

---

10 LEZIONI

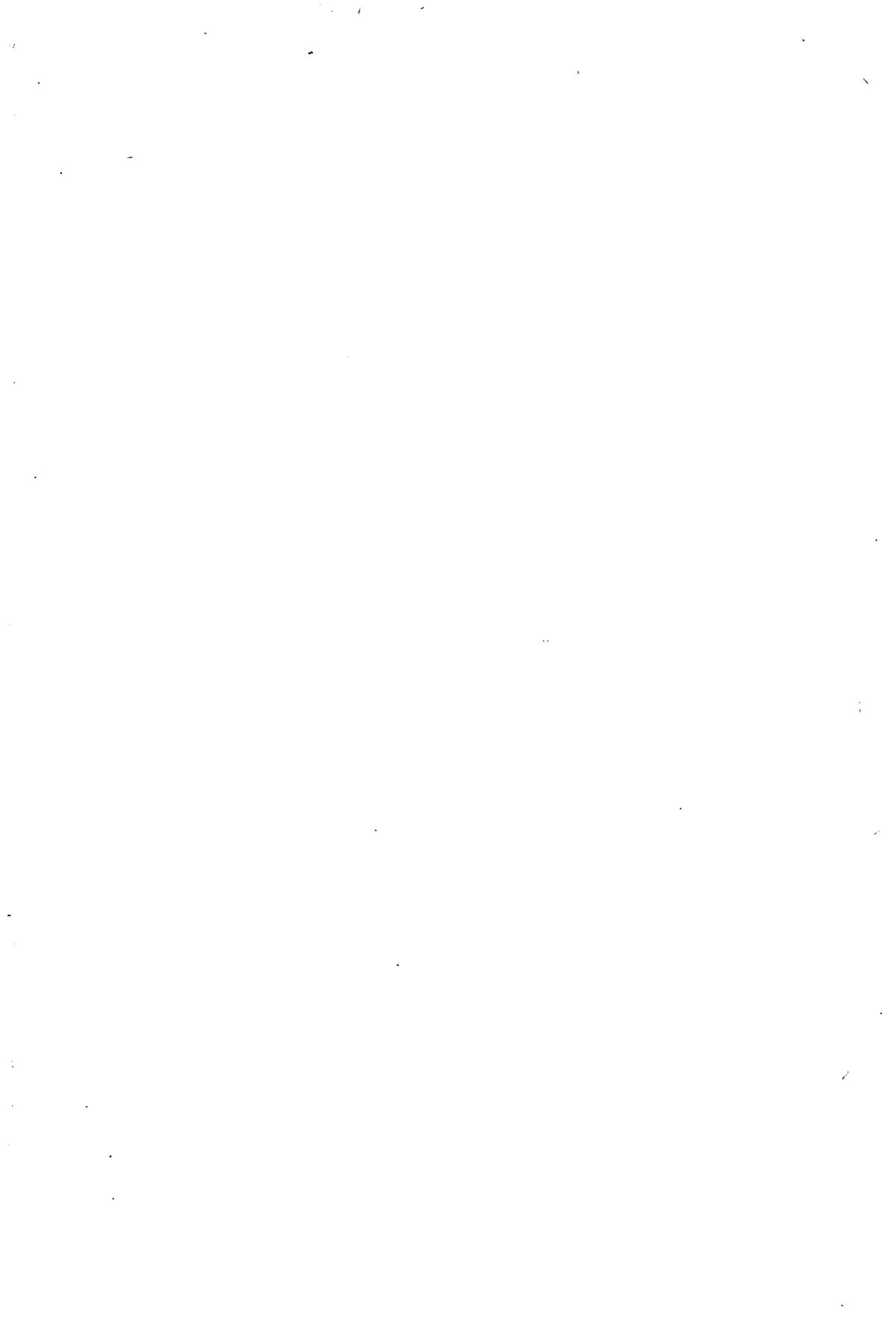
**TEOLOGIA**

DELLA

J. AUBRY

**VITA RELIGIOSA**

---



## BREVE SEGNALAZIONE BIBLIOGRAFICA

per i temi trattati

\*\*\*\*

N.B.- L'elenco comprende soltanto volumi citati nelle conferenze; tralascia, perchè supposte note, le fonti salesiane.

### 1°- TRATTAZIONI MONOGRAFICHE.

#### - Volumi preconconciliari:

- P.COLIN, Il libro dei Superiori, Ed. Marietti; (trattazione completa e anche originale dei compiti, delle doti del Superiore)
- P.RONSIN S.J., Per meglio governare, Ed.Paoline (diretto a Suore; ha buoni spunti, ma eccessivamente prolisso)
- P.HOFFER, Direttorio dei Direttori, Ed. Ancora (prezioso manuale per un direttore, ricco di contenuti).
- B.VAN AKEN, Il libro della Superiora, Ed.Paoline (ha qualche buono spunto)
- T.GOFFI, Obbedienza e autonomia personale, Ed.Ancora (trattazione scientifico-moralistica sull'obbedienza molto valida)
- AA.VV., L'obbedienza e la religiosa d'oggi, Ed.Paoline (raccolta di temi di una settimana di studio - può offrire buon materiale)
- AA.VV., Vita di comunità, Ed.Marietti, (raccolta delle relazioni di una settimana di studio, con qualche buona impostazione).
- G.MARCHISIO, Necessità e funzionamento dei consigli locali - Quad. F.M.A., n° 8.

#### - Volumi postconciliari

- J. TILLARD, Obbedienza ed autorità nella vita religiosa, Ed. Queriniana (studio profondo e prezioso, anche se forse con posizioni discutibili, anche perchè appena enunciate).
- Card.PELLEGRINO, L'obbedienza nella vita sacerdotale, Ed. Esperienze (breve opuscolo che raccoglie articoli già pubblicati).
- P.J.GALOT S.J., Animatrice di Comunità, Ed.Ancora (ottima ed equilibrata trattazione, valida anche per ambienti maschili).



R. HOSTIE, La communauté relations de personnes, Ed. Desclée (ipostazione di problemi moderni con soluzioni aperte)

A. ALUFFI, A. dialogo, Ed. Esperienze (esperienze, indirizzi sul dialogo in genere).

A. ALUFFI, Concilio senza malintesi, Ed. Paoline.

## 2°- ARTICOLI E TRATTAZIONI PARTICOLARI.

R. VOILLAUME, L'obbedienza, in Come loro, Ed. Paoline (prezioso capitolo)

E. FOGLIASSO, Valore ecclesiale dell'obbedienza, in Rinnovamento della vita religiosa, Ed. L.D.C. (con abbondante bibliografia su tutta la vita religiosa)

P. BROCARDO, Ubbidienza, in Il Decreto sulla Formazione sacerdotale, L.D.C.

A. ROLDAN, Crisi di obbedienza, in Crisi nella vita religiosa, Ed. Paoline

B. HARING, Obbedienza in vera libertà, in Problemi attuali di teologia morale e pastorale, Ed. Paoline.

AA.VV., Supérieurs de communautés, numero unico Supplément La Vie Spirituelle, 1968, n°84 (articoli di sommo interesse)

L. ORSY, L'autorité dans la vie religieuse, in Vie Consacrée, 1967, n° 4 p.204

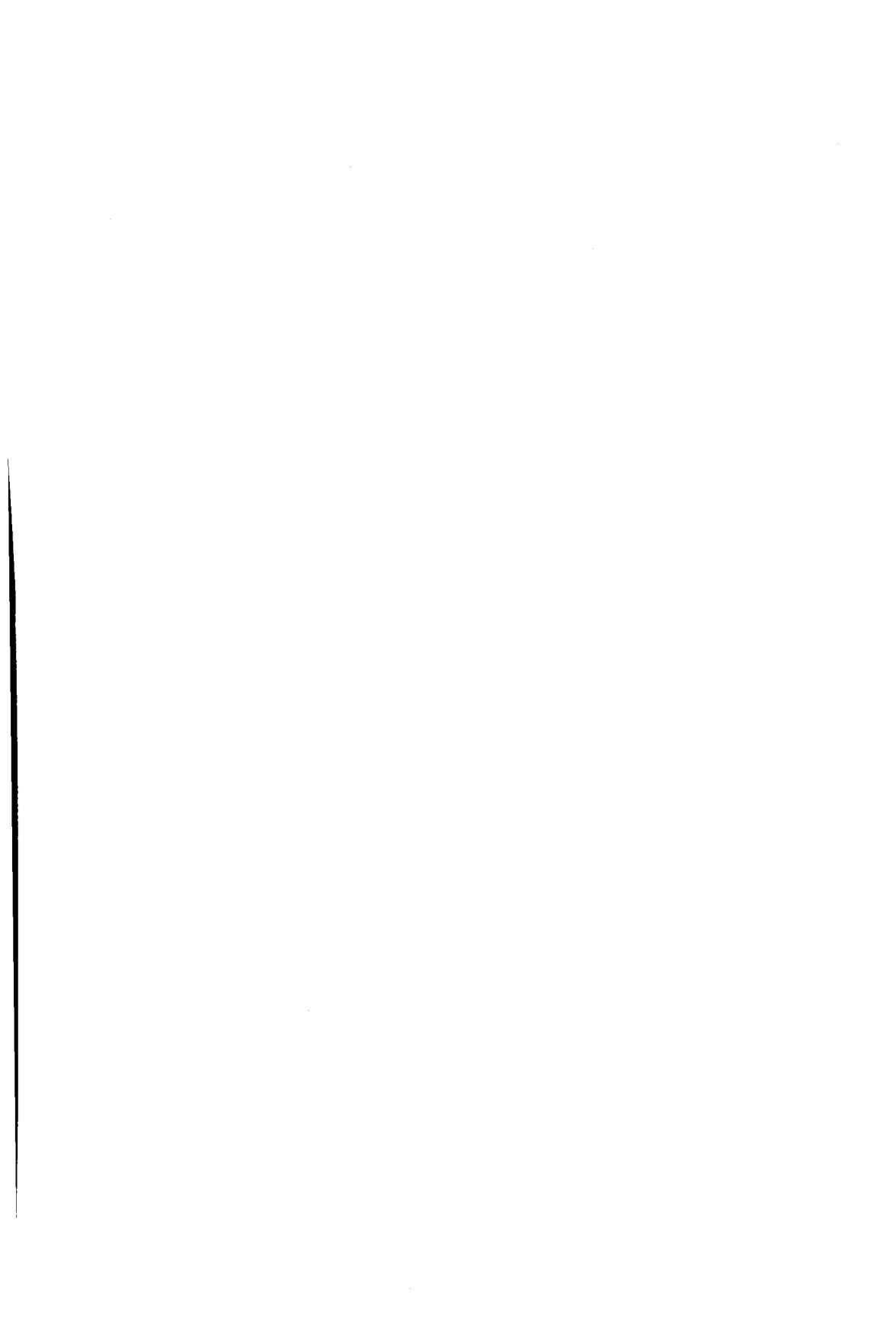
J. COURTENY, Liberté, autorité, communauté, in Vie Consacrée, 1967, n° 6, p.321

T. GOFFI, L'obbedienza dei Religiosi, in Rivista di ascetica e mistica, 1968 n° 3 p.217.

I. COLOSIO, Pietà per i Superiori, in Rivista di ascetica e mistica, 1967, n°6 p.527; 1968; n° 1 p.17.

M. OLPHE, Le charisme des fondateurs religieux, in Vie consacrée, 1967, n°6 p.338.

\*\*\*\*\*



## P R E S E N T A Z I O N E

\* \* \*

Le 10 lezioni sulla "TEOLOGIA DELLA VITA RELIGIOSA" raccolte in questo volume sono tratte dal "Corso per nuovi Direttori 1967" e furono tenute da P.J. Aubry, professore nello Studentato Teologico di La Mulatiere - France.

L'importanza dell'argomento e le continue richieste hanno consigliato questa terza edizione da offrire a tutti quei Confratelli che desiderano approfondire un tema così vitale e non trovano nelle librerie pubblicazioni adatte e sostanziose.

Sono sicuro che riuscirà gradita e che sarà di valido aiuto per comprendere e attuare quel rinnovamento della vita religiosa a cui ci stimola il Concilio Ecumenico Vaticano II e per camminare sempre più degnamente nella vocazione alla quale la bontà di Dio ci ha chiamati.

Torino, 24 luglio 1968

D. Ernesto GIOVANNINI  
Consigliere Generale  
per l'Italia e Medio Oriente



# Prima Conferenza

## **POSIZIONE DELLO STATO RELIGIOSO NELLA CHIESA E TENTATIVO DI DEFINIZIONE**

### INTRODUZIONE

Un direttore salesiano è sempre contemporaneamente capo di una comunità religiosa e primo responsabile di una équipe apostolico-educativa. Dio, la Chiesa, la Congregazione, gli stessi confratelli gli chiedono di assumere pienamente questi due compiti con una buona competenza sia dottrinale sia pratica.

Vorrei aiutarvi a completare la vostra competenza dottrinale per quanto riguarda la vita religiosa, perchè è molto evidente che nella nostra epoca in cui tante cose vengono messe in discussione abbiamo bisogno tutti di chiarire e di approfondire le nostre convinzioni sullo stato religioso. E molto spesso i nostri confratelli si lamentano di non sentire quasi più parlare di vita religiosa dopo il noviziato. Forse molte debolezze e molti allontanamenti hanno la loro origine in questa insufficienza di cultura e di convinzione per ciò che riguarda la loro situazione di Chiesa.

Non pretendo affatto di farvi un trattato sulla vita religiosa. Per questo sarebbe necessario uno studio storico (la tradizione concreta è su questo aspetto molto importante, da-

ta la stupenda varietà di forme di vita consacrata che ha fatto sorgere) ed anche uno studio canonico (quale posizione ufficiale l'autorità gerarchica della Chiesa dà a queste forme di vita consacrata...).

La mia intensione è più modesta: vorrei presentarvi i tratti essenziali della teologia attuale della vita religiosa.

La si sta ancora cercando questa teologia; molti Padri ed esperti del Concilio si sono lamentati di non potersi appoggiare, durante le loro discussioni sulla vita religiosa, su una teologia solida. Lo stesso Concilio non volle farne un trattato nè una sintesi. Ma ci ha lasciato almeno due documenti, che saranno a lungo un appoggio molto valido per la riflessione dottrinale sullo stato religioso. Io vorrei presentarvi il contenuto essenziale di questi documenti.

Il primo, certamente il più importante, sono i capi 5 e 6 della Costituzione Lumen gentium (LG), capi esplicitamente dottrinali che collocano i religiosi nella Chiesa nella sua missione.

Il secondo è il Decreto Perfectae caritatis (PC) sul rinovamento adattato della vita religiosa, decreto, all'apparenza pratico, ma che riprende i dati dottrinali della Lumen gentium e, su certi punti, li sviluppa.

Inoltre il Concilio su un punto particolare, e cioè le relazioni dei religiosi apostoli con la Gerarchia, ci dà gli articoli 33-35 del decreto Christus Dominus sull'ufficio pastorale dei vescovi (Cfr pure Decreto Ad gentes).

Aggiungo infine che il Documento VI del nostro Capitolo Generale XIX su "La nostra vita religiosa oggi" potè beneficiare della Costituzione Lumen gentium: la sua prospettiva è quella stessa del Concilio; si può dunque dargli credito. (Io personalmente vi ho lavorato con don Brocardo, don Viganò, don Raineri ed altri confratelli).

Ancora due precisazioni preliminari.

La mia esposizione tratterà direttamente della vita religiosa nel senso canonico tradizionale dell'espressione: vita in comunità in un Istituto dove si professano pubblicamente i tre voti di povertà, castità e obbedienza, come per esempio nella Congregazione Salesiana, secondo il canone 487: "Stabi-

lis in communi vivendi modus quo fideles, praeter communia praecepta, evangelica quoque consilia servanda per vota oboedientiae, castitatis et paupertatis suscipiunt". Ma sarò anche portato a richiamare almeno le altre forme meno strette, meno ufficialmente organizzate della vita votata a Dio, per esempio i gruppi delle vergini dei tempi patristici o gli istituti laicali del nostro XX secolo. Userò allora, per indicarli, l'espressione "vita consacrata".

D'altra parte mi atterrò ai dati generali di questa vita religiosa. Le applicazioni pratiche immediate alla vita salesiana potrebbero essere oggetto di altre esposizioni. Ma non si può far tutto in una volta sola.

#### POSIZIONE DELLO STATO RELIGIOSO NELLA CHIESA E TENTATIVO DI DEFINIZIONE

—

Questa prima esposizione avrà tre parti:

- 1 - Posizione dello stato religioso nella linea della santità
- 2 - Tentativo di una definizione descrittiva
- 3 - Rapporti dello stato religioso col sacerdozio e col laicato.

#### A - LO STATO RELIGIOSO SI COLLOCA NELLA LINEA DI RISPOSTA DEI BATTEZZATI ALLA LORO VOCAZIONE DI SANTITÀ'

Il capo dottrinale conciliare dedicato ai religiosi è il capo VI della Costituzione sulla Chiesa. Questa prima constatazione banale riveste un'importanza determinante: ciò che il Concilio ha detto di più fondamentale sulla vita religiosa si è che è impossibile capirla senza cogliere il suo intimo rapporto con la Chiesa.

Il quadro teologico antico di riflessione sulla vita religiosa era la virtù della religione (la parola "religione" che designava un istituto religioso significava di per sé questo fatto: cfr. san Tommaso, questioni sullo stato religioso alla fine della 2a 2ae). Dopo il Vaticano II questo contesto sarà ormai quello dell'ecclesiologia: lo stato religioso è ve

ramenre uno stato di Chiesa". Fin dal 1° articolo del nostro Capitolo VI si afferma che "i consigli evangelici costituiscono un dono divino che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e che essa conserva fedelmente" (LG 43). Da duemila anni essa è il luogo stesso della vita consacrata, e la sua autorità ne è sempre stata la garante attenta. Difatti nella vita consacrata è in gioco e si esprime più intensamente il mistero più profondo della Chiesa stessa.

Tentiamo di farcene una prima idea.

1. Lo stato religioso è nella linea dello stato battesimale.

I cristiani sono spesso colpiti dal fatto che si entra nel sacerdozio attraverso un sacramento che imprime un carattere speciale; che si entra nello stato del matrimonio ancora per mezzo di un sacramento (che imprime, si dice, un quasi-carattere), e che non c'è nessun sacramento per entrare nello stato religioso. Come si spiega questo?

I sacramenti non hanno soltanto l'effetto di dare la grazia; essi pongono in una situazione o in una funzione assolutamente nuova nella Chiesa (oppure normalizzano una situazione deficitaria). Ora il prete è stabilito dall'Ordine nella situazione e nella funzione di ministro gerarchico; il giovane e la giovane sono stabiliti col sacramento del matrimonio nella situazione e funzione di sposi cristiani, destinati a dare nuovi membri al Corpo mistico e ad esprimere visibilmente il rapporto d'amore reciproco del Cristo e della sua Chiesa.

Il religioso, come tale, non ha situazione o funzione assolutamente nuove nella Chiesa, se non quella di vivere più pienamente con una particolare intensità, la situazione e la funzione cristiana generale, quelle stesse della Chiesa presa nell'insieme dei suoi membri al livello in cui hanno tutti, come membri dell'unico Popolo di Dio, la stessa dignità e gli stessi obblighi fondamentali. Di modo che il suo stato religioso si riattacca ai sacramenti fondamentali che costituiscono il cristiano membro definitivo della Chiesa, il Battesimo e la Cresima. Essere religioso vuol dire rispondere con una pienezza particolare alle esigenze del pro-

prio battesimo e della propria cresima, cioè semplicemente alle esigenze della vocazione "cristiana" in sè.

La formula dell'impegno del religioso, la sua "professione religiosa": "Signore, io voglio abbandonare tutto per seguire Te" è solo una ripresa intensificata della formula di impegno del battesimo, della "professione di fede" battesimale: "Io rinuncio a Satana, alle sue seduzioni e mi unisco a Gesù Cristo per sempre". E la consacrazione religiosa, che essa opera, non è che un radicare più in profondità e un esprimere in forma più ricca la consacrazione battesimale (LG 44; PC 5); essa non la supera, non costituisce un super-battesimo da cui scaturirebbe un supercristiano. I religiosi non sono un'aristocrazia spirituale che conduce un'esistenza superiore: essi sono non tanto una classe privilegiata nella Chiesa, dotata di riserve giuridiche, dotata di diritti particolari, quanto piuttosto una espressione particolarmente notevole di ciò che è la vocazione di tutti. Questo è il punto di vista adottato dal Concilio nella Lumen Gentium, non senza però qualche difficoltà.

## 2. Lo stato religioso è nella linea di risposta alla santità battesimale

Certamente voi sapete che la Commissione conciliare aveva in un primo tempo l'intenzione di trattare in un solo capitolo ciò che riguarda "la vocazione universale dei battezzati alla santità" e "i religiosi", realizzatori più vigorosi di questa vocazione. La sua intenzione era precisamente quella di sottolineare questa coesione profonda, questa unità interna della vocazione cristiana e della vocazione religiosa.

Ora questa unità del capitolo fu riposta in discussione dallo stesso relatore, un religioso, nel dibattito dell'assemblea dopo che 680 Padri, nel novembre del 1963, avevano chiesto un capitolo a parte per i religiosi. L'assemblea aderì a questa richiesta per non dispiacere ai religiosi che lo richiedevano con insistenza, come una vera grazia e quasi un punto d'onore: la gerarchia aveva avuto il suo capitolo, e il laicato il suo; sembrava quasi offensivo per i religiosi non dare anche ad essi un loro capitolo.

Per saper leggere il capo VI della Lumen gentium bisogna conoscere bene questi dibattiti. Impossibile capirlo se lo si isola dal capo V di cui è un complemento. La vera introduzione al capo VI si trova nel primo articolo del capo V. E l'ultimo articolo, sempre di questo capo V (LG 42), presenta già la dottrina dei consigli evantelici.

Ne deriva che la vita religiosa è presentata, in coerenza con quanto dicevo sopra, in funzione della vocazione battesimale universale. Qual è questa vocazione? Essa è unica per tutti: in risposta all'essere santo e alla situazione santa date dal Cristo al battezzato, costui è chiamato alla perfezione dei figli del Padre celeste, alla santità. E concretamente questa santità consiste nella carità, nel suo duplice orientamento di amore filiale per Dio Padre e di amore fraterno per il prossimo, condizionata da una morte a se stesso, realizzata in unione e in imitazione della carità del Cristo crocifisso e risuscitato, e con la grazia del suo Spirito Santo.

Il Concilio si è curato di sottolineare l'universalità della vocazione alla perfezione. Ha evitato anche, con molta cura, di dare l'impressione che la perfezione fosse una specie di monopolio dei religiosi. E' il motivo per cui ha rifiutato l'espressione, benchè tradizionale, di "stati di perfezione" applicati allo stato religioso. In un senso reale lo stato battesimale cristiano è già uno stato di perfezione da acquistare.

Donde nasce quindi l'originalità della vita religiosa? Dalla "via" e dai "mezzi" scelti per raggiungere questa santità perfetta. Perchè se la vita spirituale cristiana nella sua base è unica (la carità per Dio e per gli altri), se lo scopo a cui mira è unico (la qualità cristiana ed evangelica di questa carità che non vuole conoscere limiti), le strade sono differenti, differenti sono le condizioni di vita concreta e le responsabilità di Chiesa. Sulla base di un'unica vocazione universale alla santità, si articolano diverse vocazioni concrete a questa santità, che vengono da strade differenti.

Tra queste vie c'è quella dei consigli evangelici "professati" (cioè pubblicamente praticati) e che istituiscono

un certo modo di vita, uno "stato di vita". Le prime parole del decreto sul rinnovamento della vita religiosa sintetizzano questo molto bene: "Perfectae caritatis prosecutio (ecco lo scopo) per consilia evangelica (ecco la via)".

Questa via risale al Cristo stesso e alle origini della Chiesa. Ci sono sempre stati nella Chiesa dei cristiani chiamati a adottare uno "stato di vita consacrata", a condurre "una vita consacrata".

Da questa vita 'consacrata' è sorta quasi subito la "vita religiosa" propriamente detta, organizzazione sociale e giuridica precisa della vita consacrata.

Siamo quindi ora in grado di dare una prima definizione generale della vita religiosa.

## B - TENTATIVO DI UNA DEFINIZIONE DESCRITTIVA DELLO STATO RELIGIOSO.

E' una definizione ampia, che descrive anche il contenuto della vita religiosa. Cercherò di commentarne molto brevemente gli elementi, che in buona parte saranno ripresi in particolare nelle conferenze successive. Questa definizione non è data tale e quale nei testi conciliari, ma è compresa in essi.

### 1. Senso e scopo

Lo stato religioso consiste in questo:

- in seguito ad una chiamata divina che prolunga la chiamata della fede.

(non ci impone nè a Dio nè alla Chiesa come religiosi; è un dono di Dio, una prevenienza divina (LG 42 D; PC 5) , un "vieni e seguimi "(Mt. 19,21).

- e per mezzo di una libera risposta data sotto l'impulso della carità dello Spirito Santo (PC 1 C),

(lo stato religioso mette in rilievo il dinamismo carismatico della Chiesa, di cui lo Spirito Santo è anima e regolatore distribuendo i doni come vuole)

- è, alla base e all'interno stesso della consacrazione batte

simale comune,

una consacrazione più intima e più piena di tutto se stesso al Cristo Signore glorioso e a suo Padre, e al loro servizio e gloria nella Chiesa,

(il senso più profondo del battesimo è l'unione definitiva al Cristo pasquale e a suo Padre; si tratta, con lo stato religioso, di realizzare questa consacrazione battesimale in maniera eminente, più letteralmente conforme al vangelo; con la nozione del dono di sé, di abbandono di sé alle Persone divine, noi siamo proprio al centro della realtà dello stato religioso; voi capite quanto questo sia importante: LG 44, PC 5).

- in vista di esercitare più liberamente e quindi più intensamente la carità verso le Persone divine e verso gli altri: questa duplice carità che è la vocazione, lo scopo e la stessa santità, verso la quale tende tutta la Chiesa dei battezzati.

(altro aspetto capitale, strettamente legato al precedente: ci si fa religiosi per amare, per sviluppare in sé sempre più la divina carità; e così si esprime il dinamismo della vita di tutta la Chiesa; la pratica esterna non sarà nulla, se non sarà espressione di amore).

## 2. Mezzi e forme concrete

- Questa consacrazione e questo esercizio "speciali" (di per sé sempre possibili privatamente) prendono la forma concreta della pratica dei tre consigli evangelici di castità, di povertà e di obbedienza (questi tre consigli difatti esigono per sé un amore più totale e più generoso e permettono una consacrazione più totale al Cristo che personalmente la praticò in forma eminente).
- pratica alla quale ci si impegna con professione pubblica sotto forma di voti,  
= in uno stato di vita stabile e normalmente definitivo,

= e compiuta insieme, in una famiglia religiosa

(la vita generosamente donata al Cristo prende così corpo in una istituzione socialmente organizzata, visibile e giuridicamente riconosciuta dalla Chiesa (LG 43; PC 1). C'è un quadro di vita stabile e ufficiale: concretamente una comunità gerarchicamente governata, una regola, uno spirito e degli scopi precisi, diversificati secondo ogni istituto. Questo insieme di condizioni realizza un genere di vita speciale, che ha sui religiosi delle conseguenze esistenziali molto importanti. Questo è propriamente lo "stato religioso").

### 3. Funzione di Chiesa

- Questa consacrazione per l'amore in un modo di vita istituzionale è ordinata non solo al bene di coloro che vi si dedicano, ma a beneficio di tutta la Chiesa, alla quale essa assicura un servizio pubblico sotto due forme:

= un'azione più feconda in proporzione della carità più disponibile e più forte dei religiosi

- sia con la preghiera e l'abnegazione nella vita contemplativa,

- sia con servizi e ministeri molteplici di ordine carismatico (PC 8), secondo che lo Spirito Santo ispira la varietà dei Fondatori;

= e una testimonianza speciale, poichè la vita religiosa permette precisamente una espressione più viva delle realtà di tutta la Chiesa.

C - LO STATO DI VITA CONSACRATA E' UNA STRUTTURA ESSENZIALE DELLA CHIESA, NON DAL PUNTO DI VISTA DELLA SUA COSTITUZIONE GERARCHICA, MA DELLA SUA VITA E DELLA SUA SANTITA' CARISMATICA.

Dopo d'aver analizzato il senso e il contenuto dello stato religioso, l'art. 44 di LG conclude: "Lo stato di vita costituito dalla professione dei consigli evangelici, se non riguarda la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tutta

via indiscutibilmente alla sua vita e alla sua santità".

Il che significa affermare che lo stato di vita consacrata è una struttura essenziale della Chiesa. Questo stato risale al Cristo stesso. Egli l'ha affidato alla sua Chiesa e questa l'ha mantenuta fedelmente (LG 43). Fin dalle origini la Chiesa ha avuto le sue vergini e le sue vedove consacrate (1 Cor 7,15, 1 Tim 5,12; Atti 21,9). Queste forme di vita consacrata si sono in seguito sviluppate come un albero dai molti rami (LG 43). Noi possiamo affermare che fino alla fine del mondo la Chiesa terrena sarà necessariamente provvista, nell'intimo dell'insieme della sua santità, di questa forma istituzionale speciale di santità. Essa ne ha bisogno non per il suo essere, ma per la sua vita, per la pienezza della sua risposta di amore al Cristo.

E' qui che bisogna saper discernere la vera portata della distinzione tradizionale tra preti, laici e religiosi. Queste tre categorie sono prese infatti da due punti di vista che impediscono loro di essere semplicemente sovrapposte, o opposte, o direttamente comparate.

La costituzione della Chiesa nel suo essere strutturato fa sorgere la distinzione fondamentale tra preti e laici in senso largo. Qui la struttura è gerarchica: il sacerdozio ministeriale, vescovi e preti, rappresenta direttamente il Cristo Testa che costruisce il suo Corpo la Chiesa; egli significa l'iniziativa permanente del Cristo nei riguardi dei suoi membri che non sono nulla senza di Lui: egli resta l'Amore preveniente e la sorgente di ogni santità.

Ma la costituzione della Chiesa nella sua vita spirituale attiva, nella risposta d'amore che essa deve dare al Cristo e che lo Spirito Santo suscita secondo la varietà dei carismi, fa sorgere una distinzione di un altro tipo: quella tra religiosi e non religiosi, tra coloro che rispondono su un piano ordinario, e coloro che rispondono su un piano di vita consacrata istituzionale, e questi possono reclutarsi sia tra i semplici laici sia tra i ministri, poichè tutti sono membri che devono dare la loro risposta personale al Cristo.

Concretamente dunque la Chiesa totale, nel suo essere e nella sua vita, comporta esattamente le tre categorie fonda-

mentali di preti, religiosi e laici.

Le due origini differenti di questa ripartizione fanno capire che si può accostare successivamente il religioso sia al semplice laico sia al sacerdote.

- Di fronte al ministro gerarchico il religioso è vicino al laico dal punto di vista dello scopo che persegue: la santità battesimale. Come tale il religioso non appartiene affatto alla gerarchia. Col laico egli fa parte della Chiesa "rispondente" dei membri ordinari, che ricercano la santità dell'amore. E con lui è sottomesso alla gerarchia dalla quale egli riceve la partecipazione della santità del Cristo Capo.

- Tuttavia egli è anche vicino al prete, e con lui si pone di fronte al laico in mezzo al mondo. Ma il punto di vista qui non è più lo scopo, ma lo stato speciale di vita. La costituzione Lumen gentium l'ha detto con chiarezza all'articolo 31. Il compito del laico in quanto laico è quello di vivere il suo battesimo e di cercare la santità "attraverso la gestione delle cose temporali, impegnato in tutti i diversi doveri e opere del mondo". Il religioso con la sua professione ricerca la stessa santità rinunciando a questi valori e attività temporali: egli si impegna in un certo stato di separazione di fronte al mondo. Ora il prete conosce anche lui questo stato di separazione, sotto altre forme, non certo a titolo di professore religioso, ma in quanto dedito al ministero sacro secondo delle esigenze che si accostano a quelle del religioso, per esempio il celibato.

Questa vicinanza di situazione spiega in buona parte perchè molti preti siano di fatto religiosi.

Queste distinzioni non sono sottigliezze. Esse permettono di dare ad ogni categoria il suo vero volto. Ed esse illustrano questa varietà nell'unità di cui il Cristo ha voluto arricchire la sua Chiesa.

---



## Seconda Conferenza

### **LA VITA RELIGIOSA NELLA SUA DIMENSIONE PERSONALE - MISTICA**

La vita religiosa, abbiamo detto, è lo svolgimento della vita battesimale.

Da questa realtà fondamentale noi deriveremo ciò che io chiamo le tre dimensioni o i tre valori tipici dello stato religioso. Perché il battesimo ha per primo effetto di unire un uomo per sempre al Cristo crocifisso e risuscitato e, per mezzo di Lui, al Padre celeste nello Spirito Santo. Ed ha per secondo effetto di far entrare nell'immensa assemblea della Chiesa. Ed ha per terzo effetto di far partecipare attivamente alla missione di questa Chiesa.

Lo stato religioso logicamente rinforza questi tre effetti e le loro esigenze. E così gli si devono riconoscere le tre dimensioni, personale, comunitaria e apostolica. Sono queste tre dimensioni che sono state chiaramente affermate nel testo del Capitolo Generale sulla vita religiosa (particolarmente al capo secondo: Scoperta di nuove ricchezze della nostra vita religiosa: ACG 78 ss) e che sottintendono le esposizioni che vi sono state fatte sui Voti.

A - LA VITA RELIGIOSA E' SOPRATTUTTO  
UNA RELAZIONE PROFONDA CON LE PERSONE DIVINE

Ecco ciò che si dice del primo valore personale: "Il Battesimo è innanzi tutto conversione personale per essere incorporati al Cristo crocifisso e risuscitato. La professione religiosa, nel suo elemento più decisivo, è una seconda conversione ed una consacrazione più intera al medesimo Gesù Cristo e per Lui a Dio Padre, nello Spirito Santo. Il Salesiano vuole anzitutto donarsi totalmente per amore al Cristo, in risposta a quell'atto d'amore particolare del Cristo che è la chiamata della vocazione. Così egli realizza una rassomiglianza più profonda con il Cristo, religioso perfetto di suo Padre; si unisce più strettamente a Lui, il Risorto che vive; si mette a sua intera disposizione per servirlo. Le rinunce che accetta sono la conseguenza naturale di questo primo amore: "Per lui ho accettato di perdere tutto" (Phil 3,8). Il salesiano per il quale Cristo e suo Padre non sono più i grandi presenti nella sua vita, ha perduto la sorgente della vera gioia e della generosità soprannaturale" (ACG p. 78s).

E' necessario capire che questa dimensione dei nostri rapporti con le Persone divine nella vita religiosa è veramente la prima. E questo, penso, non è difficile da capire (il difficile è tirarne le conclusioni pratiche).

La vita religiosa, dicevamo, tende tutta quanta verso la carità. Ora la carità cristiana, secondo l'affermazione stessa di Gesù, ha due oggetti inseparabili: Dio e il prossimo. La vita religiosa dunque nutre e cresce senza tregua insieme, partendo dall'amore per Cristo Uomo-Dio, l'amore di figlio per Dio Padre e l'amore fraterno per gli uomini fratelli.

Ora quest'ordine non è invertibile, perchè i due amori, importante tanto l'uno quanto l'altro, non sono tuttavia ex aequo, secondo l'espressione di san Tommaso: l'uno è interamente subordinato all'altro e il reciproco non è vero; l'unico slancio di carità passa prima di tutto attraverso Dio per prendere in Lui il suo valore divino, e di lì rifluire sul prossimo. Psicologicamente e concretamente è vero che soven-

te Dio ci conduce dall'amore per il prossimo all'amore per Lui. Ma quando si è sperimentato l'amore per Lui, la vera luce si fa sull'ispirazione divina dell'amore del prossimo. Io dico sovente: è sì permesso, quando si entra in noviziato, credere che l'amore del prossimo sia il primo, e desiderare di essere salesiano soprattutto per dedicarsi ai giovani. Ma durante il noviziato, o più tardi, bisogna, un giorno o l'altro, prendere chiara coscienza che l'amore di Dio è primo e garante di tutti gli altri amori, anche se questo amore deve esprimersi nella dedizione agli altri.

Di questo il Cristo stesso è per noi la prova lampante. La sua anima e la sua vita si spiegano interamente attraverso l'amore del Padre prima di tutto, perchè egli è il Figlio. Ed è partecipando all'amore del Padre suo per noi che egli ci ha amato, volendo nei suoi passi di salvezza portare effettivamente fino a noi l'amore del Padre suo per noi.

Queste verità sono fondamentali per determinare la portata di ogni vita religiosa. Il Concilio ha pensato bene di richiamarli particolarmente nel decreto *Perfectae caritatis*: "Coloro che fanno professione dei consigli evangelici, prima di ogni cosa cerchino e amino Dio che per primo ci ha amati e in tutte le circostanze si sforzino di alimentare la vita nascosta con Cristo in Dio, donde scaturisce e riceve impulso l'amore del prossimo per la salvezza del mondo e l'edificazione della Chiesa" (PC 6).

Mi sembra che la vita religiosa autentica sia impossibile a chi non ha un certo senso profondo di Dio. Perchè essa è prima di tutto amore profondo di Dio, ricerca di Dio, amore personale di Dio Persona: il Cristo prima di tutto, e in Lui il Padre, nello Spirito Santo. E' il suo movimento primo, assolutamente fondamentale (e, aggiungerò, più che mai fondamentale in un'epoca di indifferenza e di ateismo). Chiunque non percepisce la sua vita religiosa soprattutto come una relazione speciale, intima con Dio stesso, quel tale può, sì, emettere una professione esteriore, ma non ha capito affatto la realtà-chiave della sua vita, nè il senso profondo del suo impegno.

Diciamolo senza paura: la vita religiosa implica una vita mistica (il che d'altronde è già vero per la vita cristia-

na battesimale, secondo tutta la dottrina di san Paolo). Con questa parola "mistico", io non intendo le vie straordinarie e spettacolari della vita spirituale (come visioni, dono dei miracoli), ma il contenuto scritturistico del "Mistero", particolarmente secondo san Paolo. Questo contenuto è duplice. La vita cristiana e religiosa è mistica prima di tutto perchè essa realizza una reale unione di persona a Persona nell'amore. Ogni unione personale è insondabile. Che dire di quella che così si stabilisce tra un'anima e lo stesso Signore della gloria, e Dio Padre, infinito lui stesso...! E la vita cristiana e religiosa è anche mistica, perchè essa è in rapporto con questo "Mistero" di cui san Paolo diceva di essere stato fatto messaggero: il Cristo stesso come Sapienza di Dio e come Salvatore crocifisso ed ora glorioso, Capo del suo Corpo, la Chiesa. Così la professione dei voti inaugura la vita religiosa non come una morale o una ascesi, anche eminente, ma come una mistica di unione al Signore risuscitato.

Vediamo ora in quali concetti principali la Chiesa ci presenta questa relazione profonda con Dio. Analizzerò brevemente i due concetti che mi sembrano più tradizionali e che il Concilio ha utilizzato molto ampiamente:

- 1) la consacrazione a Cristo e al Padre;
- 2) la sequela Christi.

B - QUESTA RELAZIONE PROFONDA SI ESPRIME COME UNA  
CONSACRAZIONE TOTALE DI SE STESSO AL CRISTO E  
A DIO PADRE

Cercando ieri di dare una definizione dello stato religioso, è proprio questa nozione di consacrazione che ci è apparsa fondamentale. E' la dottrina stessa del Concilio che usa il termine (o termini analoghi), almeno dieci volte (consacrari, mancipari, se devovere: LG 42 D, 44 AB, 45 C, 46 B; PC 1 B C, 5 A B, 12 A; Ad Gentes 18 A).

La vita religiosa è infatti una vocazione speciale alla carità. Come ogni amore intenso, essa sarà dono di sè. E come questo dono di sè si offre a Dio che è l'Infinito e il Consacrato per eccellenza, diventa per ciò stesso "consacrazione".

Il Concilio ricorda che il cristiano battezzato è già un consacrato a Cristo e a Dio. Il religioso lo è più effettivamente e più ufficialmente, in virtù di un amore più forte: il Concilio dice: "facilius indiviso corde Deo soli" (LG 42), "intimius" (LG 44), "plenius consecratur" (PC 5 A).

Da ciò si desume il contenuto di questa nozione di consacrazione: essa implica l'idea di esclusivismo e di totalità, dettata dall'amore radicale. Una chiesa è un luogo consacrato quando essa non può servire ad altro che all'assemblea cristiana e al culto liturgico. Un calice è un oggetto consacrato in quanto è riservato al sacrificio. Una persona è consacrata quando essa è messa a parte, riservata, destinata a qualche cosa che supera l'uso ordinario. Il religioso ha tutta la sua persona consacrata a Dio e al suo Regno. Egli ha tutta la sua vita, tutta la sua azione consacrate, riservate a Dio e al suo Regno. E non contemporaneamente ad altro (e qui si distingue dal laico). Non per amare un'altra persona e fondare un focolare. Non a costruire la città terrestre economica e politica (e se questo gli capitasse, sarebbe certamente perchè ve l'ha portato esplicitamente il suo amore per Dio).

Il religioso è l'uomo non diviso; colui, dice il Vangelo, che ha venduto tutto per comperare la perla meravigliosa dell'amore di Dio e del suo servizio. E' l'uomo della preferenza, di una duplice preferenza: quella di Dio su di lui, perchè lo stato religioso è il frutto di una chiamata, una grazia eccezionale, segno non equivoco di predilezione da parte di Dio; e preferenza dell'uomo per questo Dio che lo chiama a occupare un posto migliore nel banchetto dell'amore, preferenza che si esprime in tutto ciò che l'uomo accetta gioiosamente di sacrificio per meglio essere del suo Dio: "Noi abbiamo abbandonato tutto per seguire Te!".

Il religioso è semplicemente "l'uomo di Dio", l'uomo donato, votato a Dio, che dice con verità: "Mio Dio e mio tutto!". Strettamente parlando, più nulla gli appartiene, egli ha dato tutto! E' il Cristo che controlla e regola tutto in lui. Egli non dispone a sua volontà nè del corpo nè della salute nè della sua forza; neppure dei suoi abiti, oggetti vari, camera, casa; nè del suo tempo, del suo uso, o ministero. Attende sempre, in ogni cosa, l'ordine o il permesso di Cristo Signore, per fare di tutto, della sua persona e della sua vita, un o-

maggio permanente d'amore verso il Cristo e il Padre. Dice come san Paolo: "Vivo, ma non più io: Cristo vive in mè" (Gal 2, 20).

Questo è uno degli aspetti fondamentali dello stato religioso, così alto, così estenuante per il "vecchio uomo" da essere impossibile viverlo alla perfezione qui in terra. Ma la vita religiosa è di tendervi: con l'ampiezza del desiderio, con l'entrare generosamente nelle strutture dei consigli evangelici, nella continua umiliazione di non riuscire a dare tutto effettivamente, come fece Gesù stesso, perfetto Servitore di suo Padre, come fece Maria SS.ma, serva del Signore.

Ecco perchè i Padri e la tradizione diranno che la professione religiosa è, dopo il martirio, la più bella testimonianza di amore che si possa dare al Cristo e al Padre. E svilupperanno abbondantemente il tema dell'amore di qualità nuziale che si stabilisce tra l'anima religiosa vergine e il suo Sposo divino, Cristo Gesù. Il segno dell'amore coniugale è difatti l'esclusivismo e la totalità: "Io per te, tu per me. Per sempre!" E' ciò che il religioso dice al Cristo nella formula - zione stessa della sua professione.

E bisogna precisare che Dio stesso gli risponde misteriosamente nello stesso modo. Perchè non è solo il religioso che si consacra a Dio: egli è anche consacrato da Dio. I testi conciliari insinuano questa realtà quando dicono sotto la forma passiva: "Deo totaliter mancipatur... Divino obsequio consecratur" (LG 44). Il giorno della professione, nella logica della vocazione e in risposta all'offerta totale di sè, Dio, con un atto che non è senza analogia con un'azione sacramentale, pone un suo pegno sul professo; definitivamente egli terrà nella sua mano colui che vi si è messo. Egli resta il Dio della Alleanza, qui di una alleanza più forte e più intima.

#### C - QUESTA CONSACRAZIONE E' VISSUTA COME UNA "SEQUELA CHRISTI" CHE SI ESPRIME IN UN TRIPLICE AMORE

E' un altro tema fondamentale dei testi conciliari, tema tra i più naturali, poichè ha il Cristo stesso come autore, secondo il Vangelo: "Vieni e seguimi!... Colui che mi segue non cammina nelle tenebre... Essi abbandonarono tutto e lo segui-

rono" (Mt 4, 19, 8, 9, 22; 19,21).

Tra questi testi conciliari (LG 41, A1 42 E, 44 B; PC 1 A B, 2 A E, 5 D, 8 B) mi piace citarne due del decreto *Perfectae caritatis*. Il primo è interessante perchè opera proprio il legame tra i due temi della consacrazione a Dio e della sequela del Cristo: "Fin dai primi tempi della Chiesa vi furono uomini e donne che per mezzo della pratica dei consigli evangelici intesero seguire Cristo con maggiore libertà e imitarlo più da vicino, e condussero, ciascuno a loro modo, una vita consacrata a Dio" (PC 1 B). E poco dopo: "I religiosi si consacrano in modo speciale al Signore, seguendo Cristo che vergine e povero, redense...." (PC 1 C). L'altro testo è interessante per lo straordinario vigore della sua formula: "Essendo norma fondamentale della vita religiosa il seguire Cristo come viene insegnato dal Vangelo, questa norma deve essere considerata da tutti gli istituti come la loro regola suprema" (PC 2 a). La "norma fondamentale", la "regola suprema" del religioso non deriva dal suo Fondatore nè dalle sue Costituzioni prese a sè come un tutto autonomo, ma è il Cristo che bisogna seguire secondo il Vangelo, e di cui il Fondatore e le costituzioni non fanno che precisare le intenzioni: come ogni legge nel cristiano, la regola è un "pedagogo che conduce a Cristo" (Gal 3, 24). Gli Istituti religiosi non derivano il loro diritto all'esistenza se non dalla loro fedeltà a seguire il Cristo e a ripetergli: "Io ti seguirò dovunque andrai" (Lc 9, 57).

I due temi "consecratio Deo" e "sequela Christi" sono insieme differenti e strettamente uniti. La consacrazione si riferisce ad uno stato stabile del religioso e tocca, al di là del Cristo, la Persona di Dio Padre, nello Spirito. Il seguire Cristo si riferisce all'attività dinamica del religioso e si accentra molto concretamente sul Cristo evangelico. Come dice il Concilio, è seguendo il Cristo che si realizza la propria consacrazione a Dio.

Ora questo seguire attivamente il Cristo mette particolarmente in gioco la pratica dei tre consigli evangelici e lo amore particolare che li anima. Si tende a presentare i voti come delle entità astratte o come degli esseri viventi, d'altronde poco attraenti, poichè significano soprattutto rinuncia negativa. Io so, è vero, che san Francesco d'Assisi ha sposa-

to Madonna Povertà... ma questo non è che un'allegoria, ed egli sapeva molto bene che non desiderava altro che seguire il Cristo povero. I nostri voti non sono principalmente dei mezzi per combattere la triplice concupiscenza; e le virtù che ad essi corrispondono non esistono in sè. I nostri voti e le virtù corrispondenti sono soprattutto un mezzo positivo, eminente di congiungersi col Cristo; e ciò che deve interessar ci, ciò che dobbiamo conoscere, insegnare, praticare, è unicamente Gesù povero, Gesù casto, Gesù obbediente. Noi non dobbiamo conquistare gloriosamente queste virtù come se esse potessero diventare nostra proprietà: noi dobbiamo umilmente far passare in noi la povertà, la castità e l'obbedienza di Gesù. Insomma i nostri voti e le nostre virtù sono e debbono restare "cristiane" e "cristiche".

Il che vuol dire che il Cristo è la ragione suprema dell'esistenza stessa dei tre voti nella Chiesa. Ed egli è ancora la ragion d'essere suprema della maniera con cui si praticano questi tre voti nella Chiesa. Il Cristo infatti ha accettato di spogliarsi dei beni materiali, egli che "non aveva una pietra su cui posare il capo" (Mt 8, 20); ha rifiutato l'esperienza coniugale e non ha tenuto conto della generazione carnale nei suoi rapporti con gli altri (Mt 12, 48-50); non ha fatto la sua volontà se non abbandonandola alla volontà del Padre (Gv 6, 38). Di conseguenza la vita religiosa si definirà per mezzo di una rottura col possesso attraverso la povertà, con l'amore coniugale e la generazione carnale attraverso la castità, con l'egemonia personale di sè attraverso l'obbedienza.

Questa triplice rottura definisce in tre modi complementari una sola ed unica preferenza che deve effettivamente impadronirsi di tutto l'essere. Se l'uomo è effettivamente rapporto alla natura col possesso, rapporto all'altro con l'amore, e rapporto a se stesso con la libertà, allora povertà, castità e obbedienza sono la triplice condizione di una sola e stessa preferenza:

- preferenza del Cristo a tutti i beni del mondo: sacrificarli vuol dire proclamare il Cristo come l'unico necessario;
- preferenza del Cristo all'amore coniugale alla generazione carnale: sacrificarli vuol dire proclamare il Cristo come l'unico amore;

- preferenza infine del Cristo alla nostra propria libertà in dividuale: sacrificarla vuol dire proclamare il Cristo come l'unico Signore: "Tu solus Dominus, Iesu Christe!".

Il Concilio continuamente sottolinea questo primato assoluto del Cristo nel mistero dei voti, e proprio parlando della sequela Christi. Lo studio più preciso dei testi ci porta a distinguere tre sensi complementari dati all'espressione, sen si che mettono in luce un triplice amore. Mi limito a indicar li sinteticamente:

1 - Seguire il Cristo vuol dire testimoniargli un amore di rassomiglianza, per imitarlo nella sua vita terrena storica. La vita religiosa suppone dunque che si sondi il Vangelo per imparare a contemplare sempre meglio questa poverà, questa ca stità, questa obbedienza, che sono brillate in Gesù di Naza - reth.

2 - Seguire il Cristo vuol ancora dire testimoniargli un a- more di intimità, per unirsi a lui nella sua vita gloriosa. U na imitazione solo esteriore sarebbe assolutamente insufficien te. Il Cristo è un risuscitato, una Persona viva. Tra il reli gioso e Lui si instaura dunque una unione profonda, di tipo co niugale ("ferventius Christo coniunguntur" PC 1 C); e con ciò il religioso è introdotto nelle profondità spirituali del mi- stero della Chiesa-Sposa (PC 12 A). E proprio in questa unio- ne, il Cristo glorioso fa partecipare il religioso, per mezzo dello Spirito Santo, alle forme insieme passate e celesti del suo distacco; nelle condizioni della gloria Egli è più che mai povero, casto e obbediente, per la gloria del Padre.

3 - Seguire il Cristo significa infine testimoniargli un amore di dedizione, per mettersi al suo servizio nella sua Chiesa attuale. E' chiaro che i tre voti rendono il religioso disponibile per continuare nella Chiesa terrena l'opera stessa inaugurata dal Cristo povero, casto e obbediente.

Ma queste ultime riflessioni ci conducono già ad un ulti mo aspetto della dimensione personale dello stato religioso.

D - QUESTA SEQUELA CHRISTI PERMETTE UNA PARTECIPAZIONE  
PIU' PIENA AL MISTERO PASQUALE.

Il battesimo, dicevamo, è un aggregarsi al Cristo, ma, pre

cisa san Paolo, al Cristo crocifisso e risuscitato, partecipazione al doppio mistero contrastato del suo mistero pasquale: "Voi siete stati sepolti nella sua morte... per camminare in seguito in una vita nuova" (Rom. 6,4 -11).

Il religioso, che attivizza intensamente il suo battesimo, si unisce quindi più intesamente non solo alla Persona di Cristo, ma al mistero della sua Pasqua, alla sua morte, alla sua vita nuova. Il religioso è insieme un uomo più 'rinunciato' e un uomo più sviluppato. Non bisogna trascurare nessuno dei due aspetti per non tradire la ricchezza dello stato religioso.

### 1.- Partecipazione più intensa al sacrificio della Croce.

E' un'idea profondamente inserita nella tradizione che la vita religiosa costituisce un sacrificio particolare, molto gradito a Dio, e che questo sacrificio entra nel movimento stesso del sacrificio di Gesù sulla croce. Sant'Ambrogio, per esempio, presentava le vergini cristiane come delle vittime offerte a Dio dai loro genitori, e liturgicamente dal vescovo. La costituzione Lumen gentium ricorda esplicitamente che la Chiesa "associa l'offerta dei religiosi al sacrificio eucaristico" (LG 45), che non è se non la forma sacramentale del sacrificio della Croce.

I religiosi infatti rinunciano non solo al peccato, ma a certi valori autentici e a dei beni "che meritano indiscutibilmente la nostra stima" (LG 46 B), ciò in virtù dell'amore compreso nell'osservanza dei voti. Ora abbiamo detto che questi voti sono una forma per meglio ricongiungersi col Cristo; ma è nei suoi misteri redentori che il Cristo ha esercitato nel modo più eminente la sua povertà, la sua castità, la sua obbedienza. I testi conciliari lo dicono e lo suggeriscono più d'una volta: l'Incarnazione è stato un atto di immensa povertà e obbedienza ("Ecce venio..."); e più ancora la morte in croce, interamente spogliato per obbedienza: "Oboediens usque ad mortem" (LG 42 E; PC 1 C, 5 C). Con i suoi voti generosamente praticati, il religioso entra in stretta partecipazione con il sacrificio redentore, ed è questa una delle forme più splendide del suo sacerdozio di battezzato.

## 2.- Partecipazione più intensa alla vita nuova risuscitata secondo lo spirito

Il Concilio afferma anche questo: "I religiosi partecipano allo spogliamento del Cristo e insieme alla sua vita mediante lo Spirito" (PC 5 C). Non bisognerebbe però fermarsi al Venerdì santo nè scambiare il Cristo per un cattivo Maestro che soffoca i suoi migliori discepoli. Qual è l'immagine che i religiosi sovente danno della sequela Christi? "Bisognerebbe che avessero un'aria più salva (più lieta) perchè si possa credere alla loro salvezza!", diceva Nietzsche (delle sue soprattutto....).

Nella vita religiosa autentica i frutti dello Spirito si manifestano molto (Gal 5,22-23), attestando che la vita nuova portata dal Cristo non è solo per il cielo; essa s'inizia quaggiù (LG 44 B).

Tra questi frutti dello Spirito della risurrezione che devono normalmente maturare in abbondanza nelle comunità religiose, il Concilio si compiace di segnalarne due: la libertà spirituale e la gioia.

- Libertà spirituale: la vera vita religiosa e i suoi voti lealmente praticati, ben lungi dall'imprigionare, liberano! I beni materiali, la vita coniugale, la libera disponibilità di sé sono certamente dei beni positivi; essi restano tuttavia ambigui, "pesanti" e possono costituire dei sovraccarichi nella ricerca e nel servizio di Dio (LG 44 A B). La vita religiosa ci libera per un amore più grande, più disponibile, più fermo e dunque più efficace (LG 43 A, 46 B; PC 1, 12 A, 14 B).

- E poi pace e gioia! La pratica vera dei consigli evangelici non può non instaurare nelle comunità come nei cuori uno spirito evangelico, uno spirito delle beatitudini. "Pace!", dice san Benedetto. "Gioia!", dicono san Francesco e don Bosco. "Beati pauperes! Beati mundo corde!..." Il Concilio vede i religiosi che "avanzano sulla strada della carità nella gioia spirituale" (LG 43 A). E afferma che "per natura sua" la vita religiosa sviluppa la persona umana (LG 46 B).

Quando questo non si verifica è certo perchè si era dimenticato che la vita religiosa ha per primo valore una dimensione personale e mistica. Voi ne vedete le conseguenze prati

che: vangelo, preghiera contemplativa, eucaristia: "I religiosi... fedeli alla loro professione, lasciando ogni cosa per amore di Cristo, Lo seguano come l'unico necessario, ascoltandone le parole e pieni di sollecitudine per le cose sue" (PC 5 D; cfr 2 e).

---

## Terza Conferenza

### LA VITA RELIGIOSA NELLA SUA DIMENSIONE COMUNITARIA O ECCLESIALE

Primo effetto del Battesimo: unire al Corpo personale di Gesù Cristo e al Padre. Di lì abbiamo desunto la prima dimensione della vita religiosa: lo stretto legame che essa stabilisce con le Persone divine.

Secondo effetto del Battesimo: fare entrare nell'immensa assemblea cristiana, unire al Corpo mistico di Gesù Cristo, di cui si diventa un membro autentico. Di lì desumiamo la seconda dimensione della vita religiosa: essa fa entrare in una assemblea di fratelli; ma bisogna vedere con chiarezza che è proprio questo il mezzo di entrare più profondamente nel mistero della Chiesa, città fraterna. Abbiamo qui un'applicazione evidente di ciò che dicevo all'inizio di queste conferenze: la vita religiosa non si comprende se non nel quadro dell'ecclesiologia.

Il nostro Capitolo Generale, nel documento sulla vita religiosa, ha consacrato un paragrafo a questo aspetto dello stato religioso. Riassume molto bene l'essenziale di ciò che vorrei sviluppare oggi. cfr. AGG p. 79.

Bisogna riconoscere che il Concilio, che ha sottolineato tanti aspetti dei rapporti dello stato religioso con la Chiesa, non ha molto sottolineato quello che sorge dalla comuni-

tà e dalla vita comune fraterna. Per conto mio, mi spiace as sai. La costituzione *Lumen gentium* fa una semplice allusione all'art. 43 (benefici della vita religiosa vissuta "in famiglia") e molto più direttamente all'art. 44 ("Lo stato religioso... meglio testimonia la vita nuova ed eterna, acquistata dalla redenzione di Cristo": l'elemento più decisivo di questa vita nuova non è forse la realizzazione della comunità di carità?).

Fortunamente il decreto *Perfectae caritatis* ci offre un testo molto più elaborato e molto bello: l'art. 15 nel suo primo paragrafo: "La vita in comune, sull'esempio della Chiesa primitiva in cui la moltitudine dei credenti era d'un cuore solo e d'una anima sola...". Merita di essere letto molto attentamente, con la cura di chiarirlo attraverso tutti i riferimenti al N.T. lì indicati. L'idea fondamentale è questa: ogni comunità religiosa deve riprodurre la vita di carità della Chiesa primitiva (la comunità di Gerusalemme) e con ciò manifestare il mistero stesso di tutta la Chiesa in quanto è una "comunione fraterna" tutta soprannaturale, dono di Dio Padre nel suo Figlio e nello Spirito Santo. Ciò che il testo conciliare dice in forma implicita, io vorrei sviluppare chiaramente in una riflessione teologica, che comporterà tre tappe.

## A - L'UMANITA' HA PER VOCAZIONE ESSENZIALE DI FORMARE UNA IMMENSA COMUNIONE FRATERNA

### 1. Il fatto di questo destino

Il suo vero destino l'umanità non deve inventarserlo, ma solo scoprirlo e realizzarlo fedelmente, perchè gli è stato dato dal suo Dio Creatore e Padre "fin da prima della creazione del mondo". Ce lo affermano due testi importanti della Scrittura.

Da una parte Efesini 1,9-10 e 4-5 (un passo di punta della Scrittura) ci dice chiaramente che creando l'umanità Dio Padre ha avuto immediatamente su di essa un disegno di unità nel Cristo e per mezzo di Lui nell'amore familiare trinita -

rio. Lo stesso senso della creazione è che sia realizzata non una massa di gente anonima, ma una comunità di persone che, al di là delle differenze di razza e di civiltà, si incontrano in un riconoscimento vicendevole e in un dialogo d'amore.

Un altro testo prodigioso, Giov. 17, 11 e 22-23, precisa la natura completamente divina di questa comunità di uomini: essa non dev'essere null'altro che il riflesso e il prolungamento della comunità delle stesse Persone divine: "Siano una cosa sola come Noi e in Noi". Di questo mistero davanti al quale san Paolo cadeva in ginocchio (Ef. 3, 1-16), il Concilio ha dato una meravigliosa espressione presa da san Cipriano: "la Chiesa universale si presenta come un popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo" (S.Cipriano, De Orat. Dom. 23, ML 4, 553)" (LG 4 in fine).

## 2. La marcia verso questo destino

Tutta la storia dell'umanità non è che un lento e pesante cammino verso questo scopo. Attraverso una evoluzione molto progressiva, gli uomini, a poco a poco, hanno preso coscienza di questo richiamo all'unità.

Ma questa presa di coscienza è stata singolarmente sollecitata da una parte dalla Rivelazione divina degli "ultimi tempi" (Ef 3,5), dall'altra parte dalla straordinaria evoluzione contemporanea. Da circa cinquant'anni l'umanità aspira visibilmente a una unità molto concreta e a una fraternità reale tra tutti i popoli.

Due serie di elementi vi hanno concorso: il progresso scientifico e tecnico ha reso possibile degli scambi e delle ricerche di reale unità (fatti tipici: radio, TV, telstar, Europa unita, ONU, Campagne mondiali, Giochi olimpici, ecc.); e il progresso del pensiero scientifico e filosofico ci orienta sempre più verso una concezione di una umanità in evoluzione, che si incammina verso l'unità (cfr P. Teilhard, le filosofie personaliste che mostrano la persona come essenzialmente fatta per l'incontro con l'altro).

## 3. La condizione di questo destino

Nella fede noi cristiani affermiamo che la comunità d'amore di tutte le persone è insieme l'unico vero destino del

mondo e che esso è inesorabilmente impossibile all'uomo lasciato alle sue sole forze: egli è creatura, molto debole, limitata da ogni parte dalla carne, dallo spazio e dal tempo, e, peggio, è peccatore: rifiuta Dio e insieme i suoi fratelli, come indicano i primi capitoli del Genesi... e tante esperienze e testimonianze contemporanee.

La grande accolta fraterna non è realizzabile se non nel Cristo, Amore trinitario incarnato, crocifisso e risorto. Nel passato è stato il principio meritorio della comunità umana, ha espiato le divisioni e ha aperto la strada dell'amore (Gv. 11,52; Col 1,20). Nel presente resta il modello e l'origine di questo amore che, solo, può radunare le coscienze e partire dalla morte a se stessi. Infine per il futuro attesta che il semplice abbozzo di comunione possibile nelle condizioni terrene sarà compiuto nel superamento della resurrezione gloriosa (1 Cor 15, 27-28).

## B - LA CHIESA E' LA REALIZZAZIONE INIZIATA, ANCHE SE MOLTO IMPERFETTA, DI QUESTA VOCAZIONE DELL'UMANITA'.

### 1. La Chiesa comunità di carità e di unità.

Questa vocazione dell'umanità comincia a prendere forma e consistenza reali nelle membra del Cristo, che fede, battesimo ed eucaristia raccolgono, come è indicato in forma commovente dal fatto della Pentecoste, mistero di riunione nello Spirito di Dio, che ripara il mistero della dispersione di Babele.

Che cos'è la Chiesa infatti, nel suo mistero fondamentale, se non una comunità di carità fraterna, che realizza l'unità? San Paolo lo disse e lo proclamò con un entusiasmo instancabile:

- sul piano dell'essere l'unità è fatta dal Cristo e il suo Spirito: "Voi siete dei fratelli ricreati da Dio" (Gal 3,27);
- sul piano dell'azione, l'unità dev'essere fatta e perfezionata incessantemente dall'amore, unica legge fondamentale della Famiglia di Dio, comandamento speciale e nuovo dato dal Capo al suo Corpo (Giov 15, 22; 17, 21). Come amava dire sant'Agostino, la Chiesa è il "Corpo della Carità", la comunione

delle persone divine e umane nell'amore. Nella Chiesa tutto si spiega con questo. E tutto in essa si orienta a realizzarlo. Il Concilio lo ha riaffermato, spesso in modo meraviglioso, come per esempio nell'art. 2 del decreto sull'ecumenismo: "In questo si è mostrato l'amore di Dio per noi, che l'unigenito Figlio di Dio è stato mandato dal Padre nel mondo affinché, fatto uomo, con la redenzione rigenerasse il genere umano e lo radunasse insieme..." (UR 2).

## 2. Comunità che accetta le condizioni della carità e dell'unità

Formata da uomini ancora deboli, questa comunità di battezzati deve accettare le condizioni onerose della carità e dell'unità, la legge della rinuncia, della lotta con i tre maggiori ostacoli alla pratica dell'amore fraterno:

- bisogna rinnegare l'istinto del possesso egoista e accettare la legge della divisione dei beni materiali;
- bisogna dominare l'istinto del godimento sensuale e accettare la legge della padronanza del cuore e dei sensi, per piegarli alle conquiste della carità;
- bisogna infine dominare l'istinto dell'orgoglio e consentire a orientare la propria libertà spirituale nella linea dell'accordo della volontà.

Così niente comunità di carità senza un autentico spirito evangelico: "Beati i poveri, i puri, i miti...". Ciò detto e questo sembra chiaro, resta da precisare un punto capitale.

## 3. Ma comunità che non può realizzarsi socialmente

Nella prima comunità cristiana di Gerusalemme, proprio alle origini della Chiesa, si verifica un fatto molto significativo, secondo Atti 2, 44-45, 32-35. Nel suo fresco fervore essa ha sentito che questa fraternità d'amore, che era la Chiesa, questo popolo nuovo fondato da Gesù; doveva essere espresso visibilmente, socialmente, in una forma di vita anche e posteriormente nuova: ed essa realizzò allora la comunità dei beni.

Ora questo non durò. Non poteva durare. Perché? Prima di

tutto perchè non si può chiedere a tutti i battezzati la rinuncia eroica supposta da questa socializzazione della comunità d'amore, come ben indica l'episodio di Anania e Saffira (Atti 5). E poi, e soprattutto perchè, per una disposizione provvidenziale, la città temporale terrena conserva le sue esigenze: i battezzati sono ancora "nel mondo" e questo mondo impone loro il suo statuto di vita sociale, che importa obblighi familiari, imperativi economici e professionali, attività politica. Sono mescolati con una società, che di per sè è passeggera, facilmente segnata dal male, basata su quel triplice regime di beni materiali, della famiglia e del potere, che impone all'amore tanti limiti e tante offese.

I battezzati sono realmente in una situazione paradossale: sono membri di una comunità fraterna totalmente soprannaturale, mentre nel quadro di una società totalmente naturale, fondata soprattutto sulla forza e sul diritto sono costretti a vivere (cfr 1 Cor 7,29-31). Ciò che essi possono e devono fare è animare dall'interno questa società con l'amore cristiano e quindi con lo spirito evangelico di castità, di povertà, di obbedienza, ma senza poterne cambiare nè le strutture nè gli scopi.

#### 4. Una realizzazione sociale passeggera della comunità

Infatti la comunità fraterna di Chiesa ha un suo determinato statuto sociale: è la parrocchia, la diocesi, con le loro strutture visibili. Ma i parrocchiani vivono dispersi nelle loro famiglie, nei loro cantieri, nei loro uffici..

Una volta la settimana tuttavia avviene un fenomeno straordinariamente importante: la comunità fraterna che essi costituiscono si esprime visibilmente. Alla messa della domenica, essi si radunano fianco a fianco, al solo titolo di fratelli di salvezza, per l'assemblea eucaristica, che è e deve restare una sfida alle categorie sociali, politiche, culturali, razziali: i più poveri e i più sprovvisti di cultura devono, a messa, trovarsi a loro agio a fianco delle signore in pelliccia e dei professori d'università, gli olivastri e i neri accanto ai bianchi, gli uomini di destra accanto a quelli di sinistra... Tutti questi battezzati vengono precisamente a celebrare nella messa il mistero dell'amore crocifisso, che ha su

perato le loro differenze e li ha raccolti in unità.

Ma questo dura soltanto tre quarti d'ora la settimana. Al l'Ite, missa est, l'assemblea si scioglie, e ognuno ritorna al proprio mondo.

Ebbene, tutta la differenza tra questa assemblea di battezzati ordinari e una comunità religiosa è che questa, anche all'Ite missa est, non si scioglie. La caratteristica meravigliosa della comunità religiosa è che essa è in permanenza, come stato di vita stabile e visibile, ciò che la comunità cristiana ordinaria lo è per tre quarti d'ora la settimana. Essa è in permanenza una realtà liturgica, eucaristica, tutta consacrata e offerta a Dio, in partecipazione piena al mistero redentore.

C - LA COMUNITA' RELIGIOSA E' AL VERTICE DELLA CHIESA:

ESSA NE REALIZZA AL MASSIMO LA VOCAZIONE, ESPRIMENDO IL MISTERO DELLA CARITA' FRATERNA COME "STATO DI VITA".

1. Comunità di carità direttamente stabilita come tale.

Che cosa è dunque una comunità religiosa? E' la Chiesa realizzata in una specie di condensato espressivo. Sono dei battezzati che, chiamati da un singolare privilegio della grazia, si separano dal "mondo", cioè dalle condizioni abituali di vita, di una vita familiare, professionale, civica, per raccogliersi e vivere in permanenza pubblicamente e ufficialmente il mistero della Chiesa, per non essere più altro, partendo dalla fede, che una comunità di amore fraterno, fondata su Gesù, per Dio. Essi vogliono ricostituire in pienezza la prima comunità di Gerusalemme.

Ed è chiaro da ciò che la comunità di vita e di azione non è un qualcosa di accessorio nella vita religiosa. Ne è l'elemento-chiave, così come è essenziale alla Chiesa essere una assemblea di battezzati, osiamo aggiungere come è essenziale alle tre Persone della Trinità essere e agire insieme, inseparabili l'Una dall'Altra, per essere una comunità perfetta, infinita ed esprimere incessantemente il loro insondabile mistero d'amore.

2. Comunità di carità che accetta come sua legge ufficiale le condizioni della carità e dell'unità.

In questa luce si spiegano i voti. Qui non si accetta più solamente lo spirito di povertà, castità e obbedienza, in dispensabile a ogni cristiano, ma un impegno pubblico e preciso secondo le regole dell'Istituto. Lo si accetta perchè è nella logica di questa comunità di amore che si vuole formare. Bisogna sopprimere più radicalmente i tre famosi ostacoli.

E d'un tratto appare un sensu eminentemente positivo dei voti, che viene ad aggiungersi al senso positivo notato ieri (mezzo d'unione al Cristo) e che prevale sull'aspetto di rinuncia.

La vera povertà non è la miseria, ma il distacco che permette che le risorse terrene siano messe ad un servizio più adatto alla carità, carità all'interno della comunità, e più ancora carità a riguardo di coloro a cui la comunità consacra la sua dedizione; ed ecco perchè i religiosi possono molto bene avere delle scuole e degli ospedali grandi e moderni, poichè questa modernità è la forma concreta di un servizio al prossimo.

La vera castità non è indurimento del cuore, ma la rinuncia che permette che le risorse affettive siano poste al miglior servizio della carità; puro per meglio amare i miei confratelli, i miei giovani e tutti coloro verso i quali io sono mandato. Una castità che traviasse le sorgenti affettive, sarebbe un controsenso.

La vera obbedienza non è la soppressione della libertà personale, nè la sottomissione infantile, ma la rinuncia che mette le risorse della propria libertà e delle proprie iniziative ad un servizio migliore della carità e dello zelo.

3. Comunità di carità che prefigura la vita celeste quale sarà vissuta da tutta la Chiesa.

Evidentemente, anche così costituita, la comunità religiosa resta molto imperfetta, perchè le sue rudi esigenze sono assunte da persone deboli, sempre esposte alle tentazioni dell'egoismo. E da persone che, anche se fossero perfette, re

sterebbero nei limiti della natura umana, e quindi non possono rispondere ai richiami di intimità e di universalità quali una comunità perfetta potrebbe soddisfare. Non c'è da meravigliarsi che, anche tra i religiosi più santi, sussistano delle incomprensioni, delle cause di mutua sofferenza. Né c'è da meravigliarsi che una comunità molto santa abbia solo un numero molto ristretto di religiosi... Solo il Paradiso, dotando i battezzati della condizione di risorti, permetterà loro di vivere in pienezza la vita di carità.

Resta che la comunità religiosa esprima questa vita futura perfetta così come è possibile esprimerla nelle condizioni terrene. Essa anticipa parzialmente questa vita, essa l'abbozza, la significa. I religiosi sono persone che sulla terra fanno il più diretto apprendistato della vita celeste. Perché il cielo non è nient'altro che una immensa comunità di carità in Gesù. Non vi saranno più in essa dei beni, di cui ogni eletto possa dire: "Questo è mio, questo è tuo!". Non si prende più né marito né moglie (Mt 22,30). E le libertà completamente liberate non saranno più orientate che verso una comune sottomissione e lode di amore a Dio. Per questo la comunità religiosa è, nella Chiesa, il segno vivente della vocazione eterna della Chiesa.

#### 4. Comunità di carità al vertice della Chiesa.

Si può quindi affermare con ragione che le comunità religiose polarizzano la vita della Chiesa. Il mondo e la Chiesa sono tese verso di esse come al loro ideale visibile. I religiosi non sono delle razze di anormali (come sembrano credere alcuni), gente ai margini del mondo e della Chiesa. Essi sono nel punto focale. Essi sono dei punti a cui si mira. A tutti gli altri battezzati e anche a tutti gli uomini essi indicano e ricordano incessantemente in maniera palpabile in che cosa consista la loro vocazione presente e futura: entrare come membri in una comunità di carità fondata sulla fede.

A tutti essi indicano e ricordano in maniera palpabile lo spirito di povertà, di castità e di obbedienza, che per essere in onore presso i religiosi, non per questo è loro monopolio, ma deve animare la vita di tutti i battezzati. Essi dicono loro come devono usare dei beni terreni, quale è il senso

più profondo dell'amore coniugale, e quello della libertà che è ricerca del solo volere di Dio insieme. La Chiesa avrà sempre cura della vita religiosa come della pupilla dei suoi occhi, perchè essa, tutta quanta, ha bisogno dei religiosi e delle religiose.

In breve, ogni comunità religiosa è come un "sacramento" permanente della Chiesa, cioè un segno sensibile del suo mistero presente e futuro, e un segno efficace per quanto la comunità realizza fortemente questo mistero. E se si ricorda che la cost. L.G. presenta la Chiesa come il "segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano". (LG. 1,9 C, 48 B), allora la comunità religiosa appare come la realtà più capace di rivelare agli increduli il senso più profondo della Chiesa, e il senso stesso della vocazione dell'umanità all'unità e all'amore.

##### 5. Missione di unità delle comunità religiose.

Bisogna dire quale insostituibile missione e quale grave responsabilità ha ogni comunità religiosa di fronte a tutta la Chiesa e di fronte al mondo. Essa è per eccellenza uno di quei focolari di carità necessari perchè il mondo creda. Ma di che cosa ha bisogno il mondo soprattutto? Di focolari di carità, di umili comunità dove l'Amore trinitario viene ad incarnarsi più pienamente e si rende riconoscibile. Ora, se ci sono dei gruppi di cristiani per i quali il Cristo disse specialmente, rivolto al Padre, la preghiera supplice: "Ut unum sint!", io penso che siano coloro che fanno pubblicamente professione di unità e di carità: i religiosi.

Come conclusione farò tre rilievi.

A) Una comunità religiosa dove non ci si ami, dove non si collabori, è un enorme controsenso e uno scandalo. Si attribuisce a Voltaire questo giudizio terribile: "I religiosi sono persone che si radunano senza conoscersi, vivono senza amarsi e muoiono senza rimpiangersi". Se egli ha veramente incontrato religiosi di questo genere, non ci meravigliamo che sia stato un così famoso incredulo. Noi dobbiamo sentire sempre profondamente la gravità di ogni attentato alla carità fraterna, ricordando che al di là della testimonianza parti-

colare di ogni religioso, c'è la comunità come tale che rende testimonianza ed evangelizza.

B) Secondo rilievo: una vera comunità religiosa deve vivere secondo un certo stile di carità, che si potrebbe chiamare "evangelico" o "familiare": il vangelo e la famiglia sono i due riferimenti di cui usa il decreto Perfectae caritatis per descrivere la vita fraterna dei religiosi. Il che significa che i quadri giuridici non devono mai prendere il sopravvento sulla spontaneità della carità. Semplicità, franchezza, apertura, pieno rispetto di ognuno, gioia, preoccupazione di corresponsabilità devono animare i rapporti, sia tra superiori e inferiori sia tra semplici confratelli. E' questa visuale che ha ispirato al Concilio le decisioni che riguardano i "fratelli" o "coadiutori" e le "sorelle di seconda categoria" (PC 15 B).

C) Infine diciamo che la celebrazione eucaristica è l'atto per eccellenza della comunità, quello in cui vive più intensamente il suo mistero di comunità d'amore in Cristo Gesù, quello in cui il Cristo la invade per rifarla, per rassodarla all'interno, partendo dal suo proprio Corpo. L'Eucaristia fa apparire che la comunità religiosa non esiste per un semplice sforzo di buona volontà naturale: essa è creazione e dono permanente di Dio, per mezzo di Cristo nello Spirito Santo : "Unum Corpus multi sumus, qui de uno Pane participamus" (1 Cor 10,17). Essa è allora rianimata dall'interno dallo Spirito di amore del Cristo, da questo amore che si sviluppa nella fedeltà quotidiana.

Si vede da questo il senso profondo e il beneficio della concelebrazione e di ogni azione liturgica che permette una partecipazione più effettiva di tutta la comunità.

Cfr. Atti del Capitolo Generale XIX, doc.VI, c°6, 87ss.

\*\*\*\*\*



## Quarta Conferenza

### LA VITA RELIGIOSA NELLA SUA DIMENSIONE APOSTOLICA DI SERVIZIO ATTIVO

#### A - LA PARTECIPAZIONE INTENSA ALLA MISSIONE DELLA CHIESA E' UN ELEMENTO ESSENZIALE DELLA VITA RELIGIOSA.

La Chiesa è la Sposa di Cristo e come tale l'oggetto stesso dell'amore della salvezza del suo Sposo. Ed è perciò che essa è quella città fraterna di cui noi parlavamo ieri, che il Cristo è venuto a realizzare nel nome del Padre suo.

Ma inseparabilmente la Chiesa è anche Madre, Sposa feconda e, a questo titolo, essa è strumento dell'amore e della salvezza che il Cristo porta all'universalità degli uomini. Essa, già "salvata" è a sua volta "salvatrice", "mandata" al mondo dal suo Signore e dalla carità che la spinge. Essa non è solo la Chiesa della Pasqua, ma la Chiesa della Pentecoste.

Ora a questa missione della Chiesa tutti i religiosi partecipano intensamente per il fatto stesso del loro stato religioso.

#### 1. Ragione di questa intensa partecipazione.

Per comprenderla basta ritornare una volta ancora al principio stesso dello stato religioso, che non è altro che la situazione battesimale intensificata, vigorosamente espressa.

Ora tutti i battezzati hanno una responsabilità apostolica, perchè è tutta la Chiesa che è mandata. E questo il Concilio ha riaffermato con una forza e una chiarezza evidenti: "I sacri Pastori... sanno di non essere stati istituiti da Cristo per assumersi da soli tutto il peso della missione salvifica della Chiesa verso il mondo, ma che il loro eccelso ufficio è di pascere i fedeli e di riconoscere i loro ministeri e carismi, in modo, che tutti concordemente cooperino, nella loro misura, al bene comune" (LG 30). "L'apostolato dei laici è quindi partecipazione alla stessa salvifica missione della Chiesa, e a questo apostolato sono tutti destinati dal Signor stesso [non dalla Gerarchia] per mezzo del Battesimo e dalla Confermazione" (LG 33). Di qui appare chiaro che i religiosi, questi membri della Chiesa, che vogliono mettere soprattutto in opera le ricchezze e le responsabilità del loro battesimo e della loro cresima, ricevono dal Signore stesso e da tutta la Chiesa, nel giorno della loro professione, un mandato e una responsabilità più esplicite per lavorare al progresso del Regno. Più e meglio dei laici, e diversamente che i preti, essi potranno e dovranno esercitare la partecipazione che il Cristo dà loro alla sua triplice funzione profetica, sacerdotale e regale.

Arriviamo allo stesso risultato per altra strada. Per la loro consacrazione a Dio e per la professione dei consigli evangelici, i religiosi tendono a sviluppare in sè la carità. Essi sono come gli specialisti dell'amore generoso nella Chiesa: "Perfectae caritatis prosecutio per consilia evangelica" (cf PC 1). Ora i due oggetti inseparabili dalla carità li impegnano nell'apostolato. Come è possibile amare il Cristo intensamente se non si desidera attivamente che la sua redenzione non sia vana per tanti uomini e che Lui stesso sia conosciuto e adorato da tutti? Come amare il Padre del cielo intensamente se non si lavora più degli altri perchè il suo Nome sia santificato, il suo Regno esteso, la sua Volontà fatta in terra da tutti?

La stessa urgenza da parte della carità verso il prossimo. Come amare intensamente gli altri se non si impiegano tutte le forze per portar loro le ricchezze essenziali della fede e della grazia? Aggiungiamo, come si può amare intensamen

te la Chiesa e il mondo stesso, se non si desidera attivamente che questa Chiesa si realizzi sempre meglio nella sua cattolicità e che "l'intera massa degli uomini diventi Popolo di Dio, Corpo mistico di Cristo e Tempio dello Spirito Santo, e in Cristo, centro di tutte le cose, sia reso ogni onore e gloria al Creatore e Padre dell'universo" (LG 17). In verità un religioso senza spirito apostolico sarebbe un essere anormale e una contraddizione vivente.

## 2. L'appello esplicito del Concilio

Così pure i testi conciliari ricordano al religioso le loro responsabilità apostoliche speciali con la stessa chiarezza e con lo stesso vigore che usa con i laici. Questi testi arrivano a estendere a questo servizio apostolico della Chiesa l'idea di "consacrazione" usata per tradurre il rapporto intimo con Dio. Il religioso, è detto, è votato, consacrato al servizio della Chiesa, all'edificazione del Corpo di Cristo. Questo evidentemente è importante: il Concilio non immagina che ci possa dare realmente alla Persona di Dio senza darsi nella stessa misura al suo piano di salvezza. L'intenzione apostolica, il servizio soprannaturale del prossimo non è quindi un soprappiù nella vita religiosa: essa ne è realmente un elemento essenziale.

Leggiamone alcuni testi. Nella costituzione Lumen gentium abbiamo due articoli molto espliciti. "Siccome... i consigli evangelici, per mezzo della carità alla quale conducono, congiungono in modo speciale i loro seguaci alla Chiesa e al suo mistero, la loro vita spirituale deve pure essere consacrata al bene di tutta la Chiesa. Di qui ne deriva il dovere di lavorare, secondo le forze e il genere della propria vocazione, sia con la preghiera, sia anche con l'opera attiva, a radicare e consolidare negli animi il Regno di Cristo e a dilatarlo in ogni parte della terra" (LG 44 B).

L'art. 46 di LG è interessante, perchè riferisce le attività apostoliche dei religiosi all'apostolato di Cristo stesso. Il religioso con i suoi voti non solo imita Cristo casto, povero e obbediente, ma con la sua dedizione egli imita, prolunga e rende sempre presente nel mondo il Cristo apostolo perfetto del Padre: "I religiosi pongano ogni cura, affinché

per loro mezzo la Chiesa abbia ogni giorno meglio da presentare Cristo ai fedeli e agli infedeli, o mentre Egli contempla sul monte o annunzia il Regno di Dio alle turbe o risana i malati e i feriti e converte a miglior vita i peccatori o benedice i fanciulli e fa del bene a tutti, e sempre obbedisce alla volontà del Padre che lo ha mandato" (LG 46).

Quanto al decreto Perfectae caritatis non c'è quasi articolo che non parli della responsabilità apostolica dei religiosi. Vedete particolarmente i numeri 1 B C, 2 D, 5 B E, 6 A C, 8, 18, 20, 25. Il numero 1 dice per esempio: "Essi, animati dalla carità che lo Spirito Santo infonde nei loro cuori, sempre più vivono per Cristo e per il suo Corpo che è la Chiesa. Quanto più fervorosamente, adunque, si uniscono a Cristo con questa donazione di sé che abbraccia tutta la vita, tanto più si arricchisce la vitalità della Chiesa e il suo apostolato diviene vigorosamente fecondo (1 C).

L'articolo 2 chiede che i religiosi siano informati delle necessità della Chiesa, perchè "ardendo di zelo apostolico siano in grado di giovare agli altri più efficacemente" (2 D).

Il numero 5 che presenta gli "elementi comuni a tutte le forme di vita religiosa" (titolo extra decretum), dopo di aver detto che attraverso la consacrazione religiosa accettata dalla Chiesa i religiosi sono "anche al (suo) servizio"(B), ha questa formula, assai significativa: al seguito di Cristo al quale si sono votati, "è necessario che i membri di qualsiasi istituto, avendo di mira unicamente e sopra ogni cosa Iddio, congiungano tra loro la contemplazione con cui siano in grado di aderire a Dio con la mente e col cuore, e l'ardore apostolico, con cui si sforzino di collaborare all'opera della redenzione e dilatare il Regno di Dio" (5 E). Dopo vivaci dibattiti il Concilio ha finalmente sottolineato la sua volontà di superare l'antinomia corrente azione-contemplazione. Certo nelle forme concrete di vita l'espressione e i mezzi di agire e di contemplare sono diversi. Ma la natura stessa della consacrazione richiede che si contempli Dio nell'azione e che si bruci di zelo apostolico nella contemplazione. (Ritornero' altra volta su questo problema).

La fine del numero 6 dice ancora: "sempre più intensamente vivano e sentano con la Chiesa e si mettano a completo ser

vizio della sua missione (eiusque missioni totaliter se devo-  
veant)" (6 C). Veramente non si poteva essere più espliciti!

Per terminare e riassumere questa prima affermazione fon-  
damentale, vi rimando al testo del nostro Capitolo Generale :  
"Valore apostolico. Il Battesimo distacca il cristiano da que-  
sto mondo per unirlo al Cristo della Pasqua; ma la Cresima lo  
manda nel mondo per testimoniare la Resurrezione con la for-  
za dello Spirito della Pentecoste. La professione religiosa ,  
distacco profondo per una unione più stretta con il Cristo glo-  
rioso, significa allo stesso tempo un essere mandato al mondo  
per salvarlo, una partecipazione più completa alla missione di  
salvezza della Chiesa. Nell'appello interiore che lo ha chia-  
mato alla vita salesiana, ciascuno di noi ha il diritto di ri-  
conoscere l'eco del potente appello udito da don Bosco e una  
umile partecipazione del carisma proprio che lo Spirito San-  
to suscitò in lui per il bene della Chiesa. Attraverso i voti  
pienamente accettati, il Salesiano è condotto per doppio tito-  
lo ad una feconda vita apostolica: liberato dalle preoccupa-  
zioni terrene e pienamente unito a Gesù Cristo, egli è dispo-  
nibile, nelle sue mani, per essere mandato ai giovani e per a-  
marli in suo nome; poichè ha sacrificato tutto il resto (cete-  
ra tolle), egli può dedicarsi completamente alle anime (da mi-  
hi animas). Inoltre egli può portare loro anche la testimonian-  
za permanente del suo stato e della sua vita. Siccome è un uo-  
mo vivo, egli poteva ottenere un posto onorevole e gioie le-  
gittime nella società; sacrificandole, egli attesta, in que-  
sto mondo, tentato di ateismo e di materialismo, che Dio c'è  
e che il suo amore gli basta, che la vita nuova nel Cristo ci  
è data già qui, infine che questo mondo finisce e che noi ri-  
suscitati con Lui siamo in marcia verso la vita eterna. Il sa-  
lesiano si ricordi che con la sua vita di religioso convinta  
e fedele, egli insegna e trascina i suoi giovani più eloquen-  
temente che con tutte le sue parole" (ACG p.79s).

B) - QUESTA PARTECIPAZIONE PRENDE CONCRETAMENTE, SOTTO L'IMPULSO DELLO SPIRITO SANTO, FORME MOLTO VARIE E COMPLEMENTARI PER L'EDIFICAZIONE DEL CORPO DI CRISTO.

1. Apostolato d'ispirazione carismatica.

E' un fatto scritto nella storia che i religiosi hanno compiuto e continuano a compiere nella Chiesa un lavoro apostolico gigantesco. Cerchiamo d'immaginare la Chiesa senza la presenza e senza l'azione dei figli spirituali di san Benedetto, san Francesco d'Assisi, san Domenico, sant'Ignazio, sant'Alfonso, don Bosco ecc. Che enorme impoverimento! Che diminuzione di dinamismo!

Ora una delle caratteristiche di questo apostolato dei religiosi è la sua origine carismatica e non gerarchica. Su quale iniziativa i fondatori hanno raccolto discepoli e lanciato un'opera nuova nella Chiesa? Non su di un ordine esterno della gerarchia, ma per l'ispirazione interiore dello Spirito Santo. Qualche volta sono dei laici come Benedetto, Francesco d'Assisi, Ignazio di Loyola, per non parlare di tutte le fondatrici. Profondamente attenti contemporaneamente a Dio nel suo mistero e al mondo nella sua evoluzione, essi percepiscono con vigore quel determinato bisogno spirituale di questo mondo e il richiamo di Dio d'impegnarsi a rispondervi. I fondatori di Ordini si collocano nella Chiesa tra gli "ispirati" e i "profeti" suscitati dallo Spirito Santo. Essi condensano in sé su un punto particolare questa grazia d'ispirazione e questo compito profetico, che sono quelli di tutta la Chiesa (LG 12). Essi sono, nella Chiesa, un risveglio della Chiesa, una espressione viva della sua risposta d'amore al Cristo Signore. Si potè dire che un ordine religioso è un carisma ecclesiale, che ha preso una forma istituzionalizzata.

Lo so, certi fondatori di Ordini, sia in Oriente sia in Occidente, sono stati membri della gerarchia, anche dei vescovi, san Francesco di Sales per esempio, padre della Visitazione. Ma il loro carisma in rapporto alla vita religiosa non si aggancia alla loro funzione in quanto tale, ma ad un soprap più carismatico di questa funzione, al modo spirituale con cui l'hanno esercitata, alla loro realtà permanente di membri

battezzati nella Chiesa. Si è dunque nel vero quando si dice che la vita religiosa e le sue forme varie vengono non dall'alto, da una iniziativa della gerarchia, ma dal basso, da un impulso dello Spirito nei membri.

Al Concilio piacque sottolinearlo, specialmente nel decreto Perfectae caritatis nn.1 B e 8 A.

Questo fatto che gli Istituti religiosi siano la concretizzazione dei doni dello Spirito Santo "in aedificationem Corporis Christi" ha qualche importanza? Sì! Ha una grande importanza da due punti di vista.

## 2. Apostolato rispettato e aiutato dalla gerarchia.

Questo fatto indica prima di tutto l'originalità dei rapporti tra la gerarchia e gli istituti religiosi. Da una parte i religiosi non possono valersi della loro origine carismatica per sfuggire alla Chiesa e agire a loro capriccio. Al contrario, come hanno capito bene tutti i santi Fondatori, lo Spirito che li ispira non è uno Spirito di disordine, ma di coesione, e li porta sempre a sottomettere il loro dono alla verifica della gerarchia e a metterlo al servizio armonioso della Chiesa.

Ma d'altra parte questa origine divina impone alla gerarchia degli obblighi precisi, che l'articolo 45 A di LG riassume. Spetta ai vescovi di verificare l'autenticità del carisma degli istituti religiosi. Ma, una volta riconosciuto per vero, essi sono tenuti a rispettarlo e a favorirlo. Attraverso a lui essi devono sottomettersi allo Spirito stesso di Dio, e devono attivamente corrispondere ad una volontà divina. I vescovi non avranno mai nella Chiesa il diritto di trattare i religiosi a loro capriccio; essi dovranno sempre particolarmente rispettare la specificità di ogni Istituto, l'originalità del suo spirito e dei suoi compiti, e più che rispettarla proteggerla e promuoverla (cfr. Christus Dominus 35 B).

## 3. Apostolato dalle forme molte varie e complementari.

Seconda conseguenza di questa origine carismatica della vita religiosa: la varietà complementare degli Istituti religiosi. Riferendosi al capo 12 della 1 Cor il Concilio vede lo

unico Spirito suscitare, per il bene stesso di tutto il Corpo, la molteplicità delle spiritualità e dei compiti apostolici dei religiosi, in corrispondenza dei bisogni vari delle persone, dei tempi e dei luoghi.

Diciamo subito che lo Spirito Santo affida a tutti i religiosi due tipi di compiti nella Chiesa (li ho già segnalati nella definizione data nella prima conferenza): il servizio diretto e la testimonianza, come l'esprime per esempio in una forma di sintesi l'articolo 18 A del decreto Ad gentes: "La vita religiosa deve essere curata e promossa fin dal periodo iniziale della fondazione della Chiesa, perchè essa non solo è fonte di aiuti preziosi e indispensabili per l'attività missionaria, ma attraverso una più intima consacrazione a Dio quale avviene nella Chiesa, dimostra anche chiaramente ed esprime l'intima natura della vocazione cristiana" (18 A). Di questo secondo compito di Chiesa parlerò domani.

Esaminiamo ora il compito di servizio diretto e le sue varietà provvidenziali. Due grandi categorie appaiono qui: gli Istituti ordinati alla contemplazione e quelli dediti alle opere di apostolato (titoli degli art. 7 e 8 di PC). Ma noi sappiamo già che non può esserci nella vita religiosa contemplazione senza apostolato, nè apostolato senza contemplazione. Ed è per affermare questa verità che il Concilio si è rifiutato di usare le espressioni, che pure erano tradizionali, di "vita contemplativa, vita attiva e vita mista". Si tratta quindi di accento, di intensità.

- a) Istituti dove l'accento è posto sulla contemplazione: contemplativi puri e monaci (PC 7 e 9).

Non è questo il luogo per entrare in particolari. Vorrei solo sottolineare, a proposito di religiosi contemplativi e di monaci dediti soprattutto al culto liturgico, quanto il Concilio riconosca loro un compito positivo "eminente" nel Corpo mistico, contro l'opinione di tanti increduli e anche di fedeli che li considerano inutili. C'è sempre stato nella Chiesa un apostolato autentico della preghiera e della penitenza, basato sulla triplice verità del primato assoluto della grazia divina nell'opera della salvezza, del valore fecondo dell'amore e della comunione dei santi. I contemplativi

prolungano sulla terra la preghiera stessa di Cristo, in cui Egli si vedeva come rappresentante di tutti i suoi fratelli, gli uomini, e vedeva il Padre suo come il Padre dell'immensa famiglia degli uomini chiamati alla salvezza. Ed ecco perchè tenendo presenti gli uomini loro fratelli "con la tenerezza di Cristo" (LG 46 B), essi "producendo frutti abbondantissimi di santità sono di onore e di esempio al popolo di Dio, cui danno incremento con una misteriosa fecondità apostolica. Cosicché costituiscono una gloria per la Chiesa e una sorgente di grazie celesti" (PC 7 A).

La loro presenza è particolarmente augurabile nei territori di missione: "Gli Istituti di vita contemplativa hanno la più grande importanza ai fini della conversione delle anime, perchè è Dio che, quando è pregato, invia operai nella sua messe, apre lo spirito dei non cristiani perchè ascoltino il Vangelo, e rende feconda nei loro cuori la parola della salvezza" (AG 40 B). Personalmente quando io devo predicare degli Esercizi spirituali, soprattutto ai giovani, io imploro sempre le preghiere di un monastero di Visitandine e di un monastero di Clarisse.

Faccio anche notare che i monaci sono la forma di vita quasi unica nella Chiesa orientale, dove ha grande influsso.

- b) Istituti dove l'accento è messo sulle opere di apostolato (PC 3, 10, 11).

La diversità è qui molto più grande, e le specializzazioni quasi incalcolabili, secondo i due orientamenti dell'azione direttamente apostolica e dell'azione semplicemente benefica (particolarmente il servizio degli ospedali).

L'art. 8 considera in maniera generale l'insieme di questi Istituti. Poi due altri articoli sottolineano più particolarmente l'utilità pastorale degli istituti di frati e di suore, e gli istituti secolari, che esercitano l'apostolato "in saeculo ac veluti ex saeculo" (art.10 e 11).

Contrariamente a ciò che avviene nella vita monastica, l'attività apostolica non forma in questi diversi Istituti un elemento secondario o accessorio; esso occupa la maggior parte del tempo; tutta la struttura della vita religiosa è ordinata in funzione delle sue esigenze: essa comanda e im-

pregna veramente tutto il genere di vita; e infine essa è una via di santificazione.

E allora si pone una domanda. Dei preti e dei laici, cui la loro situazione stessa impedisce di essere contemplativi o monaci, sono molto in grado di dedicarsi con generosità ed efficacia a tutte queste opere di apostolato e di beneficenza. La vita religiosa porta qualche cosa in più a queste opere? e che cosa?

### C - L'ISTITUZIONE E LA VITA RELIGIOSA PORTANO ALL'APOSTOLATO DUE SERIE DI PREZIOSI VANTAGGI

Lo stato religioso è insieme una realtà spirituale, l'amore ricercato in un totale dono di sè, e una realtà istituzionale, uno stato di vita stabile in comune giuridicamente organizzata. Questi due aspetti fanno capire che l'esercizio dell'apostolato ricava dalla vita religiosa una doppia serie di vantaggi. Cominciamo col descrivere quelli che gli derivano dalla sua struttura istituzionalizzata.

#### 1. Vantaggi oggettivi per parte dell'azione apostolica in se stessa.

Possiamo distinguerne tre:

##### a) Corpo apostolico specializzato.

Un Istituto religioso apostolico sorge, abbiamo detto, sotto l'impulso dello Spirito Santo in risposta ad un bisogno della Chiesa. Potrà dunque organizzare socialmente il conseguimento dei suoi fini specifici e dare alla Chiesa, dopo d'aver dato loro la formazione voluta, dei gruppi di apostoli competenti in un determinato specifico campo: predicazione, educazione cristiana, formazione del clero, assistenza agli ammalati o ai poveri, missioni estere o parrocchiali ecc. E' chiaro che l'esistenza di grandi corpi di competenze specializzate è un bene per la Chiesa: sono degli organi che essa si dà per fronteggiare le necessità del momento e prevedere l'avvenire.

Nei confronti dell'apostolo semplice prete o laico, l'apostolo religioso ha la probabilità di essere meglio prepara-

to, meglio nutrito spiritualmente, di lavorare con più stabilità e continuità su una stessa linea, d'avere più iniziative creatrici. Questo spiega perchè in numerosi paesi, l'azione creatrice dei religiosi ha segnato in modo preponderante campi specializzati, come l'azione sociale, l'apostolato della radio, del cinema o della TV, la stampa, soprattutto spirituale, l'apostolato ecumenico, i movimenti giovanili ecc. Quale gruppo di semplici preti o laici sarebbe stato capace di creare, per esempio, un'opera apostolica come quella del nostro Istituto di Pedagogia di Roma?

Aggiungiamo che spesso questa specializzazione si accompagna con una promozione di una spiritualità particolare, di uno "stile" di vita e di apostolato, che è un'altra ricchezza della Chiesa.

b) Corpi apostolici specializzati più universali nel tempo e nello spazio.

Secondo vantaggio: questa specializzazione prende un valore universale. Nel tempo: l'Istituto religioso ha una stabilità che attraversa i secoli. Può accumulare la sua esperienza, arricchirsi progressivamente di tradizioni preziose, compiere un lavoro di lungo respiro, progredire.... Nello spazio: l'Istituto religioso ha una relativa autonomia che gli impedisce di essere confinato all'interno di una diocesi. Può mettere la sua specializzazione al servizio di una vasta regione e anche di tutta quanta la Chiesa. Qui è il senso dell'esenzione dei religiosi: essa non è affatto ispirata da una qualunque velleità di indipendenza nei confronti della gerarchia: essa è la possibilità di mettere a disposizione della Chiesa tutta quanta un valore di Chiesa, un carisma che lo Spirito Santo ha fatto sorgere per fargli portare dei frutti universali.

Da tutto ciò deriva con evidenza per ogni Istituto il dovere assolutamente fondamentale di restare fedeli al proprio carisma particolare "per il bene stesso della Chiesa" (PC 2 b). Tuttavia, senza mai rinchiudersi: il Concilio chiama tutti i religiosi a tenere gli occhi ben aperti sull'insieme della Chiesa e delle sue attività, precisamente perchè la specializzazione resti coerente con il tutto (PC 2 c e

art. 20 B, che invita allo "spirito missionario").

c) Équipes apostoliche più salde e più duttili.

Terzo vantaggio: delle équipes pastorali più salde e più duttili, e quindi più efficaci. L'apostolato non è mai opera puramente individuale. Uno dei bisogni più sentiti attualmente nel tempo della "pastorale d'insieme" e della collegialità è quella d'una azione comune più ferma, soprattutto per certi ministeri. Basta vedere il movimento che porta oggi numerosi preti secolari verso il tipo di vita di "fraternità sacerdotali". Ora la vita religiosa permette normalmente la costituzione di équipes profondamente unite e dinamiche: stessa tradizione spirituale, stessa formazione, clima più fraterno dove si è meglio sostenuti, vita comune artificiale, che favorisce la corresponsabilità e il mettere in comune... E' la comunità religiosa come tale che esercita prima di tutto l'azione apostolica.

2. Vantaggi soggettivi da parte dell'impegno personale dell'apostolo.

Sappiamo tutti che la santità personale è un elemento importante (se non il più importante) della fecondità del ministero. Ora anche da questo punto di vista, i valori spirituali propri della vita religiosa offrono dei chiari vantaggi.

a) Essi costituiscono una garanzia supplementare di autenticità spirituale dell'azione apostolica e quindi di efficacia.

Certo l'esercizio spirituale del ministero porta già come tale le sue risorse di santità (cfr. Presbyterorum Ordinis 12-14). Ma la carità pastorale è singolarmente purificata e arricchita in colui che si è totalmente consacrato a Dio e al suo servizio. I voti e le virtù religiose particolarmente aiutano l'apostolo ad essere più disponibile e più generoso, come dice espressamente il decreto Perfectae caritatis: la castità è un mezzo "efficacissimo offerto ai religiosi per potere generosamente dedicarsi (alacriter) al servizio divino e alle opere di apostolato" (PC 12 A), la pover

tà permette di darsi meglio ai poveri. E, cristiano fervido, l'apostolo religioso saprà meglio, per una specie di connaturalità, insegnare agli altri la vita cristiana.

b) A condizione che l'apostolo religioso abbia operato l'unità della sua vita.

Qui si pone il famoso problema del conflitto possibile tra la vita religiosa (particolarmente nel suo aspetto di vita di preghiera) e la vita apostolica, conflitto dolorosamente sofferto da molti, problema aspramente discusso in Concilio. Ci sono o non ci sono due vie distinte di santità per l'apostolo religioso? Deve seguire due spiritualità distinte di cui l'una (egli è religioso) lo porta verso la "vita interiore" e l'altra (egli è apostolo) verso l'azione esterna?

La tradizione concreta della vita religiosa nella Chiesa spiega che il problema così posto è mal posto, e che il conflitto sofferto è un falso conflitto. Per tanto tempo si è guardato alla vita di tipo contemplativo e monastico come l'ideale, partendo dal quale si poteva capire tutta la vita religiosa. Anche i trattati sulla vita religiosa attiva erano tutti scritti da monaci (compreso il celebre don Chautard)...perchè i religiosi apostoli non ne avevano il tempo. Il risultato fu che si concepì l'essenziale della vita religiosa come costituito tutto dall'aspetto "privato" di questa vita: preghiera, riunioni e osservanze comunitarie... L'azione apostolica non era integrata nella consacrazione e nella vita religiosa. Era una specie di soprappiù necessario, ma che male si accordava con la vita religiosa e piena di pericoli per essa. Si è istituito tutto un vocabolario pieno di ambiguità, che permetteva che si credesse che la preghiera fosse l'unico mezzo di unione e di consacrazione a Dio.

Il Concilio ha chiaramente rotto questa ambiguità nel famoso articolo 8 B del decreto Perfectae caritatis; "Detti istituti adattino convenientemente le loro osservanze e i loro usi alle esigenze dell'apostolato, cui si dedicano...". L'unità dell'anima e della vita del religioso apostolo non si opera al livello di una data attività, sia di preghiera sia di azione apostolica. Essa si apre più profondamente sul piano della sua fede e del suo amore, sul piano del suo "cuore" consacrato al Signore per una vita che importerà certo dei mo

menti di preghiera e di vita comune, ma assai di più molteplici e impegnanti attività apostoliche: è attraverso tutto ciò che il religioso vive la sua consacrazione religiosa, esistenzialmente, e quindi ama il suo Signore, si unisce a Lui e si santifica. Esattamente come il Cristo stesso, perfetto religioso del Padre suo, ha vissuto il dono di se stesso a questo Padre sia nelle sue ore di preghiera solitaria sia in quei momenti di intimità con i suoi apostoli sia nelle movimentate attività della sua predicazione e dei suoi contatti con le turbe.

Intrinsecamente apostolica la vita religiosa del religioso apostolo lo consacra a una santità e a un amore di Dio e degli altri, che prendono la forma concreta dell'apostolato sia sacerdotale sia non sacerdotale. Certamente egli ha bisogno di una preghiera molto seria e regolare, concretamente necessaria per restare nello Spirito di Cristo. Ma nella sua azione apostolica egli non deve "sbirciare" incessantemente verso la preghiera, perchè questa azione, condotta con "cuore" religioso, matura anche il suo amore e la sua santità di religioso.

Il testo del nostro Capitolo Generale si era già inoltrato per questa strada: "L'unità della vita del religioso apostolo si realizza nel suo amore di Dio e degli altri, amore fondato sulla fede, amore che si esprime e si nutre molto bene sia nella preghiera sia nel lavoro. Preghiera e lavoro sono come due mani giunte che non bisogna mai separare e tanto meno opporre. Gesù stesso ce ne ha dato l'esempio. Alla sua luce anche don Bosco.

La vita cristiana ordinaria è impossibile senza un dialogo abituale e personale con Dio; a più forte ragione la vita consacrata. La preghiera deve essere anzitutto una espressione disinteressata del nostro amore di Dio: nei momenti dedicati solo a Lui, noi proclamiamo che egli merita di essere amato per se stesso, che egli è l'unico necessario e il sovraneamente presente. Ma la preghiera è anche un atto di apostolato diretto, il più urgente e il più efficace: certi demoni si cacciano solo con la preghiera. E' chiaro che essa purifica e stimola all'azione apostolica..." (ACG p. 89).

---

## Quinta Conferenza

### LA VITA RELIGIOSA NELLA SUA DIMENSIONE APOSTOLICA DI TESTIMONIANZA

La Chiesa esercita la sua missione sotto forme molto diverse. Abbiamo parlato, a proposito dei religiosi, dell'apostolato della preghiera e dell'abnegazione offerta, poi dell'apostolato per mezzo di attività esplicite di evangelizzazione o di beneficenza. Ma c'è nella Chiesa una forma di apostolato più fondamentale, richiesta a tutti i battezzati, perchè è sempre possibile a tutti: l'apostolato per mezzo della testimonianza di vita.

Un cristiano che vive tanto o poco, ma seriamente il suo cristianesimo, che ama il Cristo e cerca di servirlo, immanicabilmente irradia e diventa un segno vivente di Gesù Cristo, e questo in qualunque situazione si trovi, e anche senza compiere opera apostolica particolare: la sua anima e la sua vita quotidiana sono di per sé un'opera apostolica.

Il Concilio nella costituzione *Lumen gentium* non ha mancato di indicare ai laici questo compito di irradiazione. Al numero 35 afferma: "Cristo, il grande Profeta... adempie il suo ufficio profetico fino alla piena manifestazione della gloria, non solo per mezzo della Gerarchia..., ma anche per mezzo dei laici, che perciò costituisce suoi testimoni e forma nel senso della fede e nella grazia della parola...". E po

co oltre precisa in che cosa la testimonianza dei laici differisce dal tipo di testimonianza, che possono dare gli altri cristiani: "Questa evangelizzazione o annunzio di Cristo fatto con la testimonianza della vita e con la parola acquista una certa nota specifica e una particolare efficacia, dal fatto che viene compiuta nelle comuni condizioni del secolo" (35 A B).

I religiosi, membri della Chiesa, non possono non essere dei testimoni, sotto l'impulso dello Spirito di Pentecoste. Al loro apostolato di servizio diretto essi aggiungeranno quindi l'apostolato di testimonianza, senza d'altronde far nulla di più, semplicemente compiendo meglio possibile i loro diversi compiti di religiosi. Ma il loro stato di vita particolare, la loro situazione visibile e organizzata di cristiani particolarmente consacrati al Signore e al suo Regno, darà a questa testimonianza una intensità particolare. I laici testimoniano attraverso i loro compiti umani ordinari; essi sono un segno immerso "nel mondo". I religiosi testimoniano certamente al contatto degli uomini loro fratelli, ma in una situazione speciale di non partecipazione a questi compiti, e di stile nuovo di vita: essi sono per questo uno standardo innalzato in mezzo al mondo, e significano che i discepoli di Cristo non sono "del mondo" (cfr. Gaudium et spes 38 A).

Per indicare questo compito dei religiosi userò soprattutto i due termini di testimonio e di segno.

Il testimone è colui che attesta un fatto davanti ad altri; nel cristianesimo il testimone attesta attraverso la sua vita che il Cristo Signore è venuto, che egli esiste, risuscitato.

Un segno è una realtà sensibile che rimanda ad un'altra realtà; il religioso, come vedremo, significa a chiunque lo vede numerose realtà della fede. Se avessi il tempo di spiegare meglio le cose, userei anche volentieri la nozione allargata di "sacramento": il religioso è un segno efficace vivente di molte realtà del mistero di Cristo e della Chiesa, essa stessa a sua volta gran sacramento. Ma eviterò questo termine per non dar luogo a confusione.

Precisiamo ancora quali religiosi siano segni-testimoni: tutti globalmente, e ogni comunità, e ogni religioso personal

mente. Per chi sono essi segni-testimoni? Per coloro che li affiancano, per tutta la Chiesa, e particolarmente in essa per i laici e per gli sposi, infine per il mondo intero. Quali effetti ha questa funzione di segni-testimoni? Il Concilio ne segnala due: rivelazione per le intelligenze e incoraggiamento per le volontà.

Il decreto PC dice nella sua conclusione che tutti i religiosi per la fede, la speranza e l'amore che li animano, devono diffondere "in tutto il mondo la buona novella di Cristo, in modo che la loro testimonianza sia palese a tutti" (PC 25) sono dei buoni predicatori con la loro semplice esistenza e con la loro vita. Ma la costituzione LG precisa che essi sono anche dei trascinatori sulla strada della santità; il loro esempio "può e deve attirare efficacemente tutti i membri della Chiesa a compiere con slancio i doveri della vocazione cristiana" (LG 44 C).

I testi conciliari ci permettono di definir bene il contenuto di questa testimonianza: i religiosi sono i segni efficaci di tre grandi realtà del mistero cristiano: Cristo stesso, la Chiesa e l'aspetto escatologico o celeste dell'esistenza cristiana.

#### A - I RELIGIOSI SONO I SEGNI EFFICACI DEL CRISTO SEMPRE PRESENTE NELLA SUA CHIESA.

L'unione del Cristo col suo membro battezzato è così stretta che ogni cristiano è chiamato ad essere l'immagine di Dio, essendone l'immagine concreta del Cristo, o, come dice san Paolo, è chiamato a portare in sé la rassomiglianza del Cristo, a riflettere sul proprio volto la luce del Cristo. Ma il religioso è chiamato a compiere con maggiore intensità questa così grave e così felice funzione di essere l'immagine di Gesù Cristo. Egli ha difatti il privilegio di far apparire in sé certi tratti particolari del volto di Cristo. Il Concilio ne segnala tre.

##### 1) Gesù Cristo nella sua santità.

Leggiamo in LG 44 C: "lo stato religioso più fedelmente imita e continuamente rappresenta nella Chiesa la forma di vi

ta, che il figlio di Dio abbracciò, quando venne nel mondo per fare la volontà del Padre, e che propose ai discepoli che lo seguivano". Questo testo ci dice che i religiosi, più che imitare il Cristo di altri tempi, riattualizzano la realtà della sua castità, della sua povertà, della sua obbedienza nel momento presente della Chiesa.

### 2) Il Cristo nelle sue attività di carità.

Al numero 46 A leggiamo: "Per mezzo (dei religiosi) la Chiesa abbia ogni giorno meglio da presentare Cristo ai fedeli e agli infedeli, o mentre Egli contempla sul monte, o annunzia il Regno di Dio alle turbe, o risana i malati e i feriti e converte a miglior vita i peccatori, o benedice i fanciulli e fa del bene a tutti, e sempre obbedisce alla volontà del Padre che lo ha mandato" (LG 46). Lo stesso profondo pensiero: nelle loro attività di dedizione e di apostolato, i religiosi fanno di più che rassomigliare a Gesù Cristo: col loro cuore e con le loro mani essi fanno passare nell'oggi del mondo la sua propria carità e lo rivelano agli uomini come Amore.

Recentemente mi fu raccontato questo episodio. In un ospedale una suora aveva curato con una infinita dolcezza e pazienza un malato incredulo, senza tuttavia mai parlargli di Cristo. Ora, uscendo dall'ospedale, quell'uomo guarito disse alla religiosa: "Sorella, non mi avete mai parlato di Dio; ma avete fatto di più, me lo avete mostrato". Tale è la forza di testimonianza di una vita religiosa realmente donata.

### 3) Il Cristo nella sua potenza di grazia.

Infine il numero 44 C dice di nuovo: "Infine (lo stato religioso) in modo speciale manifesta l'elevazione del Regno di Dio sopra tutte le cose terresti e le sue esigenze supreme; dimostra pure a tutti gli uomini la preminente grandezza della virtù di Cristo operante nella Chiesa". Le esigenze della vita religiosa sono terribili per il vecchio uomo. Che tanti uomini e tante donne possano seguirli con fedeltà e sovente con gioia non si può spiegare se non con la presenza in essi dello Spirito di Cristo. E così è data una prova vivente della potenza trasformante della grazia.

Per questo motivo i religiosi sono per tutti i cristiani degli esempi incoraggianti e trascinatori. La carità perfetta è richiesta a tutti i cristiani; lo spirito dei consigli evangelici e delle beatitudini è richiesto a tutti i laici. Essi sono tentati di dire: "E' troppo duro!"; ma vedendo i religiosi accettare e vivere di esigenze superiori, essi riconoscono: "Quindi è possibile! Io potrò tutto in Colui che fortifica a tal punto i miei fratelli cristiani religiosi!". In una parrocchia, in una regione dove vivono delle comunità di religiosi o di suore veramente ferventi, il livello spirituale di quella parrocchia o regione prende a salire. Si coglie veramente il Cristo come il Signore vivente e attivo. (Cfr ancora in PC 15 A: "L'unità dei fratelli manifesta che il Cristo è venuto!").

#### B- I RELIGIOSI SONO I SEGNI EFFICACI DELLA CHIESA NELLA SUA DUPLICE ATTIVITA' DI AMORE.

I religiosi non fanno solo veder meglio certi aspetti del mistero del Cristo che li ispira. Essi fanno anche veder meglio certi aspetti del mistero della Chiesa, in cui essi respirano. Ciò che al riguardo dice il Concilio è tanto profondo e molto bello: dediti alla carità perfetta per mezzo dei consigli evangelici praticati in comune, essi manifestano che la Chiesa è prima di tutto un mistero d'amore.

La Chiesa, noi sappiamo troppo sotto quale luce appare a molta gente, anche a cristiani: come una "potenza" o come una "istituzione" ben organizzata, dove i rapporti sono soprattutto di ordine giuridico, con molti permessi da chiedere, documenti da firmare ecc. Molti non vedono (o sono impediti di vedere?) che tutto questo apparato esterno non è che il necessario sostegno terreno di una realtà completamente diversa, il "mistero" della Chiesa, per cui essa non è che l'incarnazione dell'Amore trinitario. Precisamente questo aspetto i religiosi "condensano" in sè in un certo modo, vivono intensamente e, di conseguenza, manifestano agli occhi di tutti.

1) I religiosi vivono in comunità fraterna e mettono tutte le loro cure a vivere i loro rapporti vicendevoli in una au -

tentica carità che realizza l'unità: "Cor unum et anima una". Essi manifestano così la Chiesa come città fraterna, come assemblea di uomini la cui legge fondamentale, anzi unica, è lo amore vicendevole. Questo punto lo vedemmo l'altro ieri. Non ci ritornerò su. Noto solamente a che punto la vita di carità dei religiosi adempie questa funzione significativa.

2) All'origine stessa di questo amore fraterno c'è un amore più radicale, l'amore per il Cristo. E da questo punto di vista sia la comunità sia ugualmente ogni religioso o religiosa, attraverso la sua professione perpetua, in cui il dono di sé a Cristo è totale e definitivo, manifesta la Chiesa come Sposa di Cristo, cioè come unita per sempre a Cristo e come vivente tutta quanta per lui per amore.

Due testi conciliari ce lo affermano. Bisogna leggerli attentamente. Il primo parlando della consacrazione religiosa dice: "La consacrazione poi sarà tanto più perfetta, quanto più solidi e stabili sono i vincoli, con i quali è rappresentato Cristo indissolubilmente unito alla Chiesa sua sposa" (LG 44 A). Il secondo testo è nel decreto Perfectae caritatis al numero 12 riguardante la castità: "In tal modo essi davanti a tutti i fedeli sono un richiamo (evocant) di quel mirabile connubio operato da Dio e che si manifesterà pienamente nel secolo futuro, per cui la Chiesa ha Cristo come unico suo sposo" (12 A).

Così la vita religiosa è integrata alle più grandi profondità spirituali del mistero della Chiesa. Al fondo di tutte le attività della Chiesa che cosa troviamo? Che cosa fa essa in definitiva attraverso gli sforzi di tutti i suoi membri, dei suoi martiri, dei suoi santi, dei suoi apostoli, dei suoi preti e dei suoi laici, dei suoi membri giovani o vecchi? Attraverso tutto ciò essa risponde all'amore preveniente del Cristo suo Signore, al quale essa deve la sua esistenza e la sua continuità di Chiesa salvata e in alleanza con Dio. Essa vive per Lui, essa si dà e si unisce a lui.

Questo mistero è presente spiritualmente in ogni anima che vive lealmente il proprio battesimo; "Io vi ho fidanzati al Cristo come una vergine pura" (2 Cor 11,2), diceva san Paolo ai cristiani di Corinto. Ma il religioso lo vive con que -

sta intensità particolare e questa visibilità che gli dà la sua consacrazione religiosa, e segnatamente il suo voto di castità, per mezzo del quale egli sacrifica l'amore umano di un suo pari per vivere esclusivamente dell'amore del Cristo. Ecco perchè egli diventa segno: non bisogna aver paura di affermare che il religioso ha questa meravigliosa funzione di dire e di ricordare continuamente a tutti i suoi fratelli cristiani l'impulso essenziale della loro vita e della loro santità cristiana: l'amore a Gesù Cristo sopra ogni altra cosa. E questo essi lo ricordano anche agli sposi cristiani.

Col sacramento del matrimonio noi sappiamo che gli sposi cristiani sono costituiti anch'essi immagine vivente non solo dell'amore della Chiesa per il Cristo, ma dell'amore reciproco del Cristo e della sua Chiesa. Anche questo è stato richiamato con fermezza dal Concilio: in LG 11 B e 41 D; GS 48 D. Mentre la Chiesa è rappresentata dalla donna, il Cristo qui è rappresentato dallo sposo. Il sacramento del matrimonio permette loro, e loro chiede, di vivere il mistero profondo della loro vita di cristiani (cioè l'amore del Cristo) attraverso l'espressione del loro mutuo amore. E per questo la Chiesa chiede che questo amore sia grande, generoso, indissolubilmente fedele, capace di tradurre in verità l'amore esigente del Cristo e della Chiesa.

Dal punto di vista del segno rappresentativo noi dobbiamo dire che lo stato coniugale è un segno più complesso, più ricco, perchè due persone nel loro vicendevole rapporto sono qui impegnate. Ma, più umano, questo segno ha anche le debolezze e i rischi dell'umano, i limiti e le pesantezze della carne: esso è sotto la continua minaccia di fermarsi e di rinchiudersi su di sé e di dimenticare la realtà che esso è incaricato di significare. Sarà sempre difficile a degli sposi cristiani conservare il loro amore in reale e permanente referenza all'amore del Cristo (cfr 1 Cor 7,29).

Per questo la verginità consacrata è migliore; essa fa a meno del segno del mutuo amore (l'amore coniugale) per arrivare direttamente alla realtà dell'amore del Cristo. Nel matrimonio cristiano lo sposo umano è l'immagine di Cristo sposo: nella verginità non c'è altro sposo che Cristo stesso. Esso diventa dunque per sé un segno più fine, il segno solamente

della Chiesa che ama, ma segno più libero e più puro, più intenso e più diretto; agli sposi come a tutti gli altri cristiani essa ricorda verso chi supremamente il loro stesso amore è ordinato: Cristo Signore da amare. In questa linea si capisce che la donna religiosa sia, più che l'uomo religioso, segno vivente della Chiesa sposa. E si vede anche la grande importanza della professione perpetua per significare la dedizione assoluta della Chiesa al suo Signore.

Aggiungerò un'ultima osservazione a riguardo di questo valore dello stato religioso segno della Chiesa, Sposa del Cristo. Il membro più eminente della Chiesa è stato e resta la Vergine Maria. Il Concilio ha ricordato al numero 63 della costituzione *Lumen gentium* che Lei è stata ed è per eccellenza il segno, il modello e come la sintesi condensata della Chiesa: come Maria la Chiesa è vergine per il Cristo e, come Lei, essa è madre del Cristo che essa continua a generare nelle anime: "nel mistero della Chiesa, la quale pure è giustamente madre e vergine, la Beata Vergine Maria è andata innanzi, presentandosi in modo eminente e singolare, quale vergine e quale madre" (LG 63). Ne risulta che il religioso, se è legato più direttamente al mistero della Chiesa, è perciò stesso più direttamente legato al mistero del membro più tipico della Chiesa: Maria. Il religioso entra nel movimento d'anima di Maria Vergine, la consacrazione al Cristo per eccellenza. La devozione a Maria dovrebbe essergli come naturale. Ne ricava specialmente la certezza che la sua verginità consacrata non è una verginità sterile. Maria e la Chiesa sono vergini e madri. Il religioso non rinuncia alla paternità carnale che per esercitare più profondamente la paternità spirituale, quella che genera il Cristo nelle anime.

C- I RELIGIOSI SONO I SEGNI EFFICACI DELLA VITA CRISTIANA  
NEL SUO VALORE GIA' CELESTE E NEL SUO ANDARE VERSO IL  
CIELO.

I religiosi sono incaricati di una terza testimonianza. Essi devono significare a tutti i loro fratelli cristiani non solo che il Cristo è sempre vivente, non solo che il loro do

vere essenziale di membri della Chiesa è di amare il Cristo e di amarsi tra sè, ma anche che essi non devono contentarsi delle cose umane e terrene semplicemente, che essi sono già membri di un Regno trascendente e in cammino verso il suo pieno possesso. Questo compito fu chiamato la funzione escatologica dello stato religioso.

Il Concilio l'ha anche indicato in LG 44, C: "Poichè infatti il popolo di Dio non ha qui città permanente, ma va in cerca della futura, lo stato religioso, il quale rende più liberi i suoi seguaci dalle cure terrene, meglio anche manifesta a tutti i credenti i beni celesti già presenti in questo mondo, meglio testimonia la vita nuova ed eterna acquistata dalla redenzione di Cristo, e meglio preannunzia la futura resurrezione la gloria del Regno celeste" (cfr PC 12 A: "La castità costituisce un segno particolare dei beni celesti").

- 1) I religiosi "morti al mondo" abbozzano e annunciano direttamente la vita celeste.

Ho già toccato un po' questo punto parlando della dimensione comunitaria dello stato religioso, dicendo che i religiosi prefiguravano e preparavano fin da questa terra la perfetta comunità del cielo. Riprendo più ampiamente questo punto.

La caratteristica dello stato religioso è che ci si vota al Signore con un amore preferenziale che va fino a sacrificare certi valori umani e a rimettere in discussione le strutture comuni del mondo: possesso dei beni, amore coniugale e parentale, libera disponibilità di sè. Il senso di questo passo non è affatto quello di disprezzare quei valori, nè di negare la legittimità di quelle strutture: l'immensa maggioranza dei cristiani è chiamata a santificarsi e a compiere l'opera di Dio con esse e per mezzo di esse. Si tratta piuttosto di affermare i loro limiti, la loro incapacità di colmare totalmente il desiderio dell'uomo, e il loro valore transitorio. C'è un superamento trascendente del mondo, già inaugurato con la resurrezione di Gesù Cristo. E c'è un dinamismo della storia che porta l'umanità verso un compimento al giorno del ritorno di Gesù Cristo.

A questo superamento dinamico guarda il religioso, uomo

dell'assoluto. Egli lo afferma, ricercandolo già attraverso il cammino glorioso della croce; vuole vendere tutto o tutto lasciare per riunirsi al Cristo celeste; restare senza compagno, senza averi personali, senza volontà autonoma per aver parte così allo spirito della resurrezione e all'eredità annunciata del Regno. Abbiamo notato questo valore "pasquale" e già celeste dei voti, attestato dai Vangeli. La castità è la vita eterna iniziata: "In cielo saremo come gli angeli; non si prenderà nè marito nè moglie" (Mc 12,25). Così per la povertà: "Per seguirmi, vendi tutto ciò che hai, dallo ai poveri e avrai un tesoro nei cieli" (Mc 10,21). Così l'obbedienza: "Padre, sia fatta la tua volontà sulla terra come in cielo" (Mt 6,10). Così la vita comune: "Ho visto la città santa, la Gerusalemme nuova che scendeva dal Cielo... e tutti costoro, in veste bianca grazie al sangue dell'Angelo, servono Dio notte e giorno nel suo tempio" (Apoc. 7,13 - 15; 21, 2).

Vivendo così la loro consacrazione, i religiosi attestano, come dice il Concilio, che "i beni celesti sono già dati" in abbozzo su questa terra; le nozze dell'Agnello sono già state inaugurate. Santa Teresa di Lisieux diceva: "In cielo certamente io vedrò Dio; ma per quanto riguarda l'essere con Lui, io ci sono già su questa terra". La vita cristiana battesimale è già il paradiso anticipato. Ma i religiosi hanno il privilegio di indicarlo per mezzo delle strutture stesse e per mezzo dello stile di vita distaccato e consacrato.

Per questo anche, normalmente, essi sono coloro che tra i cristiani devono maggiormente vivere di speranza. Essi annunciano la realtà del cielo, ma essi tendono anche verso di essa. Essi attendono nella notte, con la lampada accesa, lo Sposo che viene. Essi dicono con fervore la preghiera di tutta la Chiesa in pellegrinaggio: "Maranatha: Vieni, Signore Gesù!" (Apoc 22,20). "Signore, diceva santa Teresa d'Avila sul suo letto di morte, è tempo di vederci!". Il religioso, anche dedito all'apostolato, che non ha mai provato qualcuno di questi sentimenti, può avere un cuore dimensionato sulla sua vocazione? E saprà far capire agli altri che "la figura di questo mondo passa" e che essi sono fatti per il cielo?

Mi sembra che ci siano soprattutto due categorie di persone a cui i religiosi devono rendere l'eminente servizio di voltare i loro occhi verso l'essenziale: i laici e gli increduli.

2) Con ciò essi danno un contributo spirituale ai laici nell'opera della edificazione della città terrena.

Il compito proprio dei laici è di restare nel mondo, di accettare i suoi valori, di vivere nelle sue strutture, lealmente, per potere, come dice il Concilio, "santificarlo dal di dentro, ordinarlo secondo il Cristo e secondo Dio, consacrarlo" (LG 31 e 34); la loro stessa fede fa loro un dovere di attaccarsi più degli altri ai loro compiti temporali (GS 43 A).

Resta che la costruzione cristiana del mondo è difficile. La realizzazione di un ordine umano veramente conforme al Vangelo non è automatica. C'è una "dura e permanente lotta contro le potenze delle tenebre" (GS 37 B). C'è ambiguità, c'è il rischio della idolatria delle cose temporali (AA 7 C D), tentazione "umanista" di ridurre il Cristo a un ruolo di strumento e il cristianesimo ai benefici culturali e sociali che esso porta.

Questa tentazione è forte, e il Concilio si è preoccupato di avvertirne i laici: "Le attività umane... devono venir purificate e rese perfette per mezzo della Croce e della resurrezione di Cristo" (GS 37 D). E il decreto sull'Apostolato dei laici chiede loro di lavorare nel mondo "liberi dalla schiavitù delle ricchezze, mentre mirano ai beni eterni" (AA 4 E).

Per aiutarli a sfuggire alla tentazione del "terrenismo" e a mantenersi nei vasti orizzonti del Regno, i laici trovano nei religiosi dei fratelli soccorrevoli e competenti. Attraverso la loro situazione spirituale e anche istituzionale i religiosi ricordano loro il valore relativo del mondo e il valore assoluto del Cristo Signore e del suo amore. Altri testi conciliari lo hanno detto con molta chiarezza. Due passaggi della costituzione *Lumen gentium*: art. 31 B: "i religiosi col loro stato testimoniano in modo splendido e singolare che il mondo non può essere trasfigurato e offerto a Dio senza lo

spirito delle beatitudini"; e soprattutto num. 46 B: "essi collaborano spiritualmente, affinché l'edificazione della città terrena sia sempre fondata nel Signore e a Lui diretta, nè avvenga che lavorino invano quelli che la stanno edificando". Cfr GS 38 B: "Ma i doni dello Spirito Santo sono vari: alcuni li chiama a dare testimonianza manifesta della dimora celeste...".

3) Con ciò infine essi possono rieducare spiritualmente l'uomo moderno incredulo.

I religiosi hanno infine oggi un compito di testimonianza che essi non avevano nei secoli passati: quello di rivolgersi agli atei. "Poichè Dio non esiste, l'uomo è fatto per il possesso dei beni terreni, dice Marx; per la libertà assoluta, afferma Sartre; per la volontà di godere e di potere, dichiara Nietzsche".

A questo umanesimo incredulo la Chiesa tutta quanta risponde con un umanesimo fondato sull'Uomo-Dio, sull'uomo divenuto inseparabile da Dio in Gesù Cristo. E al vertice di questo umanesimo essa presenta i suoi religiosi. Questi, non solo col loro cuore o con le loro parole, ma con le strutture stesse della loro vita in comune, povera, casta e obbediente, quindi con tutta la loro vita concreta, proclamano in permanenza che Dio esiste, che Egli è la Realtà e il Valore supremo, che è l'Amore assoluto e merita di essere amato, e quindi che l'uomo progredisce solamente in Lui. E' la testimonianza esistenziale suprema in favore di Dio, la cui forza è superata solo dalla testimonianza dei "martiri" (testimoni).

E si comprende come questa forza risieda in modo del tutto particolare presso i contemplativi. Ai religiosi attivi si può ancora trovare una ragion d'essere di utilità sociale. Ma i contemplativi e i monaci sono persone la cui vita tutta quanta, sotto tutte le sue forme, non si spiega che con Dio e col suo Amore. Agli occhi degli atei essi sono i pazzi o gli illusi assoluti. Difatti questi pazzi sono i più saggi e i più completi degli uomini. Dunque Dio-Amore esiste! Sì, questo mondo moderno ha più che mai bisogno di contemplativi. Non per nulla essi si moltiplicano proprio nel

paese degli uomini d'affari, gli Stati Uniti d'America, e nei paesi di missione.

Se avessi tempo, proverei ancora che con i loro voti i religiosi possono rieducare spiritualmente l'uomo moderno indicandogli il vero senso delle sue conquiste, insegnandogli ad abbandonare i tre idoli del Denaro, della Sessualità e del Potere. Il progresso dell'uomo consiste nel sottomettere queste potenze e nell'integrarle per farle servire al vero amore e in fine a questo Amore, a cui infine i religiosi si consacrano interamente.

A conclusione di tutto - Questa molteplice testimonianza non è reale se non nella misura in cui la vita religiosa è vissuta realmente. Anche la Chiesa e il mondo hanno oggi bisogno di religiosi sinceri, leali, autentici, esigenti verso se stessi, capaci di costituire così dei segni puri e forti (per questo la Chiesa chiede loro di compiere il proprio rinnovamento adattato).

Se no, essi saranno il sale insipido e inutile, peggio, corruttore; saranno dei contro-segni! E' spaventoso vedere nella storia della Chiesa il male che hanno fatto i religiosi rilassati.

Il mondo ci vede e deve vederci: questo sia per vedere le nostre opere buone e glorificare il Padre che è nei cieli!

---



## Sesta Conferenza

### GLI ASPETTI PRINCIPALI DEL RINNOVAMENTO DELLA VITA RELIGIOSA

A - IL FATTO CAPITALE DI UN RICHIAMO UFFICIALE A TUTTI  
GLI ISTITUTI RELIGIOSI E A TUTTI I LORO MEMBRI AD UN  
TOTALE RINNOVAMENTO

- 1) L'iniziativa carismatica del Concilio applicata alla vita religiosa.

Si è tanto parlato del Concilio che non ci facciamo più caso. Per molti è un fatto ormai catalogato che ogni tanto porta ancora delle novità dottrinali o pratiche: discussioni sul celibato dei preti o sulla presenza reale, riforma liturgica e contatto con i fratelli separati ecc. Ma infine questo non ci meraviglia più e noi non percepiamo più l'enormità del fatto del Vaticano II nella vita della Chiesa. Contemporaneamente corriamo il rischio di non percepire fino a che punto questo Concilio interessa ciascuno di noi come membro della Chiesa, non solo semplificando l'Ufficio divino o i riti della messa, ma richiedendo da noi una conversione intellettuale e spirituale, una rinnovazione profonda del nostro spirito e del nostro cuore, e di conseguenza della nostra vita concreta.

Voi ricorderete il modo in cui questo Concilio è sorto. Il buon Papa Giovanni XXIII lo ha raccontato egli stesso con la sua abituale semplicità. L'idea gli venne improvvisamente il 25 gennaio 1959, come una improvvisa spinta di lingua fruttifera, sotto l'impulso dello Spirito. E Papa Giovanni, secondo lo spirito di docilità evangelica, con una tranquilla audacia cedette a questo richiamo.

Questa origine carismatica del Concilio è un fatto decisivo. Essa manifesta in modo impressionante a che punto la Pentecoste resta un mistero permanente nella Chiesa, a che punto Cristo Signore continua a mandare il suo Spirito alla sua Chiesa, questo Spirito che l'anima, la scuote per impedirle di dormire, la purifica, la rinnova.

Ora noi abbiamo visto fino a che punto l'istituzione religiosa è una realtà ecclesiale. Abbiamo anche notato che la ecclesiologia era il quadro teologico in cui ormai era necessario concepirla. La vita religiosa è insieme al centro e al vertice della Chiesa. E' quindi molto chiaro che se tutta la Chiesa conciliare deve rinnovarsi, questo rinnovamento deve investire con carattere particolare l'istituzione religiosa in cui, senza stancarsi, si cerca la perfezione della carità. Per questo il Concilio, dopo d'aver inquadrato dottrinalmente la vita religiosa nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa, ha prodotto un decreto pratico sul rinnovamento di questa vita religiosa. Io vorrei presentarvi sinteticamente questa rinnovazione nelle sue leggi fondamentali analizzando gli articoli più importanti, cioè i primi sei.

Precisamente nel primo articolo, il Preambolo, il Concilio fa la giuntura tra la costituzione Lumen gentium e il decreto stesso. E questo per sistemare di nuovo, in maniera sintetica, breve ma potente, la vita religiosa nel mistero della vita della Chiesa. Leggete attentamente questo primo articolo: vi troverete la conferma che la vita religiosa è nata e vive sempre nella Chiesa, che essa è dalla Chiesa che la "accoglie" e le dà un'approvazione e una forma ufficiali, che essa è anche per la chiesa, perchè essa contribuisce fortemente alla sua missione e alla sua crescita, e che essa infine è della Chiesa, perchè essa esprime la sua santità e la sua magnificenza di Sposa di Cristo.

Nulla di strano quindi che il termine di ogni rinnovo -  
 mento richiesto alla vita religiosa sia ecclesiale; aiutando  
 i religiosi a realizzare meglio la loro totale consacrazione  
 al Signore, esso farà la Chiesa più ricca nella sua vita di  
 grazia e più feconda nel suo apostolato. E' quindi per il mag  
 gior bene della Chiesa che i religiosi devono rinnovarsi.

Ora questo rinnovamento non si potrà fare se non si par  
 te dallo stesso Principio che anima il rinnovamento di tutta  
 la Chiesa: lo Spirito Santo. Il Concilio lo dice all'inizio  
 del numero 2: "sotto l'influsso dello Spirito Santo e la gui  
 da della Chiesa", e questa affermazione è capitale. Essa ci  
 rimanda a quella verità che noi abbiamo sottolineato; all'in  
 terno della vita stessa di tutta la Chiesa, sempre animata dal  
 lo Spirito Santo, la vita religiosa è un fenomeno intensamen  
 te carismatico.

Ed essa non lo è solo nelle sue origini, quando lo Spi  
 rito fa sorgere il fondatore e anima i primi discepoli. Essa  
 lo è in permanenza, nella fedeltà stessa all'orientamento ori  
 ginale. Purtroppo l'usura del tempo, la pesantezza delle strut  
 ture e la tendenza spontanea all'abitudine più che alla vera  
 fedeltà spiegano senza fatica come tanti istituti religiosi  
 tendano a poco a poco a indurirsi, a sclerotizzarsi, a perde  
 re il vigore e lo spirito d'iniziativa e d'invenzione. Il rin  
 novamento conciliare li riporta nella movenza e sotto l'impul  
 so dello Spirito Santo, il che costituisce la legge stessa del  
 la loro esistenza e del loro progresso.

Ciò significa che questo rinnovamento non sarà vero se  
 non a condizione che i membri di questi Istituti, e in modo  
 specialissimo i Superiori, siano degli "spirituali", cioè uo  
 mini di preghiera, di riflessione, di docilità interiore allo  
 Spirito, di sensibilità alle cose di Dio; il che è molto più  
 che intelligenze colte e eccellenti organizzatori.

## 2) Lo Spirito stesso del Concilio applicato alla vita religiosa: un unico movimento bipolare di rinnovamento

In che cosa consisterà questo rinnovamento? In un'opera  
 insieme una e complessa, che il Concilio ha tentato di espri  
 mere brevemente nel titolo stesso del decreto: "De accomodata  
 renovatione vitae religiosae", e in maniera più esplicita al-

l'inizio del numero 2: "Il rinnovamento della vita religiosa comporta sia il continuo ritorno alle fonti di ogni forma di vita cristiana e allo spirito primitivo degli istituti sia l'adattamento degli istituti stessi alle mutate condizioni dei tempi". Questa definizione è fondamentale.

Ricorderete che Paolo VI, nella sua magnifica enciclica Ecclesiam suam, che tanta influenza ebbe sulle due ultime sessioni del Concilio, assegnava a questo un duplice compito: permettere alla Chiesa di meglio conoscersi e di rinnovarsi interiormente, e nello stesso tempo volgersi verso il mondo senza esitazione per salvarlo (la Chiesa ad intra e ad extra). Ed è proprio questa duplice intenzione che, sempre più chiaramente, ha segnato tutti i dibattiti e poi tutti i testi conciliari.

Ora è proprio questo spirito che caratterizza il rinnovamento della vita religiosa in e con la Chiesa. La discussione ha proprio fatto apparire nei Padri l'intenzione di non presentare questo rinnovamento come costituito di due elementi separati, posti accanto come due movimenti di cui l'uno deve venire dopo l'altro. Si tratta di un unico movimento che all'analisi appare sì costituito di due elementi distinti, ma che nella sintesi della vita concreta deve integrarli nell'unità, per quanto paradossale possa apparire la loro realizzazione simultanea.

Questo movimento difatti ha come due poli:

- una restauratio pristinatorum,
- una accomodatio rationibus temporum nostrorum,

in breve: "una renovatio accommodata".

Si tratta insieme e inseparabilmente di un ritorno ai valori di base e di un adattamento alle esigenze dei tempi nuovi. Riprendere contatto con lo spirito delle origini e accogliere efficacemente i richiami dell'oggi. Raccoglimento interno e apertura al mondo. Ciò esclude radicalmente la pura "concessione" al modo attuale di pensare e di vivere, ma esige invece una conversione a questo modo attuale, legata ad una conversione intima alla sorgente della vita religiosa. Bisogna tenere insieme in una certa tensione l'immersione verso la radice donde sorse la vita religiosa e il passo d'apertura

e d'incontro verso il mondo d'oggi. O forse meglio ancora: bisogna "incarnare" più profondamente nel mondo attuale una vita religiosa più "spirituale", più pura e più autentica. Questo è il compito. Ed esso corrisponde anche bene al titolo di un piccolo libro, edito dai Salesiani qualche anno fa: "Con don Bosco e con i tempi". Dopo il Concilio bisogna precisare e arricchire così questo titolo: "Col Vangelo, con don Bosco e coi tempi".

### 3) Ampiezza di questo rinnovamento.

Ora questo compito ha una ampiezza ancora sconosciuta nella Chiesa fino a oggi. Fino agli ultimi anni il parere della gerarchia e degli autori spirituali andavano invariabilmente nel senso del rinnovamento spirituale di ogni religioso. Il decreto conciliare si rivolge agli Istituti come tali e alle loro comunità come tali, e quindi raggiunge ogni religioso.

D'altronde esso non chiede una semplice spazzolata delle istituzioni, ma il loro rinnovamento profondo, una "riforma" nel senso positivo del termine. Non basta abolire i costumi troppo vetusti, nè reindorare le forme esistenti ancora valide; bisogna scoprire forme nuove, bisogna rivedere tutto nello spirito del Concilio.

Il numero 3 specifica che bisognerà adattare "il modo di vivere, di pregare, di agire... e anche di governare" (PC 3 A B). Di conseguenza bisognerà "rivedere convenientemente" le costituzioni, i 'direttorî', i libri delle usanze, delle preghiere" e sopprimere "le prescrizioni che non sono più attuali". Tutto questo richiederà umiltà docile e audacia coraggiosa!

Se si aggiunge che un tale rinnovamento è richiesto a tutti gli Istituti religiosi senza eccezioni, qualunque sia la loro forma di vita consacrata, allora possiamo misurare il carattere storico e sensazionale di questo fenomeno. Veramente è una Pentecoste che dovrà trasformare i religiosi, come furono trasformati gli apostoli: da inintelligenti e paurosi quali erano, il fuoco e il vento violento dello Spirito li trasformò, dopo che ebbero a lungo pregato, in uomini nuovi, pieni di luce e di ardore. Ci è data la grazia di essere non solo i testimoni, ma gli autori del rinnovamento della Congregazione Salesiana.

## B - I PRINCIPI DEL RINNOVAMENTO ADATTATO O AGGIORNAMENTO.

Il numero 2 è il centro del decreto. Enuncia infatti i cinque principi generali, che dovranno regolare il rinnovamento di tutti gli Istituti religiosi al di là degli adattamenti richiesti dalle situazioni particolari di ciascuno. Questi cinque principî sono:

1) Fedeltà primordiale al Vangelo: "Essendo norma fondamentale della vita religiosa il seguire Cristo come viene insegnato dal Vangelo, questa norma deve essere considerata da tutti gli istituti come la loro regola suprema" (PC 2 a).

2) Chiarificazione delle origini e delle tradizioni dell'istituto: "Torna a vantaggio della Chiesa stessa che gli Istituti abbiano una loro propria fisionomia ed una loro propria funzione. Perciò fedelmente si interpretino e si osservino lo spirito e le finalità proprie dei Fondatori, come pure le sane tradizioni, poichè tutto ciò costituisce il patrimonio di ciascun istituto".

3) Partecipazione alla vita della Chiesa: "Tutti gli istituti partecipino alla vita della Chiesa e secondo la loro indole facciano propri e sostengano nella misura delle proprie possibilità le sue iniziative e gli scopi che essa si propone di raggiungere nei vari campi, come in quello biblico, liturgico, dommatico, pastorale, ecumenico, missionario e sociale". Sette campi sono segnati; sette aggiornamenti da fare!

4) Conoscere il mondo attuale: "Gli istituti procurino ai loro membri un'appropriata conoscenza sia delle condizioni dei tempi e degli uomini sia dei bisogni della Chiesa, in modo che essi sapendo rettamente giudicare le circostanze attuali di questo mondo secondo i criteri della fede e ardendo di zelo apostolico siano in grado di giovare agli altri più efficacemente".

5) Priorità della conversione del cuore: "Essendo la vita religiosa innanzitutto ordinata a far sì che i suoi membri seguano Cristo e si uniscano a Dio con la professione dei consigli evangelici, bisogna tener ben presente che le migliori forme di aggiornamento non potranno avere successo, se non saran

no animate da un rinnovamento spirituale, al quale spetta sempre il primo posto anche nelle opere esterne di apostolato".

La storia del testo e dei dibattiti conciliari fa apparire una certa mancanza di logica e di unità negli articoli che seguono (nn. 3, 4, 5, 6). Essi commentano più o meno questo o quell'altro dei cinque principi enunciati all'art. 2. Prenderò dunque l'insieme di questi cinque articoli, e commenterò brevemente la dottrina conciliare sotto quattro titoli, riprendendo i principi in un ordine forse più logico.

### 1 - Riconversione al Vangelo e alla vita spirituale religiosa (PC 2 a, 5 e 6).

a) Il principio basilare è il ritorno al Vangelo come regola suprema. Ciò sembra una cosa molto semplice. Invece sarà praticamente rivoluzionaria. Difatti non si tratta solo di giudicare costituzioni e regolamenti alla luce del Vangelo, si tratta di riprendere tutto cominciando dal Vangelo, di impregnare ogni cosa (vita comune, governo, azione, preghiera) di spirito evangelico.

Il Vangelo è la regola prima e fondamentale. Le costituzioni non vengono ad aggiungersi. Esse non sono che un suo commentario per la situazione concreta dell'Istituto.

Di questo fatto tutti i religiosi, soprattutto dopo questo sforzo comune di conversione al Vangelo, hanno la stessa regola fondamentale: questo Vangelo che bisogna prendere in tutto il suo realismo, senza cadere nè nella faciloneria che vuole "evacuare" la croce di Cristo, nè nel rigorismo che dimentica la sua resurrezione e le beatitudini.

Tra le numerose conseguenze ne segnaliamo tre:

1. I Capitoli generali che dovranno rivedere le Costituzioni dovranno riferirsi prima di tutto al Vangelo (Lett. apost. m.p. Ecclesiae sanctae 6 agosto 1966, nn. 12 a e 13).

2. Nella formazione dei novizi l'iniziazione alla lettura del Vangelo dovrà occupare un posto ancora più importante dello studio delle Costituzioni.

3. Nella vita di ogni religioso il Vangelo sarà letto e meditato ogni giorno (nn. 6 B, 15 A; M.P. Ecclesiae sanctae 16 A). I religiosi sono gli specialisti della vita evangelica; quanti

fino ad oggi ignoravano il Vangelo!

b) Se il Vangelo deve impregnare tutto, è chiaro che aiuterà prima di tutto a operare il rinnovamento nel campo più importante, e quindi primo, quello del "cuore", della vita spirituale profonda di ogni religioso e delle comunità. Il che significa che bisognerà che tutti i religiosi siano illuminati sull'autentica dottrina della vita religiosa, quella ricordata dal Concilio e che io ho tentato di esporvi nelle sue grandi linee (cfr. Lett. apost. Ecclesiae sanctae 16 & 2). E soprattutto certamente bisognerà che si sforzino di far passare questa dottrina nel cuore e nella vita. Bisognerà che si impregnino della sua mistica, quale è richiamata particolarmente nei nn. 5 e 6: spirito della "consacrazione battesimale", partecipazione al mistero pasquale "dell'annientamento (exinanitio) di Cristo e della sua vita nello Spirito" (5 C), piena adesione filiale al Padre; e partendo di qui, amore alla Chiesa e ai fratelli, unione permanente della contemplazione e dell'amore apostolico.

In concreto, per nutrire questa permanente apertura a Dio e agli altri, il Concilio chiede "lo spirito di preghiera e la preghiera stessa", lo studio meditato del Vangelo, infine "la sacra liturgia, soprattutto il mistero della Ss. Eucaristia" (6 B). E' quindi un ritorno alle sorgenti pure ed essenziali. Bisognerà consentire un lavoro di alleggerimento e ricentramento della preghiera, soprattutto dove i Fondatori hanno dato degli orientamenti troppo segnati da spiritualità antiche e superate, soprattutto presso le religiose.

La lettera apostolica m.p. Ecclesiae sanctae precisa al num.21: "Perchè i religiosi partecipino più intimamente e con maggior frutto al sacrosanto mistero dell'Eucaristia e alla preghiera pubblica della Chiesa, e tutta la loro vita spirituale sia nutrita più abbondantemente, si dia maggior tempo alla orazione mentale che a molte preghiere vocali, conservando però le pratiche di pietà comunemente in uso nella Chiesa e curando che i membri siano diligentemente formati nella loro vita spirituale".

## 2 - Riconversione alla Chiesa e alla specificità dell'Istituto (2 b, c).

a) Gli istituti religiosi devono considerarsi non solo nel la Chiesa, ma della Chiesa ed entrare con tutte le loro forze vive nella sua mentalità attuale, nelle sue intenzioni, nei suoi bisogni, nelle sue ricerche, nelle sue attività. Non piccole cellule di iniziati che si permettono di sfruttare le loro ricchezze in circolo chiuso, di condurre la propria vita fuori dal contatto e dal servizio con tutto il Popolo di Dio. La vita intera della Chiesa deve passare in ogni istituto per trovarvi un modo particolare di espressione.

Ma la Chiesa universale non esiste se non incarnata nelle Chiese locali. L'essenzenza non deve essere un pretesto per non servire la Chiesa se non in maniera troppo generale e fuori del tempo. Così il decreto Christus Dominus ha fissato le regole di partecipazione del clero regolare alla pastorale diocesana (art.33-35). E nel decreto PC "una collaborazione e un coordinamento" tra Conferenze dei Superiori maggiori e Conferenze episcopali è instaurata" (PC 23). Ed il numero 20 prescrive che "Gli istituti... tenendo presente l'utilità della Chiesa universale e delle diocesi, adattino le /loro/ opere alle necessità dei tempi e dei luoghi, adoperando i mezzi opporturni anche se nuovi". Ed è normale che non si sia salesiani allo stesso modo in Corea, nell'Africa nera, negli Stati Uniti e in Patagonia.

b) E' proprio in questa prospettiva di utilità della Chiesa che si richiede ai religiosi di ritornare al loro carattere proprio e alla loro funzione specifica, secondo la dottrina paolina dei membri vari della Chiesa, di cui tutto il Corpo approfitta nella misura in cui ciascuno è diverso dagli altri ed offre un apporto originale. Ora è un fatto che molti istituti religiosi, lasciandosi portare più dagli eventi che dallo Spirito Santo e dal loro proprio carisma, arrivano a fare qualunque cosa e a trovarsi il più delle volte ad adempiere gli stessi compiti ecclesiali con il rischio talvolta di farsi concorrenza. Tutti ne soffrono: la Chiesa, i religiosi, e la loro clientela.

Il Concilio chiede dunque ad ogni istituto di ritornare

alla sua origine pura, all'intuizione carismatica del Fondatore, senza tuttavia trascurare le ricchezze reali delle loro tradizioni. "Che cosa farebbero don Bosco e i più autentici salesiani del passato, se vivessero nel concreto della Chiesa d'oggi e di questo posto?"

Lavoro necessario, ma delicato! La lettera m.p. precisa: "Per procurare il bene stesso della Chiesa, gli Istituti cerchino di approfondire la conoscenza genuina del loro spirito primitivo, affinché, conservandolo fedelmente negli adattamenti da apportare la vita religiosa venga purificata da elementi estranei e liberata da quelli superati" (16 & 3).

Nell'udienza accordata ai membri del Capitolo Generale il 21 maggio 1965, Paolo VI diceva già: "Qui il discorso si fa vigilante, per quel tale invito all'"aggiornamento", che la Chiesa sta predicando ed applicando. Occorrerà distinguere le forme essenziali, da quelle contingenti; le forme interiori, animatrici del vostro sistema pedagogico e della vostra arte di educatori, da quelle esteriori, di per sè suscettibili di perfezionamento e di diverso esperimento; le forme valide sempre da quelle che le mutate condizioni dei tempi rendessero stanche o inefficaci" (ACG, p.301).

Lavoro dunque di discernimento per sapere staccare l'essenziale spirito, la missione propria dalle forme antiche superate e incarnarle in forme nuove.

### 3 - Apertura al mondo attuale.

Questa apertura ha due aspetti: l'uno riguarda la vita personale dei membri, l'altro il loro apostolato.

a) La professione religiosa non mette i religiosi fuori della condizione umana, che è sempre storica. Essi continuano ad appartenere alla loro epoca e al loro paese; e questa epoca e questo paese hanno certamente molti valori positivi. Il religioso in sè non esiste e il Concilio chiede che sia rispettata la sua incarnazione nel tempo e nello spazio, sia per aiutarlo a vivere in un sano equilibrio sia per permettergli di consacrare a Dio, attraverso se stesso, questi valori umani.

Il modo di vita, di preghiera e di attività sarà dunque adattato a quattro elementi:

- alle condizioni fisiche del religioso (non sarà affatto, segno di cattivo religioso alzarsi alle 7 se, la sera prece - dente, una riunione o qualunque altro servizio apostolico ci ha trattenuto fino a mezzanotte);

- alle condizioni psichiche del religioso (possa esprimersi liberamente, valorizzare i suoi talenti naturali, ritrovarsi in certi momenti solo e tranquillo, non essere costretto a chiedere permessi per bagatelle ecc.);

- alle esigenze della cultura (possa ricevere quella rivista, partecipare a quella riunione....);

- alle circostanze sociali ed economiche (pasti, vestito, alloggio, organizzazione del lavoro... siano adattati).

Il Concilio non dice niente di un altro adattamento del tutto normale: la stessa vita religiosa non è vissuta nella stessa maniera da uomini e da donne, soprattutto oggi in cui la donna ha preso coscienza dei valori propri della sua femminilità e ha conquistato il suo posto nella vita pubblica. Sul piano della maniera di vivere, di pregare, di governare, di agire apostolicamente le religiose attuali e future hanno il dovere di restare anche donne, sull'esempio della Donna benedetta fra tutte, la Vergine Maria.

b) L'altro aspetto dell'apertura verso il mondo è una sufficiente conoscenza di questo mondo, dei suoi modi di vivere e di pensare, della sua situazione spirituale (18 B); una possibilità di contatto con lui nella misura richiesta dal ministero (un professore per esempio deve poter dialogare con i genitori dei suoi allievi); infine un adattamento della vita del religioso attivo ai bisogni dell'apostolato (3 A).

Tutto ciò è abbastanza nuovo, perchè in altri tempi si insisteva quasi esclusivamente sulla separazione e sulla fuga dal mondo. Ma è chiaro che questa apertura sul mondo sarà giudiziosa, appoggiata su uno zelo autentico e su una formazione personale più accentuata (cfr. Lett. ap. Ecclesiae sanctae 36).

#### 4- Rispetto della persona del religioso.

Questo principio avrebbe potuto costituire un sesto principio di rinnovamento. Perchè la dignità della persona è uno

dei valori più autenticamente evangelici. Le vocazioni personali e le capacità individuali non devono essere "piattate" o ridotte a un denominatore comune in seno alla vocazione propria dell'Istituto. La loro molteplicità e la loro varietà è invece una ricchezza. Certe forme di umiltà, di penitenza, di ubbidienza, assegnate in altri tempi, che diminuivano la persona, non erano necessariamente nella linea evangelica della vera vita religiosa.

Se il Concilio non cita espressamente questo rispetto come sesto principio, di fatto ne parla sovente, quando chiede la revisione del modo di governare (3 B), quando indica ai superiori come esercitare la loro autorità (14 C sull'ubbidienza e lett. m.p. 1° e 25), e soprattutto quando fa appello a tutti i religiosi per portare la responsabilità del rinnovamento. Il numero 4 e, da questo ultimo punto di vista, molto interessante, completato dagli articoli 2, 4 e 27 dell'Ecclesiae sanctae. Tutti i membri dell'Istituto dovranno essere "ampiamente e liberamente" consultati, e veramente ascoltati, per i lavori dei Capitoli provinciali e del Capitolo generale speciale.

D'altronde il numero 14 chiede infine che "i Capitoli e i Consigli... siano l'espressione della partecipazione e delle sollecitudini di tutti i membri per il bene dell'intera comunità" (14 D). Il che suppone che questi Consigli siano nei loro membri veramente rappresentativi dell'assemblea della comunità, degli anziani e dei più giovani, dei conservatori e dei progressisti (Lett. m.p. 18).

Certamente i superiori conservano tutta la loro autorità per decidere e per legiferare (PC 4 B), ma lo spirito è rinnovato: è lo spirito del dialogo instaurato ovunque dal Concilio Vaticano II. Tornerò su questo parlando dell'ubbidienza.

Un rilievo per finire. Io credo fermamente che lo spirito di Don Bosco ci predisponga su numerosi punti a entrare nel compito del rinnovamento. Questo è il momento, o mai più, di realizzare l'augurio del nostro Padre, che i Salesiani siano all'avanguardia del progresso della Chiesa!

\*\*\*\*\*

## Settima Conferenza

### LA CASTITÀ RELIGIOSA OGGI

Di questo immenso problema della verginità religiosa consacrata, distinto, ma strettamente connesso col problema del celibato sacerdotale, non voglio qui trattare se non qualche aspetto: quelli sui quali il Concilio insistette di più.

#### A - IMPORTANZA ATTUALE UMANA E CRISTIANA DELLA VERGINITA' CONSACRATA

- 1) "Tra i consigli evangelici eccelle (eminent) il prezioso dono della verginità" (LG 42 D).

Prima cosa da sottolineare. Dopo il XIII secolo sia nella sistemazione teologica sia nella letteratura ascetica i tre consigli evangelici e i tre voti sono presentati in questo ordine: povertà, castità e obbedienza, secondo un ordine logico che parte dalla rinuncia più esterna, quella dei beni materiali, per passare poi a quella più interna, quella dell'autonomia della libera volontà.

Ora in tutti i suoi testi il Concilio rompe questa tradizione: potete constatare che adopera sempre il seguente ordi-

ne: castità, povertà, obbedienza (LG 42 D, E; 43 A; PC 12-14).

Qual è il senso di questa preferenza con la quale il Concilio rivaluta una tradizione più antica?

S'intravedono tre ragioni:

a) Scritturistica innanzitutto: nel Vangelo, in san Paolo il richiamo alla verginità consacrata è, dei tre consigli, il più chiaramente affermato (ricordate soprattutto il capo settimo della 1 Cor), mentre l'obbedienza, come consiglio, non ha alcun accenno diretto.

b) Storica in secondo luogo: è la verginità consacrata che è attestata come prima realizzazione ufficiale del dono totale di sé nella Chiesa: la vita religiosa ha la sua sorgente prima nel gruppo delle vergini e delle vedove; esse prendono il posto dei martiri per rappresentare la più alta forma di vita cristiana; e nella liturgia la professione delle religio se prende la forma d'una "consacrazione delle vergini".

c) Dottrinale infine: sembra che si possa dire legittimamente che la castità è dei tre voti quello che concretamente per la gente del mondo risulta il segno più chiaro, e che più colpisce, della consacrazione al Signore; quello che richiama questa consacrazione nel suo aspetto più tipico di unione con il Cristo per mezzo d'un amore reciproco; infine quello che meglio significa il mistero della Chiesa-Sposa e la sua dimensione escatologica; il cielo ci è presentato nell'Apocalisse sotto l'immagine delle nozze della fidanzata con l'Agnelo (19,7; 21, 2, 9).

Ma non bisogna dare a queste ragioni un valore assoluto, né creare un taglio netto tra questi tre voti, che non sono altro se non tre aspetti d'uno stesso mistero. Resta il fatto che il Concilio ha restituito alla verginità consacrata un suo certo primato. Questo fatto coincide d'altronde con una serie di altri fatti.

## 2) Contesto storico attuale della verginità consacrata. Tre fatti.

Circa la castità e i problemi ad essa legati l'epoca attuale ha portato un contributo nuovo, molto importante, che

non possiamo dimenticare se vogliamo capire come si presentano concretamente le cose. Mi accontenterò di citare tre serie di fatti.

a) Il primo è la scoperta, potremmo dire, scientifica della sessualità. E questo vuol dire molte cose. Dal punto di vista biologico e psicologico si è preso in seria considerazione il fatto che l'uomo è un essere "sessuato". Ci si è accorti che la natura umana "in generale", in sé, non è mai esistita; essa esiste invece realizzata concretamente in modo maschile e in modo femminile. Nella grammatica vi sono dei sostantivi neutri; nell'umanità vi sono uomini e donne, e nient'altro. Questo aspetto della natura è profondo: caratterizza l'essere tutto intero, non solamente il corpo, ma l'anima e tutte le sue potenze; vi è un modo maschile e un modo femminile di pensare, di immaginare, di amare, di agire e di reagire; in breve vi sono due psicologie.

Dal punto di vista educativo si è scoperto, soprattutto dopo Freud, che l'integrazione delle realtà sessuali è fondamentale per la costruzione della personalità. Non giungere a porsi con verità come uomo di fronte alla donna, e viceversa, e questo a tutte le fasi dello sviluppo, è esporsi immancabilmente a delle deformazioni più o meno gravi, ed essere impediti di svilupparsi.

Anche dal punto di vista filosofico e persino teologico si è cercato un senso a questo fenomeno. La natura, ossia Dio, stesso, ha voluto che l'essere umano fosse sessuato. Perché? Che significato ha? E' soltanto in vista di una necessità biologica per la procreazione? Certo Dio non si sarebbe trovato in imbarazzo a far nascere gli uomini in altro modo! L'essenza profonda della sessualità si riferisce all'essenza stessa della persona: in tutto il suo essere l'uomo è fatto per la donna e viceversa. La sessualità è l'impronta della carne stessa, e in tutto l'essere, di questo fatto che la persona umana è impensabile isolatamente; essa è essenzialmente relativa all'altro, fatta per un'alterità. E se rischiariamo questo fenomeno con i lumi della fede, possiamo affermare che questo "essere ad" dell'uomo verso la donna non è che l'inizio del movimento che come termine ha Dio stesso, l'Altro supremo. E questo ci permette di dire che la verginità concepita come una

profonda relazione verso Dio, non solo non diminuisce la nostra personalità, ma la completa: ci permette infatti di giungere direttamente e d'un colpo solo, senza passare per il segno carnale, alla realtà ultima significata dalla sessualità. Per questo la verginità dona tutto il suo valore alla sessualità e ne mette in evidenza il significato con vigore: è un fatto che la verginità educa una civiltà all'altruismo: i paesi dove essa non è considerata sono quelli, dove non si rispetta più il valore "umano" dell'amore coniugale.

b) Seconda serie di fatti è lo straordinario approfondimento dell'essenza dell'amore umano e del matrimonio, delle sue possibilità di sviluppo interpersonale a diversi piani: dello spirito, del cuore, della carne. E nello stesso tempo è la riscoperta nella Chiesa del significato del sacramento del matrimonio e il fiorire mirabile dei contatti con i gruppi dei "foyers" (tipo "Anello d'oro") è colpito dalle ricchezze di questa corrente spirituale. La Chiesa conciliare ha dato a questa spiritualità una specie di consacrazione ufficiale nei testi sublimi della LG 41 E (il matrimonio via alla santità) e della GS 48-50.

Tutto questo obbliga la verginità consacrata a porsi dinanzi all'amore coniugale, a meglio giustificare la sua superiorità, senza con questo disprezzare i valori di questo amore umano, volendo anzi chiarire meglio il suo significato supremo.

c) Terza serie di fatti: le difficoltà attuali della verginità consacrata e del celibato sacerdotale. Sono due i maggiori ostacoli.

Su un piano esistenziale, bisogna vivere questa verginità in un mondo del tutto pagano, che rende difficile persino la fedeltà coniugale. L'erotismo e la libertà sessuale dilagano nei costumi, nella stampa, nel cinema, nella canzone, nella pubblicità... Tutto questo può lasciare indifferenti i contemplativi, ma i religiosi apostoli, che fino a un certo punto devono pur aver un contatto col mondo concreto, non possono non esserne in qualche modo influenzati.

Su un piano logico, del pensiero, questa verginità è contestata (soprattutto il celibato sacerdotale) per svariate

ragioni e da persone di tutti gli ambienti. Non la si capisce; essa mette i religiosi troppo in disparte, essa impedisce lo sviluppo della personalità ecc. In quindici anni ci sono volute due grandi encicliche papali (oltre ai testi conciliari), la "Sacra virginatas" di Pio XII e la "Sacerdotalis coelibatus" di Paolo VI, per difendere la verginità e manifestare ufficialmente le sue grandezze.

d) Le Conclusioni di tutti questi stati sono chiari. La vera castità non può assolutamente consistere nell'ignoranza delle realtà sessuali e affettive, nè nella paura patologica o nel disprezzo di queste realtà, che restano volute da Dio stesso, anche quando l'uomo ne abusa. Essa non può neppure consistere in una diminuzione dei valori dell'amore coniugale e del matrimonio. Essa non potrà consistere che in un superamento nel senso stesso dell'amore.

Ciò che è fondamentale comprendere mi sembra essere questo la castità religiosa è un valore relativo e non assoluto; non è un fine, ma un mezzo; non è un regresso negativo, ma un superamento positivo; è totalmente giustificata dall'amore e orientata all'amore. E' semplicemente un'attitudine a meglio amare; il Concilio dice: "una liberazione per meglio amare" (PC 12 A). Non si è casti per la gloria o il piacere di essere casti, ma unicamente per potere amare di più. Fuori di questo tutto diventa oscuro e insopportabile.

Il Concilio ha detto chiaramente a proposito dei seminaristi, al num. 10 del decreto "Optatam totius": "Abbiamo una conveniente conoscenza dei doveri e della dignità del matrimonio cristiano che rappresenta l'unione di Cristo con la Chiesa; ma sappiano comprendere la superiorità della verginità consacrata a Cristo, in modo da fare a Dio la donazione completa del corpo e dell'anima, per mezzo di una scelta operata con matura deliberazione e magnanimità".

Le difficoltà su questo punto vengono innanzi tutto dalle deficienze o dalle incertezze sull'essenza stessa della verginità consacrata. Nostro dovere fondamentale resta dunque quello di mettere in evidenza le sue meravigliose realtà e di trarre da esse le nostre convinzioni.

B - SIGNIFICATO DELLA VERGINITA' CONSACRATA

in base ai testi conciliari (PC 12, LG 42 D; OT 10; PO 16).

Cercherò di essere il più breve possibile e mi limiterò a fare semplicemente l'accostamento tra la castità e ciò che ho esposto nelle conferenze precedenti.

1 - Dimensione carismatica

Primo punto su cui insiste il Concilio in accordo con il Vangelo e la Tradizione: da un lato le sole forze umane sono incapaci di una condotta così contraria alla spontaneità della natura; d'altro lato quindi essa sarà soltanto il frutto della grazia, ma "questo dono prezioso è dato dal Padre ad alcuni" (LG 2 D). Si tratta perciò di una grazia gratuita, che è il segno di un amore preveniente e preferenziale di Dio.

Frutto di questa chiamata da parte della grazia, la verginità non potrà vivere che in un clima di grazia. Essa è principalmente nelle mani di Dio, è opera permanente dello Spirito Santo, lo stesso Spirito per cui Cristo vergine è nato dalla Vergine Maria. Perché allora gloriarsi di essere o di restare puri come di una conquista personale? Niente di più fuori posto e di più dannoso che una castità orgogliosa. La vera castità si circonda di un clima di modestia, di azione di grazia, di preghiera supplichevole ma fiduciosa.

Vista a questo livello così profondo del suo valore carismatico, non ci si stupisce più che la castità consacrata sia così poco compresa da molti. Gesù l'ha detto: Ci vuole una grazia anche per capirla (Mt 19,11-12).

2 - Dimensione personale cristica

Il significato primo della castità religiosa è di operare da parte sua questa totale consacrazione amorosa che permette la "sequela Christi": "Abbiamo abbandonato tutto per seguirti". Avevamo messo in evidenza tre significati di questa espressione. Essi si verificano totalmente tutti tre nel caso della castità.

E' un amore di imitazione del Cristo storico, nel quale la verginità ha brillato d'uno splendore particolare. Egli

non ha conosciuto che l'amore del Padre e di tutti i fratelli.

E' un amore di intima unione a Cristo eterno, risorto, di unione di tipo nuziale, poichè essa è realizzata totalmente, corpo e anima, senza divisione, "indiviso cordé" (1 Cor 7,35) e prelude già segretamente all'unione perfetta del cielo.

E' infine un amore di servizio a Cristo attuale. Dice S. Paolo: "L'uomo (o la donna), che non è sposato, non solamente pensa alla Persona del Signore e vuole piacergli, ma pensa alla sua opera: egli ha cura dei suoi affari" (1 Cor 7,32-34) con tutto il realismo che richiede la condizione ancora terrestre della Chiesa. Ecco perchè l'amore a Cristo sbocca necessariamente nell'amore delle sue membra.

Ma diciamo ancora una volta che il motivo fondamentale della castità dimora nell'amore di Cristo stesso. Quando le tentazioni impure hanno presa sul religioso, è segno quasi sempre di un vuoto o di un'assenza o di una insufficiente presenza, quella di Cristo vivo e intimo; un segno che la crescita in Lui è ancora incompleta.

La legge fondamentale della castità è dunque di mantenere in sè, vivo come una fiamma, l'amore di Gesù Cristo, di rinnovare continuamente la propria consacrazione.

Rileviamo di nuovo l'importanza delle due sorgenti più vive di questo ardore; il Vangelo per contemplare il Cristo storico e l'Eucaristia per incontrare il Cristo attuale ed eterno nell'atto stesso del suo doppio amore di Sposo vittima e nutrimento. Andare alla comunione è il passo più significativo del religioso casto: è di per sè il rinnovamento dell'impegno della castità.

Si aggiunge ancora pertanto una terza sorgente di questa fedeltà: la cordiale devozione alla Vergine Maria. Ella è la tutta pura e la totalmente consacrata. E penso che uno dei suoi scopi specifici sia quello d'introdurre le anime a Cristo e di mantenerle in Lui.

### 3 - Dimensione ecclesiale fraterna e di apostolato diretto.

Su questo punto ancora, e forse soprattutto, la castità

si rivela positivamente come una capacità e una disponibilità a un amore più profondo e più largo per gli altri. Più profondo perchè mette tutte le forze spirituali e affettive a servizio degli altri, senza il rischio d'un ritorno su se stessi e di possesso egoistico che comporta l'amore coniugale. Più largo perchè essa rende disponibile a tutti, a tutta la Chiesa, a tutti quelli che il Signore mette sulla nostra via. Il Priore del monastero protestante di Taizé, il pastore Schutz, diceva: "Permette di tenere le braccia sempre aperte, senza mai richiuderle su qualcuno per se stessi".

Concretamente, per noi salesiani, ci rende disponibile a due categorie di persone:

a) I membri della nostra comunità. E' molto evidente che se fossimo sposati, tutti o anche solo due o tre di noi, la vita di comunità sarebbe immediatamente impossibile. La castità ci permette di costituire delle comunità di carità; essa dona all'amore fraterno di ciascuno le sue caratteristiche di delicatezza attenta e gioiosa; essa porta alla buona e vera amicizia.

b) I nostri giovani. Essa ci dona pure il desiderio e il potere di amare i nostri giovani realmente e di esercitare verso di essi una autentica paternità spirituale. La vera castità non ha mai fermato le sorgenti vive dell'affetto; anzi purificandole le rinforza. La castità dona al salesiano un cuore di padre per i suoi ragazzi e non un cuore di professore o di sovrintendente, nè il cuore di un funzionario dell'educazione, ma lo slancio, la forza, la tenerezza e, prima o dopo, le angosce di un cuore di padre per i suoi ragazzi. E se don Bosco ci vuole completamente puri, è perchè ci vuole totalmente padri: bisogna amare i nostri giovani, amarli tutti, amarli con tutto il nostro cuore e tutte le nostre forze e, aggiunge don Bosco, far loro sentire che li amiamo, il che non è realizzabile senza danno per la nostra e la loro debolezza, se la nostra castità non è, come dice il Concilio, matura e realmente integrata alla nostra personalità.

Aggiungiamo che uno degli scopi di questa nostra castità paterna è di formare i nostri giovani stessi alla castità e all'amore. Sono cose queste che si insegnano ben poco con

libri e ragionamenti, ma molto più con il contatto vivo, con l'esempio, con la convinzione personale che viene unicamente dall'esperienza.

#### 4 - Dimensione di testimonianza.

Tutto quello che abbiamo detto circa la testimonianza in genere della vita religiosa si applica in modo particolare al la castità consacrata. Essa rivela il Cristo nella sua castità e nella potenza della grazia, che trascina con sé tanti di scepoli d'ogni età. Essa rivela la Chiesa nella profondità della sua vita spirituale e nel dinamismo che la porta verso il possesso pieno del suo Signore nel cielo.

Sottolineerò brevemente come questa testimonianza sia preziosa per gli sposi cristiani. Essi hanno una castità coniugale da praticare, che è molto difficile. Non bisogna ingenuamente semplificare il problema e dire: "Le difficoltà sono per i celibi, mentre per la gente sposata tutto è facile". Sappiamo bene, noi sacerdoti, raccogliendo le loro confidenze, che hanno da superare immense difficoltà. La castità dei religiosi, quando è raggiante, li aiuta potentemente, li incoraggia segretamente, senza che essi non dicano nulla.

Essa opera inoltre ancora un altro beneficio: li illumina sul vero significato dell'amore. Non è per niente un paradosso il dire: per comprendere il matrimonio, bisogna guardare al celibato del religioso (e non giudicare il celibato come una rinuncia al matrimonio). Il mutuo dono degli sposi, quando è vero, tende a una specie di assoluto: tutti i veri innamorati parlano di possesso totale e di eternità. Ahimé! L'amore umano è incapace di andare fino in fondo ai suoi slanci, che si scontrano contro molteplici barriere e si spezzano contro la morte! Questa grande angoscia nel cuore del mistero dell'amore, così ben analizzata nei capolavori della letteratura e del cinema, è un segno che la persona umana è fatta per l'Amore realmente assoluto di Dio. Il matrimonio non è che un balbettio di questo Amore superiore che trova nella castità la sua prefigurazione più perfetta. Il religioso casto, che si è votato a questo amore totale, indica agli sposi che il loro amore deve superarsi prima o dopo e perfezionarsi nell'amore definitivo di Dio: il più vero matrimonio è con Dio.

## 5 - I motivi specifici del celibato sacerdotale.

Tutte queste ricchezze sono quelle della castità religiosa. Il celibato sacerdotale è in effetti un'altra cosa, anche se concretamente le due castità sono vissute allo stesso modo. La castità un elemento essenziale della vita religiosa ; per il sacerdote invece non è che una sublime convenienza. E soprattutto sono le motivazioni e gli scopi, che sono in parte almeno differenti. Il religioso accetta la castità per meglio amare, così semplicemente, per varie che siano le espressioni pratiche di questo amore.

Il sacerdote invece lo accetta a titolo originale del suo ministero gerarchico, per le ragioni speciali del servizio eucaristico e dei suoi compiti sacerdotali presso i fedeli.

La sua funzione di rappresentante di Cristo Capo, che costruisce il suo Corpo richiama, se non proprio esige, questa forma di rassomiglianza e di dono totale a Cristo; e specialmente la sua funzione di ministro dell'Eucaristia: celebrare direttamente il mistero del Corpo consacrato e del Cuore trafitto è intendere una chiamata a consacrare se stesso, il proprio corpo e il proprio cuore.

Ma vi può essere forse per il celibato del sacerdote un motivo più diretto di testimonianza circa l'essenza stessa della sua missione. Che fa egli con la predicazione e la distribuzione dei sacramenti, specie del battesimo e dell'eucaristia? Esercita una sublime paternità: genera delle anime a Gesù Cristo e a Dio Padre, ma con una generazione tutta soprannaturale, di cui l'origine non è la carne, ma lo Spirito Santo: "Nicodemo, ciò che è carne è carne! E' per mezzo dell'acqua e dello Spirito che bisogna rinascere ed entrare nel Regno". Perciò, accettando il celibato, il sacerdote sacrifica la paternità carnale per affermare sempre meglio l'esistenza di questa vita nuova, che viene da Dio passando per il suo ministero: questi fanciulli che i genitori hanno generato per la terra, senza potere di più, egli, per mezzo della forza dello Spirito di Dio, li genera per gli sponsali divini e per il cielo. Questa splendida testimonianza è stata ripresa dal Concilio in un magnifico passo del decreto "Presbyterorum

Ordinis": "Il celibato... ha per molte ragioni un rapporto di intima convenienza con il sacerdozio. Infatti la missione sacerdotale..." (16 B C)(idem nell'Enciclica di Paolo VI).

## C - MODO DI COMPORTARSI DELLA VERGINITA' CONSAGRATA

### 1 - L'osservanza dei mezzi tradizionali

Nel mondo attuale soprattutto, abbiamo già fatto notare, la verginità consacrata è una realtà minacciata e difficile a vivere. Per questo il Concilio si guarda bene di fare a meno dei grandi mezzi tradizionali per la sua salvaguardia. Nel decreto PC 12 B raccomanda la fede su tutto ciò che N.S. ha detto sulla verginità; poi la confidenza nel soccorso di Dio mediante la preghiera ed i sacramenti; poi ancora la prudenza per "respingere tutto ciò che può mettere in pericolo la castità" (è la "fuga delle occasioni"); infine la "mortificazione e la custodia dei sensi", con questa osservazione che non bisogna trascurare "i mezzi naturali che giovano alla sanità mentale e fisica" (PC 12 B): la fatica nervosa, conseguenza di una vita sovraccarica di lavoro, sempre sotto pressione, porta tosto o tardi a stati di depressione fisica e psichica, che offrono un terreno privilegiato alla tentazione. Un sonno e una distensione sufficienti devono salvare l'equilibrio dei temperamenti.

### 2 - L'insistenza conciliare nuova.

Il Concilio tuttavia porta un elemento nuovo importante e soprattutto una mentalità nuova. Lo studio storico di questo articolo 12 e dei dibattiti fa apparire una netta evoluzione. La prima redazione del 1963 è piuttosto moraleggiante e ha un atteggiamento del tutto negativo verso il mondo: per restare casti la cosa principale è di preservarsi da tutte le influenze nocive, e il mezzo è di fuggire il mondo.

Il testo votato nel 1965 non menziona più la necessità della lotta radicale con le realtà del mondo: come i religiosi apostoli, immobilizzati nelle loro case, eserciterebbero il loro apostolato in mezzo ad un mondo che bisogna avvicinare per convertirlo? Si nota certamente ancora che vi sono dei pericoli in questo mondo per la castità. Che fare allora? Esse-

re prudenti, guardarsi dal male, mortificarsi; tutto questo il Concilio lo dice, come abbiamo visto. Ma pone più profon-  
damente una risposta più seria alle difficoltà possibili: nel  
la solidità interiore sia umana sia cristiana della persona, in quello che chiama "la maturità psichica e affettiva".

Il Concilio ha quindi preso coscienza dell'importanza fondamentale della sessualità nello sviluppo e nell'espressione della persona: vuole che la castità consacrata sia in essa positivamente integrata. Questa castità non è un tesoro statico da preservare. Essa è un valore personale da assumere progressivamente, la costruzione dinamica di un certo tipo di personalità umana e cristiana: che il religioso si conosca egli stesso nella complessità delle sue tendenze, e che sappia come vuole, non ignorarle nè negarle, ma domarle e orientarle come risposta ad una chiamata di cui ha compreso tutta la grandezza. Ne risulteranno non dei riflessi continui di paura e di fuga, ma l'attitudine libera di colui che, sapendo e volendo, si è lasciato polarizzare dal grande Amore del Signore.

Qui interessa particolarmente il periodo della scelta e dell'entrata nella vita religiosa: grave problema di formazione! Ma anche tutto il periodo che segue, periodo delle lunghe fedeltà!

Fissiamo attentamente i due testi conciliari più importanti:

PC 12 C: "Poichè l'osservanza della continenza perfetta tocca le inclinazioni più profonde della natura umana, i candidati alla professione di castità non abbraccino questo stato, né vi siano ammessi, se non dopo una prova veramente sufficiente e dopo che sia stato da essi raggiunta una conveniente maturità psicologica ed affettiva. Essi non solo siano preavvertiti circa i pericoli ai quali va incontro la castità ma devono essere educati in maniera tale, da abbracciare il celibato consacrato a Dio anche come un bene per lo sviluppo integrale della propria persona".

OTT10 C: I seminaristi "siano avvertiti circa i pericoli ai quali particolarmente nella società di oggi è esposta la loro castità; aiutandosi con mezzi divini e umani adatti, imparino ad integrare nella loro persona la rinuncia al matrimonio in maniera tale che la loro vita e la loro attività non abbiano

in alcun modo a patir danno dal cēlibato, ma essi piuttosto acquistino un piū perfetto dominio sul corpo e sull'animo ed una piū completa maturità, e possano meglio gustare la beatitudine del Vangelo".

Una personalità completa è quella che è orientata e unificata da un grande e nobile amore: tale è il caso normale di un religioso, tale fu in modo eminente il caso del Cristo Vergine e di sua Madre, la Vergine Maria, come è richiamato dalla LG 46 B. Bisogna dunque essere casto con sincerità, senza tergiversazioni né compromessi. Il religioso casto a metà diventa un essere anormale, poichè si è privato di ricchezze umane autentiche senza avere trovato le vere ricchezze soprannaturali.

Castità leale e vigorosa non significa però necessariamente la castità senza prove. Il religioso resta un essere sessuato, mascolinizzato, e deve condurre la sua vita casta secondo lo sviluppo normale della vita umana. Sappiamo che il destino di un matrimonio ha la sua storia, le sue tappe. I due primi anni costituiscono una fase delicata per gli sposi: debbono armonizzarsi l'uno con l'altro, rendere stabile il loro focolare. Dopo una serie di anni calmi, ecco verso i quarant'anni una prova nuova: la tentazione della monotonia e della stanchezza. Essi hanno ancora abbastanza forza e coraggio per intravedere un rinnovamento: ossia o riprendono la vita a due nella fedeltà oppure tradiscono nell'avventura dell'adulterio o del divorzio.

E non è senza dubbio inutile indicare che una evoluzione analoga può avvenire per il religioso. Verso i trent'anni l'istinto coniugale, verso i quaranta l'istinto paterno sembrano risvegliarsi: la tentazione può sorgere dal rinascimento per un mancato inserimento nella vita civile, nel focolare intimo, in un posto in vista nella città terrestre. Non bisogna meravigliarsi di una tale tentazione: essa permette al religioso di conoscersi meglio, essa lo rivela a se stesso. Egli deve rispondervi con una coscienza piū chiara del significato stesso della sua vocazione e con una riaffermazione piū generosa della sua volontà di essere fedele. E' verso i quarant'anni forse che il religioso pronuncia i suoi voti veramente "con tutte le sue forze".

### 3 - Il ruolo della Comunità

Un ultimo rilievo fatto dal Concilio: "Tutti sappiano, specialmente i Superiori, che la castità si potrà custodire più sicuramente, se i religiosi nella vita comune sapranno praticare un vero amore fraterno tra loro" (PC 12 B).

La castità è creatrice di carità fraterna, dicevamo. Ma a sua volta la carità fraterna sostiene e feconda la castità. Un religioso ha bisogno dell'amore dei suoi fratelli per il suo equilibrio affettivo: non amato, andrà in cerca fuori di compensazioni. Vuol dire che ciascuno deve in qualche modo sostenere la lotta che si scatena nel cuore di ciascuno dei suoi fratelli.

"Beati i cuori puri: essi vedranno Dio! " Ma anche : "O quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum!".

Queste due beatitudini si congiungono e si sostengono per assicurare la gioia di quelli che si sono donati a Dio.

\*\*\*\*\*

# Ottava Conferenza

## LA POVERTÀ RELIGIOSA OGGI

### A - SENSIBILITA' DEL MONDO ATTUALE ALLA TESTIMONIANZA DELLA POVERTA'

Il Concilio ha consacrato alla povertà religiosa il numero 13 del decreto Perfectae caritatis, e la sua prima osservazione è per dire che "oggi specialmente essa è un segno molto apprezzato" della sequela di Cristo, e che di conseguenza dev'essere "coltivata diligentemente dai religiosi (diligenter excolatur)", il che potrebbe anche tradursi: "con una specie di predilezione".

#### 1 - Il mondo attuale

Il mondo attuale offre difatti questo paradosso: da una parte è polarizzato dai problemi economici, dominato dal denaro e, dalla preoccupazione di accumulare beni materiali ("Economi- que d'abord!", è uno dei motti di Carlo Marx); dall'altra, per i quattro quinti della sua popolazione, è vittima di un sottosviluppo spaventoso. E' un mondo d'assalto violento di guadagno e di miseria, e quindi di ingiustizia, di gelosia, e di odio. Un fatto significativo: quali temi affrontano le due

ultime encicliche del Papa? Il celibato ecclesiastico, ma anche lo sviluppo dei popoli (Populorum progressio).

Ma il Concilio aveva già segnalato questa dolorosa situazione del mondo nel capo della costituzione "Gaudium et spes" consacrato alla vita economico-sociale.

Nel numero 63 C si esprime così: "Non mancano motivi di preoccupazione. Non pochi uomini, soprattutto nelle regioni economicamente sviluppate, appaiono quasi unicamente retti dalle esigenze dell'economia cosicché quasi tutta la loro vita personale e sociale viene penetrata da una mentalità economicistica che si diffonde sia nei Paesi ad economia collettivistica sia negli altri. In un tempo in cui lo sviluppo della vita economica, purché orientata e coordinata in una maniera razionale e umana, potrebbe permettere una attenuazione delle disparità sociali, troppo spesso essa si tramuta in causa del loro aggravamento o in alcuni luoghi perfino del regresso delle condizioni sociali dei deboli e del disprezzo dei poveri. Mentre folle immense mancano dello stretto necessario, alcuni, anche nei paesi meno sviluppati, vivono nell'opulenza o dissipano i beni. Il lusso si accompagna alla miseria. E mentre pochi uomini dispongono di un assai ampio potere di decisione, molti mancano quasi totalmente della possibilità di agire di propria iniziativa o sotto la propria responsabilità, spesso permanendo in condizioni di vita e di lavoro indegne di una persona umana" (GB 63 C).

In un mondo simile la povertà volontaria, nella misura in cui riveste forme visibili e comprensibili, possiede una grande capacità di "choc".

## 2 - La Chiesa attuale

La Chiesa ha un urgente bisogno di questa testimonianza forte. Perché essa è apparsa per lungo tempo e appare ancora come legata ai ricchi e alle potenze del denaro. "Il maggior scandalo del nostro tempo, diceva Pio XI, è che il cristianesimo ha perso la classe operaia", cioè la classe dei poveri. Alcuni anni fa un confratello e chi vi parla posero a gruppi diversi di ragazze di due collegi tenuti da suore salesiane delle domande sulle impressioni lasciate dai preti che esse conoscevano. Tutti i gruppi risposero: "I preti han

no la vita facile; viaggiano su belle macchine. Possono pagar si tutto ciò che vogliono". Questo giudizio è certamente unilaterale, ma un giudizio che fu dato. E ricordo ancora certi articoli apparsi su alcuni giornali e riviste francesi in occasione della recente enciclica "Populorum progressio". "Molto bene questa enciclica. Ma che cosa aspetta il Vaticano per far servire le sue finanze e le sue ricchezze allo sviluppo dei popoli poveri?". Anche qui, giudizio facile, sommario. Il fatto è che si giudica così, e noi siamo tenuti a tener conto dell'impressione che dà la Chiesa alla gente di fuori.

Tanto più che la Chiesa conciliare si è ricordata di essere la Chiesa di Cristo povero. Ricordate gli interventi del card. Lercaro o del vescovo brasiliano mons. Càmara, questi uomini che sono stati tacciati di essere comunisti, perchè hanno voluto ridurre le enormi ineguaglianze economiche e sociali delle loro popolazioni. La Chiesa vuole scindere la propria solidarietà dalle potenze del denaro e vuole ritornare ad essere la Chiesa delle Beatitudini, e quindi la Chiesa dei poveri. Un immenso movimento, una immensa speranza è sorta, a cui i religiosi devono portare un insostituibile appoggio.

### 3 - I religiosi poveri attuali

I religiosi sono chiamati ad essere sale e luce in questo mondo di ricchi e di poveri, sono chiamati a sollecitare la rivelazione del vero volto della Chiesa, dedita soprattutto ai poveri. Con il loro distacco e con il loro modo di usare i beni terreni essi devono indicare vigorosamente che tutti questi beni non meritano stima se non nell'esatta misura in cui sono a servizio dell'uomo e del suo sviluppo materiale e spirituale. "Per mezzo della povertà - dice il Concilio- si partecipa alla povertà di Cristo, il quale da ricco che era si fece povero per amor nostro, allo scopo di farci ricchi con la sua povertà" (PC 13 A). In virtù di questa "partecipazione" la povertà del religioso prende lo stesso senso e la stessa efficacia di quella del Cristo. Con il suo impoverimento egli arricchisce il mondo: lo arricchisce certamente sotto l'aspetto spirituale, ma anche sotto l'aspetto materiale, contribuendo ad una migliore ripartizione dei beni e a una distribuzione

nell'amore.

Così il Concilio si appella, in questo campo, allo spirito di inventiva dei religiosi. Chiede loro di adattare le forme della loro povertà alla situazione evolutiva e alle esigenze concrete del mondo attuale, perchè questa povertà sia realisticamente feconda: "Se sarà necessario, si trovino nuove forme per esprimerla" (PC 13 A).

#### 4 - I salesiani attuali

Che i Salesiani debbano entrare generosamente in questo movimento, basta accennarlo, perchè essi hanno già deciso di farlo nel loro ultimo Capitolo generale: "Fedeli allo spirito di don Bosco, i Salesiani, nella vita di comunità e in quella personale, prestino la più viva attenzione e adesione al movimento che nella Chiesa di oggi riscopre alcuni aspetti della povertà e la sua urgenza nella vita cristiana e nel lavoro apostolico" (ACG p. 82 s). Noi siamo infatti di un Santo, che "come figlio di Mamma Margherita e come sacerdote nutrito di spirito evangelico, ha avuto una stima straordinaria per la povertà e ci domanda di accettarla in spirito d'imitazione del Cristo povero" (ACG p. 81). Ritornando alle nostre origini, come ce lo chiede il rinnovamento conciliare, lasciamoci fedelmente guidare alla nostra sorgente pura che sgorga dalla casetta dei Becchi e, più lontano ancora, dalla grotta di Betlemme!

#### B - SENSO DELLA POVERTA' RELIGIOSA

Il Concilio, sobriamente ma con fermezza, presenza la povertà religiosa, come un mistero evangelico: il solo articolo 13 di PC riporta otto riferimenti espliciti al Nuovo Testamento. Essa ci colloca nello stesso senso molto positivo della castità: essa non ha valore che in rapporto all'amore. E' una liberazione per meglio amare e permette all'amore di esprimersi in quattro direzioni.

## 1 - Amore di rassomiglianza e di unione al Cristo

L'inizio del numero 13 propone una semplicissima definizione della povertà religiosa, semplicissima, ma immensamente giusta: "La povertà volontariamente abbracciata per mettersi alla sequela di Cristo". Eccoci di nuovo davanti al tema della "sequela Christi". Per la maggior parte della gente la povertà non è che una realtà economica e sociale. E' subita, non scelta. Di per sè non ha valore spirituale. La povertà religiosa è volontaria. Ma il religioso si fa povero non per essere libero dalle preoccupazioni del denaro. Commentando la parola di san Pietro a Gesù: "Noi abbiamo lasciato tutto per seguire Te" (Mc 10,28), san Gerolamo spiega: "L'importante non è: noi abbiamo lasciato tutto; questo la ha fatto anche il filosofo Cratete, e molti altri hanno disprezzato le ricchezze: l'importante è: "per seguire Te", il che è proprio degli apostoli e di quelli che credono".

Il Vangelo ci dà delle prove tipiche e tragiche del potere della ricchezza: indurire il cuore e bloccare la generosità davanti ai richiami di Dio. Il giovane ricco era un bravo giovane, onesto e puro, di cui ci è testimoniato che Gesù lo aveva guardato con uno sguardo carico di un amore speciale. Ma al suo invito egli rispose: no!, "perchè aveva molti beni" (Mc 10,17-28). Nello stesso gruppo degli apostoli, che abbandonarono tutto per seguire Gesù, ci sarà Giuda, prova vivente della scelta necessaria: l'amore dei trenta denari sarà sufficiente per uccidere in lui l'amore verso il Maestro così buono. La cupidigia ha il suo posto sinistro nel mistero del peccato che manda alla Croce il Figlio del Dio vivo.

Ed è questa una storia quotidiana. Gesù ha annunciato nella parabola che il seme della sua Parola è soffocato dalle spine delle ricchezze seducenti (Mt 13,22) e che l'invito al banchetto del suo Amore incontra il rifiuto di coloro che sono preoccupati solamente dei beni terreni: "Ti prego, Signore scusami; ho comperato un pezzo di terra... o cinque paia di buoi". Allora il padrone dice al suo servo: "Va' per le piazze e le strade della città e porta qua i poveri" (Lc. 14,15 - 21).

E' questo movimento della fede, basato sulla "povertà in spirito" che il religioso esprime con tutto il vigore del suo

distacco anche esteriore. E così egli "può seguire il Cristo più da vicino" secondo il triplice amore di rassomiglianza, di unione e di servizio. "Io amo la povertà, perchè Gesù l'ha amata": bello è il linguaggio dei santi, da Francesco d'Assisi fino a Charles de Foucauld, da Pascal fino a Giovanni XXIII che diceva: "Sono povero, grazie a Dio, e desidero morire tale". Il religioso, dice il Concilio, è fatto partecipe di questa povertà che ha segnato tutte le tappe della vita del Cristo: Betlemme, Nazareth, vita pubblica, spogliamento della croce; e aggiunge che con questo egli ha "il suo tesoro nel cielo" (Mt 6,20): se si priva dei suoi beni materiali, è per trovare nel Cristo risorto la sua vera ricchezza ("Mio Dio e mio tutto!") e tendere con più ardore verso il possesso dei beni eterni.

## 2 - Amore di dipendenza e di fiducia nel Padre celeste.

Se Gesù Cristo volle vivere povero, era perchè questa povertà gli rendeva possibile e facile questa forma molto pura di amore filiale nei riguardi del Padre suo, che si chiama abbandono. Accettando di essere povero come lui, il religioso partecipa nella stessa misura alla profondità di questo amore filiale. Egli abbraccia la povertà "nella libertà dei figli di Dio" (42 D), precisa la costituzione LG e il decreto PC lo invita ad "allontanare da sé" ogni eccessiva preoccupazione" e ad affidarsi "alla Provvidenza del Padre celeste" (13 C).

Il ricco è tentato di dimenticare Dio, perchè non prova il bisogno del suo aiuto; le sue ricchezze, soprattutto se le ha raccolte da solo, gli fanno riporre la propria fiducia in sé e la sua sicurezza nei propri beni. E' impressionante constatare che l'ateismo esplicito è nato in Occidente, nei paesi ricchi, e ricchi nell'ingiustizia. I possidenti si sono prima di tutto richiamati a Dio per sfruttare con bramosia i poveri, ai quali hanno poi fatto perdere la fede, e poi l'hanno persa essi stessi perchè Dio era diventato loro inutile.

Il povero, almeno il povero evangelico, lavora duro per il suo "pane quotidiano", che egli sa essergli assicurato dalla bontà del Padre che è nei cieli. Per quanto riguarda l'avvenire, certamente egli se ne preoccupa, lo prevede, ma senza

inquietudine disperata, senza ossessione sfibrante. Ha fiducia; si abbandona alla provvidenza paterna di Colui che nutre gli uccelli dell'aria e veste i figli del campo.

Il religioso si è donato a Dio e Dio, suo Padre, si prende cura di lui. Egli riceve tutto dalla mano di Dio, tramite il suo superiore, il "Padre" superiore. Questo giorno per giorno! Chi meglio di lui può dire: "Dacci oggi il pane di questo giorno?" Egli è in una perfetta dipendenza, che è sorgente di una perenne azione di grazie per ciò che ha ricevuto e di una continua fiducia per ciò che è da ricevere. E' come Israele nel deserto: per vivere e andare avanti, egli conta soprattutto sul suo Dio che lo accompagna e lo nutre. Soggiungeremo che questo non autorizza nè la pigrizia nè l'indifferenza.

Ed è questo il segno di una dipendenza molto più radicale: in tutto il nostro essere naturale, e più ancora in tutto il nostro essere e nella nostra vita di grazia, noi riceviamo da Dio, noi restiamo sospesi alla sua iniziativa d'amore, noi siamo dei "piccoli bambini" che attendono da lui la fede, la grazia, la speranza, l'amore, la forza, la pace. E' chiaro che la nostra povertà di beni materiali favorisce singolarmente, per trasposizione, il senso in noi di questo bisogno radicale di Dio! Tutte le nostre virtù, tutti i nostri meriti, tutto il nostro progresso spirituale, noi li riceviamo continuamente dalla grazia di Dio.

### 3 - Amore di fraternità per i membri della comunità.

La povertà è per di più un mezzo di realizzare una comunità di amore e di lavoro apostolico. Da una parte si rinuncia ad avere dei beni strettamente personali, di cui si potrebbe disporre, perchè questo sarebbe creare differenze, gelosie, divisioni, come nel mondo: "Questo è mio e non è tuo!". Dall'altra positivamente ognuno apporta i suoi beni, le sue forze, le sue risorse personali, i suoi diplomi...: ciascuno lavora per tutti e guadagna la vita di tutti. E correlativamente ciascuno riceve secondo i propri bisogni concreti. La solidarietà gioca in due sensi: ricevere e dare: ognuno è utile a tutti e ciascuno ha bisogno di tutti. Una doppia serie di legami rilega così i membri della comunità. Senza egualitarismi però: ognuno dà secondo le sue possibilità e ciascuno riceve secondo

i propri bisogni, nel rispetto del suo essere personale concreto.

E' un peccato che questo aspetto non sia stato notato dai testi conciliari. Era stato tuttavia consegnato in un bellissimo testo dello schema del 1963, che in seguito cadde per ragioni di semplificazione: "Coloro che vivono senza beni personali riproducono in modo eminente questa vita fraterna dei cristiani che, all'origine della Chiesa, "vivevano nell'uguaglianza e mettevano tutto in comune"; essi manifestano così la fraternità dei riscattati; essi annunciano infine la vita futura della famiglia di Dio, dove i figli dello stesso unico Padre avranno tutto in comune". Così la vita religiosa parte da questa Gerusalemme storica, dove i primi cristiani hanno fatto l'esperienza della vita comune nell'amore e nella povertà, ed essa tende verso la Gerusalemme celeste, dove questa vita comune avrà la sua perfezione in un amore totale in una totale povertà.

#### 4 - Amore infine di solidarietà e di servizio per i poveri

"Tutti i religiosi, dice il Concilio in PC 13 E, devono amare i poveri nel cuore di Cristo", e indica quattro riferimenti al Nuovo Testamento, particolarmente Mt 25,34-36: "Avevo fame e mi avete dato da mangiare". Con la povertà volontaria difatti non si unisce solo con il Cristo povero, ma con tutti i poveri con i quali il Cristo ha voluto farsi fratello di miseria, fino al punto di identificarsi in un certo modo con essi. Un religioso deve trovarsi più a suo agio con i poveri che con i ricchi; e se si trova con i ricchi, deve essere come il Cristo e come don Bosco, per ricordare loro senza vanterie che essi devono con le loro ricchezze fare un servizio ai poveri.

Ma precisamente il religioso non si accontenta di amare i poveri nel suo cuore; egli deve aiutarli e servirli con predilezione; deve arricchirli con la sua povertà, dando loro i soccorsi materiali necessari, e fare altrettanto per le ricchezze spirituali: "Pauperes evangelizantur" (Lc 7,22); l'annuncio della buona novella ai poveri è uno dei segni della venuta e del progresso del Regno.

Noi salesiani abbiamo qui la nostra parte privilegiata.

Certo il compito salesiano è vasto, complesso e vario. Ma c'è un asse, un movimento di fondo, una ispirazione carismatica : Don Bosco è andato prima di tutto e di preferenza alla "gioventù povera, abbandonata, in pericolo". Io credo che noi dovremmo molto riflettere su questo, nella prospettiva del nostro rinnovamento. Mi accontenterò di citare un passo degli Atti del nostro Capitolo Generale: "Anche il nostro compito educativo è un potente appello alla povertà. Inanzi tutto perchè, oggi più che mai don Bosco e la Chiesa ci mandano di preferenza in mezzo ai poveri, ai meno favoriti, al popolo; inoltre perchè noi dobbiamo essere poveri in solidarietà concreta con loro, per meglio amarli, meglio servire in essi il Cristo povero e condurli più facilmente alle ricchezze di Cristo Signore. La nostra fedeltà a questo aspetto privilegiato della nostra vocazione dipende in parte dal nostro senso della povertà; essa infatti ci farà preferire le opere difficili in favore dei poveri, alle opere più comode in favore delle classi abbienti". (ACG p. 81-82). Dov'è la gioventù povera oggi? E nei diversi paesi in cui siamo impiantati, siamo attivamente presenti in mezzo ad essa? Ecco due domande fondamentali poste alla nostra coscienza dalla Chiesa e dal mondo d'oggi.

## C - DIRETTIVE CONCILIARI PER LA POVERTA' INDIVIDUALE

In tutto questo contesto evangelico il Concilio ha voluto toccare un certo numero di punti pratici che riguardano la povertà individuale e poi collettiva. Tre direttive vengono date in PC 13 B-D per la pratica della povertà individuale.

### 1 - Assumere personalmente la povertà

Soprattutto quando una comunità ha delle possibilità finanziarie, può instaurarsi presso i religiosi una mentalità legalista, che distrugge la povertà reale e lo spirito stesso delle Beatitudini: dal momento che hanno chiesto il permesso, si credono in regola, anche per dispense e comodità che non sarebbero affatto necessarie. La china è sdrucchiolevole: si ha sempre bisogno di tante cose... certamente sempre per un migliore rendimento apostolico!

Per poco che si abbia da fare con dei religiosi poco spirituali e infantili, chiedono sempre ciò che desiderano, lasciando al Superiore l'intera responsabilità di giudicare. Costui è in una posizione infelice: se concede tutto, si fa complice della decadenza; se rifiuta parecchie volte, sa che innasprirà i confratelli e perderà poco a poco la loro fiducia. Allora cede, con un continuo rimorso.

Il Concilio viene qui ad affermare che questi religiosi che domandano sempre sono dei cattivi poveri: "Non basta essere soggetti ai superiori nell'uso dei beni, ma occorre che i religiosi pratichino una povertà esterna e interna (re et spiritu sint pauperes)" (PG 13 B). Il religioso stesso è il primo responsabile vero della sua povertà; egli deve giudicare in prima istanza alla luce dello Spirito Santo se conviene o no chiedere quella autorizzazione a quell'acquisto e quella dispensa. Il superiore dovrebbe poter dare con generosità, purchè le domande siano discrete: bisogna educare i religiosi a questo spirito che è quello stesso della richiesta a Dio: "Ut petentibus desiderata concedas, fac eos quae Tibi sunt placita postulare" (coll. Dom. 9 p. Pent.).

## 2 - Guadagnarsi il pane col sudore della propria fronte

Nel tredicesimo secolo la più notevole testimonianza di povertà era nella mendicizia (dove i mendicanti, di fronte alle ricche abbazie assai ben provviste di rendite). Oggi questa testimonianza è in un lavoro serio e tecnicamente valido, lavoro manuale o intellettuale.

Nella società attuale il ricco è colui che dispone di ampie comodità che gli sopprimono la fatica dello sforzo e gli lasciano un gran margine di sicurezza, colui che ha abbondanti mezzi che gli permettono di godere dei suoi beni, del suo tempo, della sua considerazione con comodo e soddisfazione: quest'uomo "confortevolmente installato" nella vita sociale. E il povero non è tanto colui che veste a brandelli o mangia la propria minestra in una scodella: è colui che deve guadagnare il proprio pane col sudore della sua fronte, giorno per giorno, nel duro sforzo e nella speranza. Ecco perchè il Concilio dichiara: (I religiosi) "nel loro ufficio sentano di obbedire alla comune legge del lavoro e in

tal modo si procurino i mezzi necessari al loro sostentamento e alle loro opere", però nella fiducia nella Provvidenza: "al lontanino da sé ogni eccessiva preoccupazione e si affidino alla Provvidenza del Padre celeste" (PC 13,3).

Per molto tempo essi sono stati considerati come dei pigri e dei parassiti della società. Ormai veri poveri, che si sentono più di altri sottomessi alla universale legge del lavoro. Quale lavoro? Le forme sono infinitamente varie secondo le Congregazioni, diverse se uomini o donne, se contemplativi o attivi. Notiamo solo che essi conducono la vita comune: o -gni religioso deve lavorare, ma ciò non vuol dire che ognuno guadagnerà il suo pane, nè che tutti saranno addetti a un lavoro redditizio o remunerato, come in un'officina... Ancora è necessario dire che molti compiti spiritualmente molto importanti (lavoro missionario, catechesi, ministero in ambienti poveri) sono molto mal retribuiti e non bastano a far vivere la comunità religiosa. Allora devono essere aiutate dalla carità di altre comunità meno povere.

### 3 - Offrire a ognuno la possibilità di realizzare la povertà evangelica totale

Il paragrafo D del nostro articolo 13 si esprime così : "Le Congregazioni religiose nelle loro costituzioni possono permettere che i loro membri rinuncino ai beni patrimoniali acquistati o da acquistarsi". Questa piccola frase è una rivoluzione. Da parecchi secoli, secondo la legislazione romana, non era permesso alle religiose nè all'immensa maggioranza dei religiosi (detti di "voti semplici") di abbandonare la nuda proprietà dei loro beni: essi rinunciavano solamente al loro uso (cfr nostre Costituzioni art. 25), e questo per ragioni storiche e sociologiche diverse. Per uno straordinario paradosso, che indica fino a che punto lo spirito giuridico può arrivare a rovinare lo spirito evangelico, questi religiosi erano le sole persone al mondo, a cui fosse proibito di liberarsi dei loro beni in conformità alle esigenze del Vangelo: "Va vendi tutto ciò che hai, dàlo ai poveri e seguimi!".

Ormai tutte le congregazioni potranno permetterlo a quelli dei loro membri che lo vorranno, senza obbligare nessuno. Saranno così chiamati ad appoggiarsi ancora di più sul loro

lavoro e sulla comunità: e questa sfugge all'arricchimento grazie ad una seconda serie di direttive impartite dal Concilio.

## D - DIRETTIVE CONCILIARI PER LA POVERTÀ COLLETTIVA (13 E-P).

### 1. L'antica mentalità

Dal punto di vista della povertà collettiva, il Concilio immette in prospettive nuove. Da molti secoli, anche qui una specie di "religione del patrimonio" si era installata nello spirito e nelle leggi. Si pensava: dal momento che i religiosi praticano personalmente la povertà, la comunità stessa o l'abbazia o la congregazione possono (alcuni dicevano: "devono") possedere, acquistare, gestire dei beni, anche considerevoli. E' chiaro, secondo la storia della Chiesa, che i più grandi capitalisti nel Medio Evo e fino al 19° secolo erano, dopo i principi, le abbazie e gli ordini religiosi. E non era proprio sempre a beneficio della fede! Ogni tanto un santo, un fondatore, una fondatrice (un Francesco d'Assisi, una Santa Teresa d'Avila) cercava di ottenere da questo punto di vista il "privilegio" (!) della povertà... E', vero che allora sembrava difficile far vivere delle comunità senza un certo assetto economico, assicurato da un capitale.

Il Concilio non ha di certo soppresso per le Comunità e le Congregazioni il diritto di acquistare o di possedere: ma ha inquadrato questo doppio diritto in uno spirito evangelico e apostolico, che lo salverà ormai dall'arricchimento collettivo e dai suoi pericoli.

### 2 - Prescrizioni positive

a) Prima prescrizione: "Gli Istituti stessi, tenendo conto delle condizioni dei singoli luoghi, cerchino di dare una testimonianza quasi collettiva della povertà" (PC 13 E). Congregazione e comunità devono preoccuparsi dell'impressione che essi lasciano come tali sui credenti e sugli increduli che li circondano e li conoscono: come sono giudicate?

Si noterà come il Concilio usi qui delle formule sfuma -

te, prudenti, quasi imbarazzate: "testimonium paupertatis quasi collectivum reddere satagant": "che gli istituti religiosi facciano il possibile per testimoniare bene o male...". Perché queste formule? Perché il Concilio è realista: sa che non è sempre possibile testimoniare visibilmente dal momento che l'istituzione prende determinate dimensioni. Una comunità di tre o quattro frati o suore può molto bene vivere nelle condizioni esterne più semplici. Una comunità più vasta di venti o quaranta confratelli, anche contemplativi, avrà necessariamente bisogno di una certa ampiezza di locali e di spazio. Un grande ospedale, un grande collegio o una scuola professionale, una tipografia moderna... non potranno come tali apparire veramente poveri; i mezzi istituzionali sono pesanti e la materia è densa e non si lascia ridurre.

Bisogna dire che ogni istituto dovrà trovare il proprio stile di povertà e indubbiamente in un istituto ogni comunità, in funzione del proprio scopo e anche, precisa il Concilio, in funzione dei luoghi, delle civiltà, climi, razze, circostanze. La castità e l'obbedienza non hanno trentasei modi di essere praticate; bisogna accettare che ci siano delle forme concrete di essere povero, collettivamente soprattutto.

Tuttavia anche per gli istituti e comunità di una certa vigoria sociale, resta sempre aperta una via di testimonianza la regale della carità.

b) Il Concilio continua infatti: "Volentieri destinino qualche parte dei loro beni..." in tre direzioni:

1) "per le altre necessità della Chiesa": è estremamente vasta la Chiesa nelle sue istituzioni, opere, missioni, ma più ancora nei suoi membri concreti;

2) "per il sostentamento dei poveri, che i religiosi tutti devono amare nel cuore di Cristo": hanno per primi il diritto all'aiuto;

3) infine per sostenere le comunità più povere della Provincia o delle Province stesse più povere (PC 13 E). Un commentatore di questo testo confessa: "Non si può leggere senza tristezza questo paragrafo. Per quali regole giuridiche i religiosi hanno potuto essere imprigionati, in quali leggi di contabilità hanno potuto essere ammanettati, perchè ci sia bi

sogno che un Concilio venga a dir loro ciò che vien fatto spontaneamente nelle famiglie, tra amici e vicini: dividere fra - ternamente". Signori prefetti ed economi, rivedete i vostri libri di contabilità!

### 3 - Prescrizioni negative

Infine il Concilio nell'ultimo paragrafo del nostro articolo 13 prende delle disposizioni negative. Se qualche volta fosse difficile portare collettivamente una testimonianza a - perta di povertà, è sempre possibile evitare una contro-te - stimonianza.

Ecco perchè il Concilio proibisce agli istituti e alle comunità di possedere ciò che non è necessario "alla vita tem - porale dei religiosi e alle opere".

E ingiunge di "evitare ogni apparenza

- di lusso
- di lusso eccessivo,
- di accumulazione di beni" (13 F).

Invece di accumulare, bisogna dare, dividere, in breve far servire tutto all'amore, e mostrare così che la Chiesa e il suo Cristo Signore hanno per anima e per scopo l'amore.

\*\*\*\*\*

# Nona Conferenza

## L'UBBIDIENZA RELIGIOSA OGGI

PC 14, LG 42 E; PO 15  
ACG, Doc. VI, pp. 85-87

### A - IL SENSO EVANGELICO DELL'OBEDIENZA

#### 1 - L'obbedienza umana

Comincerò queste riflessioni sull'obbedienza con un richiamo alla qualità "umana" dell'atto di obbedire. E questo per due ragioni. Prima perchè una delle preoccupazioni più grandi dei Padri conciliari su questo problema è stato quello di giustificare e promuovere una obbedienza religiosa veramente adulta, libera e responsabile. Poi, e più radicalmente, sul piano dei semplici rapporti umani, se la virtù dell'obbedienza stenta tanto a farsi stimare, è perchè la si confonde molto spesso, penso, con degli atteggiamenti che ne sono in verità la caricatura e anche la negazione.

Per la maggior parte della gente l'obbedienza è propria dei bambini. Agli adulti quasi non la si vorrebbe raccomandare. Tutto il movimento sociale e politico attuale va piuttosto verso la rivendicazione dei diritti e delle libertà, tut-

t'al più verso il dialogo e verso l'accordo multilaterale. Chi dunque ha il coraggio - o la semplicità - di raccomandare agli adulti l'obbedienza alle leggi e alle autorità legittime?..

Ora l'atto di obbedire, lungi dal richiedere una psicologia da minore, è un atto eminentemente libero, che non può quasi scaturire se non da una psicologia evoluta e matura. Ubbidire, nel senso vero del termine, è una virtù da adulto. Ed è a questa vera obbedienza che noi dobbiamo formare i nostri ragazzi.

Quando una madre di famiglia eccede o un professore un po' nervoso alza il braccio minaccioso su di un bambino di - sobbediente gridandogli: "T'insegnerò io a ubbidire!", è chiaro che essi otterranno tutt'altro che un atto di ubbidienza. Ubbidire non vuol dire affatto subire una costrizione, che si può esercitare con la prospettiva sia di un premio sia di una minaccia. E non è neppure rispondere passivamente e quasi meccanicamente ad una incitazione venuta dal di fuori. Un cane, anche se lo diciamo "ubbidiente", un bambinetto, un ragazzino terrorizzato, o adescato, o anche ben addomesticato, una folla galvanizzata da slogans non obbediscono: "Aguntur non agunt".

Ubbidire è una attività specificamente ragionevole e libera, un atto di autonomia personale. Consiste nel dire interiormente sì ad una ingiunzione riconosciuta accettabile e accettata in pratica. E' vero che il precetto viene da un altro. Ma è proprio accettandolo lucidamente e volutamente che io lo interiorizzo, lo faccio mio: non è solamente la legge di un altro, diventa la "mia" stessa legge e mi costituisce "autonomo" (autòs-nomos).

E' della massima importanza il capire bene come la vera ubbidienza impegna l'attività più intima dell'uomo, sfrutta la sua libertà e può sfociare di lì nell'amore più autentico. Finora noi comprendiamo che ubbidire sarà non subire, ma accogliere, e comandare sarà non imporre, ma far accettare.

E per dire subito tutto, bisogna notare che qui si pone un importante problema pratico di terminologia. C'è tutta una maniera tradizionale di parlare dell'ubbidienza cristiana e religiosa, che è assai equivoca e che rende questa ubbi -

dienza ripugnante e, diciamolo, anche inaccettabile. Espressioni come "rinunciare alla propria volontà, abbandonare a Dio la propria libertà" urtano profondamente l'uomo d'oggi. E lo si capisce, perchè esse, strettamente parlando, tradiscono totalmente il significato della vera ubbidienza. Dio mio creatore non può chiedermi, e io nella mia dignità di uomo non posso accettare, di rinunciare alla mia volontà o alla mia libertà. Sono sempre io che devo volere, e volere liberamente. L'ubbidienza religiosa non consiste affatto nel non più volere, ma nel volere diversamente e più vigorosamente: invece di accontentarmi di cercare e di accogliere la volontà di Dio secondo le forme ordinarie della vita cristiana, col rischio di preferire spesso le mie volontà superficiali, io accetto un genere di vita in cui farò totalmente mia la Volontà divina. Noto che questo è stato indicato negli Atti del Capitolo Generale: "L'ubbidienza è un atteggiamento da adulti e non un fatto infantile, come lo crede il mondo. Non si tratta affatto di rinunciare alla volontà e alla personalità, ma al contrario di volere fortemente il compiersi della volontà divina, preferendola ai nostri desideri" (ACG pp. 85-86).

Questa libertà fondamentale si manifesterà bene nelle tre forme principali dell'obbedienza soprannaturale, che stiamo per considerare: quella del Cristo, quella del credente battezzato, quella del religioso; noi siamo sicuri che queste tre obbedienze, ben capite, non avranno nulla di umiliante. Anzi al contrario esse condurranno la persona umana fino al suo più sublime sviluppo.

## 2 - L'obbedienza cristica

Sappiamo già che l'obbedienza religiosa, come la castità e la povertà, è un aspetto della sequela Christi. La costituzione Lumen gentium, nel suo art. 42 D definiva già: "Seguire più da vicino l'annientamento del Salvatore e più chiaramente mostrarlo... Conformarsi più pienamente del semplice cristiano a Cristo obbediente". Il decreto PC al primo paragrafo del numero 14 dichiara a sua volta che l'obbedienza religiosa si appoggia tutta quanta sull'obbedienza del Cristo Gesù e non vuol essere che una partecipazione alla sua. E' necessario quindi, prima di tutto, cogliere la natura e il senso dell'obbedienza

del Cristo.

Per chi legge più o meno attentamente il vangelo, soprattutto secondo san Giovanni, balza evidente che la vita intera del Cristo si svolge anzitutto come un riferimento fondamentale e permanente alla volontà del Padre suo amatissimo. D'altra parte egli lo ha detto e ridetto esplicitamente con una chiarezza perfetta: "Io non sono venuto da me... Io non dico nulla, io non faccio nulla, nulla posso fare da me stesso. Io dico le parole del Padre. Io compio le opere del Padre. Il mio cibo è fare la volontà del Padre mio" (Giov. 4, 37; 5,30; 6,38 ecc.; PC ha otto riferimenti al Nuovo Testamento).

Su questo grande mistero farò, in conformità con le prospettive conciliari, tre rilievi.

a) La profondità "personale" di questa obbedienza

Prendiamo bene coscienza che noi tocchiamo qui le profondità supreme del mistero del Cristo. Il Concilio rinvia al testo della lettera agli Ebrei 10,7, testo estremamente audace, dove un versetto del salmo dell'A.T. (ps. 39,7-9) è utilizzato per interpretare i sentimenti del Figlio al momento stesso della sua incarnazione: "Tu non hai voluto, o Padre, né sacrificio né olocausto... allora ho detto: Eccomi; io vengo per fare la tua volontà". Così l'obbedienza del Cristo si radica nel mistero stesso della sua identità personale (Egli è il Figlio, quindi Riferimento radicale a suo Padre) e nella sua eterna comunione d'amore con suo Padre: eternamente il Figlio si riporta a suo Padre nella più totale adesione del suo essere; e quando il Padre decide di dare "suo Figlio al mondo, perchè il mondo sia salvo" (Giov. 3,17), questa incarnazione non sarà accettata dal Figlio se non nello stesso movimento d'amore.

Da allora il movimento di amorosa sottomissione filiale che realizza l'incarnazione passa, in una perfetta continuità, nell'essere e nella vita incarnata di Gesù. La sua anima non può essere che filiale; la perfetta docilità filiale, grazie alla quale, Figlio incarnato, egli realizza terrenamente tutta quanta la sua comunione d'amore col Padre, diventa immediatamente e per sempre il principio stesso della sua atti-

vità d'uomo, la legge del suo destino, il suo respiro, il suo "cibo", come dirà: segnerà quindi tutta quanta la sua esistenza e farà di Lui il "Servitore", votato, consacrato totalmente al disegno di suo Padre: "Io non sono venuto per essere servito, ma per servire" (Mt 20,28): servizio insieme del Padre e degli uomini: l'obbedienza di Gesù trabocca sulla sua dedizione per la salvezza degli uomini.

#### b) La sua espressione per intermediari

Questo atteggiamento fondamentale di Gesù si traduce con un rilievo speciale nel mistero di Nazareth, in quei lunghi, così lunghi anni (fino a trentadue anni almeno), di cui il vangelo riassume precisamente tutto il contenuto con la breve parola: "Et erat subditus illis" (Lc 2,51). Cosa importantissima per illuminare qui la nostra ubbidienza: Gesù ubbidisce a due creature umane (come ubbidirà più tardi alle autorità pubbliche e alle leggi e perfino a Pilato che lo condannerà). Ma come è possibile per il Figlio di Dio? Si è che Egli vedeva in Maria e Giuseppe i segni e i rappresentanti del Padre suo, e quindi gli interpreti autentici della sua volontà. L'episodio dei dodici anni a Gerusalemme non fa che confermare questa volontà, anzichè contraddirla.

#### c) Il vertice: la Croce

Ma è chiaro che l'attività del "Servitore" tutto dedito agli affari del Padre trova la sua espressione suprema nel mistero della Croce. La passione e la morte di Gesù ci sono chiaramente presentate dalla Scrittura come un atto di ubbidienza amorosa al Padre.

Sentiamo prima di tutto Gesù: "Bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre. Alzatevi. Andiamo!" (Gv 14,31). "Non la mia volontà, Padre, ma la tua" (Lc 22,42).

San Paolo poi in due dei suoi più grandi testi, più volte citati dal Concilio: Phil 2,8 ("Ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce") e Rom 5,19 ("L'Ubbidienza di uno solo ha riscattato la disubbidienza del primo Adamo"), senza contare Heb 5,8 ("Per quanto fosse il Figlio, ha imparato, per ciò che ha sofferto, l'ubbidienza").

Ora è proprio questo totale sacrificio interiore ed este

riore che ha realizzato la salvezza. E noi constatiamo allora questo fatto fondamentale: l'obbedienza del Cristo è non solo al centro del mistero dell'incarnazione e dell'unione ipostatica, essa è pure al centro del mistero della redenzione. Di per sè ha valore soteriologico. Per l'atto di obbedienza del Figlio di Dio il mondo è stato salvato, Satana vinto, il peccato espiato, realizzata l'alleanza nuova ed eterna: di per sè l'obbedienza ha valore di espiazione, di vittoria, di comunione. Infiniti orizzonti sull'obbedienza!

Un altro fatto d'altronde ci è stato rivelato prezioso: il mistero dell'agonia e del sudor di sangue ci insegna che si può benissimo obbedire perfettamente e sentire terribilmente in certe circostanze il peso dell'obbedienza. La libertà profonda dice: sì, ma il resto dell'essere umano può assai bene resistere: l'immaginazione, la sensibilità, la carne stessa, tutta quella parte di noi che ha così in fretta paura delle esigenze dell'amore. Bisognerà sovente obbedire contro voglia. L'essenziale è che si obbedisca "opere et veritate" e non di malavoglia.

Ecco posti i dati fondamentali sull'obbedienza.

### 3 - L'obbedienza cristiana

Naturalmente noi ritroviamo l'obbedienza al centro stesso della vita cristiana, nella fede e nel battesimo per cui si diventa membri di questo Cristo obbediente e figli del Padre.

Nel Cristo l'uomo è prevenuto e chiamato da Dio. Non realizzerà la sua vocazione se non rinunciando a bastare a se stesso per aprirsi liberamente a quel richiamo di Dio riconosciuto come Padre, e come un Padre amante ed esigente insieme. La sua risposta di accoglienza, la fede, prende quindi la forma d'una obbedienza filiale a questo Padre o al suo Inviato, così come lo afferma san Paolo: si tratta di "ubbidire alla buona novella" (Rom. 10,16), di "imprigionare ogni pensiero per portarlo ad ubbidire a Cristo" (2 Cor. 10,5).

Questo passo acquista tutto il suo senso nel battesimo, che, sempre secondo San Paolo, è stretta adesione alla Persona stessa del Cristo nel suo mistero pasquale. Ecco il credente associato alla morte per obbedienza del Cristo e alla

sua resurrezione gloriosa: "Consideratevi quindi come morti al peccato e viventi per Dio in Cristo Gesù" (Rom 6,10-11). Il battesimo è l'impegno fondamentale all'obbedienza verso Dio, obbedienza piena d'amore, perchè questo Dio è Padre e noi si è divenuti suoi figli.

Di qui le due realtà fondamentali di ogni vita cristiana. Essa è anzitutto ascolto e sottomissione alla Parola di Dio. Il cristiano è "l'uomo della Parola", il che vuol dire che egli non organizzerà la propria vita a proprio capriccio; in permanenza egli si riferirà a un altro che gli parla, al suo Signore, perchè in ogni cosa "si faccia secondo la sua Parola". - Da allora potrà, nei riguardi di ogni cosa, esercitare il suo sacerdozio battesimale: non è altro che la meravigliosa possibilità data a tutti i cristiani di offrire il sacrificio spirituale del proprio amore obbediente a Dio, e di glorificarlo così in permanenza: si rileggano qui gli articoli 10 e 31 della costituzione LG. così belli.

In breve: il cristiano è l'uomo del Padre nostro: "Sia santificato il tuo Nome, la tua Volontà sia fatta sulla terra come in cielo!".

#### 4 - L'obbedienza religiosa

Il religioso non è che un battezzato che vuol vivere intensamente il proprio battesimo e quindi la sua obbedienza filiale: spinto dallo Spirito Santo e in un atto di vivissima fede, egli vuole raggiungere l'assoluto nella comunione al volere del Padre, e lo strumento sarà il voto di obbedienza ad una Regola e a un superiore.

"Con la professione di obbedienza offrono a Dio - dice il Concilio - la completa rinuncia della propria volontà come sacrificio di se stessi, e per mezzo di essa in maniera più salda e sicura si uniscono alla volontà salvifica di Dio" (PC 14 A).

Partendo da questa prima affermazione che definisce l'obbedienza religiosa sotto il suo aspetto più profondo (con la sua dimensione che si potrebbe chiamare teologale: una risposta più piena e più sicura al volere di Dio Padre), il Concilio ne specifica rapidamente gli aspetti in tre direzioni:

a) Dimensione cristologica

"Ad imitazione di Gesù Cristo, che venne per fare la volontà del Padre e "prendendo la natura di un servo" (Phil 2, 7) conobbe a prova la sottomissione, i religiosi, mossi dallo Spirito Santo, si sottomettono in spirito di fede ai Superiori che sono i rappresentanti di Dio (Superioribus vices Dei gerentibus in fide sese subiiciunt)" (PC 14, A, cfr. LG 42E). L'obbedienza al superiore si riannoda all'imitazione del Cristo dell'incarnazione e della croce. Il religioso vuole infatti condividere la radicalità dell'obbedienza del Cristo e la strada spoglia seguita a questo scopo. Come battezzato riceveva già la volontà del Padre attraverso un certo numero di appoggi umani; la Chiesa come assemblea di tutti i suoi fratelli, attenta a leggere la Scrittura, e più specialmente la gerarchia (concretamente, la sua parrocchia e il suo parroco). Sotto la spinta dello Spirito, cerca e sceglie degli appoggi più precisi e più sicuri, di qui la gerarchia stessa gli garantisce il valore: un gruppo di fratelli uniti tra loro dalla stessa regola evangelica e un superiore incaricato di condurli a questa perfetta comunione con il volere del Padre. Egli si impegna quindi a seguire questa Regola coi suoi fratelli e ad obbedire a quel Superiore: nell'uno e negli altri la fede gli fa vedere degli strumenti privilegiati della volontà concreta di Dio su di lui: a Dio solo va l'omaggio e il dono della sua volontà, e non certamente agli strumenti. D'altra parte né la regola né la comunità né il superiore sono degli assoluti infallibili; la regola può irrigidirsi, la comunità rilassarsi, il superiore può ingannarsi. Sarà sempre necessario un continuo sforzo da parte di tutti, perché gli strumenti del volere divino, autenticamente costituiti, funzionino in maniera feconda. Questo sforzo è aiutato esteriormente dai diversi superiori e dalla gerarchia della Chiesa, interiormente dallo Spirito Santo. Il religioso va avanti quindi con fiducia.

b) Dimensione soteriologica.

Conducendo il religioso alla comunione piena con Dio, la regola e il superiore lo conducono immancabilmente "al ser -

vizio di tutti i suoi fratelli in Cristo", poichè questo Dio è Padre e "vuole che tutti gli uomini siano salvi". L'obbedienza è salvatrice perchè partecipa all'obbedienza stessa del Cristo che ha salvato il mondo. Aggiungiamo che essa lo è anche perchè dà ad una comunità le sue migliori possibilità di fecondità apostolica.

### c) Dimensione ecclesiale

Infine, dice il Concilio, il religioso è così "vincolato sempre più strettamente al servizio della Chiesa", più profondamente inserito in essa. Nel più profondo del suo essere, che cosa vuole la Chiesa? Essere l'ascoltatrice della Parola, essere la Serva di Dio, con obbedienza piena d'amore. Questo mistero i religiosi lo vivono intensamente e possono quindi esprimerlo più di altri: il loro fervore è proprio al servizio della vocazione stessa della Chiesa.

Questi sono i grandi orizzonti teologici aperti da questo breve primo paragrafo di PC 14. Indicano in quale clima deve essere fatto l'esercizio pratico dell'obbedienza. Il Concilio ne ha sottolineato alcuni aspetti più attuali.

## B - L'ATTEGGIAMENTO EVANGELICO DEL RELIGIOSO OBBEDIENTE (14 V)

### 1 - "Umile ossequio ai superiori" secondo quanto prescrivono la regola e le costituzioni.

L'umiltà è alla base di ogni vera obbedienza. Non è inutile ricordarlo. Il Cristo era "dolce e umile di cuore" e Maria, serva di Dio, era l'umiltà stessa, mentre Satana, il disobbediente, è stato l'orgoglioso per eccellenza! E ha ispirato l'orgoglio ad Adamo e ad Eva disobbedienti: "Voi sarete come dèi"!

Ma il Concilio precisa che questa umile sottomissione si esercita "ad normam Regulae et Constitutionum". Il che senza dubbio vuol dire prima di tutto che il tipo concreto di relazione tra superiori e sudditi varia secondo gli istituti: ognuno deve trovare il proprio stile, secondo lo spirito della Regola. E poi che il religioso dipende dal suo superiore se -

condo ciò che è previsto dalla regola e dalle costituzioni ; non altro. C'è un particolare della vita concreta, mi sembra che il religioso deve prendere completamente a proprio carico. C'è un campo personale segreto che sfugge ad ogni ingerenza. Ci sono delle attività che dipendono da leggi particolari: dovere elettorale, aspetto tecnico di questo servizio o di quel lavoro....

## 2 - Sottomissione attiva e inventiva.

Il Concilio insiste anche perchè il religioso obbedisca da uomo responsabile. Nella discussione del novembre 1964 un Superiore maggiore fece le seguenti osservazioni: "Mentre i laici diventano adulti, bisogna evitare che i religiosi restino dei bambini. L'offerta in unione col Cristo obbediente sarà più vera, se sarà il fatto di una personalità meglio posseduta. Bisogna formare ad una obbedienza filiale piuttosto che ad una obbedienza servile" (P. Germano Lalande C.S. C.). E' qui che bisogna avere presente ciò che dicevo all'inizio a proposito dell'obbedienza umana. Il senso della libertà e della responsabilità può anche servire in tre momenti.

a) Nella scoperta dell'ordine che darà il superiore. Il superiore non deve prendere tutte le decisioni al posto del religioso. Costui da uomo ha il dovere di pensare la sua vita e la sua azione da religioso come un adulto maturo pensa alla sua vita umana. Ha il dovere di cercare sempre meglio ciò che Dio si aspetta da lui. Non è affatto cattivo religioso, se umilmente presenta ai superiori le sue idee, i suoi progetti, dei suggerimenti, deciso in anticipo a fare sua la decisione del superiore, qualunque essa sia.

b) Nell'accettazione dell'ordine dato: il religioso è difatti ancora una libertà che accetta, che accoglie, che trasforma l'ordine ricevuto in un comando personale e che ne assume la responsabilità, soprattutto se l'ordine è crocifiggente. L'obbedienza meccanica o passiva non ha nulla a che fare con la vera obbedienza. Se, per esempio, un direttore comanda qualcosa che sembra inopportuna. rischiando delle conseguenze spiacevoli, il confratello deve esprimere il suo

pensiero e il suo timore. Se reagisce dicendo: "Io non cerco di capire, io eseguisco, tanto peggio per quello che capite - rà!", è chiaro che questa obbedienza da caserma è una dimissione delle proprie responsabilità. Secondo una felice formula: "Bisogna avere dell'iniziativa nell'obbedienza e dell'obbedienza nell'iniziativa".

c) Personalmente impegnato nell'ordine ricevuto, che ha fatto cosa propria, il religioso si impegna allora attivamente anche nell'eseguirlo. Egli vi porta "tanto le energie della mente e della volontà quanto i doni di grazia e di natura". Vi porta soprattutto il proprio amore, e l'amore è sempre inventivo. Quanto è triste vedere dei confratelli "prestarsi" solamente al loro compito, nell'abitudine, oppure darsi col minimo di entusiasmo! Il Concilio ricorda al religioso che, ben lungi dal seppellire i suoi talenti, egli deve farli fruttare al massimo, là dove l'obbedienza lo colloca, "per l'edificazione del Corpo di Cristo".

Ed è lì, aggiunge, che c'è un mezzo sicuro di crescere in maturità umana e in libertà cristiana filiale.

#### C - L'ESERCIZIO EVANGELICO DELL'AUTORITA' DA PARTE DEL SUPERIORE (14 C)

Durante la stessa discussione del novembre 1964 il Superiore generale dei Maristi fece in aula una dichiarazione vigorosa che ebbe quasi l'effetto di uno scandalo: "Certi superiori parlano continuamente di crisi dell'obbedienza. Ora mi sembra che la crisi è da parte dei superiori, non dei sudditi. Esistono molti superiori, particolarmente presso le religiose, ma anche dai religiosi, che non sanno come si guida una riunione di consiglio degna di questo nome ed efficace. Io credo che il rinnovamento sia più una questione di formazione e di efficacia dei superiori che problema di maggior obbedienza da parte dei sudditi".

Tre direttive principali sono state date per la formazione di questi superiori post-conciliari, di tipo meno amministrativo e legalista, e più spirituale e più preoccupato dei valori evangelici.

## 1. Il superiore primo obbediente della comunità e servo dei fratelli.

Ecco per la vostra meditazione la meravigliosa definizione che è stata data sulla funzione del superiore: "I superiori... docili alla volontà di Dio nel compimento del dovere, e esercitano l'autorità in spirito di servizio verso i fratelli, in modo da esprimere la carità con cui Dio li ama" (PC 14 G).

Il superiore è l'intermediario tra la volontà del Padre celeste e la fedeltà dei fratelli. Il che esige che egli ten- ga sembra ben presenti due poli: il volere del Padre che trabocca d'amore, i sudditi che bisogna servire manifestando loro questo amore, e permettendo loro di rispondervi. La sua autorità scorre quindi in un doppio servizio, esistenzialmente unificato: il servizio del Padre e il servizio dei fratelli. Esattamente come in Gesù. Nel cristianesimo il modello dell'autorità sarà sempre Gesù, che lava i piedi ai suoi apostoli dicendo loro: "Vi ho dato l'esempio Io, vostro Maestro e Signore" (Gv 13,15).

Il superiore è quindi il primo obbediente della comunità, colui per mezzo del quale il mistero fondamentale dell'obbedienza, la comunione col volere del Padre, si compie in modo eminente. Ora egli deve avere la preoccupazione di due obbedienze al Padre:

- prima obbedire alla volontà di Dio sulla comunità, così come essa si manifesta nella Regola (di cui egli è l'interprete concreto) e anche negli avvenimenti, nelle situazioni e nei bisogni umani con i quali Dio lancia i suoi richiami;

- ma anche obbedire ai richiami dello Spirito Santo nei sudditi, dopo d'aver impegnato tutta la prudenza soprannaturale nel discernarli: il che evidentemente suppone il dialogo. Ognuno difatti ha una certa sua maniera personale di vivere la vocazione comune.

Al superiore (penso qui soprattutto all'ispettore) conciliare questi due richiami.

## 2. Il superiore padre di ciascuno dei suoi figli

Tra superiore e suddito i rapporti saranno quelli da uomo a uomo, da persona a persona, di tipo familiare, nel ri -

spetto vicendevole, nella mutua fiducia, nell'amore reciproco. Tutto è in questo incontro dell'autorità paterna (senza paternalismi) e della fiducia filiale (senza disinvolture). Ascoltate il seguito dei testi conciliari: "Reggano i sudditi come figli di Dio e con rispetto della persona umana, facendo sì che la loro soggezione sia volontaria". Il che vuol dire, per esempio, che non è evangelico spostare confratelli come le pedine di una scacchiera senza spiegare loro almeno certi motivi e senza permettere loro di spiegarsi.

### 3. Il superiore animatore della corresponsabilità nella comunità.

Ultimo tratto: "Guidino i sudditi in maniera tale che questi nell'assolvere i propri compiti e nell'intraprendere iniziative cooperative con un'obbedienza attiva e responsabile. Perciò i superiori ascoltino volentieri i religiosi e promuovano l'unione delle loro forze per il bene dell'istituto e della Chiesa, pur rimanendo ferma la loro autorità di decidere e di comandare ciò che deve farsi" (PC 14 C). Riportammo questo brano a proposito del rinnovamento. Ma il Concilio afferma qui che questa corresponsabilità è richiesta per tutta la vita e per tutta l'azione apostolica.

Un ultimo paragrafo insiste sul funzionamento regolare dei Capitolo e dei Consigli: diventerà sempre meno normale che un superiore porti da solo la responsabilità di una Provincia o di una comunità e la regga con la sola sua autorità, senza aver provocato consultazioni e ricerche, e senza suddividere al massimo certe zone del suo potere.

La mia conclusione sarà quella che ho detto alla fine della conferenza sul rinnovamento: noi salesiani siamo predisposti dal nostro spirito a entrare in queste vedute conciliari. Lo Spirito del Signore ci aiuti! E la Madonna Ausiliatrice.

\*\*\*\*\*



# Decima Conferenza

## VITA RELIGIOSA E MISSIONE EDUCATIVA SALESIANA

A - NOI SIAMO DEGLI EDUCATORI CRISTIANI AUTENTICAMENTE RELIGIOSI.

1 - Noi siamo fondamentalmente degli apostoli educatori.

Se volete, possiamo risalire alle origini storiche per comprendere come la nostra vita religiosa si articoli sulla nostra vita apostolica.

Il primo elemento che appare è la sua dimensione apostolica. La Congregazione salesiana è stata fondata da un apostolo dal cuore di fuoco per venire incontro alle necessità angosciose dell'apostolato della gioventù povera. Don Bosco è un gigante della carità nella storia della Chiesa. Egli si colloca sulla linea dei più grandi uomini apostolici, veramente divorati dallo zelo per la gloria di Dio attraverso la salvezza effettiva delle anime: "Signore, dammi anime"! Egli non ha cercato come san Benedetto, per esempio, di radunare attorno a sé dei "religiosi", ma dei collaboratori alla sua opera, volendo poi che questi collaboratori fossero anche dei religiosi: "La Società salesiana ha per scopo ogni opera di carità" ... ma questo mentre i suoi membri "si sforzano di acquistare

la perfezione cristiana". Egli stesso, don Bosco, è stato prima di tutto un semplice prete, un apostolo... ed è diventato religioso con i suoi primi religiosi (1862). E se consultiamo la nostra esperienza personale, c'è molta probabilità che, se ci siamo fatti salesiani, sia stato per cooperare alla salvezza della gioventù e di lì poi lavorare alla nostra perfezione. La fondamentale ragion d'essere della nostra vocazione è questa cooperazione all'immensa azione apostolica, che la Chiesa esercita nel mondo, e ciò in modo totale e permanente. Noi siamo "operai con Dio" (1 Cor 3,9) per ché venga il regno del Cristo e del Padre.

2 - Don Bosco ha subito voluto che i suoi collaboratori apostoli fossero dei religiosi autentici.

In primissimo luogo c'è quindi come una priorità, un primo della nostra situazione di apostoli sulla nostra situazione di religiosi. E tuttavia qui è necessario cogliere tutta la verità storica e constatare il legame stretto che don Bosco ha voluto subito e con molta chiarezza tra la vita salesiana e la vita religiosa.

Si può anche benissimo pensare che don Bosco avrebbe potuto fondare una società di educatori ai quali non chiedere se non un impegno d'onore o una promessa, come è per i Sulpiziani, gli Oratoriani, i Padri Bianchi... Ora lo studio dei documenti ci rivela che immediatamente don Bosco pensò di fare dei suoi collaboratori dei veri religiosi. Immediatamente. Ma quando? E' probabile che egli abbia pensato in un primo momento di unirli solo con una promessa (cfr MB 5n 684 ss e 9, 345). Ma ciò solo perchè le idee dell'epoca rendevano quasi impensabile una nuova Congregazione religiosa. Era il periodo in cui l'Italia perseguitava e sopprimeva i religiosi e in cui i frati non godevano buona fama tra la gente e soprattutto tra i giovani. Ed è perciò tanto più notevole che da un certo periodo in poi don Bosco, intravvista la possibilità di fondare proprio una vera Congregazione, non si sia dato tregua finchè non riuscì a portare a compimento il suo progetto. Vi impiegò una lentezza saggia, una prudenza estrema, ma anche una tenacia meravigliosa in mezzo a diffi-

coltà spaventose.

Due influenze decisive diedero il loro apporto: quella di don Cafasso, il maestro ammirato e sempre ascoltato, e quella di Pio IX fin dalla prima udienza del 9 marzo 1858 (cfr Ceria, Annali 1, 22-24; MB 5, 685 e 699; Costituzioni p. 30). Comunque fin dal luglio 1857 noi lo sentiamo rispondere al ministro Urbano Rattazzi, che gli consiglia di fondare una società quasi civile di educatori del popolo: "Questa società non può durare se i suoi membri non sono uniti tra di loro da un vincolo religioso" (Ceria o.c. p. 20). E il 18 dicembre 1859 la Società Salesiana era ufficialmente fondata (anche se canonicamente restava una associazione privata): cosa straordinaria e forse unica nella storia degli Ordini religiosi, i titolari di quel primo Capitolo erano tutti, tranne don Bosco e don Alasonatti, dei chierichetti di una ventina d'anni.

### 3. Perché don Bosco ha agito così? La vita religiosa porta veramente dei vantaggi alla missione educativa?

La missione dell'educazione cristiana può essere, e lo è difatti, compiuta nella Chiesa da battezzati, che si trovano in stati di vita e in situazioni concrete le più disparate.

"I genitori devono essere riconosciuti come i primi e i principali educatori dei loro figli... Soprattutto nella famiglia cristiana, arricchita della grazia e della missione del matrimonio-sacramento, i figli fin dalla più tenera età devono imparare..." le realtà della fede (Dichiarazione conciliare sull'educazione cristiana dei giovani: GE 3 A).

Ad aiutare i genitori nell'adempimento del loro complesso e duro lavoro intervengono altri cristiani: siano semplici laici (catechisti, professori, ecc.) che conoscono bene tutte le realtà del mondo in cui sono inseriti; siano preti, e particolarmente quelli della parrocchia o dei movimenti spirituali o apostolici; siano infine religiosi detti "laici" (fratelli, sorelle) o religiosi-sacerdoti, sovente specializzati nei compiti di educazione e di insegnamento. E' il caso dei Salesiani, sacerdoti e coadiutori (cfr. Decreto sull'apostolato dei laici AA 39).

Guardiamoci dall'essere esclusivisti: ognuno di questi stati concreti ha i suoi vantaggi per il compimento dei compiti

ti educativi. E' raro infatti che ragazzi e ragazze non abbiano da approfittare dell'apporto complementare di queste categorie di educatori.

Il problema è che talvolta si rimproverano i religiosi di essere "impediti", proprio a motivo della loro situazione di religiosi e per le esigenze del loro stato, di essere educatori veramente adatte e capaci di cui i giovani hanno bisogno oggi: essi conoscono male il mondo da cui vengono e a cui devono ritornare i loro giovani; essi sono contesi tra gli obblighi della loro vita di religiosi e quelli dei loro compiti di educatori; sono bloccati dal peso delle loro tradizioni e male si adattano ai metodi moderni ecc.

Questi rimproveri sono senza dubbio in parte giustificati. Il problema è di sapere se le insufficienze constatate provengano dallo stato religioso in sè, nella sua base fondamentale (alcuni giungono ad affermarlo) o siano solamente causate da elementi accidentali, da una semplice mancanza di duttilità di fronte alle richieste del presente.

La risposta è data in parte dai fatti stessi. La storia della Chiesa da molti secoli presenta un numero impressionante di educatori e di educatrici, che furono religiosi e religiose, e particolarmente un buon numero di fondatori e di fondatrici di società religiose dedite all'educazione. La Chiesa non solo li ha autorizzati, ma li ha incoraggiati e applauditi. Concretamente per noi c'è la testimonianza molto chiara di Don Bosco.

Nonostante quindi le insufficienze, sempre possibili e sempre da colmare, noi diciamo che la vita religiosa in se stessa è stata e resta non un peso, ma un aiuto e un beneficio per il compito educativo. Nulla di straordinario in questo quindi, dato che, come abbiamo potuto constatare (nella quarta conferenza), il religioso, battezzato che vuole vivere intensamente il suo battesimo, si trova per questo fatto più impegnato e più adatto all'azione apostolica in genere. Per quanto riguarda i religiosi "educatori", diciamo globalmente che la loro vita religiosa è sempre apparsa loro come un mezzo per accrescere la qualità e la quantità del loro lavoro educativo.

Vorrei dimostrarlo in maniera più precisa, avendo piena

consapevolezza che i religiosi non possono pretendere il monopolio dell'educazione cristiana, e neppure devono crederci ne cessariamente i "migliori" educatori. Essi portano semplice - mente il loro contributo all'opera d'insieme della missione e ducativa nella Chiesa. E per ciò che essi danno essi sono con vinti di essere potentemente aiutati dalla loro vita religio- sa. E segnatamente questo vale per noi salesiani.

Per comprendere questo, basterà ripensare le dimensioni fondamentali dello stato religioso; ognuna di queste dimensio ni, cristica, comunitaria e apostolica, porta delle agevola - zioni per un fruttuoso lavoro educativo, a condizione, è chia ro, che il religioso educatore viva realmente queste dimensio ni della sua vita di religioso.

## B - L'EDUCATORE CRISTIANO RELIGIOSO E' IN UNA SITUAZIONE DI MAGGIOR UNIONE COL CRISTO APOSTOLO E SIGNORE DELLA FEDE

Una prima serie di affinità tra vita religiosa e missio- ne educativa deriva dal loro comune rapporto intimo con Cri - sto e con Dio. Il compito educativo è uno dei molteplici set- tori dell'apostolato nella Chiesa; ed essa ha al riguardo un suo particolare orientamento. A questi due titoli, l'uno più generale, l'altro più particolare, essa riceve dalla vita re- ligiosa una garanzia supplementare di autenticità misterica e teologale.

### 1. Il "mistero" dell'apostolato

Ricordiamo brevemente prima di tutto il senso dell'apo - stolato cristiano. E' una riflessione da richiamare continua- mente nella propria vita. Quando si è giovani e si entra in noviziato (... e anche dopo), capita che si sia in tutta buo- na fede ingenui e pieni di illusioni. Si crede che sia facile lavorare alla salvezza delle anime, che bastino un po' di cuo re e di generosità. Si va verso le anime con una foga molto u mana. Si scambia facilmente per dedizione soprannaturale ciò che non è se non bisogno di agire (anche di donarsi), bisogno di avere influenza e riuscire. Si pensa che sia quasi natura-

le, almeno a un cuore onesto, amare gli altri, soprattutto i giovani, con delle visuali veramente pure, disinteressate e soprannaturali.

Ebbene, no! L'amore soprannaturale non è naturale. Non è possibile avere un amore per gli altri autenticamente apostolico, se non passa prima di tutto attraverso l'amore di Cristo e del Padre. San Giovanni lo ha detto e lo ha ripetuto: la caratteristica dell'amore fraterno cristiano sta nel fatto che esso ha la sua origine in Dio: "l'amore (l'amore vero quello che salva) viene da Dio". Impossibile quindi fare dell'apostolato, se non si ama prima di tutto e in una maniera più che ordinaria il Cristo Gesù, Salvatore di tutti, e il Padre suo, Padre di tutti. L'apostolato non è un'attività come le altre. Non si tratta solo di agitarsi molto, di dedicarsi per arrivare a certi risultati esteriori. L'apostolato è un lavoro divino, compiuto da uomini. E' enorme, e per questo ci sarà sempre la tendenza a dimenticarlo, ma è così. E il motivo è molto semplice: in definitiva non c'è che un solo Apostolo, Salvatore degli uomini, un solo inviato dal Padre, Gesù Cristo. E nell'apostolato, questo "mistero" che faceva trasalire di ammirazione san Paolo, è Gesù Cristo che continua ad agire e a salvare per mezzo di poveri uomini scelti come strumenti. Quando noi facciamo del bene soprannaturalmente autentico a questo o a quell'altro dei nostri ragazzi, è veramente il Cristo che agisce per mezzo nostro. E come ci si può dare all'apostolato senza prima di tutto amare Cristo? Come si può, senza questo amore, avere il coraggio perseverante di fare un'opera che non è la nostra? Prima di essere un servizio delle anime, l'apostolato è un servizio del Cristo, esattamente come la salvezza operata per noi dal Cristo è stata prima di tutto un atto di obbedienza amorevole al Padre.

Più profondamente ancora è una assimilazione al Cristo, una partecipazione al suo ardente desiderio di salvare il mondo. Bisogna che ci sia qualcosa dell'amore stesso di Cristo Apostolo (e per Lui del Padre) per le anime che sia passato nei nostri cuori. Il mistero dell'apostolato è in definitiva questo: che non si può veramente amare e salvare le anime se non col cuore stesso del Cristo e del Padre: "Sì -

scriveva san Paolo ai suoi cari Filippesi - Dio mi è testimone che io vi amo teneramente in Cristo Gesù!" (1,8).

Padre De Montcheuil S.I. ha esposto questa dottrina in un bellissimo capitolo del suo libro "Problemi di vita spirituale", intitolato "Il desiderio dell'apostolato". Egli scrive: "il desiderio di un vero apostolato non è il frutto dell'espansione o dell'esaltazione di qualcosa di naturale, ma è il risultato di un possesso, di una invasione trasformante del divino in noi. Se l'apostolato non trova lì la sua vera sorgente avrà sempre una tara originaria che ne comprometterà gli effetti". L'apostolo non farà più l'opera del Cristo, ma la sua opera personale. Potrà avere certamente le sue piccole riuscite; ma per il reale progresso del regno di Dio questo sarà quasi zero.

Gesù stesso lo aveva già spiegato molto bene nelle sue ultime confidenze agli apostoli dopo la Cena. Secondo la famosa allegoria della vite e dei tralci i cristiani non possono portare alcun frutto (e questo frutto è identificato: è l'amore fraterno), se non sono strettamente uniti col Cristo, per ricevere solo da Lui la linfa dello Spirito d'amore: "Chi resta in me, come io in lui, porta molto frutto. Ma senza di me non potete far nulla" (Gv 15,5). E san Paolo ne era certamente convinto quando scriveva ai Corinti: "Io ho piantato, Apollo ha irrigato, ma è stato Dio a far crescere. Quindi non colui che pianta è qualche cosa, nè colui che irriga, ma Chi fa crescere, Dio" (1 Cor 3,6-7).

## 2. Il senso dell'apostolato educativo.

Si arriva alla stessa evidenza di un amore forte del Cristo e del Padre nell'apostolo considerando lo scopo dell'apostolato, e specialmente dell'apostolato educativo. A che cosa si mira in definitiva per questi giovani a cui ci si dedica? Si tratta di dar loro qualche cosa, alcune buone cose spirituali? Ma prima di tutto bisogna rivelare loro Qualcuno, farli incontrare con Qualcuno, il Cristo e per mezzo di Lui il Padre. Il compito educativo cristiano si riassume nell'educazione della fede. Ora la fede nel suo primo e fondamentale movimento è accogliere Gesù Cristo: "Ecco che io sto alla porta

e busso; se qualcuno ascolta la mia voce e apre la porta, entrerò presso di lui e cenerò con lui e lui con me" (Apoc 3, 20).

Bisogna insomma formare delle libertà che s'aprano alla carità e siano capaci di fare quel gesto di installare il Cristo in se stessi. Bisogna allacciare i giovani al Cristo e per mezzo di Lui al Padre, e accendere in essi un sempre più grande amore di Dio.

Il cancelliere Gersone nel XV° secolo aveva dato al suo trattato sull'educazione questo titolo di una meravigliosa precisione: "De pueris ad Christum trahendis". Ma anche oggi il Concilio ha parlato con termini altrettanto felici. Nel decreto Gravissimum educationis definisce l'educazione: "Realizzare nei giovani la pienezza del Cristo (art. 2)... Comu-nicare e sviluppare la vita del Cristo e ispirare tutta la propria vita del suo Spirito (3)... Nutrire la vita secondo lo spirito del Cristo (4)... Far crescere la nuova creatura, quale essi sono divenuti col Battesimo (8)". E così bisogna fare di essi "degli adoratori del Padre in spirito e verità", dei figli che amano Dio Padre (2).

Quanto sarebbe strano che l'apostolo volesse insegnare agli altri un amore che lui stesso ignora, o di cui sarebbe insufficientemente provvisto! Si tratta di una iniziazione vivente: "Ciò che noi abbiamo udito, visto coi nostri occhi, toccato con le nostre mani del Verbo di vita, ecco ciò che noi vi annunciamo" (Gv 1, 1-2).

### 3. L'apporto della vita religiosa.

E così si consideri l'origine e lo scopo dell'opera educativa cristiana: ci si accorge che essa richiede un grande bisogno primordiale di Dio, della sua gloria, del suo regno. Di lì essa scaturisce, lì essa tende. E veramente per un apo-stolo autentico la sua attività presso i giovani è un esercizio permanente di amor di Dio.

Gertamente non è necessario essere dei religiosi per avere un tale amore apostolico. Ne fa fede la generosità efficace di tanti educatori, semplici laici o preti. Ma affermiamo che la vita religiosa costituisce per il compito educati-

vo una garanzia supplementare di autenticità e di efficacia soprannaturale.

Perchè la vita religiosa nella sua essenza è consacrazione totale di sè a Dio, penetrata nell'intimo del mistero pasquale, e quindi unione più stretta col Signore crocifisso e risuscitato. Essa è liberazione dei maggiori ostacoli che si oppongono all'amore: i voti e la vita comune sono dei mezzi per meglio amare e già di per se stessi forma concreta di meglio amare il Cristo: sequela Christi.

Con questo la vita religiosa mette il religioso educatore a totale disposizione del Cristo per essere suo vero strumento nell'opera della salvezza. Essa trasfonde fortemente in lui l'amore salvatore del Cristo per i giovani. Essa gli rende come nuovi l'annuncio e la rivelazione del Cristo. Infine attraverso tutte le tappe apostoliche, essa gli fa ricercare sull'esempio del Cristo, la sola gloria del Padre. In breve: la vita religiosa, per poco che sia vissuta, impedisce che l'apostolato educativo si degradi in impresa umana; essa lo obbliga in qualche modo a mantenersi sulle altezze "teologali", a derivare con più fermezza da Dio, a tendere più sicuramente verso Dio, e quindi ad essere più vera e più efficace.

Nella sua seconda dimensione comunitaria ed ecclesiale la vita religiosa trae ancor maggiori benefici per questo compito educativo.

## C - L'EDUCATORE CRISTIANO RELIGIOSO E' IN UNA SITUAZIONE DI MAGGIOR UNITA' E ORIGINALITA' DI SPIRITO E DI AZIONE NELLA COMUNITA' EDUCATIVA .

### 1. L'esperienza di don Bosco.

L'esperienza di don Bosco è su questo punto illuminante. Da una parte noi sappiamo che egli aveva fatto tutta una serie di esperienze sfortunate con tutti i suoi primi collaboratori: una volta formati facevano un bel saluto e se ne andavano. D'altra parte don Bosco aveva i suoi principi educativi, ben saldi, che sconvolgevano i principi tradizionali e anche il comportamento spontaneo degli adulti che si interessavano del-

la gioventù: i suoi aiutanti avevano bisogno di una solida formazione e di una grande coesione nei loro atteggiamenti e ducativi. Don Bosco pensò che i salesiani non sarebbero rimasti con lui, se non si fossero impegnati per sempre con i voti; e che non sarebbero stati dei veri salesiani, se egli non avesse potuto formarli tutti ad uno stesso spirito religioso. Si può aggiungere, e credo senza paura di sbagliare, che lo spirito di famiglia che egli voleva tra salesiani e ragazzi sarebbe stato di più facile attuazione tra religiosi legati dalla stessa Regola. Che questo sia stato il pensiero di don Bosco, ne abbiamo almeno un'eco nella riflessione ricordata all'inizio al ministro Rattazzi, e in quella di Pio IX che incontrò immediatamente l'approvazione di don Bosco: "Non obbligate i vostri collaboratori solo con una promessa: obbligateli coi voti, per consolidare i loro legami con voi e tra di loro e per assicurare l'unità di spirito e di azione" (cfr. Costituzioni p. 30).

## 2. Equipes educative più unite.

E' evidente che una normale educazione non può essere affidata ad una sola persona, e neppure ai soli genitori: una moltitudine di educatori deve provvidenzialmente intervenire nella formazione di uno spirito e di una coscienza. Ma qui sorge un rischio gravissimo: le possibili divergenze di punti di vista e di metodi di questi diversi educatori. Quante volte abbiamo sofferto constatando che quel ragazzo, quell'adolescente era guidato nella massima incoerenza in famiglia, a scuola, in una associazione... nel periodo scolastico e nel tempo delle vacanze; e che ciò che era costruito dagli uni veniva metodicamente distrutto dagli altri.

Ma ciò che ancora aggrava la situazione sono le divergenze serie e le incoerenze all'interno di uno stesso insieme educativo. Capita che su punti importanti abbiano dei principi stabili molto personali, e allora avvengono immancabilmente delle contraddizioni, di cui gli adolescenti sono le vittime.

Ora a noi salesiani la vita religiosa assicura una identica formazione spirituale e pedagogica. Che forza questa u

nità di spirito e di metodo! Che sicurezza conferisce alla nostra azione educatrice, evitandoci le tergiversazioni e i tentativi sfortunati! Quale capacità di influenza ci assicurano questa coesione e questa continuità. Questa verità noi la sentiamo per esperienza quando deploriamo che quel professore o capo-laboratorio, che vengono dal di fuori, anche se molto impegnati, non sentono i problemi come li sentiamo noi, e non sempre entrano nello spirito dell'educazione salesiana. Invece questa coesione e questa continuità ci permettono di realizzare quella cosa così preziosa e così meravigliosa nei suoi risultati, quando è reale e perseverante: l'équipe educativa. Soprattutto se è capita nella sua più ampia estensione: dal vantaggio della biblioteca comune fino all'aiuto della preghiera vicendevole, attraverso il conforto della carità nei momenti duri, lo stimolo dell'accordo sugli orientamenti educativi, gli scambi di idee lungo il giorno, il confronto delle attività, il poter mettere in comune le letture e i tentativi, gli entusiasmi, le riuscite e gli insuccessi. Insomma: la vita religiosa favorisce la realizzazione di "comunità educative" in questo stile di corresponsabilità.

Se noi fossimo più religiosi, meglio sottomessi alle stesse Costituzioni, più docili allo stesso spirito, più fratelli, non pensate che ci sarebbe più facile lavorare insieme e riuscire meglio? Noi manchiamo di personale, è molto vero. Ma non manchiamo forse assai di più di unità di spirito, di coordinazione e di aiuto vicendevole?

### 3. Una tradizione educativa originale

Tra le nostre ricchezze di religiosi educatori ci sono le nostre tradizioni salesiane. Non è certamente ai membri della Chiesa cattolica, che appoggia la propria vita sulla Scrittura e sulla Tradizione, che bisogna venire a dir male delle tradizioni. Se la Chiesa attuale gode di una lunghissima esperienza e di immensi tesori nel campo educativo, essa lo deve per la maggior parte agli istituti religiosi. Noi abbiamo ricordato le loro origini carismatiche. Lo Spirito Santo stesso, questo Educatore supremo che fa penetrare nella verità totale (Gv 14,26) e inclina i cuori all'amore filiale (Rom 8,14) ha suscitato in essa dei fondatori e delle fondatrici,

dei santi e delle sante, che sono indubbiamente tra i più grandi educatori della storia: pensiamo a San Giovanni Battista de la Salle, a san Giuseppe Calasanzio, al beato Champagnat, a don Bosco... Egli ha sostenuto in seguito l'azione e l'esperienza dei loro numerosi discepoli: un istituto di religiosi educatori accresce progressivamente il capitale della propria tradizione; si affermano i principi, i metodi sono sottoposti all'esperienza e alla prova del tempo e dello spazio, i tentativi fruttuosi sono registrati e si integrano nell'eredità..., mentre gli educatori isolati rischiano di non trasmettere a nessuno il frutto dei loro sforzi.

Così la Chiesa si è arricchita di una varietà di tradizioni educative che verificano ciò che dice di essa il Concilio nel decreto *Perfectae caritatis* art. 1 B: "attraverso la varietà dei doni dei suoi figli, appaia altresì come una sposa adornata per il suo sposo/aggiungiamo: come una madre competente per i suoi figli/, e per mezzo di essa si manifesti la multiforme sapienza di Dio". Pensiamo alla "*Ratio studiorum*" e ai direttori educativi dei Gesuiti, degli Oratoriani, dei Fratelli delle Scuole Cristiane, dei Maristi, dei Marianisti, dei Barnabiti, dei Salesiani... Ognuna di queste tradizioni ha il suo spirito e i suoi metodi caratteristici, ognuna possiede anche la propria autenticità, che merita di essere salvaguardata. La nostra soprattutto che conta alla sua origine un santo così gigantesco come don Bosco, "*adulescentium pater et magister*".

Così la vita religiosa apporta ai suoi membri delle possibilità di formazione e di esercizio del compito educativo, che difficilmente essi potrebbero trovare altrove. Ho già segnalato nella quarta conferenza questo vantaggio della "specializzazione" e la vastità delle sue risorse (per esempio, per noi la creazione dell'Istituto di Pedagogia del P.A.S. e del centro catechistico di Torino-Leumann).

Certamente ci sono dei rischi e dei pericoli: quello dell'irrigidimento, quello della mancanza di adattabilità e di apertura, quello della tendenza a considerare come assoluti intangibili quelli che sono costumi accessori e tributarî di un'epoca superata. Ebbene, si sia attenti e coraggiosi se necessario (come lo furono tanti santi, e tra gli al-

tri, don Bosco). Ma che le visuali e i metodi nuovi siano un "ritorno alle origini", un approfondimento, un afferrar meglio lo spirito autentico del Fondatore e il caratteristico patrimonio che il Concilio ha raccomandato.

Così pure bisogna evitare il pericolo della meschinità di spirito, dell'orgoglio collettivo che fa pensare ai membri di una Congregazione educatrice che solo essi posseggono i veri segreti della riuscita. No. Proprio qui deve intervenire lo spirito del dialogo.

- tra le diverse tradizioni educative, che possono e devono vicendevolmente arricchirsi,

- e anche tra i diversi educatori concreti, particolarmente dialogo intessuto con i genitori e con i responsabili gerarchici dei giovani, particolarmente col Parroco.

#### 4 . La scuola o il focolare, esperienza di Chiesa

Così i religiosi, soprattutto quando sono raccolti in una comunità educativa, per un compito preciso, come è, per esempio, il caso di una scuola o di un pensionato, e se hanno la preoccupazione di questa apertura e di questi legami da stringere con tutti, sono in grado di condurre i loro giovani verso "l'esperienza" della Chiesa" che, secondo il Concilio, i ragazzi fanno prima di tutto nella loro famiglia, e che devono poter continuare nella loro scuola o nel loro pensionato.

I religiosi offriranno loro questa possibilità a misura del loro personale inserimento profondo nel mistero della Chiesa.

#### D - L'EDUCATORE CRISTIANO RELIGIOSO E' IN UNA SITUAZIONE DI MAGGIOR DISPONIBILITA' E COMPETENZA SPIRITUALE PER LA MISSIONE EDUCATIVA PRESSO I GIOVANI.

I principi di questo terzo aspetto delle risorse educative inserite nello stato religioso sono stati esposti nella quarta e quinta conferenza. Basterà applicarli alla nostra vocazione di educatori salesiani. Questa applicazione si sviluppa a sua volta in tre direzioni.

Dal punto di vista soggettivo dell'impegno personale dell'educatore, la vita religiosa gli permette una più ampia e più totale disponibilità. Dal punto di vista oggettivo del compito educativo, la vita religiosa lo armonizza interiormente a questo compito e gli dona una competenza spirituale particolare. Da ambedue i punti di vista poi essa gli permette una testimonianza la cui forza è uno degli elementi educativi più preziosi.

### 1. Una maggior disponibilità a servizio dei giovani.

Il motto apostolico di don Bosco non portava già in sé la esigenza della vita religiosa con la sua potenza "liberatrice"? "Da mihi animas, cetera tolle!". Anime, o Signore, niente altro che anime! Portami via quindi tutto il resto, e cioè proprio ciò a cui rinuncio coi voti. Io so, io sento molto bene che l'essere un vero povero senza preoccupazioni di comodi, l'essere decisamente casto, senza compromessi sensibili o sensuali, l'essere coraggiosamente obbediente per andare là dove mi si manda, questo mi rende totalmente disponibile ai miei giovani, questo mi dà le loro anime.

Ciò di cui essi più particolarmente hanno bisogno, don Bosco me lo ha detto, è confidenza e affetto. Amarli tutti e amarli ciascuno. Amare quelli che sono brutti, poco brillanti, non ingegnosi, quelli che hanno dei difetti pesanti, quelli che vi snervano o che puzzano! E amarli ognuno di un amore singolare, con uno sguardo particolare per ogni volto, convinti che esso esprime un'anima originale, insostituibile, a cui bisogna indicare il solo cammino che egli deve aprirsi verso Dio, a cui bisogna insegnare l'unico canto che Dio si aspetta da lui. Non c'è possibilità di educazione senza questa stima fondamentale, senza questa fiducia, senza questo amore personale. Quando c'è questo, è lecita ogni speranza di riuscita, ed è questo senza dubbio il vero segreto di don Bosco: "Che essi siano amati, che lo sappiano e si sentano amati!".

Ma anche per questo quanto spirito di fede è necessario! Quanto oblio di sé e infinita pazienza e speranza per non trascurare nessuno, per evitare ogni parzialità, per adattarsi ad ognuno e dire ogni volta a ciascuno la parola liberatrice

che ciascuno attende. Per queste esigenze la povertà, la castità, l'obbedienza purificano il cuore, lo ampliano, lo moltiplicano.

Bisognerebbe anche precisare che esse lo umanizzano. Una vita religiosa, che disseccasse il cuore, sarebbe certamente incompleta e mal ispirata. Lasciamo tutto ciò al giansenismo e non cediamo alla tentazione di crederci tanto più soprannaturali quanto meno siamo umani! La grazia non ha mai avuto il compito di soffocare la natura, ma ha avuto sempre quello di purificarla e di coronarla: l'esempio di Gesù e dei santi, di san Francesco di Sales e di D. Bosco non è forse convincente? Si è colpiti dal fatto di incontrare nei veri religiosi la semplicità, l'equilibrio, il dono del saper accogliere, la gioia, l'irraggiamento della bontà. Tra l'altro la castità gioiosamente fatta propria dà a un cuore una risonanza umana che non può che incantare e trascinare, senza svegliare alcun turbamento. In realtà nulla eguaglia la capacità di "simpatia" di un cuore totalmente libero: "Chi è debole, senza che io sia debole con lui?". Dato e consacrato, il vero religioso può tutto capire e tutto condividere.

## 2. Una maggior competenza spirituale nel compito educativo

Anche dal punto di vista del compito educativo, il religioso si trova armonizzato, connaturalizzato con esso; noi abbiamo già abbozzato questo punto quando abbiamo parlato dello scopo a cui mira l'educatore cristiano; aprire alla persona del Signore. Ma qui esaminiamo il compito nella sua amppiezza e nella sua forma stessa. Ricordiamo quindi brevemente in che cosa consiste.

Essenzialmente si tratta di aiutare la persona umana a liberarsi dai limiti della carne, del tempo e dello spazio, in cui è stata chiusa all'inizio delle condizioni della prima infanzia. Tranne la piccola fiamma d'intelligenza che vive nel suo sguardo un bambino molto piccolo non è quasi altro che un pacco di muscoli, una bocca, uno stomaco, un apparecchio di sensi prodigiosamente attivi. Si tratta di far uscire a poco a poco, con delicatezza e abilità, l'anima del fanciullo dal suo impasto materiale; liberare in lui lo spiri-to, farlo risalire verso la sua dignità di uomo pensante, au

tonomo, libero; ispirargli la certezza delle realtà invisibili, dargli il gusto dello spirituale. Insomma si tratta di un'opera per eccellenza di spiritualizzazione, decisiva all'età dell'adolescenza. E non è cosa semplice. La nostra società è tutta ben organizzata per persuadere il bambino che conta solamente ciò che si vede, si conta, si mangia... che tutto finisce praticamente al cimitero. E' una grande cosa insegnare ad un bambino che ha un'anima, e che essa vale più del suo corpo. Ed è una grande svolta nella sua vita, una conquista capitale quando riesce a sapere non solo per via di una formula, ma per scienza pratica, che un uomo vale infinitamente di più della meravigliosa macchina, di più di un razzo planetario; che un atto di riflessione o di dominio di sé vale assai di più di un bel calcio al pallone. Questo è il compito tipico dell'educazione, di ogni educazione che si dica, o si voglia, anche semplicemente umana: è una "spiritualizzazione" (il che non significa affatto una disincarnazione).

Ora noi troviamo che l'opera tipica in noi della vita cristiana a cominciare dalla grazia battesimale è anche una spiritualizzazione, su un piano nuovo, infinitamente più degno e più alto, un'apertura crescente a ricchezze spirituali, non più nel senso di immateriali, al pensiero cosciente, alla volontà, alla lealtà, all'amore...; ma ricchezze spirituali nel senso di divine, portate dal Cristo risuscitato e dal suo Spirito, lo Spirito Santo: grazia, amicizia e presenza di Dio possesso iniziato della vita eterna, luce della fede, comunione dei santi ecc. e supremamente carità, dono di sé come prolungamento dell'amore di Gesù Cristo.

Questo è il nostro compito, di noi educatori "cristiani". Che sia duro, che sia ancor più duro del primo è evidente; è già così duro per noi stessi vivere nella fede queste realtà prodigiose. Ma noi sappiamo bene che se non giungiamo a questo traguardo noi tradiamo la nostra vocazione e la nostra missione. Operare la prima spiritualizzazione qualunque laico sensato, dotato di un vero senso umano e di un minimo di talento pedagogico, può riuscirvi. Compiere la seconda spiritualizzazione è la nostra funzione propria, la nostra ragione d'essere, il nostro privilegio.

Ora questi due compiti, pur essendo per natura radical -

mente diversi, vanno ugualmente insieme, si prolungano l'un l'altro, si armonizzano e si sostengono, poichè secondo san Tommaso, "la grazia, lungi dal sopprimere la natura, la perfeziona". Di modo che la nostra opera educativa ne acquista quasi una unità profonda e diventa più facile.

La prima spiritualizzazione consiste nell'aprire il bambino ai valori dell'intelligenza e della coscienza libera. Ora è con questa intelligenza e con questa libertà che egli potrà, e dovrà, accogliere in sé e conservare la vita divina. E' quindi ridestando in lui la sete dello spirito (con la s minuscola), che noi avremo la possibilità di svegliare progressivamente quella dello Spirito (con la S maiuscola) (cfr i tre "ordini" di Pascal).

Tutto quindi nell'opera educativa può avere delle ripercussioni soprannaturali, e tutto nella nostra opera, anche le necessità più umili, possono e devono cooperare finalmente a provocare quell'istante supremo in cui un ragazzo dice liberamente "sì" al Cristo Signore. Nulla deve essere trascurato, nè la formazione del corpo che deve restare docile al servizio dello spirito e della carità, ne quella degli affetti e del carattere, in grazia di che il ragazzo amerà e servirà il Cristo, gli altri, una certa grande Causa. Tutto nella nostra opera è soprannaturale. Ma ad una condizione: che siano sempre tenuti presenti i veri scopi, e che tutto nella casa di educazione cristiana sia veramente organizzato, orientato, teso verso l'obiettivo supremo: formare dei cristiani, aprire le anime a Gesù Cristo.

Ebbene, a questo tutte le nostre riflessioni volevano arrivare, proprio a un simile compito la vita religiosa ci prepara e ci armonizza particolarmente. Essa ci mantiene a posto nell'ordine dello spirito e della carità. Un vero religioso salesiano, supposto certamente che abbia ben acquisito le indispensabili tecniche pedagogiche, d'istinto saprà aprire il ragazzo e l'adolescente a quei valori. Libero, saprà educare la loro libertà; puro e amorevole, li formerà alla purezza e all'amore; povero, li educerà al senso dell'uso cristiano delle cose... insomma comunicherà da anima ad anima, le sue ricchezze.

Di fronte a certe lacune, purtroppo assai reali, si è

insistito molto in questi ultimi anni con gli insegnanti cristiani sulla necessità della competenza tecnica: conoscenza psicologica del ragazzo, rinnovamento di metodi, adattamento più sicuro a determinati bisogni contemporanei ecc. Tutto questo va bene e non si tratta affatto di metterne in discussione l'urgenza e l'utilità. Ma resta il pericolo di lasciarsi ipnotizzare da questo aspetto di conoscenza teorica e di procedimenti pratici, e di dimenticare che l'educazione è soprattutto un affare di anime. C'è una maniera di far capire, gustare, amare e infine volere le realtà umane, le cose dello spirito, di Dio, che solo l'esperienza viva insegna all'educatore. Né i libri saggi, né le collezioni di diplomi, né le abili tecniche gli possono dare l'accento convinto e la risonanza cordiale, che solo provocano l'adesione. Riporto qui una riflessione di P. Michonneau (Paroisse, communauté missionnaire p. 388 s) a proposito del prete (e che vale per ogni educatore): "Ciò che conta di più è lo stile di vita, è l'anima che l'apostolo dà alla sua missione e che sa ispirare in chi lo circonda e nella sua opera.

Non abbiamo forse visto fallire dei preti meravigliosamente dotati, mentre altri dalle possibilità apparenti limitate conoscono un rendimento apostolico intenso? Sembra proprio che il valore apostolico (ed educativo) di un prete non sia in relazione necessaria e proporzionale con il suo valore intellettuale, per quanto prezioso sia e sotto qualunque forma si manifesti, ma piuttosto lo sia col suo valore di anima, con il suo coefficiente di ardore spirituale... Occorrono preti di uno stile di vita di fuoco interiore, di una intensità di forza straordinaria". Diciamo a nostra volta : "Occorrono degli educatori, con un coefficiente altissimo di ardore spirituale, per impegnare, sollevare, trascinare, formare veramente i giovani cristiani". A darci questo ardore sarà la vita religiosa lealmente vissuta.

### 3. Una più viva testimonianza di valori umani e cristiani

Questo motivo di beneficio della vita religiosa per il nostro compito educativo differisce appena dal precedente; non ne è che una conseguenza. Ma merita di essere sottolinea

ta per la sua importanza e per la sua attualità. Non possiamo mettere in dubbio infatti il valore unico nell'educazione della presenza, della forza accattivante dell'esempio, anche se silenzioso, dell'irradiazione piacevole e permanente che esso esercita, sovente, senza saperlo, con la sola presenza di una personalità umana e cristiana. Aver trascorso uno o più anni a contatto quasi quotidiano con dei veri religiosi non può non segnare un'anima di ragazzo o di adolescente. Per poco che la loro testimonianza sia stata vera, qualunque cosa abbia acquisito, è stata data un'impronta che quest'anima non perderà mai più e che forse non apparirà neppur chiara alla sua coscienza se non assai più tardi. L'educazione è fatta in buona parte di queste influenze discrete, sfuggevoli, sottili, attraverso un gesto, un sorriso, una semplice continuità di atteggiamento, altamente spirituali.

Sono molteplici le realtà fondamentali a cui uno o più religiosi danno con la loro sola presenza una muta testimonianza (queste realtà le abbiamo enumerate nella quinta conferenza); che Dio esiste e che merita di essere servito e preferito a tutto; che la vita è bella e feconda e che così gliela si consacra; che la carità e la dedizione valgono più della ricerca delle futilità; che il cielo e i valori eterni esistono e che si è qui in terra per raggiungerli: che la rinuncia non significa soffocare e che la sofferenza può essere utilizzata... E tutto questo, anche se noi non lo spieghiamo a lungo ai nostri ragazzi, essi lo comprendono vagamente. Un giorno l'altro ne approfitteranno. Abbiamo tutti conosciuto, per esempio, o conosciamo ancora quel modesto coadiutore, la cui dedizione nascosta, la fedeltà, la pietà, la gioia... hanno impressionato per sempre i nostri oratoriani o i nostri artigiani.

Di fatto noi testimoniamo sempre, lo vogliamo o no: "Voi sarete i miei testimoni!". Se non testimoniamo per il Signore, sarà contro di lui. Ecco perchè è terribile essere un religioso educatore cattivo o mediocre; un simile religioso non solo non realizza la sua vocazione di consacrato, ma fa del male alla Chiesa e ai suoi fratelli e alle anime che il Signore gli ha affidato.

Questa verità permette di capire che il compito e le re-

sponsabilità educative possono a loro volta sostenere la vita religiosa e stimolarne il fervore. Gli occhi dei nostri ragazzi e dei nostri adolescenti sono rivolti continuamente verso di noi. Non dobbiamo ingannarli. Bisogna che guardandoci essi possano veder trasparire sui nostri volti qualcosa della luce di quel Cristo che noi "seguiamo".

Il Concilio lo ha voluto ricordare in modo speciale a tutti i "maestri cristiani": "Stretti tra loro e con gli alunni dal vincolo della carità e ricchi di spirito apostolico, essi devono dare testimonianza sia con la vita sia con la dottrina all'unico Maestro" (GE 8 C).

Queste sono le relazioni profonde tra vita religiosa e compiti educativi, specialmente salesiani. Si potrebbe dire, riassumendo, che la vita religiosa permette all'educatore di essere

- di più con Cristo, origine e termine di ogni educazione cristiana;
- di più coi propri confratelli, per una continuità educativa più efficace;
- e infine di più coi propri giovani, più totalmente donati ad essi, e più competenti spiritualmente per educarli in verità.

Ma una cosa resta a dire: tutto questo non si realizza in modo magico: ci vuole uno sforzo permanente...!

#### E - IL DUPLICE SFORZO DI UNITA' DA OPERARE.

I vantaggi che la vita religiosa offre alla missione educativa è legata radicalmente alla "situazione", allo "stato" particolare in cui il religioso si trova stabilito per la sua professione (anche se questo stato non sia mai perfetto nè esente da pesantezze e da pericoli sui generis). Ma si suppone evidentemente che il religioso viva la sua situazione, che la sua anima e la sua azione siano in accordo dinamico col suo stato, e quindi che egli tenda lealmente e continuamente verso quel dono generoso nell'amore compreso nella sua consacrazione e nella sequela Christi.

Ora questo non lo si acquisisce una volta per tutte. La fedeltà del religioso è una realtà mobile come la sua anima e la sua vita. Può comportare non solo degli alti e bassi, ma ancora, purtroppo, degli irrigidimenti e anche dei rilassamenti, e anche una specie di disintegrazione progressiva. Nel qual caso evidentemente la missione educativa non avrà alcun risultato. Un educatore laico, generoso, sarà sempre molto più efficace nella Chiesa di un religioso tiepido. Ecco perchè il fervore deve essere aiutato. E lo sarà nella misura in cui le due realtà "vita religiosa" e "missione educativa" saranno essenzialmente vissute non come due realtà sovrapposte, sempre più o meno concorrenziali, ma nell'armonia o meglio nell'unità.

Per questo devono concorrere due sforzi, che tutti e due costituiscono degli obiettivi (tra gli altri) del rinnovamento: uno sforzo più oggettivo di puntualizzare istituzionalmente e uno sforzo più soggettivo di svolta spirituale.

#### 1. Sforzo di armonizzazione delle strutture al compito apostolico-educativo.

La storia ci riporta l'esperienza dolorosa di san Francesco di Sales, che aveva pensato ad una Congregazione di autentiche religiose, che fossero insieme autenticamente apostole, "visitatrici" dei poveri: Roma non credette possibile questa alleanza e il santo Vescovo fu costretto a fare delle sue Visitandine delle contemplative ben claustrate.

Don Bosco fu più fortunato coi suoi Salesiani, anche se la mentalità della Curia romana d'allora non gli permise di inserire nelle sue Costituzioni tutta la duttilità di vita adattata che voleva per degli educatori del popolo. La forma concreta della vita in comune e della osservanza dei tre voti, don Bosco non la concepì astrattamente, per una vita religiosa presa a sé, ma nella concretezza della vita d'ogni giorno, vivendo coi suoi primi collaboratori la vita apostolica in mezzo ai giovani. Ecco perchè ha prescritto ai Salesiani non una povertà in se, ma una povertà da religiosi educatori di giovani soprattutto poveri (molto diversa quindi dalla povertà concreta del Trappista e del Piccolo Fratello del S. Cuore).

re); non una castità in sé, ma una castità da religiosi educatori di giovani abbandonati e moralmente scadenti (il che impone delle insistenze e delle sfumature particolari); non una obbedienza e una vita comune in sé, ma l'una e l'altra così come convengono a religiosi educatori che praticano un metodo fondato su uno spirito di famiglia (di uno stile quindi del tutto diverso da quello dei Gesuiti o dei Cappuccini).

Questa specie di unità vivente delle osservanze religiose e dei compiti educativi appare concretamente nella composizione stessa e nel contenuto del libro delle Costituzioni e dei Regolamenti. Si parla di tutto: di povertà e di oratori, di pratiche di pietà e di relazioni coi genitori e coi cooperatori, di vita fraterna e di sistema preventivo: è il libro della nostra vita concreta: "UNA".

Ma si vede contemporaneamente come una data forma di vita religiosa può irrigidirsi, appesantirsi, rendere disagiate e vita e azione, come di conseguenza un istituto di religiosi educatori può e deve portare regolarmente alle sue Costituzioni quegli adattamenti che sono richiesti dalle condizioni nuove dell'apostolato: determinati giovani, in un determinato momento, con determinate esigenze pedagogiche e spirituali del momento e del luogo.

## 2. Sforzo di unità spirituale nella maniera di vivere la vita religioso-apostolica.

Sul piano spirituale il religioso apostolo non deve vivere sbilanciato tra due vie di santità: religioso da una parte, apostolo-religioso dall'altra; religioso in certi momenti, educatore cristiano in altri. Egli è ambedue le cose sempre e insieme; i due l'uno nell'altro; i due appoggiati l'uno sull'altro. La vita di apostolo-educatore è essenziale alla sua vita religiosa. La sua vita religiosa è essenziale alla sua vita di apostolo. Mi limito a richiamare qui a questo punto, brevemente trattato alla fine della quarta conferenza e sintetizzato nella celebre formula di PC 8 B: "Tutta la vita religiosa (negli Istituti dediti alla vita apostolica) deve essere penetrata di spirito apostolico e tutta l'azione aposto

lica deve essere animata dallo spirito religioso". In questi istituti il "buon religioso" non è solamente colui che tutti vedono fedele alle "osservanze" della pietà e della vita comune, ma è colui che è fedele a tutte le esigenze concrete della vita "religioso-apostolica".

Vorrei, terminando, sottolineare un altro aspetto di questa "unità vitale", che il religioso educatore deve sforzarsi di realizzare: l'unità in se stesso dei valori umani e dei valori religioso-apostolici. Sia prima di tutto un "uomo" e sia riuscito a integrare pienamente la sua maturità di uomo alla sua vita di religioso educatore. Possa così manifestare come la grazia sviluppa la natura e rende più capaci di formare uomini a loro volta cristiani maturi.

Il Concilio nel suo decreto sull'educazione cristiana / Dichiarazione/ ha sottolineato due volte le esigenze a questo riguardo della missione di educatore (num. 5 in fine) e di maestro (num. 8 comma C). Forse non è inutile ricordare che la professione religiosa non dà di per sè nessuna scienza infusa nè alcuna competenza pedagogica. Essa invece può e deve accrescere il senso della coscienza professionale, perchè vuole servire pienamente Dio e i suoi fratelli attraverso la sua missione educativa; e il religioso vorrà, più e meglio di altri, prepararsi nei suoi aspetti tecnici, ed anche eccellere.

"Il Santo Concilio esprime la sua profonda gratitudine verso i sacerdoti, religiosi, religiose e laici, che in spirito di dedizione evangelica svolgono la nobile opera educativa e didattica di qualsiasi tipo e grado, li esorta a perseverare con generosità nel compito intrapreso, sforzandosi di distinguersi nella formazione degli alunni allo spirito di Cristo, nell'arte pedagogica e nell'applicazione scientifica, in modo che promuovano non solo il rinnovamento della Chiesa all'interno, ma anche ne mantengano e ne accentuino la benefica presenza nel mondo moderno, specie in quello intellettuale" (GE Conclusione).

---



---



I N D I C E

I - Posizione dello Stato Religioso nella Chiesa e tentativo di definizione . . . . .	pag. 1
II - La Vita Religiosa nella sua dimensione per - sonale-mistica . . . . .	" 13
III - La Vita Religiosa nella sua dimensione comu- nitaria o ecclesiale . . . . .	" 25
IV - La Vita Religiosa nella sua dimensione apo - stolica di servizio attivo . . . . .	" 37
V - La Vita Religiosa nella sua dimensione apo - stolica di testimonianza . . . . .	" 51
VI - Gli aspetti principali del Rinnovamento della Vita Religiosa . . . . .	" 65
VII - La Castità religiosa oggi . . . . .	" 77
VIII - La Povertà religiosa oggi . . . . .	" 91
IX - L'Ubbidienza religiosa oggi . . . . .	" 105
X - Vita Religiosa e missione educativa salesiana.	" 119

\* \* \* \* \*

Litografia E. GILI  
Via Pomaro, 7 - Tel. 39.00.63  
T O R I N O