; si impongono un cammino di liberazione, di conversione, un cuore libero, uno sguardo attento alla lettura dei segni dei tempi.

***Ministero profetico:** chi serve in autorità in forza del carisma accolto, è partecipe della verità che, con la fatica del discernimento, deve essere attuata nella carità, secondo la volontà divina. Tale verità carismatica, scaturita dal cuore del Padre, deve essere trasmessa con amore paterno ai figli riuniti nella nuova famiglia che ha come centro Cristo crocifisso, icona della povertà.

***Ministero comunionale:** il ministero di autorità si sviluppa in un contesto di famiglia in fraterna comunione dove la tensione di tutti verso la "beata vita del Vangelo" si traduce in impegno di ricerca della volontà di Dio nel contingente quotidiano, attraverso il dialogo comunitario.

***Ministero operativo:** la sintesi tra amore verso Dio e amore verso il prossimo si elabora nello spazio delle opere, in concreti gesti di servizio ai poveri. In questo ambito l'autorità, per mezzo di una precisa trama organizzativa sul territorio, diventa dinamicamente efficiente, soprattutto in ragione dell'agente principale che è Cristo, il quale *compie le sue opere*.

***Ministero confermatore:** l'autorità in servizio ha il compito di *confermare* i fratelli nella fedeltà carismatica, animandoli alla coerenza con il progetto di Dio, alla lealtà nel mantenere i patti con Cristo, alla consapevolezza che il fon-

damento dell'opera sono il lavorare, la devozione e la carità per il servizio dei poveri.

MINISTERO DELL'AUTORITÀ NELLA TRADIZIONE SOMASCA

Questo stile di ministero dell'autorità praticato dal fondatore si può trovare riflesso nei testi legislativi successivi. In essi si può a volte riscontrare l'attenuazione di alcuni aspetti carismatici e l'accentuazione di quelli giuridici.

Con brevi ed incompleti cenni cerco di porre in evidenza alcune "costanti" del servizio somasco d'autorità presenti nella nostra tradizione.

Negli *Ordini Generali per le Opere*, alcune indicazioni sono in perfetta sintonia con lo stile del fondatore. Qui esplicitamente e ripetutamente, la comunità evangelica dei servi dei poveri è chiamata "famiglia". Con insistenza viene affermata la necessità del dialogo, della consultazione fraterna, della concordia ("Il sacerdote sia amorevole con il commesso, consultandosi spesso insieme, e far tutte le cose unitamente d'accordo". "L'humil sumissione et concordia con il suo padre spirituale, dalla quale proviene la pace et profitto di tutta la famiglia, talmente che siano un'anima in doi corpi e in due anime una sola volontà").

Il *manoscritto 30* descrive ampiamente lo svolgimento del capitolo o ridotto, metodo di discernimento della volontà di Dio.

Negli *Ordini e Decreti capitolari* dal 1547 al 1568 si trovano vari richiami alla concordia, alla consultazione fraterna, al dovere di consigliarsi in comunità, al dovere del capitolo della comunità: ("Il sacerdote, in ciascuna opera si consigli con il commesso e con gli altri, si consultino insieme". "Il sacerdote dica le ragioni del suo parere contrario". "Siano concordi il padre e il commesso") e anche al capitolo della comunità: ("Ogni settimana si faccia la congrega per le Opere in ogni casa". "Si raccolgano ogni settimana insieme").

Nelle *Costituzioni del 1626* (ed edizioni successive)

emergono i vari aspetti tipici somaschi del servizio dell'autorità, anche se talvolta sono sommersi da numerose prescrizioni giuridiche.

Viene affermata la dimensione carismatico-profetica ("Superior Dei locum tenet". "Per quem nobis voluntas Dei innotescit" [491]) insieme a quella paterna ("Superiorem patrem esse subditi existiment et eadem fiducia rebus in omnibus ad ipsum qua filii ad genitorem accedant"[487] ... "Ex amore nascatur imperium et cum amore pareatur" [467]. "Debebit superior paterna charitate et benevolentia subditos omnes sic amplecti, ut amari se potius quam timeri velle demonstret" [637]).

Viene attribuita la dovuta importanza alla dimensione comunitaria fraterna: la Congregazione è chiamata "Somaschensis familia", il capitolo della casa nelle varie funzioni di correzione fraterna, di formazione e di organizzazione ha grande rilievo (612.613.615); ognuno deve avere il suo compito.

Il dovere di *confermare* passa attraverso quello di vigilare con ogni sollecitudine, perché i valori che garantiscono il progresso spirituale e il servizio al prossimo siano vissuti (632).

Nell'attuale testo delle *Costituzioni e Regole* (ediz.1985) gli aspetti originali somaschi del ministero dell'autorità vengono, in genere, riespressi tutti in modo chiaro e stimolante. (È interessante notare come la dimensione "paterna" dell'autorità, tanto presente nel fondatore, nella nostra tradizione e nelle varie edizioni delle Costituzioni 1626, scompare -almeno come esplicita affermazione- nelle Costituzioni e Regole 1968, ricompare nell'edizione 1969; mentre nel testo attuale 1985 non appare se non riferita al preposito generale).

Si propone e si promuove una continua tensione tra la forza propulsiva carismatica della consacrazione (offerta di sé a Dio nel servizio dei poveri) e la forza traente della missione (che ha come elemento caratteristico il servizio a Cristo nei poveri). Il ministero dell'autorità appare come forza carismatica, profetica, comunionale, operativa, confermante di mediazione tra la consacrazione e la missione.

Particolarmente ricchi e suggestivi sono i capitoli che trattano della consacrazione (I), della vita comune (V), della missione (VIII), dei compiti dei superiori (passim).

Da questa sintetica analisi emerge che il ministero dell'autorità somasco si pone come **segno dell'amore del Padre** verso i suoi figli riuniti nella nuova famiglia di fede e come segno della presenza di Cristo tra i suoi **per confermare e operare l'opera del Signore**.

LA MISSIONE SOMASCA
E L'IMPEGNO FORMATIVO

p. Aurelio Navarro Casales crs

Inanzitutto desidero ringraziare di cuore per quello che abbiamo ricevuto in questi giorni e che noi vogliamo tradurre in azione nella Provincia di Spagna.

Nel seminario di Aranjuez abbiamo capito che la nostra missione di Somaschi consiste nell'aiutare i giovani a scoprire e rafforzare la propria vocazione. Come prima tappa ci proponiamo il raggiungimento delle mete fondamentali della formazione umana e, per ciò, poniamo alla base la sincerità con se stessi e con il Signore. Nel nostro progetto educativo la lealtà è considerata condizione essenziale nel cammino educativo della maturazione integrale della persona che, secondo noi, consiste nell'assunzione cosciente e responsabile del quadro dei valori che arricchisce e orienta la vita. Come formatori siamo chiamati ad offrire delle motivazioni valide che aiutino a vivere con gioia ed entusiasmo le esigenze della propria vocazione. La nostra missione, quindi, è essenzialmente di appoggio: il vero protagonista della formazione è il giovane.

Secondo il nostro modo di vedere, il giovane formando -seminarista, probando, novizio, chierico- deve percorrere l'itinerario formativo a contatto con le situazioni/limite che affliggono il popolo di Dio, situazioni di cui si è parlato in questi giorni: emarginazione, ingiustizia, povertà di ogni genere... Quindi la necessità di inserirsi nel contesto socio/culturale del proprio popolo, accompagnandone lo sviluppo storico. L'inserimento nella vita del popolo è esigito anche dal carisma e dalla missione del somasco che impegna ad offrire il proprio contributo di fede e di azione in vista di una liberazione integrale dei dimenticati e abbandonati. Secondo un modo di dire popolare, non si può ricavare ricchezza dalla miseria. Ma i nostri giovani devono impegnarsi ad essere portatori di speranza dove c'è disperazione e abbandono.

Il nostro compito di formatori, quindi, sta nell'aiutare il giovane a realizzare una comunicazione sempre più profonda con gli altri secondo un percorso graduale:

- accettazione dell'altro così come è;
- rispetto per tutte le persone considerate nella loro dignità;
- ascolto attento ed empatico dell'altro;
- disponibilità a condividere il modo di pensare altrui;
- rispetto dell'autonomia e della intimità dell'altro;
- lasciarsi aiutare dai formatori con un accompagnamento personalizzato;
- condividere la vita con gli altri.

Tutto ciò si riferisce al cammino di formazione umana.

Passando alla nostra missione nell'ambito della formazione spirituale, ci sentiamo di affermare che ogni generazione di credenti è chiamata a scrivere, con la propria vita, il quinto vangelo. Tutti sono chiamati a seguire Cristo in un itinerario contrassegnato da diverse tappe. Ogni nuova espressione di spiritualità è legata ai grandi movimenti storici dell'epoca in cui essa nasce. In un particolare tempo di crisi, s.Girolamo -come tanti altri santi- ha dato una risposta secondo una spiritualità concreta che rappresenta il miglior servizio a Dio e ai fratelli: essere liberi per amare.

La nostra missione di formatori, ad Aranjuez, si esplicita secondo queste linee fondamentali:

*iniziazione alla comprensione e accettazione della chiamata;

*scoperta di Gesù come modello referenziale; catechesi sulla persona e dottrina di Gesù, per meglio conoscerlo e amarlo;

*catechesi sulla vocazione nella Bibbia;

*attenzione alla vocazione particolare di s.Girolamo.

A questo cammino iniziale segue un itinerario di approfondimento:

*la Chiesa e i sacramenti come mediazioni nel cammino di salvezza;

*alla scuola di s.Girolamo imparare a rispondere alla

chiamata attraverso un cammino di liberazione e di purificazione;

*vita in comune per imparare a condividere e comunicare.

La scoperta della propria vocazione attraverso la quale Dio chiama a seguire Cristo secondo lo stile di s.Girolamo, deve portare ad un forte impegno di servizio cristiano. Questa tappa vede i nostri giovani impegnati nel servizio dei malati e degli anziani, categoria di persone bisognose presenti nel nostro territorio.

Il cammino formativo, che stimola l'impegno dei religiosi e dei giovani, diventa anche una proposta di vita. Il seminario di Aranjuez è aperto a coloro che desiderano fare un'esperienza di vita con noi. A questi cerchiamo di dare la testimonianza della nostra vita, pur ammettendo che la loro presenza qualche volta ci disturba.

Concludo dicendo che anche la missione di formatori si esplicita secondo il modo di servire tipico di s.Girolamo: *vivere e morire con loro*.

LA MISSIONE SOMASCA
E L' APOSTOLATO ASSISTENZIALE

p. Luigi Boero crs

APOSTOLATO ASSISTENZIALE COME IMPEGNO DI VITA

Ritengo che l'apostolato assistenziale sia strettamente legato alla nostra missione e rappresenta, per ciascuno di noi, un elemento essenziale e vitale perché fa parte del carisma della Congregazione. Affermare questo comporta la necessità di distinguere l'ambito operativo -che diventa secondario- dall'impegno della vita. È infatti la nostra vita che si fa missione e diventa servizio in forza della consacrazione: noi ci siamo offerti a Cristo per servirlo nei poveri. L'identità di questi poveri è stata in vari modi espressa in questi giorni. Per ciò che si riferisce all'Italia possiamo parlare di quella povertà che costituisce il vasto campo del disagio minorile e che ci sfida a scoprirne le cause e limitarne le conseguenze.

Ma prima ancora di accogliere questo disagio nelle strutture assistenziali, dovremmo accoglierlo dentro di noi, a livello intellettuale, affettivo, spirituale. Ciò comporta un'attenzione particolare al nostro processo formativo, sia per quanto riguarda la prima formazione che per quella permanente.

Accogliere il disagio dentro di noi significa abituarci a decentrarci per mettere al centro Cristo Crocifisso presente nel sofferente da individuare, amare, servire. Se non affiniamo questa sensibilità nei confronti dell'altro, il nostro impegno operativo sarà ripetitivo: continueremo a curare le ferite, a tamponare le falle, ma non saremo in grado di individuare le cause che hanno generato il disagio, né inventare le risposte ai bisogni che cambiano.

Non possiamo continuare a rivestire il ruolo di buoni samaritani nei confronti del disagio mentre non ci accorgiamo che viviamo in una società che produce povertà sempre

più strutturali. Il cuore che ci fa scoprire il disagio e le sue cause ci spingerà ad un lavoro di prevenzione prima ancora di indurci a curare le ferite.

Quando la dimensione della sensibilità, del **cuore**, nel riguardo del disagio è viva e profonda, essa emerge in tutte le situazioni nelle quali siamo posti dall'ubbidienza. Se non fossimo riusciti ad acquisire una simile dimensione, sarebbe perfino pericoloso entrare nel campo dell'assistenza.

Difatti: se dovessimo dedicarci all'assistenza spinti dalla esigenza della autorealizzazione personale o dello sviluppo delle opere, il fine si trasformerebbe in mezzo e il mezzo in fine. Il nostro unico fine nel campo dell'apostolato assistenziale è condividere la sofferenza del disagio minorile e cercare di darvi una risposta concreta come servizio a Cristo crocifisso.

Entrare con questo spirito nelle opere significa trasformare in apostolato la nostra azione, in qualsiasi situazione ci si trovi.

APOSTOLATO ASSISTENZIALE COME IMPEGNO SOCIALE

In un Paese sviluppato socialmente -mi riferisco particolarmente all'Italia- l'azione assistenziale non può essere più condotta con i criteri dell'autonomia e dell'autarchia, come poteva essere tempo addietro l'azione religiosa caritativa. La risposta al disagio è un fatto che si colloca nel piano della giustizia sociale, in uno Stato evoluto socialmente. Essa diventa un servizio che non può non essere qualificato. L'istituzione pubblica ha il diritto/dovere di essere presente, di intervenire, di regolamentare, di proporre gli interventi e di controllarli. Una presenza che ci disturba per il fatto che siamo sempre vissuti nell'autonomia della supplenza o della delega. Una presenza che deve modificare i modi di intervento, ma che rappresenta sempre un segno di progresso sociale e in quanto tale va auspicata.

L'interazione tra l'istituzione pubblica e l'opera privata è ricca di fermenti di sensibilizzazione. Ponendo sempre al

centro dei nostri interventi il bene dei minori possiamo, attraverso il rapporto interpersonale con i responsabili della cosa pubblica, rendere più efficace l'azione in favore dei minori stessi. Perché si possa agire efficacemente sulle cause che hanno generato il disagio, è improrogabile la cessazione della delega e della supplenza: lo Stato deve assumere le proprie responsabilità e procurare convenientemente il bene di tutti i cittadini, soprattutto di quelli meno abbienti.

Se l'intervento del pubblico potere è una componente indispensabile nell'impegno di risposta al disagio, dobbiamo anche affermare, però, che l'istituzione pubblica non può, da sola, esaurire la risposta ai bisogni. Il suo può essere un servizio adeguato, qualificato, ricco di mezzi e di professionalità. Ma la persona bisognosa necessita di qualcosa che l'istituzione pubblica non può dare, per la sua stessa natura burocratica, fredda e lenta, anche quando è professionalmente ineccepibile. Essa non può dare quel contributo di oblatività di cui la persona che soffre ha estremo bisogno per guarire.

L'altra componente essenziale, della quale si è preso coscienza in questi ultimi tempi e che è chiamata ad offrire l'indispensabile contributo della oblatività e della creatività, è il movimento del volontariato nel cui spirito ci collochiamo anche noi. L'interazione tra privato-sociale ed istituzione pubblica rappresenta il punto di arrivo di un autentico progresso sociale. Tale rapporto non va considerato nel piano della competitività, ma in quello della collaborazione, perché il pubblico e il privato -nel servizio al disagio- sono due componenti interdipendenti e complementari. Se l'assistenza si sviluppa in questo spirito, allora si modifica il nostro atteggiamento verso l'istituzione pubblica e viceversa. Certamente ci sono tuttora tanti aspetti da correggere sull'una e l'altra sponda; tale correzione non può essere realizzata in termini di competitività, ma in termini di collaborazione, su di un piano di fiducia e di pari dignità.

Se entriamo nel campo del servizio sociale, dobbiamo adeguarci alle norme, acquisendo una buona qualificazione e professionalità. Per tutti i volontari e, in modo speciale per noi Somaschi, tutto questo rappresenta solo lo strumento, la condizione per poter operare nel campo sociale. La qualificazione e la professionalità non rappresentano l'anima del servizio che può essere offerta solo dalla nostra sensibilità umana e cristiana; la motivazione profonda che spinge al servizio del bisognoso non sta sul piano della specializzazione, ma su quello della vita. Noi ci siamo offerti a Cristo per servirlo nei poveri. Una offerta radicale, senza riserve. Abbiamo offerto tutto: mente, cuore, corpo, energie, desiderio di autorealizzazione, capacità di amare e la stessa libertà. Un dono che deve essere sempre generoso e ricco di cuore affinché la paternità benignissima del Signore vi si possa incarnare. Va sottolineato questo verbo perché il disagio che vogliamo servire ha bisogno di segni sensibili. Il Signore può incarnarsi nel dono di noi stessi, quando questo è ricco di umanità, di sensibilità, di affettività, di cuore.

Qui, ancora una volta, viene chiamato in causa il nostro processo formativo. Perché nulla si improvvisa. Una grande sensibilità e generosità di cuore è sempre frutto di una formazione umana specifica.

Ma in questo campo sappiamo quanto il terreno sia minato: dentro la capacità di amare esiste sempre il peccato, la tentazione del possesso. È indispensabile, allora, una spiritualità specifica che, mentre educa il "cuore", lo purifichi fino a renderlo capace di gratuità oblativa.

Tale spiritualità ha il suo punto focale nella *teologia della croce*. Il Crocifisso! S.Girolamo è partito di qui per arrivare all'apostolato assistenziale. Questo itinerario spirituale è per noi essenziale. È la croce che genera la nostra oblatività nel campo assistenziale, ed è attraverso la croce che essa si purifica...! Dalla contemplazione della croce deriva costantemente la luce per vedere le sofferenze e per saperle condividere.

Il processo di sensibilizzazione non si limita soltanto a creare in noi la condizione ottimale per servire Cristo nel povero; esso opera anche ad extra nel coinvolgimento di tutte le persone di buona volontà presenti nel territorio in cui siamo posti dall'ubbidienza.

L'attenzione ai reali bisogni del territorio, l'opera di sensibilizzazione svolta per individuare le cause del disagio e trovare le risposte più idonee, genera un movimento di solidarietà che si sviluppa in un piano molto ampio e che, in fondo, si riconosce nel desiderio di partecipazione, di corresponsabilità, di condivisione.

La risposta operativa viene in un secondo momento. È inconcepibile il processo contrario che parte da un piano operativo già strutturato per collocarvi forzatamente il bisognoso. Il movimento di solidarietà, quando è autentico, si caratterizza per alcune qualità particolarmente significative: sensibilità, gratuità, creatività.

La sensibilità ci aiuta a partire sempre dai bisogni delle persone, a condividerne le sofferenze, a cercare le risposte coinvolgendo la solidarietà del territorio.

La gratuità manifesta la purezza di intenzione sul piano operativo, implica dimenticanza di sé, della propria realizzazione; mette continuamente al centro dell'attenzione la sofferenza del disagiato piuttosto che i bisogni dell'opera.

La creatività è una conseguenza della sensibilità e della gratuità: è altruismo creativo! Non vengono prima le strutture di accoglienza (qualsiasi forma possano prendere), ma i bisogni delle persone. Le risposte non possono essere standard ripetitivi; devono corrispondere ai bisogni concreti che vanno a di là della nostra utilità; non devono ridursi alla assistenza, ma far crescere le persone.

Quando il nostro apostolato assistenziale è dotato di tali qualità, acquista forza di attrazione. S.Girolamo ha fatto così. Egli non ha preventivamente studiato le forme più opportune per la sua opera, né si è preoccupato troppo degli operai che l'avrebbero sostenuta. Ha creato una testimo-

nianza viva con il dono della sua vita e vi ha coinvolto persone sensibili.

Praticare la solidarietà, condividendo la sofferenza di chi vive nel disagio, è opera meritoria; ma generare solidarietà significa cambiare la mentalità della gente, significa che il nostro carisma non è rimasto chiuso in un contenitore assistenziale, ma è diventato lievito e fermento nel territorio, a livello civile ed ecclesiale. Così la dimensione che spesso ci agita, quella vocazionale, viene come risultato della nostra opera, non come premessa.

APOSTOLATO ASSISTENZIALE COME CARISMA

Un'ultima osservazione: il carisma di cui siamo depositari non ci è stato dato per noi stessi né per il gruppo di appartenenza, ma per la Chiesa e la società. Purtroppo ci sono tuttora tanti condizionamenti che potrebbero impedire al carisma di lievitare.

Condizionamenti ecclesiali: abitualmente veniamo richiesti di offrire il nostro contributo di servizio sacerdotale. S. Girolamo è stato sempre pronto e generoso per le richieste dei Pastori, ma era accompagnato costantemente dai suoi orfanelli, segno permanente del suo carisma. I Somaschi non possono non essere presenti, nell'azione pastorale, là dove si genera il disagio familiare, per prevenire e curare il disadattamento dei minori.

Condizionamenti sociali: è la mentalità della delega o della supplenza che, se agevola la nostra autonomia, non giova al bene integrale del bisognoso, né corrisponde ad un vero progresso civile. È sempre più facile chiuderci in una struttura di accoglienza che sensibilizzare e coinvolgere il territorio per risposte adeguate al problema del disagio minorile.

Condizionamenti "religiosi": è il carisma che, istituzionalizzandosi, tende a perdere la sua forza creativa; è il gruppo che, organizzandosi per regolamentare meglio la propria vita, tende a chiudersi e standardizzare le proprie forme

operative. Come è difficile mantenersi nella gratuità, nella oblatività, nella creatività nella nostra società tutta protesa all'organizzazione per l'efficienza ed il profitto!

Possiamo tuttavia superare ogni tipo di condizionamenti se mettiamo al centro di ogni nostro intervento la persona del minore, col suo bisogno. Il minore **in mezzo alla comunità** come soggetto di diritti e non semplicemente come oggetto di cure. In questa prospettiva abbiamo due punti di riferimento.

*Riferimento evangelico. Gesù pone in mezzo alla comunità un bambino... e poi lo abbraccia! Si tratta di una comunità che pensa alla sua organizzazione sul piano del potere, ma Gesù la richiama al senso del servizio: un bambino da mettere al primo posto, da accogliere, servire ed amare come sua stessa presenza! Poi un abbraccio, quasi ad indicare che il bambino, per crescere, ha essenziale bisogno di gesti sensibili di affetto.

*Riferimento giuridico. È la legge 184/83 (per l'Italia). Una legge che ha certamente dei difetti, perché corrisponde a compromessi politici come tante altre leggi, ma afferma un principio molto importante: il minore soggetto di diritti in mezzo alla società; il minore che ha essenziale bisogno della famiglia o di un ambiente familiare per poter crescere nella normalità. Purtroppo nella nostra società il minore continua ad essere "oggetto", sia di cure, sia di violenze. È una società che non ama la vita, ed è incapace di dare "l'abbraccio" dell'affetto alla vita che nasce tra tante difficoltà e si sviluppa nel disagio.

LA MISSIONE SOMASCA
E LE NUOVE POVERTÀ

p. Ambrogio Pessina crs

La mia non vuole essere una trattazione sul tema propostomi, ma una semplice, schematica comunicazione di una esperienza, in parte in atto e in parte da tempo presente nei desideri e nella fantasia.

In s. Girolamo mi ha sempre colpito la sicurezza nel saper leggere i bisogni dei suoi tempi e la tempestività nel concretizzare risposte adeguate. La sua personalità carismatica e la povertà degli interventi pubblici in campo sociale, costituiscono, a mio avviso, gli elementi base che gli hanno permesso di realizzare, in poco tempo, tante opere senza lasciarsi condizionare dalle lentezze burocratiche di ogni tipo, sia laiche che religiose.

Il suo profondo senso di Dio e l'amore per i poveri donano al suo operato uno spessore difficilmente raggiungibile, e alle sue intuizioni, che durano nel tempo, un valore quasi profetico.

Il modo con cui s. Girolamo ha operato mi sembra più importante delle cose da lui fatte, a tal punto da riuscire a contagiare non solo i suoi amici, ma anche noi, cronologicamente così distanti dai suoi tempi. Come Somaschi o Amici, è giusto sentirsi orgogliosi di tanto padre; ma è soprattutto doveroso da parte nostra, come figli, seguirne gli esempi e le modalità.

Per s. Girolamo i poveri erano gli orfani, gli abbandonati, le prostitute: li ha trovati sulla strada! E per noi, chi sono? Non dobbiamo essere noi a sceglierli; essi si impongono nella loro cruda realtà e drammaticità. Possono essere minori a rischio, tossicodipendenti, malati terminali, carcerati, alcolisti, malati mentali, extra comunitari, prostitute e chiunque si sente e di fatto vive emarginato. Per loro esistiamo! E grazie a loro noi riscopriamo la nostra identità e la nostra missione.

Da quasi vent'anni i nostri Centri di accoglienza si occupano di tossicodipendenti. Abbiamo acquisito una buona dose di esperienza e i nostri raggi di intervento si sono via via moltiplicati grazie all'apporto prezioso e fondamentale di laici motivati e preparati, singoli e coppie.

Cammin facendo abbiamo completato e arricchito la nostra risposta al bisogno dei "nuovi poveri", nel tentativo di prevenire il loro disagio e di eliminare le cause che lo hanno prodotto. Accanto alle nostre comunità sono sorti i "Centri filtro", le "casette", i "gruppi di auto/aiuto" per i genitori, e altre strutture di appoggio o di recupero. Si sono differenziati gli interventi, soprattutto nei riguardi delle coppie e dei minori.

Abbiamo anche capito che non è solo importante amare il povero, condividendo "in toto" la sua vita (tra l'altro una nota essenziale dei nostri Centri è la residenzialità dei responsabili, siano essi sacerdoti, suore, o coppie). Necessita anche una conoscenza sempre più approfondita e aggiornata delle problematiche legate al mondo della tossicodipendenza. E per rispondere a tali bisogni, da parecchi anni ormai, all'interno dei nostri Centri, sono in atto corsi di formazione permanente a diversi livelli, per favorire scambi di esperienze e per perfezionare la nostra professionalità.

Incontrando la povertà nel campo della tossicodipendenza ne abbiamo individuate delle altre dalle quali ci sentiamo fortemente interpellati. Per alcune di esse, timidamente, ma concretamente, ci stiamo organizzando. Sono in cantiere interventi per adolescenti a forte rischio di devianza, "Centri/crisi" di prima accoglienza, case per malati terminali, minicomunità per alcolisti. Come lo è stato per s.Girolamo, anche per noi deve essere preminente il modo con cui operiamo, non tanto le cose che facciamo. Non possiamo essere semplicemente operatori sociali. La condivisione con i poveri -non solo, quindi, il servizio- deve far parte del nostro stile. Senza dubbio s.Girolamo serviva i suoi orfanelli, ma vivendo con loro: era giustamente ritenuto il loro padre. Per i vecchi e nuovi poveri siamo chiamati ad essere fratello o sorella, padre o madre.

S.Girolamo era affiancato nel suo operare da numerosi laici. Mi pare che siamo sulla buona strada; ma dobbiamo avere il coraggio di percorrerla sino in fondo, senza pregiudizi e senza false sicurezze. Una coppia dei nostri laici venuta al Capitolo provinciale lombardo affermava: «Non sappiamo dove andremo, ma vorremmo che questo capitolo provinciale sancisse la scelta di percorrere veramente insieme il nostro itinerario, pur nelle nostre diversità». Solo se saremo fedeli a queste precise indicazioni e alle altre lasciateci dal nostro santo Fondatore, attueremo quella continuità di stile di vita e di opere che ci rende veramente figli di s.Girolamo, cioè Somaschi, e certamente conserveremo il senso carismatico e profetico della nostra peculiare vocazione cristiana.

p.Mario Ronchetti crs

Alle soglie dell'anno 2000 siamo coscienti di offrire umilmente alla Congregazione somasca il nuovo germoglio. Sto parlando di Pasto, una cittadina di 350.000 abitanti posta nel profondo Sud della Colombia, a 2.500 metri di altezza, a ridosso di un vulcano attivo. Da un anno e mezzo la Provincia Andina vi gestisce la nuova fondazione di "Santo Angel".

I Somaschi hanno già lavorato nel campo della rieducazione. Però negli ultimi anni la fondazione di Pasto è l'unica che abbiamo in questo ambito. Una nuova area di intervento per i Somaschi che, in concreto, si traduce nella presenza in un carcere per minori nello stile dell'America Latina. Accogliamo ragazzi e ragazze dai 12 ai 18 anni che arrivano a noi a causa di problemi che hanno avuto con la giustizia. Si tratta quindi del mondo misterioso della delinquenza giovanile; mondo oscuro, pieno di omicidi, furti, lesioni personali, traffico e consumo di droga, guerriglia, prostituzione... Il mondo dell'emarginazione, della depravazione; delle ragazze e dei ragazzi umiliati, segregati, segnati a dito, disprezzati, maltrattati, non amati, picchiati e a volte anche uccisi, eliminati. Per lo più è il mondo degli adole-

scenti, con tutta la problematica legata a questo particolare e delicato momento dello sviluppo della personalità.

L'anno scorso abbiamo assistito 1.300 giovani. «Perché» -vi chiederete- «questo numero così grande?». Innanzitutto perché l'istituzione di "Santo Angel" risponde ai bisogni di due regioni il cui territorio corrisponde a quello di metà Italia. Poi perché esistono due tipi di "marginali": gli infrattori e i contravventori.

Gli infrattori entrano per motivi gravi; hanno dei processi in atto e ci vengono consegnati dai giudici. Rimangono in casa per mesi e anni.

I contravventori, quasi sempre, sono ragazzi di strada, piccoli delinquenti; la loro situazione può risolversi nel giro di una settimana, a meno che non rimangano con noi per un tempo più prolungato perché stimiamo bene realizzare un lavoro rieducativo più profondo.

Il 30% di questi ragazzi sono senza famiglia; sganciati da anni dalla famiglia, vivono sulla strada (quelli che noi chiamiamo "gamines", senza famiglia). Sono ragazzi ad alto rischio, molto affamati di affetto. È tutto un mondo che, letteralmente, ci cade addosso, ci schiaccia, mette a dura prova la nostra sensibilità, il nostro essere Somaschi, la nostra identità. Pensiamo che a questo particolare mondo s.Girolamo avrebbe riservato le proprie attenzioni.

Quando i ragazzi arrivano, accompagnati dalla polizia o inviati dai giudici, sono molto aggressivi, violenti, intolleranti. Riflettono l'attuale situazione, particolarmente violenta, della Colombia piagata dalla guerriglia, dal narcotraffico, dai sequestri e dalle ingiustizie sociali molto forti. Il nostro lavoro è di recupero, molto simile a quello che si realizza nei Centri terapeutici. È un lavoro difficile che mette a dura prova la nostra resistenza. Per me i primi mesi passati a Pasto sono stati i più sofferti della mia vita religiosa. L'opera è nata nel segno della croce; quindi pensiamo che sia benedetta da Dio e goda della intercessione di s.Girolamo.

L'emarginazione è un mondo che ci fa paura, che risveglia in noi la coscienza dei nostri limiti, tocca sul vivo la nostra affettività. Però se l'assumiamo con coraggio si tra-

sforma in esperienza formidabile di una paternità e maternità senza limiti: anche se questi ragazzi non sono figli nostri, a tutto diritto sono nostri; li assumiamo, li rigeneriamo a vita nuova condividendo con loro le sofferenze e le gioie, la disperazione e la speranza. Come s.Girolamo, anche noi ci impegniamo a vivere e morire con loro, realizzando così il suo programma.

Secondo la pedagogia di s.Girolamo, la rieducazione delle ragazze e dei ragazzi affidatici deve essere personalizzata. Quando essi vengono da noi portano il carico di moltissimi problemi; si impone, quindi, la necessità di conoscerli individualmente. Considerata la complessità dei problemi agiamo in équipe, con l'aiuto di specialisti: psicologi, psichiatri, assistenti sociali...

Dopo un anno e mezzo di lavoro, penso che già possiamo fare un primo, rapido bilancio alla luce della missione e del carisma somasco. L'esperienza di Pasto, in questo tempo, ci ha dato:

***L'esperienza della paternità/maternità;**

***L'esperienza della misericordia;** anche se operiamo nel contesto di un carcere, "Santo Angel" viene da noi indicato come il *"luogo della misericordia e del perdono"*. Abbiamo cercato in tutti i modi di umanizzare l'ambiente: abbattendo le sbarre, licenziando la polizia, eliminando le celle di isolamento... La motivazione fondamentale che ci ha spinti ad operare queste scelte ci è stata offerta dalle parabole evangeliche della misericordia. Ogni giorno facciamo l'esperienza del *lavare i piedi*;

***L'esperienza dell'accettazione dei propri limiti e dei limiti degli altri.** La ragazza o il ragazzo per i quali lavoriamo ci obbligano ad essere autentici. Senza autenticità, sincerità, onestà, il lavoro educativo viene vanificato. Nel giovane che mi sta davanti, spesso vedo proiettata la mia debolezza, la mia fragilità. Di fronte a questi ragazzi scopriamo le nostre paure, le incertezze, i traumi -infantili e non-, le inconsistenze mai adeguatamente superate;

***L'esperienza del lavorare in équipe.** I laici rappresentano la parte più cospicua del corpo dirigenziale. Anche noi abbiamo dovuto imparare a lavorare con loro e, così, siamo

riusciti a operare un intervento educativo efficace;

***l'esperienza del vivere a fondo la propria consacrazione.** Se non siamo più che fedeli alla nostra consacrazione, la nostra affettività va in brandelli. Si impara ad amare nella libertà, ad essere case aperte in cui tutti possono entrare, ad essere ponti su cui tutti possono transitare, senza cedere alla tentazione di bloccare qualcuno; amare senza chiedere; dare vita in modo oblativo, materno. Con questa esperienza, anche la nostra preghiera si è modificata. È difficile che il mondo dei ragazzi e delle ragazze non entri nella nostra preghiera: fa parte della nostra vita.

Chiudo con una proposta: invito le parrocchie italiane, i collegi, che hanno bisogno di uno stimolo missionario a realizzare un gemellaggio che comporti un reale scambio di doni. La stessa proposta presento alle suore Missionarie Somasche: stiamo terminando la struttura per le ragazze; un campo che chiede la presenza delle figlie di s.Girolamo.

*Dr. Cástulo Cisneros, medico psichiatra,
membro dell'équipe di Pasto*

Sono felice di poter partecipare al vostro convegno, in un posto così incantevole come Somasca, luogo che invita alla riflessione e alla contemplazione.

La mia funzione come psichiatra nell'istituto "Santo Angel" consiste nel far parte dell'équipe interdisciplinare che si prefigge l'obiettivo di analizzare e cercare di aiutare gli adolescenti che entrano a far parte della nostra istituzione. Conduco il mio lavoro secondo due coordinate:

1° Studio della situazione adolescenziale. Ciò significa che con tutti i membri dell'équipe facciamo un'analisi della situazione dell'adolescente, del modo con cui si è presentato nella nostra istituzione. Noi pensiamo che la nostra non è una funzione normativa, di giudice; noi ci impegniamo a capire la condotta dell'adolescente. Non pensiamo di trovarci di fronte ad un giovane delinquente, ma crediamo

che la condotta attuale del giovane sia una risposta al problema sociale del nostro Paese, la Colombia, Paese in cui sfortunatamente la violenza ha raggiunto livelli molto alti. Quindi la condotta dell'adolescente è una risposta a ciò che sta succedendo nell'ambiente sociale.

Cosa abbiamo trovato nell'adolescente? Innanzitutto una forte crisi familiare, una disintegrazione della famiglia. Questo è un problema mondiale, perché si è frantumato l'antico schema familiare che comportava la presenza di un padre, di una madre e di fratelli. Molti dei nostri adolescenti non hanno padre o, se lo hanno fisicamente, non ce l'hanno psicologicamente. Si tratta di un padre assente, di un padre spesso soggiogato dall'alcool: una figura paterna inadeguata; l'adolescente non si identifica con essa nello sforzo di costruire la propria personalità.

Troviamo un'assenza affettiva a livello familiare, tanto che -anche nel caso che la famiglia esista fisicamente- l'adolescente si sente totalmente abbandonato. In molti casi abbiamo trovato i segni di maltrattamenti da parte dei genitori

Quali sono le caratteristiche di questi adolescenti? Un grandissimo bisogno di affetto che non sono riusciti ad ottenere nell'ambiente familiare. Molti di essi sono carichi di una forte aggressività. Questa può anche esprimersi fisicamente, ma il più delle volte è attuata per mezzo della parola, dei gesti, della mimica.

Per molti adolescenti la strada costituisce il proprio ambiente familiare e nella strada formano piccole bande i cui capi assumono il ruolo di padre o di madre: ciò sviluppa un processo di identificazione.

Un altro aspetto che richiama l'attenzione: molto presto l'adolescente assume una condotta da adulto. Non ha avuto la possibilità di vivere gradatamente e lentamente le tappe dello sviluppo; a tredici o quattordici anni, psicologicamente, la loro condotta è da adulti. Il 50% di questi adolescenti è farmacodipendente: soggetto al consumo di droghe leggere o di inalanti.

Molti degli adolescenti vivono una sessualità molto prematura, per cui troviamo ragazze di quattordici, quindici

anni in stato interessante. Molte di esse non assumono il ruolo materno e possono optare per l'aborto; altre, non avendo corretto l'esercizio della sessualità, hanno molte successive esperienze di maternità: a 20 o 25 anni possono avere già quattro o cinque figli.

2° Il lavoro con l'educatore. Inizialmente fu questo il campo in cui ebbe inizio il mio lavoro perché gli educatori, stando in questo ambiente, sono continuamente sfidati dall'adolescente a tenere una condotta autentica. Spesso possiamo pensare che soltanto noi osserviamo l'adolescente. In realtà l'adolescente ci osserva molto più attentamente. Molte volte egli riesce ad individuare i nostri punti deboli, i nostri punti fragili, ciò che può diventare occasione di manipolazione da parte sua. Con gli educatori abbiamo trattato temi importanti come l'affetto, la personalità, l'amore, la formazione educativa, avendo davanti un duplice obiettivo:

-avere tutti un linguaggio comune

-cercare per ogni adolescente un irrobustimento interiore perché il lavoro degli educatori risulti sempre più efficace.

In tutti i modi, ci troviamo in un processo che pensiamo di portare avanti. Ci sono alcuni aspetti che devono essere presi in maggiore considerazione, altri da correggere, altri da immettere nel processo educativo. Certamente la presenza dei padri Somaschi nell'istituto "Santo Angel" ha rappresentato un notevolissimo impegno di cambio. Ora l'istituzione ha un progetto di umanizzazione che pensiamo di realizzare attraverso l'affetto. La mia funzione come psichiatra è una funzione psicoterapeutica, non farmacologica. Si cerca di scoprire il conflitto che agita il cuore dell'adolescente, per tentare di aiutarlo. In qualche caso l'intensità della violenza o della condotta aggressiva richiede l'uso dei farmaci. Il più delle volte, però, si richiede un profondo rapporto interpersonale. Ed è proprio in questo ambito che la presenza e l'opera dei Padri Somaschi sono importantissime.

LA MISSIONE SOMASCA E L'APOSTOLATO NELLA SCUOLA

p. Giuseppe Oddone crs

LA SPIRITUALITÀ E L'ESEMPIO DI S. GIROLAMO

È noto a tutti che la spiritualità di s. Girolamo, e di conseguenza di coloro che a lui si ispirano, ha una fortissima connotazione apostolica, di "opera", di azione illuminata, energica e costante a favore degli altri: «*Richiedete al Signore la grazia di operare: fides sine operibus mortua est*» (4a Lett.).

Si tratta di un operare dinamico, che si adatta alle esigenze dei fratelli, alle necessità del momento: «*orar et pregar che vediamo et, vedendo, operar cercha ciò adeso mi ocore*» (3a Lett.).

Una di queste opere di Cristo è stata senza dubbio l'istruzione e l'educazione dei ragazzi; già nelle lettere traspare la preoccupazione di dare un'istruzione ai giovani: devono saper leggere, recitare; occorre cercare chi sia atto ad insegnar grammatica (cf. Lett. 3a). Girolamo stesso aveva una notevole esperienza didattica: nella «*bodega de s. Rocco aperse una scuola qual mai fu degno di vedere Socrate con tutta la sua sapienza*», ove oltre al lavoro si insegnava come «*l'uomo si faccia habitacolo dello Spirito Santo, figliolo et erede di Dio*» (Anonimo, 4).

I biografici mettono inoltre in risalto come s. Girolamo sia dedicato all'istruzione religiosa dei fanciulli, facendosi aiutare da fr. Tommaso Reginaldo; la sensibilità di s. Girolamo non è certo estranea alla istituzione della *Compagnia della Dottrina Cristiana* di Castellino da Castello avvenuta nel 1536 a Milano con la collaborazione dei padri di s. Martino.

In sintesi: l'istruzione, il lavoro, la pietà (la devozione) erano i cardini del sistema educativo di s. Girolamo.

Se inoltre diamo, per quanto ci è possibile, un rapido sguardo alla storia del nostro Ordine, possiamo constatare che l'attività educativa e scolastica vi occupa un posto di grande rilievo. In tutte le nostre opere ove vivono i bambini si insegna (disposizioni del 1560 e del 1585) almeno a livello elementare, perché essi apprendano la lettura, la grammatica, l'abaco.

Se nella prima fase l'attività scolastica dei religiosi è prevalentemente rivolta ad un'istruzione elementare degli orfani, successivamente gli interventi della Chiesa allargano il campo di attività.

Nel 1566 nasce per volere di s. Carlo Borromeo il seminario di Somasca; nel 1574 i Somaschi sono chiamati nel seminario di Napoli, nel 1576 sono a Cortona ed a Pavia, nel 1579 a Venezia.

Perché tanti seminari ai Somaschi? Indubbiamente perché i vescovi vedevano in loro una solida formazione culturale (l'opera di p. Primo de Conti, grande umanista e teologo, aveva indubbiamente inciso) ed una valida capacità formativa.

Nel 1583 abbiamo la fondazione del Collegio Gallio di Como, nel 1595 l'istituzione del Collegio Clementino di Roma che durerà fino al 1874; inoltre in tutta Italia si aprono molti altri "collegi", ove l'apostolato principale dei religiosi è quello dell'insegnamento.

Se guardiamo alla statistica delle nostre case del '600 e del '700, troviamo appunto tanti collegi, tanti orfanotrofi, qualche seminario, delle parrocchie e delle case professe.

Non possiamo ignorare una schiera di tantissimi religiosi che nel '600, '700, '800 e '900 hanno speso la loro vita in questa forma di missione nella scuola e nei collegi dell'Ordine. Ne nomino alcuni: p. De Domis, p. Priuli, p. Jacopo Stellini, p. Soave, p. Ponta, p. Giuliani, p. Buonfiglio, p. Calandri. Voglio raccontarvi un aneddoto personale per farvi comprendere l'influsso che questi padri hanno avuto nella società. Con i miei familiari mi è capitato di raggiungere un piccolo centro del Savonese chiamato Sassello. Arrivo

sulla piazza del paese e scorgo una lapide. Incuriosito, mi avvicino e leggo: "Al p. Antonio Buonfiglio, chierico regolare somasco, professore nel Collegio Clementino di Roma, autore di poesie, ecc. decoro dell'italo coturno, la cittadinanza pose". Mi sono chiesto chi mai fosse questo nostro religioso. Ritornato a casa mi sono documentato e ho appreso che padre Buonfiglio, nato nel 1807 a Sassello (SV), diventato religioso e insegnante, ha passato tutta la sua vita nei collegi (Cherasco, Novi, Genova, Roma). Verseggiatore eccezionale, ha scritto anche delle bellissime poesie; fu cultore di Dante, amico del Pellico e del Manzoni a cui mandava le sue poesie. Purtroppo subì con amarezza le conseguenze della soppressione: andò prima insegnante nel seminario di Loano, poi nel seminario di Alba, e morì nel 1876 in un paesino sperduto dell'Acquese, sua diocesi nativa. Fu un religioso pieno di amore per l'insegnamento, per i giovani, anche se toccato da qualche piccola mania come quella del verseggiare in ogni circostanza. Questo per dirvi che nel passato tantissimi religiosi hanno speso la loro vita con straordinaria competenza nell'insegnamento. Ricordo anche dei padri recentemente scomparsi. Penso a padre Giuseppe Landini, che ha scritto la vita di s. Girolamo, a p. Pigato, a p. Tentorio, a p. Rinaldi: tutti appassionati studiosi.

Non perdiamo la memoria storica della nostra Congregazione. C'è stato il "culto" della santità, ma anche quello della dottrina, sostenuto dalla passione per lo studio, per la solida preparazione professionale in vista dell'insegnamento.

LA NOSTRA SCUOLA OGGI

Anche oggi la missione somasca comprende l'attività scolastica ed educativa in moltissime scuole: Albano, Albate, Como, Corbetta, Milano, Nervi, Rapallo, La Ceiba, Guatemala, Messico, Aranjuez, La Guardia, ecc.

Anche oggi, ricollegandoci a s. Girolamo e alla storia della nostra Congregazione, siamo chiamati a render presente il dono di grazia fatto al nostro Fondatore.

Qual è il metodo educativo che si ispira al nostro Santo?

-È basato sullo "stare con i ragazzi" inteso come condizione di vita, sulla presenza discreta e responsabile in mezzo a loro (cf. Anonimo, 5). È significativo notare che nelle nostre scuole anche i religiosi non addetti direttamente all'insegnamento, negli intervalli, si fermano con i ragazzi, condividendo con loro i momenti di distensione e di gioia. Questa è una delle caratteristiche della pedagogia di noi Somaschi.

-È basato su di una conoscenza individualizzata che presuppone il dialogo con ognuno, l'attenzione alle loro doti e alle loro capacità (cf. Anonimo, 4).

-È basato su di uno spirito di convivenza, ricco di valori umani e cristiani (l'amicizia, la reciproca accettazione), ma anche su di una precisa proposta di vita cristiana: l'istruzione religiosa; senza di questa tutte le nostre scienze diventano vane. Se di s.Girolamo si poteva dire che aveva istituito una scuola superiore a quella di Socrate, Aristotele, Platone ciò è dovuto al fatto che nella "scuola" di s.Girolamo oltre al lavoro si insegnava come si diventa figli di Dio.

-È basato sulla regola del lavoro che bandisce ogni pigrizia intellettuale, che esige dai ragazzi che «tutti stiano alla regola del lavorar» (1a Lett.).

Solo a queste condizioni possiamo creare una scuola seria che deve ottenere dei risultati didattici, culturali, formativi; una scuola serena in cui l'alunno si sente accettato, amato e corretto; una scuola amata dagli alunni, che possa in qualche modo diventare un solido punto di riferimento per il presente e per il futuro; una scuola ricca di valori tra cui quello fondamentale della solidarietà, dell'attenzione ai più poveri, oltre a quello della verità, della giustizia.

Tutta questa sensibilità, con qualche differente sfumatura, traspare dai progetti educativi delle nostre scuole.

Non possiamo dimenticare infine che dal Concilio Vaticano II in poi il Magistero della Chiesa ha dedicato tanti documenti alla scuola e che la nostra scuola non statale sta affrontando momenti di difficoltà gestionale.

Certamente oggi si pone in risalto più che il singolo, la comunità educante composta dai religiosi, dagli insegnanti laici, dal personale non insegnante, dai genitori e, soprattutto, dagli alunni ed ex-alunni. Ognuno ha il proprio ruolo, ognuno una testimonianza cristiana da offrire; prima di tutti i religiosi che devono manifestare nella loro vita una sintesi armonica tra i valori della fede e della consacrazione a Dio con la cultura che insegnano. Urgente è poi il compito di una formazione cristiana degli insegnanti e dei genitori. Il centro, il motore di tutta questa azione sono naturalmente gli alunni.

Stimoli e rischi nel lavoro scolastico

Aiutiamo i nostri confratelli che, nella fedeltà alla Congregazione, dedicano la loro vita alla scuola. Il lavoro che svolgono è certamente per loro uno stimolo culturale; per molti di loro apre degli orizzonti di cultura e di fede, una ricchezza di contatti e di incontri; ma li può esporre all'assillo del quotidiano ("ho da fare, da preparare le lezioni") e può affievolirsi in loro l'amore alla preghiera. La ripetitività della loro vita legata ad orari rigorosi li può affaticare e può spegnere in parte il fuoco dello spirito; l'ambiente borghese delle famiglie può introdurre insensibilmente comportamenti non sempre conformi allo spirito religioso.

Un'opera di Cristo

Anche le nostre scuole sono "opere di Cristo"; in esse dobbiamo rendere presente la nostra "grazia di operare", il nostro carisma. Come "pré" Lazarin dobbiamo avere per "raccomandate quelle pecorelle (dei nostri alunni) se amiamo Cristo" (1a Lett.).

LA MISSIONE SOMASCA
E L' APOSTOLATO DELLA PARROCCHIA

p. Livio Balconi crs

Chissà perché è toccato proprio a me, il parroco della parrocchia più piccola tra quelle tradizionalmente amministrate da noi Somaschi, trovare gli spunti per animare una "tavola rotonda" sulla nostra missione nell'apostolato parrocchiale! Forse perché quella di Somasca è la più vecchia cura pastorale parrocchiale a noi affidata e che resiste nel tempo; è affidata a noi nel 1566 da s. Carlo Borromeo in seguito ad una accorata supplica rivoltagli dai "vecini" di Somasca, i quali con "humiltà" proposero al santo vescovo, in visita pastorale alla Pieve di Garlate, di separare il loro paesello dal territorio parrocchiale di s. Martino di Calolzio. I capi-famiglia di Somasca trovavano troppo disagiata la recarsi fino a Calolzio per le sacre funzioni, dal momento che dovevano compiere un buon cammino di discesa e risalita e guadare (o giù di lì) l'impetuoso torrente Gallavesa. D'altronde a Somasca i sacerdoti non mancavano allora, e non mancano, certo, ora!

Io non conosco altre situazioni, ma leggo nella nostra Agenda '95 che la Maddalena di Genova fu affidata a noi nel 1576.

Altre parrocchie non le abbiamo più, ma un succinto, e forse incompleto, elenco è interessante perché si tratta di cure pastorali a noi affidate nei primi secoli della nostra esistenza, ossia la seconda metà del 1500 e i primi decenni del 1600.

Così il papa Gregorio XIII ci affidò nel 1573 s. Siro in Alessandria, s. Stefano in Piacenza e s. Maria Piccola in Tortona; lo stesso sommo Pontefice nel 1583, anno in cui ci portò al Collegio Gallio di Como, ci inserì nella parrocchia di s. Lucia in Cremona.

Con Sisto V entrammo in s. Maria Segreta in Milano. Clemente VIII poi ci diede s. Croce in Padova nel 1605 e, nel 1612 con Gregorio XV, ottenemmo s. Maria Maddalena in

Trento.

Molto bella e illuminante è la bolla di Paolo V con la quale ci affidò la parrocchia di s.Martino in Velletri, nel 1616. Bella per gli apprezzamenti dell'impegno pastorale dei Somaschi che "uberis fructus suis exemplo et doctrina in Vinea Domini in dies producant". Illuminante perché il Papa chiede ai Somaschi, oltre l'impegno di vita religiosa, di catechizzazione, di sacramentalizzazione e di esercizio della carità, di istituire anche "apud dictam Ecclesiam Parochialem (...) scholas pro iuventutis eruditione".

Alle origini dei Somaschi, quindi, le parrocchie figurano tra le attività apostoliche della Congregazione. Perciò io supererei e abbandonerei le osservazioni critiche che, talvolta, animano i nostri discorsi, quasi che il nostro servizio pastorale parrocchiale non posseda la specificità somasca. Voglio affermare che le opere affidate alle nostre cure dalle situazioni storiche e consacrate dalla obbedienza debbano essere tutte considerate nostre e alla pari, ed in esse noi dobbiamo trasferire lo spirito somasco. Per questo può realizzarsi il caso che sia, operativamente, più somasco un parroco e meno un rettore di istituzione d'assistenza; il tutto dipende dallo spirito che anima le persone e dalla conseguente temperatura di amore somasco che le consuma nel servizio pastorale.

A questo punto io direi che è sbagliato e pericoloso dar seguito ad un ricorrente discorso che sovente si sviluppa tra di noi e che vorrebbe stilare una classifica di istituzioni in possesso dei requisiti di "Somaschità"; il discorso andrebbe piuttosto incentrato sul come riempire di "Somaschità" le opere che i tempi e le situazioni offrono alla nostra operosità pastorale. Però è anche bene sottolineare, qui per inciso, ma un inciso importante, che la formazione nostra deve sviluppare i temi di costruzione di una personalità completa del religioso sulla cui consacrazione si innesta il sacerdozio che ha finalità pastorali non indirizzate, solo o prevalentemente, al servizio delle anime in parrocchia.

Vedete, quindi, che non faccio una difesa di ufficio delle parrocchie; infatti ritengo che quando ci si rifugia in esse (o ci si accumula nella pastorale, posto che esista, dei

santuari) per dare una possibilità di lavoro a religiosi difficilmente collocabili altrove, allora si determina un fatto provvisorio ed accidentale, utile e forse necessario al momento, ma che sarebbe auspicabile fosse il più transeunte possibile.

Ma quando si tratta, a ragion veduta, di sviluppare la osservanza evangelica di s.Girolamo testimoniandola nell'impegno parrocchiale, questo è per noi compito validissimo e pienamente legittimo.

Gregorio XIII, affidandoci la parrocchia di s.Siro in Alessandria, si diceva «...persuaso che i Somaschi sono eccellenti nella religione ed in tutte le attività caritative e soprattutto si distinguono per quelle doti che si possono desiderare specialmente nei sacerdoti e nel clero religioso in favore della salute delle anime dei cristiani. Avendo sicura speranza e fiducia che all'affidare loro la chiesa di s.Siro, non solo adempiranno i doveri e i consueti impegni della chiesa stessa, ma, con quella carità che in essi è grandissima, sicuramente saranno di validissimo aiuto per il bene delle anime e a vantaggio dei poveri che ogni giorno sempre più numerosi affluiscono all'ospedale e in generale di tutti gli abitanti». Questo nella Bolla pontificia per l'affidamento di s.Siro nel 1573; la Bolla, poi, dello stesso Pontefice per la parrocchia di s.Lucia in Cremona del 1583 portava, tra le motivazioni a nostro vantaggio, che il santo Padre si era compiaciuto di «... quali abbondanti frutti producono gli altri religiosi Somaschi nella vigna del Signore con i loro esempi e con la loro dottrina»; l'elogio andava ai padri impegnati nella chiesa dei santi Vitale e Geroldo in Cremona ed in particolare al padre Generale Giovanni Scotti.

Ai padri che operano in parrocchia la Chiesa chiede esempi e dottrina!

Gli **esempi**, innanzitutto; riferiamoci al "lavoro, devozione e carità" come chiave di lettura delle parole che s.Girolamo indirizza, nella sua prima lettera, a "messer prete Lazarin" il quale dimostrerà di amare veramente Cristo, lavorando per le sue pecorelle con assidua e qualifi-

cata presenza in mezzo a loro che lo renda propositivo e ricco di sane e sante iniziative.

Ancora a proposito di buoni esempi da impartire, è bene ricordare che gli *Ordini Generali per le Opere* (1550-1555), parlando dell'ufficio del sacerdote gli raccomandano così: «Secondo il suo nome vivere debbe il sacerdote, che è di dare cose sacre, *exempli* santi e virtuosi»; e quando si specifica quali debbano essere questi esempi santi da offrire, sempre emergono il *lavoro* (anche manuale perché sovente si intende l'amore operoso per la casa), la *devozione* che porta alle frequenti orazioni, e lo spirito genuino della *carità* con tutti, ma in special modo che porti ad «amare li fratelli della compagnia più che li fratelli carnali».

Dopo le parole di s.Girolamo ed i suggerimenti degli *Ordini Generali per le Opere*, mi sembra bene scorrere velocemente quanto si trova nelle nostre Costituzioni e Regole, relativamente alla cura delle anime.

Il tema specifico delle parrocchie entra nel nostro ordinamento con le Costituzioni del 1927, ma quasi come appendice, sia pur utile, a quanto precedentemente scritto sull'esercizio della cura delle anime. Cura delle anime che sta molto a cuore alle Costituzioni nostre del 1626, e in seguito, a quelle del 1677 e 1746. Nella traduzione dal latino operata da p.Emilio Bertolini nel 1894, leggiamo al capitolo XII del Libro II: «In questo ministero (quello della confessione) che è quasi il più grande di tutti quelli che si esercitano nella Chiesa di Dio dai suoi ministri, veggano i nostri di portarsi cautamente affinché mentre avranno voluto liberare dai lacci le anime degli altri peccatori, non mettano nelle reti le proprie». E poi ancora: «Nei confessori, oltre l'integrità della vita, l'onestà dei costumi e la dottrina, ricerchiamo anche una ferma età, una tenacia dei segreti ed una presenza congiunta con la carità».

Nel latino delle Costituzioni del 1927 leggiamo: «Parochi nostri viri sint religiosa gravitate et probitate conspicui, zelo salutis animarum ferventes et charitatis pietatisque operibus dediti».

Ai nostri giorni, poi, a partire dalle Costituzioni e Regole del 1969 ad experimentum, sino a quelle attuali, che

tutti conoscete anche troppo bene, queste si esprimono con immediata chiarezza e chiedono a coloro che sono immessi nell'apostolato della cura delle anime che, se vogliono gestire un ministero fruttuoso, «... cerchino di attuare nella vita ciò che propongono ai fedeli».

La dottrina

Per quanto riguarda la preparazione intellettuale in campo dottrinale, i papi che ho citati perché ci hanno assegnato parrocchie tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo, non avevano dubbi sui Somaschi. Ora sarà ancora così? Speriamo di sì e comunque lasciamoci permeare da quanto dicono le Costituzioni e Regole, quelle in vigore e che abbiamo tutti giurato di osservare: «Sappiano che l'efficacia del ministero dipende molto dalla serietà e attualità della loro preparazione; studino quindi assiduamente la Sacra Scrittura, i santi Padri e i documenti del magistero ecclesiastico e si tengano aggiornati sullo sviluppo delle scienze teologiche e sociali» (168R).

Alcune conclusioni

Do per scontato che tutti conoscano quale sia la missione dei Somaschi, questa Compagnia che raggiungerà l'intento *se starà con Cristo* e che per arrivare a Cristo (salvando se stessa e testimoniando un cammino di salvezza per gli altri) utilizza il mezzo indicato da s.Girolamo come fondamento dell'Opera: «...non perda el lavorar et la devuciun ett la carità, le quali tre cose è fondamento dell'opera».

Questo è il nostro specifico; e se prestiamo il nostro servizio in parrocchia lo dobbiamo fare secondo questo specifico; certamente nelle linee operative indicate dal Vescovo diocesano, al quale però noi chiediamo di lasciarci fare i religiosi Somaschi: una comunità che attraverso la missione pastorale è annunzio e profezia del Regno di Dio.

Allora, tenendo presente il monito di s.Pietro: «...pasce il gregge che vi è affidato, sorvegliandolo non per forza ma volentieri, secondo Dio; non per vile interesse, ma di buon animo; non spadroneggiando sulle persone a voi affidate, ma facendovi modello del gregge» (1Pt 5,...), io conclu-

derei così: modelli del gregge con le azioni e la dottrina.

1° Le azioni:

-Ciò che siamo

*comunità religiosa, famiglia di fede unita in fraterna carità di intenti;

*annunzio e profezia del Regno di Dio per vivere nel quale è fondamentale ed esclusiva la nostra spiritualità non impastocchiata con altre;

*attori di pastorale coordinata dal responsabile, secondo le direttive del vescovo, tutte e non solo quelle che ci garbano;

*modelli di fede che si snoda in sane liturgie e rifugge da devozionismi fuorvianti.

-Ciò che facciamo

*amore ai poveri e servizio di carità per i bisognosi;

*accoglienti con la gioventù;

*solleciti verso i sofferenti;

*pronti alla collaborazione con i laici.

136

NB. È utile esaminare le nostre singole parrocchie per evidenziare in quale scelta operativa la "Somaschità" è garantita: case di accoglienza per giovani, abitazioni per anziani, mensa per poveri, ecc.

2° La dottrina

È necessaria per il fatto essenziale che siamo chiamati a predicare il Vangelo. Ciò esige familiarità col testo, ma

soprattutto studio radicato nella riflessione passata e aggiornato in quella attuale, per non rendere ridicolo il Vangelo con le nostre trovate, blandamente o fortemente esortative e basate su schemi di fissità pigra e sclerotica, e del tutto carenti di contenuti teologici. E qui è bene ricordare s. Paolo: «Veglia su te stesso ed il tuo insegnamento e sii perseverante; così facendo salverai te stesso e coloro che ti ascoltano».

Se poi alla dottrina teologica aggiungiamo un pò di quella umana e ci esprimiamo salvaguardando grammatica e sintassi, il tutto ritorna a vantaggio della comprensione che è il primo passo per illuminare la fede e ottenere la conversione.

137

LA MISSIONE SOMASCA
VISSUTA AL FEMMINILE

Sr. Rita Cordella m.s.

Ogni famiglia religiosa guarda al proprio fondatore come a colui che ha vissuto una particolare esperienza dello Spirito e l'ha "trasmessa ai propri discepoli perché sia vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia con il Corpo di Cristo in perenne crescita" (cf. MR 11).

Quanto ha vissuto s.Girolamo è quanto vivono oggi i suoi figli spirituali i quali, in fedeltà al suo carisma, incarnano nella storia la chiamata alla paternità verso i piccoli e gli abbandonati.

Oltre ai Padri Somaschi, diretti eredi del Santo, ricordiamo tra le famiglie religiose che si ispirano all'Emiliani: i Fratelli Geronimiti, o Fratelli di s.Girolamo Emiliani, del Belgio, in campo maschile; le suore Figlie di s.Girolamo Emiliani, le suore Orsoline di s.Girolamo di Somasca, le Oblate della Mater Orphanorum, le Missionarie figlie di s.Girolamo Emiliani, in campo femminile.

In questa breve esposizione, senza la pretesa di essere esaustiva, mi soffermerò sull'espressione femminile del carisma somasco ed in particolare sulla esperienza delle Missionarie Figlie di s.Girolamo, alle quali appartengo.

PREMESSA

Quando Girolamo decise di vendere tutto per diventare povero tra i poveri, non immaginava certo ciò che Dio gli stava preparando. Ben presto si trovò circondato da uomini e donne, da sacerdoti e laici che desideravano seguire la strada che egli stava tracciando a servizio dei poveri e della gioventù orfana e abbandonata.

Documenti risalenti al tempo del Miani riportano noti-

zie riguardanti l'assistenza alle orfane e alle prostitute, dalle quali emerge una rete di volontariato femminile contrassegnato, a volte, da una donazione totale a Dio.¹ «La più volte menzionata casa delle donne in Somasca fa intravedere una sorta di confraternita che si svilupperà, dopo la morte del Miani, in una congregazione autonoma. Vi è infatti un gran movimento di persone responsabili delle opere femminili istituite dal Miani...».² «Le orfane erano assistite ed educate da pie signore, quasi certamente riunite in una specie di congregazione religiosa, sotto la direzione spirituale dei poveri del Miani».³

La collaborazione femminile nella conduzione delle opere fondate da s. Girolamo, tuttavia non raggiunse mai una forma istituzionalizzata. Probabilmente la mentalità del tempo, che vedeva nella clausura l'unica forma di consacrazione femminile, non permise l'esistenza di una istituzione parallela a quella della Compagnia dei servi dei poveri derelitti; oppure ragioni di prudenza poterono suggerire al Miani di non volere donne tra i suoi primi consiglieri.⁴ Solo un secolo e mezzo più tardi troviamo il primo germe di congregazione femminile somasca.

A) FAMIGLIE RELIGIOSE FEMMINILI SOMASCHE

Suore Somasche figlie di san Girolamo Emiliani

La Congregazione delle suore somasche fu fondata nel 1680, sotto forma di "Pio Conservatorio", dal padre somasco Gianandrea Tiboldi.

Il piccolo nucleo iniziale prese il nome di "Ritiro delle povere figlie orfane di Nostra Signora della Misericordia". Esso era costituito da fanciulle orfane almeno di padre, le quali dovevano vivere in comune, adempiere determinate pratiche di devozione, lodare Dio nella purezza del cuore e del corpo e dare alle ragazze della parrocchia, in particolare a quelle orfane e povere, un'istruzione basilare sia umana che religiosa.⁵

Per circa duecentocinquanta anni esse svolsero la loro

opera umile e silenziosa unicamente nella parrocchia della Maddalena di Genova, fedeli a semplici regole e al voto di castità. Questo era l'unico voto, professato in modo temporaneo dalle più giovani e in modo perpetuo da coloro che avevano compiuto i quaranta anni.⁶

«Nel 1750 indossarono l'abito di s. Girolamo e si chiamarono Figlie di Nostra Signora della Misericordia e di s. Girolamo Emiliani; nel 1769 furono aggregate "in spiritualibus" all'Ordine somasco».⁷

Si delineava così la loro autentica fisionomia sottolineata in precedenza dal padre Tiboldi che aveva indicato in s. Girolamo il Fondatore. Al piccolo nucleo di Genova si aggiunsero in seguito altre vocazioni. Furono riconosciute dalla Chiesa come Congregazione religiosa di diritto diocesano, nel 1933. Videro approvate le regole, fino ad allora private, dal Cardinale Dalmazio Minoretti, Arcivescovo di Genova, il 7 aprile 1935. Alla prima casa di Genova, ricovero di orfanelle nei primi anni, scuola elementare e materna poi, e centro di attività parrocchiale⁸, si aggiunsero col tempo altre case «fino ad abbracciare, nel 1958, l'attività missionaria nell'America Latina».⁹

I piani di Dio sono, però, imprevedibili: esigenze di giurisdizione e di organizzazione di carattere ambientale ben diverse da quelle italiane¹⁰ portarono alla costituzione, nel 1975, del ramo missionario. Attualmente le suore somasche esercitano il loro apostolato in Piemonte, Lombardia e Liguria.

Le Orsoline di san Girolamo di Somasca

La Fondatrice delle Orsoline di s. Girolamo di Somasca, Caterina Cittadini, nacque a Bergamo nel 1801. Rimasta orfana, venne accolta insieme con la sorella Giuditta, nel Conventino, un orfanotrofio di Bergamo. Conseguito il diploma magistrale, Caterina e Giuditta si trasferirono a Calolziocorte presso due cugini sacerdoti che le accolsero e le incoraggiarono.

Nel 1823 Caterina fu nominata maestra a Somasca dove successivamente andò a vivere con la sorella «per esse-

re più disponibile alla gioventù bisognosa di quella parrocchia»¹¹.

Cresciuta all'ombra di s.Girolamo e sorretta nel suo cammino di fede dai Padri Somaschi, Caterina fece del suo insegnamento uno strumento di comunicazione privilegiato, tanto da essere, alla fine del suo secondo anno di insegnamento, qualificata «di diligenza somma, grande abilità, somma moralità e condotta».¹²

Sin dall'inizio riscosse grande simpatia sia da parte delle famiglie che da parte delle alunne e di tutta la popolazione. Viste le tante richieste, fondò nel 1831 il pensionato e, successivamente, la scuola privata.

Il 28 maggio 1831 Giuditta ottenne l'autorizzazione ad insegnare privatamente le materie elementari; in seguito ebbe anche l'approvazione dell'intero progetto da parte delle autorità civili.

Quando tutto sembrava acquistare una certa consistenza morì Giuditta, lasciando Caterina nello sconforto. Frutto di tale prova fu l'inizio di un progetto più grande.

Nel 1845 Caterina accolse in casa una bambina orfana di soli cinque anni; nel 1847 cominciò a prendere corpo il nuovo orfanotrofio. Alla chiamata a realizzare l'educazione integrale della persona -anima dell'opera di Caterina- si affianca l'amore ai poveri, il desiderio di donare alle fanciulle orfane il calore di una famiglia.¹³

Pur essendo sempre presente nel cuore delle due sorelle il desiderio di una donazione totale a Dio, esso si realizzò soltanto nel 1834 quando si unì a loro la prima compagna, Santina Rovaris, a cui fecero seguito molte altre. Era ormai giunto il tempo di chiedere la canonica approvazione del nuovo sodalizio.

Caterina, rimasta sola dopo la dolorosa scomparsa della sorella, conscia della necessità di comporre o scegliere una Regola di governo per la nuova comunità, il 28 settembre 1850 chiese al Vescovo di Bergamo un provvisorio riconoscimento e un consiglio sulle Regole da adottare.

L'approvazione della seconda stesura delle Regole avvenne dopo la morte che la colse il 5 maggio 1857.

Oggi le Orsoline di s.Girolamo di Somasca continuano l'opera della Cittadini dedicandosi in particolare all'educazione della gioventù e dei malati non solo in Italia, ma anche in alcuni Paesi dell'America Latina, in India, Svizzera, Belgio, Filippine (14).

Le Oblate della Mater orphanorum

Le Oblate della Mater orphanorum, fondate a Castelletto di Cuggiono (MI), l'otto settembre 1945 dal padre somasco Antonio Rocco, sono state riconosciute dalla Chiesa come Congregazione religiosa di diritto pontificio, nel 1967.

La loro opera, nata per rispondere ai bisogni della gioventù abbandonata, degli orfani e delle donne sbandate, si svolge nel rispetto e nella delicatezza, come il lievito che fermenta la massa, negli ambienti più bisognosi di redenzione. Agevolate dalla semplicità dell'abito, esse vi entrano nel silenzio, lenendo tante piaghe sia materiali che morali.

Illuminate dall'esempio di s.Girolamo e animate da un grande amore per Maria, fondamento della loro opera, le Oblate ne sottolineano particolarmente la maternità verso i più abbandonati. Il loro motto è "Per Maria, con Maria, a Maria".

Le Oblate sono presenti in Italia, Centro America (El Salvador, Guatemala) e in Africa (Camerun) offrendo a tanti la gioia di sentirsi amati.¹⁵

Le Missionarie Figlie di S.Girolamo Emiliani

Il 12 giugno 1975, il Dicastero per i religiosi e gli istituti secolari, attraverso un decreto, stabiliva l'esistenza di due Congregazioni autonome: le Suore Somasche Figlie di s.Girolamo -le cui opere erano circoscritte all'Italia- e le Missionarie Figlie di s.Girolamo Emiliani che operavano in Guatemala, El Salvador e Messico. Queste ultime vennero riconosciute come Congregazione di diritto diocesano con sede generalizia nell'Archidiocesi di S.Salvador.¹⁶

Il 29 giugno 1984 la Sacra Congregazione per i religiosi e gli istituti secolari riconosceva la Congregazione delle

Missionarie Figlie di s.Girolamo Emiliani come istituto di diritto pontificio e al contempo approvava e confermava le Costituzioni.¹⁷

Le Missionarie, come si legge nelle loro CC.RR., sull'esempio di Gesù e dei suoi discepoli, nel particolare cammino tracciato da s.Girolamo, vivono in povertà evangelica a servizio dei poveri e partecipano alla missione salvifica della Chiesa prolungando sulla terra, con lo stesso intenso amore del Fondatore, la predilezione di Cristo per i piccoli e gli umili.¹⁸ Inoltre, in umile obbedienza alle attuali richieste della Chiesa, le Missionarie, oltre all'educazione umana e cristiana della gioventù povera e abbandonata, offrono assistenza agli anziani e collaborano al ministero pastorale della Chiesa.¹⁹

Attualmente le Missionarie svolgono la loro opera in El Salvador, Guatemala, Messico, Honduras, Filippine, Italia, sforzandosi di divenire motivo di consolazione per coloro che vivono in condizioni precarie, specialmente per i più piccoli che, privati prematuramente del sostegno della famiglia, ritrovano in esse il calore umano.

B) LO STILE APOSTOLICO DELLE MISSIONARIE SOMASCHE

144 **A**lla Missionaria Somasca, nel servizio ai poveri viene continuamente richiesto un «procedere materno, semplice, sicuro e sensibile alle necessità umane, senza distinzione di classe, in una donazione di se stessa con gioia»²⁰, affinché tutti possano trovare, secondo l'esempio di s.Girolamo, nell'amore e dolcezza di una madre, quell'attenzione vigile che sa interpretare i desideri più profondi dell'altro, nella continua riscoperta dell'amore di Dio Padre che colma ogni vuoto e lenisce ogni dolore.

Due ci sembrano gli elementi fondanti l'opera delle Missionarie:

-predilezione per la gioventù povera, bisognosa e abbandonata;

-scelta degli ambienti o luoghi in cui più grave è la condizione di indigenza.

All'interno di tante situazioni di sofferenza e di povertà, le Missionarie, pur sensibili ad ogni forma di miseria, operano, in continuità con l'opera del Fondatore, la loro scelta preferenziale per la gioventù povera, bisognosa e abbandonata.

Nel n° 60A delle Costituzioni si sottolinea: «Le religiose chiamate a svolgere questo apostolato, si dedichino con ardore di carità, memori delle parole di Cristo: "Ogni volta che avete fatto queste cose ad uno dei miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me"». Facendo proprie queste parole di Gesù esse riconoscono in ogni piccolo il volto sofferente di Cristo che chiede di essere sfamato, vestito, consolato, amato, istruito.

Al n° 60 delle CC.RR. viene esposto sinteticamente il ruolo che ogni religiosa deve svolgere verso coloro che le vengono affidati: «Le nostre istituzioni che accolgono l'infanzia e la gioventù abbandonata offrano un clima di famiglia, esprimano l'amore che infonde sicurezza e fiducia reciproca, preparino le giovani al loro avvenire favorendo le inclinazioni naturali e le formino al senso di responsabilità e disponibilità verso gli altri».

La chiamata alla maternità, anima del carisma, permette alle religiose di amare ciascuno personalmente, di condiderne la vita quotidiana, di comprenderne le intime necessità.

La vita di famiglia vissuta all'interno di ogni comunità, consente a coloro che ci sono affidati, di muoversi con naturalezza in una struttura che sentono propria e a cui offrono il proprio contributo, secondo le capacità e le possibilità.

Il sistema pedagogico dell'aiuto offerto al più piccolo dal più grande, rivela la sua importanza formativa e induce ad una progressiva responsabilizzazione, tanto da non fare sentire gli ospiti come "semplici assistiti", ma parte integrante di una famiglia che li accoglie e li ama.

Le varie tappe di crescita vengono così vissute in un clima di semplicità in cui l'esempio, molto più che le parole, diventa maestro di vita e gli stessi valori -come il rispetto

per se stessi e per gli altri, la generosità, l'onestà, il sacrificio- vengono assunti e interiorizzati nella normalità della vita quotidiana.

L'istruzione religiosa poi mai imposta, ma offerta con discrezione, si rivela fondamentale per la crescita armonica dei ragazzi.

Abbandonati da coloro che hanno dato loro la vita fisica, ritrovano in Dio e nella Madonna quel Padre e quella Madre capaci di avvolgerli con un amore tenero e fedele che non hanno mai sperimentato.²¹

Seguendo l'esempio di s.Girolamo così come ci viene presentato dall'Anonimo²², le Missionarie danno molta importanza all'istruzione, porgendo ai piccoli, secondo le inclinazioni proprie di ciascuno, gli strumenti necessari per una piena maturazione e integrazione nella società.

Si dice al n° 61D delle Costituzioni: «Le nostre istituzioni educative dispongano di ambienti, strutture, sussidi idonei per la formazione completa e per conseguire le loro finalità pedagogiche e scientifiche. Si promuovano anche delle attività integrative, che meglio preparino alla vita e alla professione futura».

Oltre a garantire la possibilità di un rapido inserimento nel mondo del lavoro, le Missionarie -dove è possibile- cercano di dare ai bimbi, per mezzo dell'adozione, una famiglia alternativa che li accolga. Coloro, invece, che per vari motivi non possono entrare in questo sistema, vengono seguiti, grazie anche all'aiuto delle adozioni a distanza, finché non raggiungano una piena autonomia. In entrambi i casi, però, il rapporto con la comunità -e in particolare con la suora che li ha seguiti- non viene meno; spesso le varie ricorrenze diventano un'occasione per fare festa insieme, per ritrovare quel clima di semplicità e serenità sperimentato da piccoli.

In alcuni casi, poi, il rapporto si evolve in una sorta di direzione spirituale in cui le persone chiedono, terminato il cammino formativo, di poter continuare ad essere seguite, aiutate a vivere con coerenza il loro impegno cristiano nella vita e nei problemi di tutti i giorni.

C) ALCUNI MODELLI OPERATIVI

All'interno del loro programma, le Missionarie privilegiano tre campi di azione: l'insegnamento nella scuola, le istituzioni educative, l'animazione dei gruppi, prefiggendosi come obiettivo quello di offrire ai giovani una proposta di vita cristiana che li prepari a promuovere il bene della comunità umana e della Chiesa.

Per quanto riguarda l'insegnamento nella scuola, emblematico fu il caso di S.Salvador dove le Missionarie istituirono, in base agli elementari principi cristiani, una scuola aperta a tutti. Ciò scatenò immediatamente la reazione dello Stato e delle classi sociali più agiate che ritenevano inconcepibile -essendo ivi fortissima la separazione tra i vari ceti- la convivenza tra ricchi e poveri. Nel 1980 il Governo chiese alle suore di realizzare una distinzione all'interno della scuola: creare due sezioni separate, una per le ragazze povere e una per quelle benestanti, come si usa nei collegi di El Salvador. Poiché ciò andava contro ogni principio cristiano, le suore si opposero energicamente e si dichiararono disposte a rinunciare al sussidio che il Ministero di Cultura concedeva loro. In conseguenza di ciò il Governo, in un secondo momento, ritirò la proposta. Attualmente la scuola gestita dalle Missionarie, è l'unica che in El Salvador accoglie ragazze di ogni rango sociale.

L'istituto di San Salvador ha esteso il suo campo di azione alla cura dei bambini orfani e abbandonati.

In Guatemala, come nel Salvador, la povertà è particolarmente evidente nelle aree periferiche delle grandi città. I primi a subire le gravi conseguenze di questa realtà sono i bambini che vengono sovente abbandonati dai genitori impossibilitati a provvedere al loro sostentamento. Le opere delle Missionarie tendono principalmente a sostenere gli orfani e gli abbandonati che necessitano non solo di cibo e di vestiario, ma soprattutto di persone che con il loro amore colmino il vuoto causato dall'assenza dei genitori.

Nei tre istituti creati in Guatemala si accolgono neonati e ragazzi fino ai quindici anni e oltre. In questi anni tanti di loro hanno trovato -tramite la pratica delle adozioni- una

famiglia che, sebbene non sia quella naturale, si fa garante della loro vita, del loro futuro. Tanti altri vengono aiutati man mano a trovare la loro realizzazione secondo le inclinazioni personali.

Positiva si è rivelata l'esperienza che tre suore stanno vivendo a Valle Bonito, uno dei tanti villaggi dispersi sulle montagne di Honduras. La situazione, all'arrivo delle religiose, era alquanto varia non solo per la povertà che contraddistingueva il luogo (ancora oggi non ha l'energia elettrica), ma soprattutto per l'abbandono che i suoi abitanti sperimentavano sul piano religioso. Il sacerdote, infatti, oltre alla sua comunità parrocchiale nella città di La Libertad, deve occuparsi delle quarantasettemila persone che vivono nei villaggi limitrofi. L'apporto delle suore è stato fondamentale. Esse hanno dato vita, per rispondere alle esigenze più impellenti della popolazione, a corsi di preparazione alla ricezione dei sacramenti che amministrano esse stesse in caso di necessità. Animano la liturgia domenicale della Parola.

Grazie all'esempio delle suore sono state costituite successivamente altre comunità di base, formate da gran numero di laici che, in comunione con il sacerdote e con l'ausilio di giornate formative, offrono il loro contributo per l'espansione della chiesa locale.

Dopo essere andate incontro a queste necessità spirituali, le Missionarie ora stanno incentrando la loro attenzione sulle esigenze della popolazione in campo sociale.

Nel 1982 le suore hanno cominciato ad estendere il proprio servizio a favore dei poveri delle Filippine. Al loro arrivo le Missionarie si sono preoccupate principalmente di conoscere la realtà del luogo, per vivere in sintonia con il popolo e con la chiesa locale. Il lavoro di educatrici in una scuola materna, l'attività vocazionale -in continuità con quella iniziata dai padri Somaschi- l'apostolato e il servizio sociale negli "squatters" hanno permesso un contatto immediato con le situazioni di povertà e miseria a cui è costretto il popolo filippino.

Con le visite alle famiglie degli "squatters" sono iniziati i primi casi di accoglienza di bambini orfani e abbandonati. Nel 1985 è stata costruita una scuola che comprende la

materna e le elementari. Anche in questa nuova realtà ognuna si sente coinvolta per essere fermento di materna carità.

In Italia le Missionarie sono impegnate sul fronte dell'animazione giovanile che portano avanti principalmente in collaborazione con i padri Somaschi. Nella distinzione, la complementarietà dei ruoli permette un'azione educativa più completa nel non facile lavoro di accompagnamento dalla scoperta di Dio al discernimento del suo progetto di vita su ciascuno.

Le Missionarie impegnate nell'opera di assistenza alle anziane offrono accoglienza, ascolto, compagnia, cure e quel calore umano che crea famiglia e fa che queste persone si sentano amate.

Nel campo dell'assistenza ai minori, l'esperienza che si fa è quella di imparare a condividere con i ragazzi le loro difficoltà ed esperienze, proponendosi come risposta al loro vuoto di amore.

Nella scuola materna la famiglia religiosa, nella diversità dei ruoli, va incontro alle esigenze dei bambini e delle famiglie per farli sentire "a casa".

CONCLUSIONE

In ogni operare della missionaria somasca c'è un "sì" alla vita come dono di Dio; una sequela di Gesù e un cammino con Lui considerato come compagno di viaggio verso il Padre; una maternità che si fa missione verso gli ultimi ad esempio di Girolamo e di Maria, Madre degli orfani.

NOTE

(1) cfr. G. LANDINI *San Girolamo Miani, Roma 1945, 337*; G. SCOTTI, *Il pio luogo di santa Caterina delle orfane di Milano (1542-1600)*, in *Somasha*, Roma 1992, 20-58; G. BONACINA, *L'opera delle convertite di Bergamo dalla fondazione al 1550*, in

Somascha, Roma 1992, 59-78

(2) B. VANOSSI, *Le origini della Casa madre di Somascha*, op. ms., 1991, 15

(3) G. BONACINA *Santa Maria della Consolazione; L'opera delle orfane di Bergamo*, in *Somascha*, 1992, 144

(4) G. BONACINA, *Atti del Convegno di Albano Laziale*, 199

(5) cf. *Memorie e atti del pio Luogo*, Genova

(6) cf. SUORE SOMASCHE, RR, Rapallo 1968, 7-8

(7) Relazione storico-giuridica dell'Istituto, in Archivio della procura generale delle Missionarie Figlie di san Girolamo Emiliani, fascicolo 2, Roma 1975, 3-4

(8) S. RAVIOLO, *Le suore Somasche Figlie di s. Girolamo*, in *Vita Somasca*, 2, Rapallo 1986, 12

(9) CC e RR delle Missionarie Figlie di s. Girolamo, Roma 1984, Punto 2

(10) R. BIANCO, *Le missionarie Figlie di san Girolamo Emiliani*, in *Vita Somasca*, 3, Rapallo 1981, 15

(11) S.A. *Le Orsoline di Somascha*, in *Vita Somasca*, 3, Rapallo 1981, 15

(12) *Positio Beatificationis et Canoniz. Servae Dei Catherinae Cittadini*, Roma MCMLXXXIX, VI-IX

(13) cf. *Ibidem*, 45-53

(14) S.A. *Le suore Orsoline*, op. cit., 15-17

(15) cfr. D.S.G., *Le Oblate della Mater Orphanorum*, in *Vita Somasca*, 3, Rapallo 1981, 18-20

(16) cfr. Sacra Congregatio pro Religiosis et Institutis saecularibus, *Decretum*, Roma 12 giugno 1975, prot. n° DD.141-/70

(17) ID. prot. N° S.124-1/83

(18) cfr. CC.RR. delle Missionarie Figlie di s. Girolamo Emiliani, n°4, Roma 1984

(19) cfr. DECRETUM, 1984, cit.

(20) Relazione della Madre Generale alle religiose, Archivio della Procura generale delle Missionarie Figlie di s. Girolamo, Roma 10 maggio 1979.

(21) cfr. CC.RR. n°56 e Decreti Capitolari, San Salvador 1978, pag.2

(22) ANONIMO, *Vita del clarissimo Girolamo Miani*, Curia Generalizia PP.Somaschi, Roma 1985, 12

LA MISSIONE SOMASCA

CONDIVISA DAGLI "AMICI"

Gianfranco Solinas, presidente nazionale MOVI

Innanzitutto mi piace affermare la mia totale sintonia con quanto Sr. Marcella e p. Cristo Rey hanno espresso in questi giorni; trovo delle risonanze molte vive anche nella nostra esperienza.

La mia sposa Maria e io abitiamo in Puglia, a Martina Franca, dove ci siamo trasferiti nel 1981 da Roma, a causa del mio lavoro di formazione nel sindacato, assieme ai nostri quattro figli, uno dei quali adottivo. Nel cammino di spiritualità coniugale vissuto secondo lo stile dell'équipe "Nôtre Dame" che avevamo già intrapreso a Roma e del quale siamo diventati anche diffusori in Puglia, abbiamo conosciuto e coinvolto come consigliere spirituale p. Luigi Boero. Di qui parte il contatto con i Somaschi, anche se li avevamo già conosciuti negli ultimi tempi della permanenza a Martina Franca di p. Campana.

Con p. Boero abbiamo avviato, nel 1988, una esperienza di accoglienza presso famiglie, di bambini e adolescenti affidati dal Tribunale dei minorenni al Villaggio del fanciullo, sulla base di un progetto educativo che abbiamo redatto di comune intesa tra padri Somaschi e volontari. Per inciso dico che uso il termine "volontari" in senso tecnico, non volendo assolutamente pensare che i Somaschi non siano volontari: invece di dire "laici", spesso dirò "volontari". Noi stessi, come famiglia, abbiamo accolto in casa, per cinque anni, due sorelline e recentemente abbiamo ripreso a svolgere questa attività di affido.

Abbiamo scoperto la missione somasca nella vita quotidiana impegnandoci, assieme ai padri Somaschi, a dare risposte valide a persone che soffrono situazioni di esclusione sociale. È stata ed è sostanzialmente una esperienza di condivisione che ha visto assieme religiosi e volontari e che ha permesso al Villaggio del fanciullo di organizzarsi meglio per accogliere in casa bambini e ragazzi provenienti

da famiglie in gravi situazioni di disagio, mettendo al centro i loro bisogni. Vorrei sottolineare questo aspetto dell'accogliere in casa, messo in evidenza dai relatori ieri e oggi, come uno specifico della missione somasca, del carisma di s.Girolamo. Una dimensione che noi abbiamo intuito, cercando di svilupparla.

I laici e la missione somasca

In che senso la missione somasca è stata condivisa da laici impegnati nel volontariato?

Per noi l'incontro con la missione somasca si è realizzato nel giorno in cui religiosi e laici ci siamo incontrati sulla stessa frontiera di lotta al disagio, con uno stile comune di impegno. Mi piacerebbe approfondire il senso di questo stile comune di impegno. In considerazione della limitazione di tempo, vado per titoli:

- la messa in gioco di se stessi senza riserve
- la condivisione
- lo spirito di gratuità
- l'impegno organizzato per il cambiamento
- l'interazione con le pubbliche istituzioni
- uno stile di progettualità
- la formazione permanente.

Ciascuno è arrivato a questo progetto comune con una sua identità e con sue motivazioni; con una missione più o meno esplicitata e consapevole: forse da parte di noi laici meno esplicitata e, all'inizio, meno consapevole. Nel lavorare assieme abbiamo cominciato a scoprire, ciascuno, il retroterra spirituale e motivazionale dell'altro. Noi volontari che facciamo riferimento alla cultura di volontariato del MOVI, abbiamo gradualmente scoperto la figura di s.Girolamo e il suo impegno radicale a servizio dei poveri; abbiamo inoltre compreso che nella missione dei Somaschi sono centrali la scelta preferenziale dei poveri, la vita comunitaria, uno stile di vita sobrio ed essenziale, il valore del lavoro, l'impegno educativo, la cooperazione nella diversità dei carismi.

Queste caratteristiche della missione somasca non le abbiamo scoperte nello studio delle Costituzioni della

Congregazione, anche se una loro lettura evidenzia quanto rilievo venga dato ad esse: prima di venire qui ho letto diligentemente quella parte delle Costituzioni che mi interessava, trovando conferma di questi valori fondativi. Abbiamo scoperto la missione somasca nella sua originalità e nei suoi valori ispiratori essenzialmente nel cammino percorso assieme, nell'amicizia che ci lega, nella alleanza che abbiamo stretto per rispondere ai bisogni degli esclusi, dei bambini e ragazzi trascurati in primo luogo.

A loro volta i padri Somaschi hanno scoperto potenzialità insperate nel volontariato, espresso da realtà territoriali caratterizzate tradizionalmente da forme di solidarietà ristrette all'ambito parentale o limitati ad interventi di pura beneficenza. Anche in questo caso dobbiamo cavarcela con una battuta mentre sarebbe proficuo fare un'analisi delle culture meridionali, quelle che ci esprimono, per scoprire la ricchezza e il calore che dà vita alla solidarietà parentale, ma anche la chiusura di tale solidarietà; così come sarebbe bene fare un'analisi del ruolo che tradizionalmente svolge la Chiesa nei nostri territori. Essa ha sicuramente grandi esperienze e si vanta di grandi santi in campo solidaristico; nello stesso tempo, però, ha sviluppato una cultura di solidarietà espressa soprattutto nella beneficenza paternalistica, con scarso senso di condivisione.

Il Signore Gesù ci ha fatto incontrare sul sentiero dei poveri e dei loro insopprimibili bisogni. Questo incontro ci ha arricchiti tutti. Tuttavia abbiamo tuttora un lungo cammino da percorrere, tante potenzialità da sviluppare, errori da correggere, valori da mettere meglio in luce. Anche se personalmente sono piuttosto portato a mettere in luce gli aspetti positivi della esperienza realizzata, pure se guardiamo con attenzione dentro la "rete" che abbiamo costruito notiamo i limiti: le resistenze di mentalità, il modello di famiglia che fatica a mettersi in discussione. Nella nostra esperienza di accoglienza notiamo una serie di elementi che hanno bisogno di maggiore progettualità, di più profonda formazione

Il ruolo dei laici

Quale ruolo ci sentiamo di "giocare" noi laici nei confronti della missione somasca?

Innanzitutto alcuni di noi laici considerano maturo il tempo per una corresponsabilità più decisa nei confronti dei progetti e della loro conduzione. Mi piaceva ieri mattina l'affermazione di Sr. Marcella che parlava di condivisione del carisma. Sembra importantissimo poter condividere il carisma partendo da forme differenziate di vita. Tale condivisione, probabilmente, potrà passare anche per momenti conflittuali. Però, come bene si è espressa la relatrice, il conflitto ben gestito può e deve produrre creatività. Anche se non siamo portati, per natura, al conflitto, pure si capisce che qualche volta è necessario provocare la riflessione e il confronto su punti critici che ci aiutino a maturare il cammino di condivisione del carisma.

Per quanto ci riguarda, come laici, se non fossimo capaci di maturare una esperienza adulta, responsabile, stimolante e ci adagiassimo in una situazione di dipendenza e delega, non impoveriremmo soltanto la nostra laicità, ma la stessa missione somasca che si clericalizzerebbe sempre di più. Avvertiamo questa responsabilità ancora più vivamente perché ci sentiamo coinvolti in una missione che ha come ispiratore e iniziatore un laico. E in questi giorni abbiamo sentito come religiosi provenienti da altre Congregazioni siano rimasti profondamente colpiti da questa figura, cogliendo soprattutto il dato della laicità di s. Girolamo.

In questa dialettica tra religiosi e laici, noi laici abbiamo la grave responsabilità di divenire più adulti. Dobbiamo imparare a crescere, ad assumere maggiori responsabilità, a costruire un percorso più strutturato e ad esprimere una cultura di progetto.

Ma anche all'interno della Congregazione bisognerà imparare a confrontarsi più concretamente con i laici affinché si possa sviluppare quella dimensione comunitaria della missione di cui si è parlato in questi giorni.

Ci troviamo in grande consonanza con la scelta educativa nei confronti dei giovani, affermata dalle attuali Costituzioni. In questi anni di grandi orientamenti di vita

arrivistici e consumistici, potentemente veicolati dai media, da più parti si va prendendo coscienza della centralità dell'impegno educativo per il mondo dei ragazzi e dei giovani. Perché la solidarietà, l'alterità, la non violenza, la sobrietà, le nuove relazioni comunitarie diventino proposte forti e convincenti nei confronti di una società disorientata e irretita da suggestioni narcisistiche, urge il rafforzamento di esperienze e itinerari educativi che valorizzino il lavoro a rete nel territorio e la cooperazione tra più soggetti nella società civile ed ecclesiastica. Oggi la sfida consiste nell'imparare a lavorare assieme e non sviluppare progetti implosi all'interno delle Congregazioni, tutti chiusi nei confini della struttura religiosa. Con ciò non si vuol dire che i carismi non vadano espressi. Anzi! Ma questi carismi vanno giocati in un impegno di rete. Essi devono diventare una risorsa del territorio. Di fronte a questa sfida ci troviamo tutti incerti; siamo chiamati ad affrontare la situazione con maggiore coraggio e con la fede nella destinazione comunitaria dei carismi.

Voglio toccare brevemente un ultimo aspetto, quello del ministero pastorale.

Come coniugi che condividono con diversi padri somaschi anche il cammino dell'équipe "Nôtre Dame" vogliamo lanciare la centralità della pastorale familiare da sviluppare, anche essa, in una feconda collaborazione tra religiosi e laici sposati. Mi sembra una frontiera definitiva rispetto alla quale c'è da realizzare un cammino serio di collaborazione. È interessante notare che in questo cammino di spiritualità di coppia, più che con i parroci ci sentiamo meglio in sintonia con i religiosi, forse più esperti di contemplazione. Tenendo conto della necessità di impostare un cammino di forte educazione della gioventù, sarà necessario anche fare delle scelte coraggiose per quanto riguarda la pastorale familiare; la famiglia ha bisogno di cure assidue e profonde. Dalla pastorale familiare più che dalle campagne vocazionali -questa è una sfida che lancia- dipende il futuro delle diverse vocazioni, anche di quelle per la vita religiosa. Trovo incomprensibili le campagne vocazionali perché esprimono una forte dimensione attivistica e manifestano la

paura di scomparire, di non perpetuarsi. Dando libero sviluppo alle caratteristiche proprie della vocazione somasca, sui terreni di frontiera, nasceranno vocazioni, tutte le vocazioni.

Sarà necessario approfondire una verifica tra religiosi e laici, sulla incisività della missione somasca. Chiedo perciò allo Spirito Santo che ci illumini e ci aiuti a dare corpo agli interessanti suggerimenti scaturiti da questo convegno.

INDICE

PRESENTAZIONE	3
LA MISSIONE COME ELEMENTO	
CHE QUALIFICA LA VITA RELIGIOSA	7
Premessa.....	7
Introduzione	8
I La missione che viene da Dio	10
1.1. No al monopolio cristiano della missione, 11 - 1.2. La missione sotto il segno della croce, 14 - 1.3. La missione della Chiesa oggi, 16 - 1.4. La vita consacrata nel tessuto della missione, 17 - 1.5. Convergenze e modelli storici di missione, 19	
II La vita consacrata	
nella missione fondamentale della Chiesa	22
2.1. Forme di vita nella Chiesa: identità discussa, 23 - 2.2. La missione fondamentale della "Universitas fidelium", 24 - 2.3. Ministri ordinati e laici in «mutua relatio» nella missione, 28 - 2.4. «Christifideles consecrati» e «christifideles saeculares» in «mutua relatio» nella missione, 32	
III Ministeri ordinati e laici	
in «mutua relatio» nella missione.....	35
3.1. I ministri ordinati nella vita consacrata, 35 - 3.2. Missione particolare dei «christifideles laici» in «mutua relatio» con i ministri ordinati, 37	
IV «christifideles consecrati» e «christifideles saeculares» in «mutua relatio» nella missione.....	40
4.1. La «limitalità» come categoria identificatrice del fenomeno minoritario della vita consacrata, 40 - 4.2. Origini carismatiche e identità, 42 - 4.3. Squilibri del definire l'identità delle forme di vita, 43 - 4.4. «Christifideles laici saeculares», 44 - 4.5. Una parabola esistenziale all'interno del Popolo di Dio, 46 - 4.6. La missione specifica dei «christifideles laici cosecrati», 48	

Conclusioni	49
Note.....	52
LA DIMENSIONE COMUNITARIA DELLA MISSIONE	57
1. Qualche nota introduttiva	57
2. La vita di comunione in un mondo rotondo.....	59
2.1. Nella storia con Profezia, 59 - 2.2. La cultura egualitaria e la valorizzazione della differenza come risorsa, 65	
3. Testimoniare il monoteismo di Gesù	71
3.1. La rivelazione di Dio comunione, 72 - 3.2. Dal Dio amore l'umanesimo solidale, 74 - 3.3. La Chiesa mistero di comunione, 77	
4. La logica dell'Eucaristia	79
5. Alla luce di Maria.....	85
Note.....	87
LE OPERE DI CRISTO	
Espressioni apostoliche della missione somasca.....	91
LA MISSIONE SOMASCA e il servizio di autorità	93
Premessa.....	93
Ministero carismatico dell'autorità e missione del fondatore	94
Ministero comunionale e familiare dell'autorità	97
Ministero dell'autorità nella tradizione somasca	101
LA MISSIONE SOMASCA e l'impegno formativo.....	105
LA MISSIONE SOMASCA e l'apostolato assistenziale	109
Apostolato assistenziale come impegno sociale.....	110
L'anima del nostro apostolato.....	112
Qualità del nostro apostolato e sua fecondità.....	113
Apostolato assistenziale come carisma.....	114
LA MISSIONE SOMASCA e le nuove povertà	117
LA MISSIONE SOMASCA e l'apostolato della scuola.....	125
La spiritualità e l'esempio di S.Girolamo	125
La storia della Congregazione	126

La nostra scuola oggi.....	127
Il nostro metodo educativo.....	128
Problemi attuali	129
LA MISSIONE SOMASCA e l'apostolato della parrocchia.....	131
LA MISSIONE SOMASCA vissuta al femminile	139
Premessa.....	139
a) Famiglie religiose femminili somasche	140
b) Lo stile apostolico delle Missionarie Somasche	144
c) Alcuni modelli operativi.....	147
Conclusione	149
Note.....	149
LA MISSIONE SOMASCA condivisa dagli amici	151
INDICE	157